LitNet Akademies, Jaargang 12, Nommer 3, Desember 2015
ISSN 1995-5928

Die nugtere mistiek van Andrew Murray

Pieter G.R. de Villiers

Pieter G.R. de Villiers. Teologiese Fakulteit, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

Teologiese en sosio-politieke ontwikkelinge het in Suid-Afrika daartoe bygedra dat ’n bevindelike tradisie van veral die 19de-eeuse Afrikaanse kerklike lewe op die agtergrond verdwyn het. Hierdie ireniese en transformatiewe tradisie is toenemend in die 20ste eeu verdring deur ’n kille intellektualisme en ’n dorre leersuiwerheid. In die apartheidsera is dit gepaar met ’n nasionalistiese tendens wat ’n hoë premie op ortodoksie en lojaliteit aan kerklike gesag en uitsprake geplaas het. Baie energie is in daardie tyd bestee aan die bestryding van gewaande ketterye en afwykende menings – veral ook van bevindelikheid en mistiek. In die proses is die kerkgeskiedenis herskryf om die plek van die mistiek in teologie en kerk te verswyg of as ’n ongelukkige afwyking af te maak.

’n Nuwe blik op die geskiedenis van Andrew Murray, waarskynlik een van die invloedrykste kerkleiers in die Afrikaanse Protestantisme en in wêreldwye opwekkingsbewegings, toon hoe deurslaggewend hy deur die bekendste en selfs mees omstrede mistici in die geskiedenis beïnvloed is. Sy blootstelling aan Skotse spiritualiteit, Duitse Piëtisme en Nederlandse Réveil belig en bevestig hierdie mistieke ingesteldheid van hom. Murray skryf meer as 200 bevindelike boeke, maar hy het ook drie mistieke boeke van die veelgelese Engelse mistikus William Law uitgegee. In ’n uitgebreide inleiding tot een van hulle, met die titel *Wholly for God*, het Murray rekenskap gegee van sy siening en toe-eiening van die mistiek. Tot dusver is min aandag aan die inleiding gegee, nie net vanweë die verdagmaking van die mistiek nie, maar ook weens ’n beperkte kennis daarvan. Dit het meegebring dat die komplekse en diepgaande mistieke aard van Murray se werk en die impak van sy opmerkings in die inleiding nie gepeil word nie.

Murray se hoë lof op die mistiek in die inleiding word nog meer verstaanbaar in die lig van sy lewe en werk. ’n Vergelyking met kontemporêre ondersoek van spiritualiteit en van die mistiek, soos nagevors in Spiritualiteitkunde, bevestig voorts die mistieke aard van Murray se werk en verklaar die ireniese, ekumeniese en oop karakter van sy bevindelikheid. Die artikel ondersoek hoe Murray die mistiek verstaan en toegeëien het. Dit sal verder toon dat Murray se mistiek ’n nugterheid het wat herinner aan die mistiek van ander belangrike Protestantse bewegings (soos die invloedryke Moderne Toewyding in Nederland en die werk van Thomas à Kempis).

Hierdie revisionêre herbesinning oor Murray se mistiek onderstreep dat die mistiek, soos Murray geskryf het, ’n wesenlike, selfs natuurlike, kenmerk van godsdienstige ervaring is en daarom ’n noodsaaklike plek in die godsdienstige diskoers het.

Trefwoorde: Andrew Murray, bevindelikheid, mistiek, opwekkingsbewegings, ortodoksie, Protestantisme, spiritualiteit

Abstract

The sober mysticism of Andrew Murray

Recent theological research reveals a global involvement in spirituality studies, with mysticism as its key focus. The importance of this development has been illustrated by the often quoted remark of Karl Rahner (1971:15) that the Christianity of the future will be mystical or cease to exist. Ignorance and prejudice, especially in Protestantism, played a significant role in opposing mysticism. This was the result of the Reformation’s opposition to the monastic life, but it became even stronger after the 19th century as a result of Barthian orthodoxy. The situation in South Africa shows the same trend. In the past mysticism was regarded with suspicion by some Afrikaans theologians. This opposition reached a peak during the apartheid years as theology became increasingly rationalistic, with an emphasis on the intellectual and a criticism of mysticism as being about arbitrary, emotional and individualistic experiences. The irenic, ecumenical and open religious discourse that existed in the nineteenth century was replaced from the first half of the 20th century by a cold, intellectualist theology that engaged in a defence of orthodox doctrine and polemics against dissenting views.

This change, in turn, determined the way in which nineteenth century Protestantism has been portrayed in historiography: important devotional and spiritual traditions that developed during the awakenings of the 19th century under the influence of the Dutch Réveil, German Piëtism and Scottish piety, were sidelined or suppressed. This is especially true of research on the towering figure of Andrew Murray, who was known for his mystical thought and life. Murray was arguably the most influential church leader in the history of the church, especially because of his piety and spirituality. His involvement in the spiritual awakenings of the 1860s with their mystical and ecstatic experiences, but also his theological training in evangelical Scottish traditions, contributed to his stature as perhaps the most respected spiritual leader in the church. His competence and leadership were respected to such an extent that he was elected to the moderatorship of the church five times. He served as pastor of key congregations in the church, and was also actively involved in protracted struggles against liberal clergy in the church.

His impressive international reputation was also a result of his interest in the mystical life. He was keenly aware of the international revivals that were taking place globally in the second half of the 19th century and sought to become actively involved in them. Known for his inspirational sermons, he was invited to address audiences of thousands in Europe and the USA at major meetings of the holiness movement. Furthermore, he wrote more than 200

devotional publications that were ultimately published as part of a series of classics in Western Spirituality and are still being marketed and read across the globe.

Given this reputation, it is not surprising that few of his contemporaries wanted to, or dared to, accuse him of unorthodox activities. His mystical leanings were, consequently, supported, accepted, tolerated or rationalised by many. How mystical he was is aptly illustrated by the fact that some dissenters left the church because of what they regarded as his and other Scottish pastors' unorthodox activities and beliefs.

A closer look at his writings confirms the decisive role of mystical thought in Murray's life and work. Extraordinary mystical and ecstatic events took place in his ministry. His devotional books have a mystical nature, as a survey of some of the titles reveals (*Waiting on God, Absolute surrender*, *The secret of intercession, Abide in Christ*, *The prayer life, The ministry of intercession, With Christ in the school of prayer* and *The spirit of Christ*). It is, however, his relationship with two of the more controversial, but widely read, mystics of his time, that reveals the extent of his mysticism. He edited three books by William Law, the English mystic. In a preface to *Wholly for God* he lavishly praises Law as an author whose books, of all mystical works, had had the most profound influence on him. He also explicitly mentions his admiration for the German mystic Jacob Böhme, from whom Law had learned much. In the introduction Murray carefully discusses mysticism as a key factor in his life and thought. He explains with insight and understanding the key elements of mysticism as consciousness of the divine presence, as a divine gift to those who believe and as an intimate, transformative and reciprocal relationship. He spells out the way in which the mystic awaits the divine touch, becomes nothing and, finally, lives a mystical existence.

In this article, Murray's discussion of the nature and contents of mysticism is scrutinized, because it is not often researched and the full mystical implications of his remarks not always spelled out. An analysis of this introduction and a comparison of the contents with contemporary Spirituality Research by reputable scholars of mysticism, like Waaijman and McGinn, further reveal the mystical nature and contents of Murray's ministry and thought.

This revisionist reading of Murray confirms the significant place of mysticism in the Afrikaansspeaking communities of faith in South Africa. It also underlines his important statement in the introduction that mysticism belongs to the essence of the religious life and transcends doctrinal positions or intellectual insights. It further confirms that mysticism has an essential and necessary place in religious discourse in general. It also explains the open, irenic nature of Murray's mysticism. Finally it reveals an interaction with religious traditions beyond his own reformed background. It shows Murray's continuity with long established mystical traditions that transcend his Scottish heritage.

Keywords: Andrew Murray, devotion, mysticism, orthodoxy, Protestantism, spirituality

1. Inleiding

Die belangstelling in spiritualiteit en mistiek is wêreldwyd een van die sterkste nuwe tendense in die godsdienstige diskoers. Die belang van die tema word dikwels onderstreep deur ’n gewilde aanhaling van die invloedryke Karl Rahner (1971:15) dat die Christendom van die toekoms mistiek sal wees of sal ophou om te bestaan.

Die mistiek word ten nouste verbind met spiritualiteit. Spiritualiteit het ’n meer algemene karakter as die mistiek en kan binne ’n godsdienstige konteks heel bondig beskryf word as deurleefde, ervaarde geloof. In só ’n spiritualiteit gaan dit dus om spirituele praktyke waardeur ’n geestelike lewe van toewyding aan God nagestreef word (McGinn 1992:xv–xvi; 2008). Spiritualiteit soek dus ’n ruimte wat wyer strek as die intellektuele: die rasionele, maar ook die emosionele karakter van godsdiens is ’n deel van ’n groter geheel wat leef uit ervaring.

Binne spiritualiteit word mistiek egter in ’n godsdienstige konteks meer spesifiek en ten nouste verbind met die ervaring en belewing van ’n intieme verhouding met God. Heel algemeen en op ’n hoë abstrakte vlak het die mistiek te doen met *die bewussyn van God se teenwoordigheid* (McGinn 1992:xv–xvi). Hierdie bewussyn van die goddelike teenwoordigheid sal op baie verskillende maniere in godsdienstige kontekste en tradisies uitgebeeld word. In ’n Christelike konteks sal die mistiek dan byvoorbeeld verstaan kan word as die bewussyn van God se teenwoordigheid in Christus deur die inwoning van die Heilige Gees.

Spiritualiteit en mistiek kan selfs in ’n meer algemene, selfs sekulêre konteks voorkom. Dan word spiritualiteit gesien as ’n self-impliserende soeke na lewensin, met die mistiek wat, as kern daarvan, te doen het met die mens se ervaring en durende bewussyn van self-transendering en heelheid in die teenwoordigheid van ’n ontsagwekkende en boeiende lewensbron. Of, in die woorde van Krüger (2006:9-10) wat spiritualiteit verbind met “the ultimate values to which people subscribe, the ultimate meaning of their lives,” gaan mistiek om “the yearning of the human spirit for utmost transcendence and utmost integration; as awe before the ultimate mystery of communion, or union, or non-difference with, or commitment to, that source.”

Ten spyte van die toenemende belangstelling en waardering vir die mistiek, is daar nog onkunde en selfs verdagmaking daarvan in sommige kringe,[1] veral in Protestantse konteks. Op oningeligte manier word dikwels nog beweer dat die mistiek wêreldontvlugtend, spekulatief en subjektivisties is en dat dit veral die grense tussen God en mens uitwis. Belangrike navorsing het die onhoudbaarheid van sulke naïewe vooroordele uitgewys (sien verder 6.5 hier onder). Hoe inherent die mistiek deel is van die godsdienstige diskoers, kan ook aangetoon word deur ’n ontleding van ’n merkwaardige fase in die Protestantse godsdienstige diskoers van die 19de eeu in Suid-Afrika waarin die mistiek ’n deurslaggewende rol gespeel het.

2. Onlangse navorsing

In onlangse navorsing het Brümmer (2013) die tema van vroomheid en regsinnigheid in die godsdienstige diskoers van die 19de eeu in die Afrikaanse Protestantse wêreld aan die orde gestel. Sy werk het spiritualiteit en mistiek pertinent as belangrike tendense in die geskiedenis uitgewys. Hy het onder meer verwys na die werke en oortuigings van invloedryke teoloë en kerklike leiers soos Andrew Murray, Nicolaas Hofmeyr, John Murray en J.H. Neethling. Brümmer verbind hierdie mistieke spiritualiteit veral met die Nederlandse Réveil (en indirek met Zinzindorf en die piëtisme) waaraan hierdie persone blootgestel is tydens hul studiejare in Utrecht. Hierdie evangeliese tradisie (Brümmer 2013:21) het teen ’n teologiese rasionalisme en ’n intellektualisering van geloof (onder invloed van die Verligting) standpunt ingeneem, veral weens die vernietigende gevolge daarvan op die geloofs- en kerklike lewe.

Brümmer (2013:250) skryf byvoorbeeld in hierdie konteks die volgende oor Andrew Murray:

> Vir mense soos Murray en Zinzendorf was hulle geloof iets heeltemal anders as die Verligtingsopvatting daaroor. Die “een hoofwaarheid” van hulle geloof, naamlik die liefde van God in Christus, was nie die kernbegrip in ’n teorie of konfessionele denksisteem nie, maar die sentrale fokus van hulle “lewensondervinding” en van die lewensvisies waarin dit tot uitdrukking gekom het. Vir hulle was “die persoonlike omgang met Christus en die persoonlike ondervinding van sy groot liefde die hoofsaak van die Christendom”.

Brümmer (2013:26) verbind dié ontwikkeling met die mistiek: persone soos Murray staan in

> die lang ry van Christen-mistici soos Augustinus, Bernard van Clairvaux en Franciskus van Assisi vir wie die einddoel van die mistieke weg die mistieke liefdesgemeenskap met God is. Hierdie liefdesgemeenskap is op ’n persoonlike verhouding gebou en is iets anders as eenheidsmistiek wat ’n soort fusie is waarin die persoonlike individualiteit van die mens in God opgelos word.

Brümmer (2013) noem Eckhart, Tauler en Seuse as voorbeelde van sulke eenheidsmistici. Murray met sy klem op ’n persoonlike liefdesverhouding tussen God en mens kan “egter duidelik ... nie tot hierdie soort mistici gereken word nie” (sien egter verder punt 5 hier onder).

In hierdie artikel sal hierdie ondersoek van Brümmer verder gevoer word. Eerstens sal die mistieke aard van Andrew Murray se lewe en werk ondersoek word. Daarna sal aandag geskenk word aan Murray se eie besinning oor die mistiek en hoe sy mistiek tuishoort in ’n wyer konteks. Die ontleding sal onder andere uitwys dat sy mistiek nie net ’n insidentele verskyning is nie, maar deel is van ’n beweging wat, ironies, via die ortodoks-gereformeerde Skotland ook teruggaan op lank-gevestigde niegereformeerde tradisies. Die artikel sluit af met enkele opmerkings oor mistiek as ’n wesenlike deel van godsdiens wat, deur die invloed van verskeie tradisies, die gereformeerde en Protestantse kerklike lewe in Suid-Afrika sterk beïnvloed het.

3. Die Skotse konteks en wortels van Andrew Murray se mistiek

Spiritualiteit en mistiek kenmerk Andrew Murray (1828–1917) se lewensverhaal en dié van sy voorgeslagte op ’n deurslaggewende manier. Verskillende aspekte van sy persoonlike en familiegeskiedenis laat geen twyfel dat hy volledig deel geword het van die Afrikaanse kerktoneel nie. Maar altyd weer toon die lewensverhaal die invloed van die Nederlandse kerklike en teologiese wêreld. Veral Murray se evangelikaalse en mistieke Skotse tradisies, wat nie altyd in nadenke oor hom sterk genoeg verreken word nie, het hom sterk gevorm.[2]

Die invloed van hierdie Skotse godsdienstige diskoers het wortels in sy familielewe. Besonder godsdienstige vroomheid was ’n kenmerk van sy voorgeslagte. Sy pa, Andrew Murray (sr.), wat voor hom as een van die eerste vier Skotse predikante na die Kaapkolonie gebring is, was deel van ’n toegewyde Aberdeense familie wat op ’n stadium so sterk oor hul geloofsoortuigings gevoel het dat hulle afgeskei het van die Presbiteriaanse kerk om by ’n meer behoudende groep aan te sluit (bekend as die Old Light Presbyterians). Murray (sr.) is ook in Skotland in die Presbiteriaanse tradisie opgelei. Gedryf deur ’n kenmerkende Skotse missionêre instelling, het hy direk na sy teologiese opleiding in 1822 uit Skotland vertrek om predikant in die afgeleë Graaff-Reinet te word. Hy was deel van ’n groep van 40 Skotse predikante wat deur die loop van die eeu na die land sou verhuis, in bekende gemeentes sou werk,[3] en uiteindelik so invloedryk sou word dat sommige lidmate in verset teen hul “ongereformeerde” aktiwiteite van die kerk afgeskei het.[4] Skotse predikante, onder die invloed van hul Skotse tradisie, het klem gelê op die belangrikheid van ’n ontmoeting met God, onder andere in bevindelike eredienste met geïnspireerde prediking, musiek en sang, asook in gebedsdienste gekenmerk deur ’n opwekkingskarakter. Naas hierdie fokus op geloofsbelewing, is sterk klem gelê op spirituele praktyke soos ’n gedissiplineerde gebedslewe[5] en sending.[6] Bradley (2005:567) wys in sy artikel oor spiritualiteit in Skotland op hierdie kenmerke, wat, opvallend genoeg, duidelik te merk is in die bediening van die Skotse predikante in Suid-Afrika. Hy skryf: “Spirituality is not a word that trips easily off the Scottish Presbyterian tongue. However, if it is defined in terms of an encounter with God, a lived experience of faith and a disciplined life of prayer and action, then there is a long and distinctive tradition of Scottish spirituality …”

Soos sy pa, het Murray reeds vanaf tienjarige ouderdom in ’n belangrike lewensfase sy skool- en teologiese opleiding in Skotland gehad. Nadat hy in 1845 met ’n MA van Aberdeen-universiteit gegradueer het, studeer hy nog drie jaar in Utrecht, Nederland. Sy ontvanklike jongmensjare is dus gevorm deur hoëkwaliteit-opvoeding in Skotland, en indirek deur ’n Europese kultuur. Skotse skole en universiteite het van die destydse wêreld se voorste universiteite ingesluit (in Aberdeen, Edinburgh en Glasgow). Skotland was in vele opsigte ’n belangrike gespreksgenoot in die Verligting,[7]terwyl Skotse teoloë ’n beduidende teologiese bydrae tot die teologiese diskoers in Europa gelewer het.[8] Veral tekenend van die Skotse konteks was ’n evangelikaalse instelling, die rol van opwekkingsbewegings en ’n missionêre gedrewenheid. Toe Murray hom in Nederland aangesluit het by ’n groep jongmense wat deel was van die Réveilbeweging,[9] was hy reeds in Skotland in 'n mistieke spiritualiteit gevorm. Kort na sy aankoms in Utrecht het hy hom, duidelik onder Skotse invloed,[10] verset teen die liberale teologie wat daar gedoseer is. Terselfdertyd het hy geresoneer met die Réveilgroep as mistieke opwekkingsbeweging met hul beklemtoning van ’n spiritualiteit van die hart en van innerlike toewyding, ’n direkte, onbemiddelde verhouding

met en ervaring van God wat tot uiting kom in ’n lewe van toewyding in sosiale optrede en in sending. Tot op hierdie stadium van sy lewe is Murray dus blootgestel aan ’n mistieke spiritualiteit wat deur verskeie tradisies gevoed en versterk is. Die mistiek was nie sy persoonlike liefhebbery nie. Dit was deel van ’n komplekse, globale godsdienstige diskoers.

In dié lig gesien, is dit nie verbasend nie dat die bekwame Murray oor ses dekades van die bekendste gemeentes in die land bedien het, vyf keer tot moderator van die kerk verkies is en deur sy vele godsdienstige geskrifte, wat selfs in die tweede millennium nog gepubliseer word, wêreldwye bekendheid verwerf het. Hierdie besondere status en invloed maak sy opmerkings oor en betrokkenheid by die mistiek des te opvallender.

4. 'n Mistieke bediening

Enkele aspekte van Murray (jr.) se bediening sal wys hoe sy lewe en werk gekenmerk word deur sy mistieke spiritualiteit. Op eg mistieke wyse het sy roepingsbewussyn hom gedryf tot ’n onbaatsugtige toewyding aan sy veeleisende bediening in sy eerste groot gemeente in Bloemfontein (feitlik die hele destydse Oranje Vrystaat). Sy onselfsugtige diensbaarheid het selfs daartoe gelei dat hy later uitgebrand het en tydelik moes ophou werk.

Hoe mistiek sy spiritualiteit sou word, is egter veral duidelik uit die merkwaardige en dramatiese opwekking wat in 1860 in sy tweede gemeente gebeur het. Dit het volgens sommige waarnemers begin nadat Murray 'n besondere gebed by ’n massabyeenkoms gedoen het wat tot ekstatiese ervaringe, wat die onthutste Murray (tevergeefs) probeer bedwing het, gelei het. Murray was te nugter, én ook te mistiek, om die ekstatiese elemente na te jaag. Soos alle mistici het hy oormatige vroomheid wat self-gerig was, vermy. Tog het hy hulle mettertyd as ’n mistieke verskynsel begin beskou en verbind met soortgelyke gebeure tydens opwekkings in Europa en die VSA. Die gebeure was dus vir hom tekenend van die mistieke vernuwing waarna hy saam met sy Skotse kollega’s verlang het en waarvoor hulle met toewyding gebid het.

Met die uitsonderlike opwekking van 1860 het Murray toenemend in sy skryfwerk aandag gegee aan spirituele onderwerpe soos heiligheid, gebed en afwagting op God. Dit weerspieël sy mistieke belangstelling, want heiligmaking en heiligheid is byvoorbeeld kernbegrippe in mistiek, soos Waaijman (2002:239–42) herhaaldelik uitgewys het. Hy het ook aktief betrokke geraak by die heiligheidsbeweging wat op daardie stadium in die Verenigde Koninkryk voorgekom het en waarin die fokus geval het op die hoër geestelike lewe van selfprysgawe, gekoppel met vertrouensvolle, afwagtende en biddende passiwiteit.[11]

Deur hierdie geestelike ontwikkeling, het Murray toenemend bekendheid verwerf. Tydens sy bediening sedert 1864 in Kaapstad in sy derde gemeente het hy al hoe meer 'n bekende internasionale kerkleier geword. Deel van sy indrukwekkende lewensloop was optredes saam met bekende opwekkingspredikers soos D.L. Moody, F.B. Meyer en Charles Spurgeon in Chicago, New York, Kanada, Nederland, Ierland en Skotland by byeenkomste wat deur duisende mense bygewoon is (byvoorbeeld 1 400 in die Verenigde Koninkryk,

2 000 in Utrecht en 3 000 in Ierland). Teen die middel van die negentiende eeu was Murray inderdaad ’n wêreldfiguur wie se stem in die bekende opwekkingsbewegings hoog geag was.

5. Die mistieke skrywer

Gedurende sy latere bediening het Murray besondere deurbrake met sy bevindelike skryfwerk gemaak. Hy het uiteindelik byna 250 godsdienstige boeke en publikasies geskryf.[12] Aanvanklik het hy sy lidmate as lesers in gedagte gehad, maar spoedig het sy boeke die aandag van internasionale gehore getrek. Die titels van hierdie skryfwerk is al genoeg aanduiding van hul mistieke inhoud: *Waiting on God*, *Absolute surrender*, *The secret of intercession*, *Abide in Christ*, *The prayer life*, *The ministry of intercession*, *With Christ in the school of prayer* en *The spirit of Christ*. Navorsers wat mettertyd die mistieke aard daarvan herken het, het die boeke opgeneem in 'n reeks van klassieke werke in Westerse spiritualiteit. Hulle trefkrag en tydloosheid blyk daaruit dat sommige van hulle nog steeds in druk is.[13]

Dit is boeiend om die voedingsbron van hierdie publikasies na te gaan. 'n Katalogus van Murray se biblioteek, opgestel deur sy familie, toon dat hy nie gehuiwer het om mistici uit baie verskillende tradisies as sy eie te lees nie. Dit het ingesluit werke van die bekendste mistici van alle tye, soos Franciskus van Assisi, Katarina van Siena, Teresa van Ávila, Thomas à Kempis, Jan van Ruysbroec, Madame Guyon, George Fox, Robert Vaughan en William Law. Maar dit het ook Tauler, Suss, Böhme en Eckhart ingesluit. Wat die lys soveel interessanter maak, is dat Brümmer (2013) vir Eckhart, Tauler en Suss beskryf as verteenwoordigers van 'n onaanvaarbare eenheidsmistiek.

Die biblioteek getuig dus van die merkwaardige feit dat 'n Protestantse predikant van 'n ortodokse Gereformeerde kerk en getoë in 'n behoudende Skots-Presbiteriaanse tradisie, aan die suidpunt van die verre kontinent van Afrika sonder skroom mistieke werke kon aanskaf en lees, selfs van skrywers wat in die geskiedenis vir hul kettery en afwykende sieninge verdag gemaak is. Ewe opvallend is verder dat Murray nie so polemies en dikwels vyandig soos ander van sy tydgenote polemies met hierdie skrywers omgegaan het nie.[14]

Murray het hierdie boeke met groot aandag gelees. Murray (1893:xxxii) beklemtoon self hoe nodig dit is om moderne leesgewoontes te vermy en boeke soos Law s’n met stille meditasie versigtig deur te werk. Die boeke is naamlik vol van Murray se aantekeninge en kommentaar, terwyl hy ook dikwels gedeeltes onderstreep het wat vir hom belangrik was. Binne Spiritualiteitkunde word hierdie soort fisieke en liggaamlike betrokkenheid by die lees van die teks beskou as 'n teken van 'n meditatiewe, selfimpliserende en spirituele resepsie van die teks. Selfs Murray se blote lees van tekste weerspieël dus ’n mistieke instelling waarmee hy hom in die inhoud van sy boeke verdiep en selfs verloor het.

Murray se geskrewe opmerkings in die werke wys hoe hy dikwels vol waardering was vir eg mistieke gedeeltes: die dele het dikwels te doen gehad met afwagting in 'n gees van stilte en openheid op die goddelike teenwoordigheid en aanraking, met die soeke na die liefde van

God en met verinnerliking van geestelike inhoude in die mens se hart. Ook belangrik was vir hom gedeeltes oor die soeke na eenwording en gemeenskap met God en met afsondering in alleenheid om in God se teenwoordigheid te wees.[15]

6. Besinning oor mistiek

Murray se verhouding met die mistiek was tot dusver 'n sensitiewe saak vir navorsers wat steeds probeer het om afstand tussen hom en die mistiek te skep deur te beklemtoon dat hy in sy waardering van die mistiek darem nie sou gedwaal het nie. Die biografie oor Murray van Du Plessis (1919) bied 'n voorbeeld van die ongemaklikheid oor Murray se betrokkenheid by die mistiek. Du Plessis draai nie doekies om sy eie afkeer aan die mistiek nie. Hy kan dalk nog die mistiek se stille wag op God as "the greatest desideratum and the best corrective of our feverish age" beskryf, maar origens bied hy 'n lang lys van "gravest objections" teen die geskrifte van Böhme en Law as voorste verteenwoordigers van die mistiek (Du Plessis 1919:453). Die uitsondering van dié twee se name val op, veral omdat hulle pertinent in Murray se nadenke oor mistieke skrywers na vore kom. Hulle tas volgens Du Plessis egter die gesag van die Skrif aan, ontken die versoening as toerekening, relativeer die kerk as sigbare, goddelike instelling, verwerp die uitverkiesingsleer, en vertoon 'n panteïstiese tendens.[16] Hy kom darem tot die volgende gevolgtrekking:

> It need hardly to be said that Andrew Murray, while laying stress on the supreme message of mysticism – the necessity for union with the Divine – avoided errors to which it is prone. His training in evangelical and reformed theology was so thorough, and his study of Scripture was so close and continuous, as to prevent him from being led astray into the byways of mystical speculation. (Du Plessis 1919:455)[17]

In latere tye het die mistiek en Murray se verhouding daartoe, by geleentheid ook aandag gekry. Een van die meer onlangse voorbeelde is die proefskrif van Anderssen (1979) wat hy onder F.J.M Potgieter begin het en onder W.D. Jonker voltooi het. Anderssen het versigtig op Murray se “afwykinge” gewys, met die neiging om die mistiek as ’n randverskynsel af te maak.

Sulke geleentheidsopmerkings kan die indruk maklik laat ontstaan dat Murray slegs insidenteel, indirek en eklekties met die mistiek omgegaan het. Tog het Murray op 'n kritieke stadium uitgebreid, teoreties en sistematies aan die mistiek aandag gegee. Dit gebeur wanneer hy uittreksels uit Law se werke in drie verskillende boeke publiseer, te wete *Wholly for God, Freedom from a self-centered life* en *The power of the Spirit*. Die feit dat Murray drie boeke van Law geredigeer het, is besonder insiggewend. Heel belangrik, egter, skryf hy in 'n inleiding tot *Wholly for God* 'n uitgebreide bespreking van die mistiek (1893) – en dit in 'n tyd en binne 'n gereformeerde konteks waarin die mistiek grootliks onbekend is.[18] Hierdie inleiding toon op watter ingrypende manier Murray die mistiek geken en oorgeneem het – soos nou indringend bespreek sal word. Die lees daarvan bevestig dat Murray nie om dowe neute drie van Law se boeke geredigeer het nie.

Soos hier bo geblyk het, gee Murray in hierdie inleiding sonder skroom te kenne dat hy in sy bevindelike skryfwerk sterk deur William Law en Jacob Böhme beïnvloed is. Hy prys (1893:xx) Law inderdaad byna oordadiglik, al het hy kritiek op Law se vroeë fase waarin hy Law se onderskatting van die uniekheid van dei geloof en die mens se verdorwenheid uitwys (1893:xviii).

Law, bekend as mistikus, was volgens hom een van

> the most powerful and suggestive writers on the Christian life it has been my privilege to become acquainted with. The present volume is a proof of my high appreciation of his teaching, and my desire to let others share with me in the profit to be derived from it.

Ewe insigryk is Murray se gloeiende waardering vir Böhme, wat volgens hom 'n deurslaggewende voedingsbron vir Law se werke was(1893:xx). Dit is opvallend veral omdat hy baie goed geweet het dat Böhme, soos Law, 'n omstrede figuur was.

Murray se inleiding is van die begin af vol positiewe opmerkings oor die mistiek. Hy erken wel dat daar in mistieke tekste, “like in everything human”, 'n mengsel van goeie en slegte dinge voorkom, maar dit beteken nie dat die mistiek ongesond en onwaar is nie. Die goeie van die mistiek oorskadu die slegte. Hy waarsku (1893:xx) daarom teen vooroordele en ’n ongepaste bedugtheid teen die mistiek. Hy bestempel die mistiek selfs as noodsaaklik vir 'n vol en omvattende ontwikkeling van die geestesgawes.[19]

Die inleiding loop dan oor in ’n bespreking van die mistiek. Die bespreking is waardevol, omdat dit ’n insig gee in hoe Murray self die mistiek verstaan het.[20] Daarom sal ’n evaluering ten opsigte van die inhoud van Murray se inleiding tot Law se *Wholly for God* gegee word. Daarna sal dit vergelyk word met Waaijman (2003:57–79) se navorsing oor kenmerke van die mistieke ervaring. Waaijman lys naamlik tien kenmerke van die mistiek. Hulle is ’n biddende verlange, die teenwoordigheid van ’n ervaringskern, ekstase, nietiging, passiwiteit en onmiddellikheid, vereniging, aanskouing, inwoning, wederkerigheid en deurwerking. Hoewel hy die kenmerke van mekaar onderskei, hang hulle ten nouste saam. Hulle druk aspekte uit van die geestelike reis wat mense aflê en vind hulle samehang in die manier waarop hulle die geestelike ontwikkeling van ’n mistikus uitbeeld.

Waaijman se werk vul McGinn se algemene tipering van die mistiek as ’n bewussyn van die goddelike teenwoordigheid sinvol aan. Dit bied ’n meer konkrete analise van wat McGinn op ’n algemene en abstrakte vlak onder mistiek verstaan. Die kenmerke verwys na die afwagting op, die deurbreek en die totale greep van die goddelike ervaring, die terugtree van die menslike self-belang, die gawe-karakter van die teenwoordigheid, die direktheid daarvan en die wyse waarop die teenwoordigheid van God met die menslike bestaan verenig in ’n voortdurende wederkerigheid en die inwerking van die goddelike teenwoordigheid op die konkrete lewe van die mens. Die volgende bespreking kan binne die gegewe ruimte slegs oorsigtelik en kortliks aan die hand van hierdie kenmerke op sommige van die belangrikste kenmerke van Murray se mistiek wys.

6.1 Bewussyn van die goddelike teenwoordigheid

Die bewussyn van die goddelike teenwoordigheid was vir Murray 'n kernaspek van die godsdienstige lewe. Hy skryf (1893:XXV-XXVI) oor die hoë waarde wat in die mistiek geheg word "to the contemplative life, to stillness of soul and to the practice of the presence of God." De Villiers (1919:38) skryf hoe 'n navorser kort na Murray se dood opgemerk het: "Andrew Murray clearly does not mean by communion mere worshipping of God, but a state in which there is a real feeling of His presence."

Hierdie insig wys die mistieke inslag van Murray se denke, veral omdat McGinn (1992), maar ook Waaijman (2003) die bewussyn van die goddelike teenwoordigheid as 'n wesenlike kenmerk van die mistieke ervaring uitwys. Deur 'n goddelike aanraking, word 'n ervaring van die verborgene aan die mistikus geskenk. Hierdie bewussyn word te midde van die alledaagse en besige bestaan ervaar: die mistikus word getransformeer om dieper sin en verborge lewe agter die bestaande werklikheid te ontdek. Murray (1893:xiv) merk byvoorbeeld in sy bespreking van Law se mistieke instelling op dat 'n hoofkenmerk van die mistikus is dat "he seeks to pierce through all appearances of nature to the Great Being who lives and moves in it all."

Dit kan selfs gebeur dat iemand vir die eerste keer die dieper betekenis van godsdienstigheid ontdek. Totdat 'n mens bewus raak van die teenwoordigheid van God, kan godsdiens naamlik oppervlakkig wees en by tye iemand met leegheid en verskriklike selfbedrog teister. Murray (1893:xii) verwys na 'n "hollowness and terrible self-deception" in die geestelike lewe en beklemtoon die nodigheid vir 'n soeke na "the deepest ground or root of spiritual things" (Douglas 1925:397-8).

Die aard van hierdie bewussyn van God se teenwoordigheid word duidelik wanneer Murray dit beskryf as 'n ervaring van die Heilige en die Heiligdom. Heiligheid is, soos hier bo genoem, 'n sleutelbegrip in spiritualiteit. Douglas (1925:398) haal byvoorbeeld die volgende opmerking van Murray aan:

> If entrance into the Holiest is so inexpressibly desirable, it is of the first and utmost importance that we should understand clearly where the Holiest is and what is meant by entering and dwelling there. Briefly it is a spiritual state of uninterrupted fellowship with God rather than a place. It is a condition, a sphere where the sanctified soul dwells in closest communion and fellowship with God. It was in the Holy of Holies the Shekinah dwelt, and to enter it now the Veil is rent, means according to St. John to dwell in God and God in us.

Die aanhaling bevat merkwaardige mistieke taal: Murray se "entering and dwelling there" en "uninterrupted fellowship", "closest communion and fellowship with God" herinner aan verskeie van Waaijman se kenmerke (2003:57–79) van die mistieke ervaring. Dit wys op vereniging, aanskouing, inwoning en wederkerigheid as tekens van die intieme, noue verhouding en eenheid met God. Die "inexpressibly desirable" wys op die biddende verlange deur die mistikus na God se teenwoordigheid, maar suggereer ook deur die gebruik van "inexpressible" 'n ekstatiese belewing wat gewone ervaring en taal transendeer.

Dit is ook opmerklik hoe Murray terugval op die mistieke taal van die Johannes-evangelie om die Ou-Testamentiese simbole van die heiligdom deur die besondere beeld van die inwoning verder te metaforiseer. Inwoning is dus nie letterlik te verstaan nie. Dit is ’n mistieke inwoning wat wedersydsheid uitbeeld. Dit gaan daaroor om in God te woon, maar ook oor God wat in die mens woon.

Om God te ontmoet as die Heilige bring die mens in ontsag by die besef dat die Godsontmoeting alle rasionele verklarings en taal te bowe gaan. Ontsag oorval die mens wat die aanraking van God bewustelik ervaar. “When in time of silence they become so conscious of God’s nearness they experience it with holy fear, but cannot speak about it.”[21] Ook met hierdie taal is ’n mens in die hart van die mistiek, want Waaijman (2002:316–9) het uitgewys dat ontsag vir God ’n kernbegrip van die mistiek is. Maar ook ander uitdrukkings in hierdie aanhaling is veelseggend. Woorde soos “become conscious”, “God’s nearness”, “experience” en “holy fear” word verbind met “cannot speak about it”, wat die onuitspreekbaarheid en selfs die ekstatiese uitwys. Die bewuswording van God se nabyheid kan dus nie werklik verwoord word nie.

Die sentrale en spesiale plek van die mistiek, selfs in ’n ekstatiese vorm, kom na vore wanneer Murray dus die beperkinge van die rasionele en van taligheid ter sprake bring en daarmee die apofatiese karakter van die mistiek uitwys. Dit is opvallend hoe sterk Murray hom in sy voorwoord tot Law se *Wholly for God* telkens teen ’n intellektualisering van geloof verset. Hy skryf (1893:xxxi) byvoorbeeld dat dit nie genoeg is om ’n waarheid toe te stem nie. Die waarheid moet toegeëien word in ’n diepe, vol, praktiese sekerheid.” Juis daarom moet ’n mens konsekwent mediterend en in stilte met geloofsake omgaan.

Vir Murray (1893:xxii) is die mistikus iemand wat glo in ’n goddelike lig en mag “that comes on the soul that makes these its special object.” Die ontvanger van die goddelike aanraking kan alleen maar stamelend en in ontsag probeer om die mistieke teenwoordigheid van God in taal te artikuleer. Uiteindelik is daar ’n goddelike aspek van die ervaring wat buite menslike begrip en menslike uitdrukkingsvermoë lê, “but which opens itself to the faith that, in contemplation and worship, lives in the Invisible” (Murray 1893:xxii). Murray se uitbeelding van die mistiek strook dus met McGinn se fundamentele opmerking oor die mistiek as ’n bewussynsgebeure. Noue gemeenskap met God behels ’n durende, vervullende bewussyn van en lewe in die goddelike teenwoordigheid wat beide affektiwiteit en rasionaliteit omvat, maar wat dit ook, soos hier bo blyk, transendeer.[22]

Die apofatiese karakter van die mistiek neem niks weg nie van die intieme verhouding van God met die mens. Die intimiteit van die verhouding word veral deur die liefde uitgedruk. Murray beklemtoon ontsag voor die Heilige, maar soos Brümmer (2013:54–56) ook uitgewys het, is daar by hom ’n sterk fokus op die liefde van en vir God. Die intieme gemeenskap met God het ’n liefdevolle karakter (Murray 1893:xv). Daarom skryf Murray verskeie boeke oor die liefde. Hierin volg hy in die voetspore van Bernard van Clairvaux, bekend as die mistikus van die liefde. Maar uiteindelik is hy volgens eie getuienis hierin veral beïnvloed deur Law en Böhme, wat ’n hoë premie op die belangrikheid van die liefde in die mistieke verhouding geplaas het (De Villiers 1919:48).

Hoe mistiek die liefde verstaan moet word, is duidelik uit ’n bespreking van Du Plessis (1919:20) van ’n brief van Murray oor die mistikus Tersteegen waarin hy heiligheid en liefde verbind: “It is as if it was just what was needed as the application of the Epistle to the Hebrews – the Holy Place to which we have access, the place in which we are already, is the innermost sanctuary of the Presence and the Heart and the Love of God.” In sy uitgawe van Law se *Wholly for God* is die volgende veelseggende uitspraak van Tersteegen aangehaal: “To be Wholly for God is the true secret of the inner mystic life. The one only secret of the mystics is their secret intercourse with God” (Murray 1893).

6.2 Die menslike pool in die mistieke verhouding

In die mistiek is God die oorsprong en fokus van die mistieke verhouding. Die mistieke ervaring is ook vir Murray uitsluitlik deur God geïnisieer en op God gerig. Maar die sentrale rol van God het spesiale implikasies vir die menslike bestaan. Insig, gevoelens en voornemens bepaal wel die mens se uiterlike lewe, maar hierdie lewe het sy diepste wortels in die siel waar God inwoon. Murray skryf (1893:21),

> This is that inner sanctuary of man’s nature which corresponds to the mystery of the Divine Being, whose likeness he bears, and which God created specially for Himself to dwell in. This is that hidden depth which none but He who searches the hearts can fathom or know.

Murray (1893:xx) spel die uitwerking van kontemplasie as volg uit:

> Until a soul learns to see how entirely God is the centre of all, how God is to be met and found and enjoyed in every thing, so that nothing in heaven or earth can for one moment separate from Him, it never can have perfect rest. And rest in God is the first duty and the true bliss of the creature.

Die mistiek weerspieël dus uitsonderlike intimiteit en eenheid (God word ontmoet, gevind en geniet in alles), maar dit mond ook uit in volmaakte rus. Met hierdie rus-beeld bring Murray skeppingstaal en sabbatsdenke in om die mistieke ervaring verder te ontwikkel en veral om die rol en impak van die menslike pool in die mistieke verhouding te belig.

Veral belangrik vir Murray is dat ’n mistikus nie maar net met gedagtes, besinninge en waarheidsdenke besig is nie. Die intellek is wel deeglik aan die werk in Murray se poging om daaroor te skryf, maar die rasionele is ingetrek in en beslissend bepaal deur ’n transformatiewe lewe coram Deo. Dit gaan in hierdie lewe by God om ’n intense meelewing. ’n Mistikus is iemand vir wie ’n visioen van die geestelike wêreld gegee word waardeur die vuur van die heiligdom sy lig en warmte laat skyn (Murray 1893:xvii). Dit beteken voorts “to tarry and to dwell” with God (Murray 1893:xv). Kenmerkende mistieke elemente van eenheid, wedersydsheid, maar veral van inwoning word weer eens hier gebruik om uit te druk hoe God en mens in ’n intieme verhouding saamgebind is.

Passiwiteit en onmiddellikheid is ’n verdere kenmerk van die mistiek, soos Waaijman (2003:63–4) tereg uitwys. Die mistikus word byvoorbeeld bewus hoe die fokus skuif van die

aanvanklike biddende verlange na God tot die deurbraak wat van anderkant die mistikus bewerk word (Waaijman 2003:60-61). Murray haal Law met instemming aan (1893:xxv):

> When the call of God to repentance first rises in thy soul, thou are to be retired, silent, passive, and humbly attentive to this new risen Light within thee, by wholly stopping, or disregarding the workings of thy own will, reason, and judgment.

Hier word die passiewe wag op God terselfdertyd ook ’n ervaring van nietiging (sien die volgende gedeelte).

God, die inisiatiefnemer, die Een by wie alles sy oorsprong het, skenk die mistieke ervaring as ’n gawe in Christus wat ’n “new birth as an operation of God’s mighty power” meebring (Murray 1893:xvii). Alle menslike pogings, reëls, metodes en planne is waardeloos om die mistieke ervaring te bewerkstellig. Eenvoudige geloof is die weg tot deelname aan die lewe en krag van Christus.

Die besondere fokus op die goddelike pool in die mistieke verhouding kan egter ten onregte negatief inwerk op die verstaan van die menslike pool – en daarom verdien dit nadere kwalifisering. Hoewel geloof nie met menslike prestasie te doen het nie,[23] is dit ook nie bloot net ’n passiewe afwagting nie. Die mistikus verlang aktief na God se aanraking en “seeks for God. To know God, to realise God, to live here on earth in conscious fellowship with Him, to love God, is his highest aim.”[24] Die mistikus is dus aktief in sy/haar passiwiteit en gedurig op die goddelike teenwoordigheid ingestel.

Die antifrastiese aard[25] hiervan kom na vore in die uitspraak van Murray oor die heiligdom en die geestelike wêreld wat in 6.1 aangehaal is. Daarin word die onmiddellikheid en passiwiteit uitgewerk in beelde van rus, vreugde, vuur, lig en warmte wat deur die mistikus ervaar word, maar wat die mistikus terselfdertyd aanvuur om in die goddelike teenwoordigheid in te woon. Die dubbele dimensies van afwagting en toewyding kom byvoorbeeld na vore in ’n opmerking van Murray (1893:xii) waarin hy Law loof vir sy insig dat die oorsaak vir die gebrek aan toewyding van gelowiges te vind is in die mag van die self waarvan niks behalwe die “mighty, immediate and perpetual operation of God on the soul can give deliverance.” Hieraan voeg hy by: “nothing but the having of the very spirit and humility, and love of the Lamb of God within can ever satisfy either God or our own heart.’

Die verlange en die soeke is die teken van die werking van die goddelike aanraking. Vandaar ook Murray se uitsonderlike en mistieke fokus op gebed[26] in sy veertigtal tekste daaroor.[27] Gebed word vir hom deel van toewyding, van die aktiewe lewe voor God, die manier waarop die menslike pool die mistieke ervaring deel, soos die mistieke antifrase konsekwent beklemtoon. Geloof is dus nie quiëtisties nie. Dit het te doen met menslike betrokkenheid, met ’n vertrouensvolle soeke, afwagting en ingesteldheid op die goddelike besoek.

> Mysticism insists upon this and presses unceasingly the cultivation of the spiritual faculty which retires within itself, and seeks in patient waiting for God by faith to open the deepest recesses of its being to His presence (Murray 1893:xv).

Maar, soos uit afdeling 6.5 hier onder sal blyk, het Murray se mistiek ook ’n bepaalde uitwerking gehad wat die mens aktief betrek het.

6.3 Nietiging

Daar is ’n verdere kant aan Murray se verstaan van die menslike pool in die verhouding met God wat ’n besondere mistieke karakter het en wat te doen het met nietiging as ’n wesenlike aspek van die mistieke lewe (Waaijman 2003:57). Die bewuswording van God se teenwoordigheid het naamlik die uitwerking dat die mistikus se eie belang op die agtergrond geskuif word.

Op ’n heel konkrete manier kan dit geïllustreer word deur Murray se bespreking van ’n opvallende gebeurtenis in Law se lewe toe hy vir nege jaar lank niks geskryf het nie en kontemplerend op die goddelike aanraking gewag het:

> He (Law) appears to have given himself to that intense contemplation and fellowship of the Unseen, which is the only way in which eternal things can come with their full power into the spirit, and can so impart themselves as real existences, that in what is spoken and written, the weight and fire of the Eternal makes itself felt.

Murray (1893:xxvii) merk dan op dat so ’n stil tyd ’n tyd vir hergeboorte word, wanneer ’n mens deur die dood self die lewe binnetree. God alleen is die Een wat die self laat sterf.

> Self is an inward life, and God is an inward Spirit of Life; therefore, nothing kills that which must be killed in us, or quickens that which must come to life in us, but the inward work of God in the soul, and the inward work of the soul in God.

Op hierdie manier teken Murray dan wat dikwels bekend staan as die donker nag van die siel: die nodigheid om van die self, die eie wil en begeertes afstand te doen. Dit is die mistieke proses om aan die self tot niet te gaan om die self te kan vind. Douglas (1956:170) haal ’n opvallende uitspraak van Murray aan: “May He teach us our own nothingness and transform us into the image of his Son and help us to go out to be a blessing to our fellow men.” Hy verwys ook (1956:178-9) na ’n brief van Murray aan sy suster dat sy te self-behep is en genees moet word deur self-prysgawe. Dit sal gebeur as sy haar visie weg van haarself op Christus rig.

Waaijman (2003:63) skryf oor die nietiging (as ’n ekstatiese moment):

> Het subject word losgemaakt van zijn op-zich-zijn. Eerst moeten we onze levenskracht onthechten aan de materiële (zich tot zichzelf beperkende …) gedachten en aan het op-ons-zelf-betrokken-zijn, om de poort van het Niets binnen te gaan. Daarna zullen we als vanzelf verkleefd raken met de Oorzaak van alle oorzaken.

Die afsterwe aan en onthegting van die self is een van die kenmerkendste temas in Murray se mistiek. Dit is die natuurlike teenpool van sy herhaaldelike verwysing na selfbeheptheid as ’n kenmerk van die lewe sonder God. Die belangstelling blyk duidelik uit sy publikasie van

Law se boek oor “Dying to self” en die agt boeke wat hy oor selfprysgawe geskryf het. Murray sien die afsterf aan die self as nodige voorbereiding vir gemeenskap met God. Die nietiging is nodig weens die bederf en onvermoë van die menslike natuur – ’n gewilde tema in gereformeerde denke (Murray 1893:xvii). Deur geloof en deur bewuswording van God as die eenheid en sentrum van die skepping en menslike lewe herken die siel hoe eie blindheid in selfbeheptheid die gemeenskap met God in die weg gestaan het. Soos Law beklemtoon, bestaan heil “wholly in being saved from ourselves, or from that which we are by nature ... Death to self is a man’s only entrance into the Church of Life.”[28]

Murray werk hierdie tema van selfbeheptheid verder uit deur verwysings na afguns, trots, geldgierigheid en wraakgierigheid. Die mistikus sterf hierdie ondeugde af, vind die heil in Christus en word deur nederigheid deurdrenk. “This is the great trial of human life, whether a man will give himself up to the meekness, the patience, the sweetness, the simplicity, the humility of the Lamb of God” (Murray 1893:xxix). Die teenwoordigheid van God word beleef alleen wanneer die mens tot nederigheid omvorm is en die goddelike wil uitleef. Dit beteken “being saved from ourselves, or from that which we are by nature” (Murray 1893:xxvi–xxvii).

6.4 Mistiek en die Skrif

In die vorige afdelings is vanuit verskillende hoeke daarop gewys dat Murray se werk duidelike mistieke trekke vertoon en dat hy hom sonder skroom daarin by erkende mistieke skrywers aansluit. Murray lewer wel soms kritiek teen die mistiek. Bewus van sy eie gereformeerde identiteit, skryf hy vanuit die fundamentele reformatoriese beginsel van *sola Scriptura* oor die mistiek. In sy inleiding tot Law se *Wholly for God* wys hy daarop dat die mistiek, veral in sy “goeie” formaat, nie die Skrif wil verwaarloos nie, selfs nie wanneer dit aandring op “an inner light that flows from immediate and continuous communication with God” nie.[29] Trouens, waarsku Murray, die klem op *sola Scriptura* kan selfs problematies wees. ’n Mens kan heel vroom die Skrif noukeurig bestudeer en uitgebreide kennis van teologiese inhoude hê en God nogtans nie ontmoet nie: “Studying Scripture diligently and discovering its truths can happen without meeting God who powerfully speaks within them.”[30] Hy onderskei (1893:xxvi) daarom tussen blote kennis van Christus en die “inward experience of Christ’s indwelling in humanity”.

Dit is algemeen bekend dat Murray sterk gevoel het oor teologie, belydenisskrifte en sy gereformeerde identiteit. Maar net soos hy ’n “liberale” teologie verwerp het weens die vernietigende gevolge daarvan op die geloofslewe, net so toon hy duidelike voorbehoude teenoor ’n ortodokse teologie wat nie lewensvernuwend werk nie. Hy sien homself as die mistikus wat “insists especially on the truth that the organ by which God is to be known, is not the understanding but the heart; that only love can know God in truth”. Murray (1893:xxi) redeneer inderdaad dat “too much a thing of reason and sense” die oorsaak was van die agteruitgang in en die ellendige toestand van die kerk. Die rede kan die goddelike lewe netjies uitwerk en konseptualiseer, “but the Hidden, the Incomprehensible One Himself, reason cannot touch” (Murray 1893:xxiv). En geloof het uiteindelik te doen met die lewe in die teenwoordigheid van die Verborge, Onnaspeurbare God self. Vir Murray moet die Skrif dus uiteindelik in ’n hartservaring toegeëien word. Blote verstaan van die Skrif beteken nie veel nie.

Murray is, ten slotte 'n ekumeniese, ireniese figuur, veral weens sy mistieke spiritualiteit.[31] Hy lees wyd, sonder vooroordele aan mistieke werke uit alle tradisies. Die mistiek is vir hom noodsaaklik want dit oorskry konfessionele en teologiese tradisies en grense en kom in alle godsdienstige sisteme voor, die Christendom en die kerk ingesluit. Dit het dus 'n universele karakter. Uiteindelik is dit deel van die geloofsmondering van "every complete Christian character". Die mistiek, skryf hy diepsinnig, is 'n wesenlike deel van die geloofslewe en -bestaan. Dit beeld die begeerte uit om by God te wees en "is the outgrowth of a certain disposition or temperament, which ever seeks for the deepest ground or root of spiritual things" (Murray 1893:xxi). Mistiek transendeer daarmee die belydenisse en teologiese insigte.

6.5 Nugtere mistiek

Die mistiek word dikwels afgewys omdat dit 'n passiewe, ontvlugtende en selfgesentreerde geestelike instelling sou reflekteer of op die ekstatiese ingestel was. Daar is egter genoeg voorbeelde van bekende mistici, maar ook navorsingsliteratuur, wat die onhoudbaarheid van die kritiek uitgewys het.[32]

Dit is juis kenmerkend ook van Murray se mistieke instelling, soos blyk wanneer hy twee aprekte van die mistiek belig deur na die Nuwe-Testamentiese briewe te verwys:

> The high state and calling of the Christian in Christ is first expounded; then the reader is led on into everyday life, and shown what are the conditions of the maintenance and enjoyment of the grace bestowed in Christ. Or, as we have it in Ephesians, the first half lifts us into the heavenly places with the life in the Holy Spirit; the second brings us down to the practical duties of life on earth, with its cares and duties.[33]

Murray het dus op 'n berekende manier by praktiese lewenskwessies betrokke geraak. Hy het uitgebreid aandag aan opvoeding en sending gegee. Die twee was nou verbind. Deur die sending is opvoeding, opheffingswerk, hospitale, asook opleiding in ambagte en landbou.[34]

Murray se betrokkenheid by sending val op wanneer dit vergelyk word met die gebrek aan belangstelling in en selfs die verset teen sending in die kerk in vorige tye.[35] Hy was deel van die stigting van die Sendinginstituut, die Predikante-sendingvereniging (1886), en verskeie ander sendingorganisasies.[36] Deur hierdie instellings het werkers oor vele wêrelddele uitgetrek en kerke gestig. Vir Murray was dit meer as net 'n poging tot evangelisering. In sy bekende en invloedryke brosjure *The Kingdom of God in South Africa: a Brief Survey of Missions South of the Zambesi* het hy die doel van sending gekonseptualiseer, met 'n mededeling van statistiek oor die werk van 31 sendingverenigings.[37] Hierin het sy Skotse konteks 'n beslissende rol gespeel. Sy passie vir sending en opvoeding is gevorm deur Skotse evangeliserende tradisies, maar ook deur die godsdienstige diskoers in Skotland.[38]

Maar Murray het ook vir sy eie gemeenskappe omgegee. Sy reise het hom bewus gemaak van die nood wat onder mense en in die kerk ten opsigte van opvoeding bestaan het.[39] Daarom het hy 'n aktiewe rol gespeel in die oprigting van skole in verskeie dorpe, die

Universiteitskollege van die Oranje-Vrystaat (1856), die Teologiese Seminarie op Stellenbosch (1866) en die Hugenote Kollege op Wellington, waar maatskaplike werkers opgelei is deur bekwame werkkragte wat hy aanvanklik in die buiteland gaan werf het (1877).[40] Terwyl vroue nog min regte besit het, het hy opleiding ook vir hulle georganiseer (1874). Verder was hy gemoeid met godsdiensonderrig deur die Bybel-en-Bidvereniging (1880), die Sondagskoolunie van Suid-Afrika en die Young Men's Christian Association (YMCA).

Terwyl Murray aktief aan die skryf was aan sy bevindelike boeke met hul mistieke trekke, was hy ook 'n aktivis in samelewings- en kerklike kontekste. Op nugtere wyse het hy met albei sy bene in die werklikheid gestaan. Die mistikus wat in hemelse sfere sy geestelike energie vind, stort en vind terselfdertyd ook energie in 'n aardse, alledaagse lewe. Dit is die soort mistiek wat ook gevind word in die *Moderne Toewyding* en in Thomas á Kempis se *Imitatio Christi*, wat in belangrike onlangse navorsing as "nugtere" mistiek beskryf is (Waaijman 2006).

7. Slot

Murray was, soos uit bogenoemde analise blyk, nie 'n frats in die kerklike lewe van die negentiende eeu nie. Hy was deel van 'n wye, ireniese, oop en uitreikende gemeenskap van geestelike werkers. Sy invloed het ook 'n rol gespeel om ander van sy tydgenote in 'n aktiewe, ontfermende en doelgerigte struktuur in te trek. Sy tydgenote het hom as leier aangewys, hom ondersteun en sy werk op groot skaal verder geneem. Onder die tydgenote het Skotse predikante 'n belangrike rol gespeel, deurdat hulle gemeentes en instellings die kerklike lewe met nuwe energie en lewe gevul het. Hierdie invloed sou uiteindelik deur sending en evangelisasie deur die kontinent van Afrika gemerk word.

In onlangse navorsing oor die NG Kerk en sy Skotse verlede het 'n debat ontstaan oor die vraag of die NG Kerk verskots is, of of die Skotse predikante in die NG Kerk verafrikaans is (MacKenzie en Dalziel 2012:173). Wat ook al die antwoorde, beklemtoon die navorsing die groot invloed van die Skotse predikante met hul mistieke spiritualiteit op die Afrikaanse kerklike lewe in die negentiende eeuse Suid-Afrika en, indirek op die Christelike kerk in Afrika as kontinent.

Hierdie vraag kan vanuit die perspektief van die mistiek nuut beantwoord word. Die mistieke spiritualiteit vanuit Skotland het deur die Piëtisme en die Réveil die kerklike lewe in Suid-Afrika verreikend beïnvloed. Maar in al hierdie bewegings was ou mistieke tradisies aan die werk wat hul invloed verby alle konfessionele grense laat merk het. Navorsing van Protestantse en Rooms-Katolieke tradisies (veral in die Skotse konteks) wys dat hulle nie, soos dikwels gedink word, so hermeties van mekaar afgesluit was nie (Shantz 2014; Holmes 2014; Rowell 2014). Daar was invloedryke persone wat oop was vir standpunte en literatuur oor die mistiek buite hul eie tradisie om. Murray se openheid vir 'n groot verskeidenheid van mistieke werke en sy hoë dunk van die mistiek het naamlik ook by invloedryke Presbiteriaanse teoloë in Skotland voorgekom.[41] Belangrike kerklike strukture en oortuigings toon ook in sommige opsigte sulke nie-konfessionele trekke. Die werke van die Engelse Law

en die Duitse Böhme is goeie voorbeelde van hoe wyd die mistiek geresepteer is. Die situasie in Suid-Afrika was dus, wat die mistiek betref, veel komplekser as ’n blote Skots-Afrikaanse kwessie.

In Murray ontdek ’n mens dieselfde interaktiewe dinamiek – gedryf deur die mistiek as godsdienstige verskynsel. Die mistiek is so wesenlik deel van godsdiens, soos Murray tereg ingesien het, dat dit nie deur konfessionele grense en vooroordele gestuit kan word nie. Die mistiek baan vir homself onstuitbaar 'n weg oop – stilweg of openlik – tot in tradisies wat mekaar bitterlik opponeer en verby alle pogings wat dit wil stilmaak.

Bibliografie

Anderssen, B.J.K. 1979. 'n Kritiese ontleding van die soteriologiese teologie van Andrew Murray. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Universiteit Stellenbosch.

Arnold, R. 2010. “Was Samuel Rutherford A Mystic?” *Puritan Reformed Journal* 2:182 e.v.

Baers, J., G. Brinkman, A. Jelsma en O. Steggink (reds.). 2003. *Encyclopedie van de Mystiek*. Kampen: Kok.

Bebbington, D.W. 2005. *Evangelicalism in modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s*. Londen: Routledge.

Bradley, I.C. 2005. Scottish Spirituality. In Sheldrake (red.) 2005.

Brümmer, V. 2010. *Hofmeyr en die mistieke teologie op Stellenbosch*, in *NGTT* 51: 25-40.

Brümmer, V. 2013. *Vroom of regsinnig*? *Teologie in die N.G.Kerk*. Wellington: Bybelmedia.

Breidenbach, R. 2015. Mystik und Koinonia: Das Ekklesiologisch-missiologische Potential Mystischer Spiritualität.Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika.

Choy, L. 1978. *Andrew Murray. Apostle of Abiding Love*. Fort Washington: Christian Literature Crusade.

Cocksworth, A. 2015. *Karl Barth on Prayer.* Londen: Bloomsbury T&T Clark.

De Villiers, T.C. 1919. Is Dr. *Andrew Murray* a mystic? Ongepubliseerde MA-proefskrif, *Universiteit Stellenbosch.*

Douglas, W.M. 1925. *Andrew Murray and his message. One of God's choice saints. Compiled from materials supplied by Miss Murray from various letters and recollections and by Miss Mary Murray from her large manuscript*. Edinburgh: Oliprints.

Du Plessis, J. 1919. *Het leven van Andrew Murray*. Londen: Marshall Brothers.

Eggemeier, M.T. 2012. A mysticism of open eyes: Compassion for a suffering world and the *askesis* of contemplative prayer. *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality,* 12:43–62.

Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners: Biography of a people.* Londen: Hurst.

Holmes, S.M. 2014. The Scottish Reformation was not protestant. *International journal for the study of the Christian Church*, 14(2):115–27.

Israel, J. 2011. *Democratic enlightenment: philosophy, revolution, and human rights.* Oxford: Oxford University Press.

Jenkins, P.D. 2010. *Mysticism, reason and the shape of early Enlightenment Scotland.* Ongepubliseerde PhD-tesis, Universiteit van Glasgow.

Kritzinger, K., W.A. Saayman en P.F. Smit. 2004. Riding a new wave? A new mission awakening in the Dutch Reformed Church. In Weisse en Anthonissen (reds.) 2004.

Kruger, J.S. 2006. *Sounding the Unsound. An orientation into mysticism.* Wierda Park: Aurora Press.

Kurian, G.T. 2014. Holiness. In Kurian en Lamport (reds.) 2014.

Kurian, G.R. en M.A. Lamport (reds.). 2014. *Encyclopedia of Christian education* 3. Londen: Rowman & Littlefield.

MacKenzie, J.M. en N.R. Dalziel (reds.). 2012. *The Scots in South Africa: Ethnicity, identity, gender and race, 1772–1914.* Oxford: Oxford University Press.

McGinn, B. 1992. *The foundations of mysticism.* Londen: SCM Press.

—. 2008. Mystical consciousness: a modest proposal. *Spiritus. A Journal of Christian Spirituality,* 8:44-63.

McGinn, B. (red.). 2006. *The essential writings of Christian mysticism*.New York: The Random House.

Moodie, T.D. 1975. *The rise of Afrikanerdom: power, apartheid, and the Afrikaner civil religion.* Berkeley: University of California Press.

Murray, A. (red.). 1893. *Wholly for God. The true Christian life. A series of extracts from the writings of William Law*. New York: Anson D.F. Randolph.

—. s.j. *The books of Rev. Andrew Murray 1827–1917.*http://www.webrevival.net/en/books/murray/the_books_of_andrew_murray.pdf.

Pierson, *A.T. 1891. Miracles of missions; or, The modern marvels in the history of missions*. Deel 1. New York: Funk & Wagnalls.

Rahner, K. 1971. *Theological investigations VII.* New York: Herder and Herder.

Rakoczy, S. 2006. *Great mystics and social justice. Walking on the two feet of love.* New York: Paulist Press.

Rowell, Geoffrey. 2014. Scotland and the “mystical matrix” of the late seventeenth and early eighteenth centuries: an exploration of religious cross-currents. *International journal for the study of the Christian Church*, 14(2):128–44.

Sass, F.W. 1956. The Influence of the Church of Scotland on the Dutch Reformed Church of South Africa. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Universiteit van Edinburgh.

Shantz, D.H. (red.). 2014. *A companion to German Pietism, 1660-1800.* Leiden: Brill.

Sheldrake, P. (red.). 2005. *Westminster Dictionary of Christian Spirituality*. Louisville, KY: WJK.

Sundkler, B. en C. Steed. 2001. *A history of the church in South Africa.* Cambridge: Cambridge University Press.

Van Valen, L.J. 2008. *Geworteld in Zijn liefde – Leven en werk van Andrew Murray*. S.p.: De Banier.

Waaijman, K. 2002. *Spirituality, forms, foundations, methods*. Leuven: Peeters.

—. 2003. Mystieke ervaring en mystieke weg. In Baers e.a. (reds.) 2003.

Waaijman, K (e.a.) 2006. *Nuchtere Mystiek.* Kampen: Ten Have.

Weisse, W. en C. Anthonissen (reds.). 2004. *Maintaining apartheid or promoting change? The role of the Dutch Reformed Church in a phase of increasing conflict in South Africa.* Münster: Waxmann.

Yeager, J. 2008. Puritan or enlightened? John Erskine and the transition of Scottish Evangelical theology. *EQ*, 80(3):237–53.

Eindnotas

[1] Kyk die belangrike onlangse proefskrif van Breidenbach (2015) waarin hy uitvoerig ingaan op die tradisionele besware teen die mistiek, ook in Protestantse kringe (veral onder invloed van die Barthiaanse ortodoksie), en aandui hoe onhoudbaar die besware is en op watter teologiese vooroordele en misvattings hulle berus. Kyk ook Cocksworth (2015), wat, ironies genoeg, onder andere mistieke trekke uitwys in Barthiaanse werke.

[2] Vir die merkwaardige Skotse invloed op Suid-Afrika en verskeie wêrelddele, vgl. Sass (1956); MacKenzie en Nigel (2012).

[3] Kyk Sass (1956:28) en MacKenzie en Dalziel (2012:172) vir hul name.

[4] Vgl. Van Valen (2008:358–60). Moodie (1975:61) wys daarop hoe die Gereformeerde teoloog S.J. du Toit bidure, herlewings, opwekkingspredikers en gebede tot die Heilige Gees as dwalinge gekritiseer het.

[5] Hulle het die nodigheid hiervan sterk beklemtoon in die lig van die min belangstelling in gebedsdienste wat voorheen die tradisionele kerklike bediening gekenmerk het. Dit word dikwels opgemerk hoedat die bidure in Montagu, waar die eerste groot opwekking in 1860 plaasgevind het, voorheen nooit deur meer as drie mense bygewoon is nie.

[6] Die kenmerkende fokus op gebed en opwekkingsgeleenthede sou byvoorbeeld uiteindelik lei tot die Pinksterbidure wat in die twintigste eeu een van die belangrike gemeenskaplike spirituele praktyke in die NG Kerk sou word. Hierdie geleenthede, wat dikwels deur ander meer ortodokse gereformeerde groepe gebruik is om die kerk van Metodisme te beskuldig, is eerder ’n interessante nadraai van ’n kenmerkende Skotse spiritualiteit. Yeager (2008:245) dink dat die klem op praksis as teken van die egtheid van ’n mens se geloof ’n erfgoed van die Verligting is waarvolgens die opregtheid van ’n mens se geloof getoets kan word, net soos wat empiriese data in Verligtingsdenke bewysgrond gehad het.

[7] Israel (2011) het in sy gesaghebbende studie die belangrike Skotse invloed op die Verligting en die ingeligte teologiese diskoers in die land uitgewys. Kyk ook Yeager (2008:237–53). Sommige navorsers, soos Bebbington (2005:21–69), beweer selfs dat die Verligting die grondslag vir die Evangelikaalse beweging in Brittanje was. Hy beskryf hoe die bekende Skotse prediker Erskine die Verligtingsdenke oorgeneem het omdat hy oortuig was dat sy ingeligte tydgenote nie deur ’n vroeëre denkpatroon van die evangelie se geloofwaardigheid oortuig sou word nie. Daar skuil dus agter die vernuwende denke van mense soos Erskine ’n missionêre dryfveer. Erskine het in die proses egter volgehou dat hy nie die Skrifgesag aantas nie. “In other words, the Enlightenment was beneficial only so far as it did not infringe on classical Reformed doctrine” (Yeager 2008:251).

[8] Yeager (2008) bied ’n boeiende bespreking van die verskillende tendense in die Presbiteriaanse kerke in Skotland in die interaksie met die Verligting.

[9] Kyk Sass (1956:20, 50–1, 89, 91, 93) vir meer inligting oor hierdie fase.

[10] Israel (2011:262 e.v.) verwys na die algemene teenkanting teen liberale denke in Skotland onder kerklui. Hoewel dit waar is van veral rasionalistiese posisies, is daar ook telkens teoloë en predikante wat insigte vanuit die Verligting oorgeneem het waar dit vernuwing of verkondiging van die evangelie gedien het. Kyk Yeager (2008) vir voorbeelde.

[11] Kyk Kurian (2014:594–5. Choy (1978:212) wys daarop dat Murray veral ná 1888 besig was met die tema van heiligmaking.

[12] Vir 'n bespreking van Murray se werke, sien Choy (1978:205–20). Van een van die werke van Murray is op ’n vroeë stadium reeds 53 000 kopieë verkoop.

[13] Kyk by http://www.ccel.org/ccel/murray. Sy werke is in vele tale vertaal, o.a. Frans, Duits, Italiaans, Spaans, Sweeds, Deens, Russies, Yiddish, Armeens, Telugu, Maleisies, Japannees en Chinees. Kyk ook Choy (1978:213).

[14] Murray se gematigde, oop houding was nie uniek nie. Yeager (2008:251-252) wys, byvoorbeeld, op die geval van die invloedryke Skotse predikant en bibliofiel, Erskine, wat met sy kennis van Engels, Grieks, Hebreeus, Latyn, Frans, Duits en Nederlands, ’n biblioteek besit het van 3 800 boeke met werke van bekende Verligtingskrywers en andersdenkendes, ongeag die konserwatiewe omgewing waarin hy gewerk het.

[15] Kyk vir hierdie frases De Villiers (1919:27). De Villiers se tesis is 'n unieke voorbeeld van 'n meer ontspanne en waarderende oordeel oor Murray se verhouding tot die mistiek. Die verhouding van hierdie interessante, handgeskrewe teologiese meestersgraadverhandeling aan die Teologiese Seminarie van die Universiteit Stellenbosch tot die Murray-biografie van Du Plessis (1919) verdien aparte ondersoek en bespreking.

[16] Du Plessis (1919:449–59). Dit is opvallend hoe Du Plessis in sy bespreking van Murray se houding teenoor die mistiek op negatiewe aspekte van die mistiek gefokus het. Hier onder sal blyk dat Murray self min bekommerd was oor die sake wat Du Plessis lys. Dit is ook boeiend dat Du Plessis op 'n subtiele manier vir Murray kritiseer wanneer hy skryf oor Murray se "critical and logical competence which was not always fully developed, despite his 'thorough' training in evangelical and reformed tradition”. Hy probeer Murray se oorname van die mistiek ook afswak deur dit op 'n bloot formele vlak van taalgebruik te plaas: “Sane and balanced as were all Andrew Murray’s judgments in the affairs of practical life, he was frequently betrayed, owing to the clearness with which he saw and the intensity with which he felt things spiritually, into the use of language which, as Bishop Moule so courteously expressed it in another connexion, ‘invites the recollection of other sides of truth’” (Du Plessis 1919:455).

[17] Dit is opvallend dat Choy (1978:218) in haar hagiografiese biografie van Murray hierdie paragraaf woordeliks oorneem uit Du Plessis, maar sonder enige erkenning van haar bron.

[18] Murray haal Law in sy inleiding tot Law se werk uitvoerig en met goedkeuring aan. Die aanhalings kan dus as Murray se oortuigings beskou word.

[19] Murray (1893:xx, xxii). Die noue band met Böhme blyk daaruit dat Law sy werke in Engels vertaal het.

[20] De Villiers (1919:51) merk op dat Murray nie daarvan gehou het om 'n mistikus genoem te word nie. Maar Murray se afwysing het niks te doen met ’n afwysende houding teenoor die inhoud van die mistiek nie. Trouens, hierdie onwilligheid weerspieël Murray se hoë dunk van die mistiek. Murray wou eerder homself deur die opmerking nie op die hoë geestelike vlak van die mistici plaas nie.

[21] De Villiers (1919:53) skryf, met verwysing na Murray se *The mystery of the true vine*: “No thinking or teaching or praying can grasp it; it is a Divine mystery of love. As little as we can effect the union can we understand it.”

[22] Murray was steeds onwillig om oor sy eie mistieke ervaringe te praat, ten spyte van verskeie pogings van sy aanhangers om meer daarvan te weet. Dit is nog nie in die navorsing opgemerk nie dat mistici daarvoor bekend was dat hulle terughoudend was oor hul eie mistieke ervarings. Dat Murray wel sulke ervarings beleef het, blyk uit De Villiers (1919:40) se verwysing na ’n opmerking van Murray: “From the very beginning I came face to face with God; I am in touch with the everlasting omnipotence of love.” Hoogs terughoudend en dubbelsinnig is ’n ander beskrywing van Murray waarna de Villiers ook verwys: hy gebruik “talk of consecration” om ’n geleentheid in sy studeerkamer in Kaapstad te beskryf: “Yet I cannot say that that was my deliverance, for I was still struggling. Later on, my mind became much exercised about the baptism of the Holy Spirit, and I gave myself to God as perfectly as I could to receive the baptism of the Spirit. Yet there was failure; God forgive it. It was somehow as if I could not get what I wanted. Through all these stumblings God led me, without any very special experience that I can point to; but as I look back I do believe now that He was giving me more and more of His blessed Spirit, had I but known it better.”

[23] Murray (1893:xvii). Murray het opgemerk dat Law se houding oor die menslike rol in geloof die gevolg was van Law se beperkte verstaan van die “vanity of all self-effort”. Law het volgens hom eers later besef dat geloof menslike prestasie uitsluit.

[24] Murray (1893:xxiii). Die gendertaal word in hierdie aanhaling behou soos dit in die oorspronklike teks voorkom.

[25] Kyk Waaijman (2003:60) vir ’n aangrypende bespreking van die mistieke antifrase. Hy verwys na Guido wat Augustinus oorneem in sy stelling dat verlange beteken om te bid, maar in die gebed hoor God die gebed en haas God na die bidder. Waaijman (2002:722–5) bied ook ’n uitgebreide tegniese en hermeneutiese beskrywing van die mistieke antifrase.

[26] Kyk McGinn (2006:79) vir ’n raak bespreking van die plek van gebed in mistieke tekste en voorbeelde ter illustrasie.

[27] Sass (1956:98 e.v.). Dit toon weer eens die groot rol wat die Skotse tradisie oor die belangrikheid van gebed as spirituele praktyk op Murray gehad het – soos hier bo uitgewys is.

[28] Murray (1893:xxvii) verwys na Böhme wat skryf dat bevryding van sonde alleen gebeur wanneer ’n mens verlos word van “the one sin-incarnate self”.

[29] Murray (1893:xxi) met verwysing na Lange.

[30] Murray (1893:xxviii) verwys na Christene wat die woord noukeurig bestudeer, genot put uit elke nuwe waarheid wat hulle ontdek, maar byna nooit die een, Goddelike Woord ontmoet nie.

[31] Murray is net ’n verdere voorbeeld van die openheid en ireniese instelling van die negentiende-eeuse etiese rigting in Suid-Afrika. Kyk Brümmer (2013:52) vir hoe die gewide prof. Hofmeyr geloofseenheid gesoek het te midde van groot leerstellige verskille.

[32] Mistici soos Franciskus van Assisi, Thomas á Kempis, Dorothy Day, Thomas Merton, Pedro Arrupe and Oscar Romero is duidelik voorbeelde van hoe die *vita activa* 'n sintese met die *vita contemplativa* vorm. Kyk hiervoor Eggemeier (2012:58-59) en ook, meer algemeen, Rakoczy (2006).

[33] Murray (1893:xix). Murray volg o.a. Law and Böhme wat diens aan ander ten nouste met die mistiek verbind.

[34] Kritzinger, Saayman en Smit (2004:266) wys hoe die piëtistiese tradisie met hul beklemtoning van hospitale en skole as deel van sendingwerk die werk beïnvloed het. Die Skotse benadering was volgens hulle eerder ’n woordbediening. Uiteindelik is dit juis die mengbak van tradisies in Suid-Afrika wat ’n meer omvattende sendingbenadering meegebring het. Hierdie artikel kan weens beperkte ruimte nie aandag gee aan die rasse-oorwegings wat die sendingwerk van die N.G. Kerk bepaal het nie. Dit is een van die tragedies van die kerkgeskiedenis dat sendingwerk indirek bygedra het tot die latere apartheidsbeleid.

[35] Giliomee (2003:122–8) skryf ook oor die kerk se gebrek aan belangstelling in sending voor die 1850’s. Hy verwys na die invloed van Hofmeyr en die Nederlandse Réveil om dit te verander, maar bereken nie die belangrike Skotse invloed op die sendingbeweging nie.

[36] Kyk De Villiers (1919:52), Du Plessis (1919:373-93) en Sundkler en Steed (2001:329).

[37] Du Plessis (1919:388) merk op “how deep and intelligent and constant was his interest in the missionary enterprise”. Kyk ook Du Plessis (1919:393).

[38] Murray was in sy opvoedingswerk byvoorbeeld sterk beïnvloed deur Edward Thring, die predikant en opvoedkundige van Engeland wat bekend geraak het vir sy bemagtiging van arm leerders deur opvoeding. Hy vertel ook self hoe Herbert Spencer, the bekende sosioloog van die laat 19de eeu, hom beïndruk het. Du Plessis (1919:410) meld dat Murray 'n kopie van Spencer se *Sociology* op 'n plattelandse reis uit sy saalsak gehaal het. Spencer was omstrede vanweë sy aanwending van Darwinistiese beginsels op die opvoedkunde.

Murray se opvoedingsideale kan selfs verder teruggespoor word: onlangs het Holmes (2014) aangetoon dat die Skotse Hervorming se beroemde *First Book of Discipline* wortels in wyere Europese en Katolieke kontekste het. Die Skotse Protestante se ideaal vir 'n skool in elke gemeente is oorgeneem van die Skotse Katolieke Provinsiale Rade, wat dit by die Vyfde Lateraanse Raad en die Raad van Trente gekry het.

[39] Du Plessis (1919:403) wys op Murray se eie ondervinding van die nood tydens sy vele reise.

[40] By die Holyoke Seminarie vir vroue in die VSA. Kyk Du Plessis (1919:275 en 395–413) en Pierson (1891:31 e.v.).

[41] Rowell (2014:128–44) noem 'n aantal voorbeelde (bv. Antoinette Bourignon en Madame Guyon). Kyk ook die belangrike navorsing van Holmes (2014:115–27), Arnold (2010:182) en Jenkins (2010). Bradley (2005:567) wys in sy artikel oor Skotse spiritualiteit op die lang en unieke spiritualiteitstradisie in die Presbiteriaanse kerke in Skotland, hoewel die woord *spiritualiteit* nie graag in die konteks gebesig is nie. Hy voeg by dat hierdie tradisie gedeel word met die Episkopaalse en Rooms-Katolieke kerktradisies in Skotland.