

**'N KRITIESE ONTLEDING VAN DIE  
SOTERIOLOGIESE TEOLOGIE VAN ANDREW MURRAY**

**DEUR**

**BALTHAZAR JOHANNES KLOPPERS ANDERSSEN**



*ingelewer vir die graad Doktor in die Teologie*

*aan die Universiteit van Stellenbosch*

*Desember 1979*

*Promotor: Prof. Dr. W.D. Jonker*

Oppedra aan wyle my Moeder,  
Vroutjie, Edwin, Johan  
en Henrietta.



## V O O R W O O R D

Miskien moet ons ons voorwoord met 'n bekentenis begin. Dit is nou ruim 18 jaar gelede dat ons ons navorsing oor Andrew Murray se teologie begin het. Gedurende hierdie tyd het ons die werk vir lang tye gestaak omdat ons ingrypende probleme met ons onderwerp gehad het. Dit het hierop neergekom dat ons nie Murray se teologie kon inpas of versoen met die gereformeerde tradisies van die N.G. Kerk nie. Liewer dus as om tot negatiewe resultate te kom, het ons ons versamelde stof en bevindinge altyd weer diep weggebêre. Maar, al het ons dit gedoen, kon ons Andrew Murray nooit heeltemal uit ons gedagtes ban nie. So het met die jare bewustelik en onbewustelik 'n nuwe en meer ewewigtige benadering tot sy teologie gegroei. Ons het geleer om hom in die raamwerk van sy tyd te plaas wat vanself tot 'n meer milde oordeel gelei het op die punte waarin ons van hom moes verskil. Dit was tog nie billik gewees nie om hom los te maak van die tye waarin hy geleef het en die teologiese klimaat wat hy geadem het, om hom dan uitsluitlik en streng vanuit calvinisties-gereformeerde oogpunt te beoordeel nie. Uit hierdie nuwe benadering het daar 'n nuwe waardering vir Andrew Murray en sy geestelike grootheid gegroei en kon ons die studie uiteindelik voortsit en tot voltooiing bring.

Ons wil vertrou dat hierdie poging om Andrew Murray se vernaamste teologiese motiewe bloot te lê en hom te probeer verstaan, 'n nuwe belangstelling in sy geestelike nalatenskap sal stimuleer. So pas het die jongste lewensbeskrywing van Andrew Murray deur 'n Amerikaanse skryfster, Leona Choy, ons ter hand gekom: Andrew Murray Apostle of Abiding Love, Fort Washington, 1978. In haar voorwoord sê sy: "The books of this spiritual giant of yesterday have influenced my own christian life since I was in my teens. I could hardly understand their spiritual heights in my immaturity, but instinctively I knew that this man of God beckoned me to start climbing a mountain that would take a lifetime to scale. Through my years of academic preparation, then ministry for the Lord on the mission field and in varied types of christian service, I read Murray's books over and over, understanding new sentences which leaped into my spiritual horizon of need. I wrote dozens of poems sparked by phrases from his writings which spoke intensely to my spirit. I feel that I was nourished and sustained on Murray's soundly Biblical teachings and drawn to launch out into the deep with God." As sy verder sê: "A contemporary biography of Andrew Murray is long overdue", bring dit ons onder die

die indruk van hoe wydgelese Andrew Murray sestig jaar na sy dood nog steeds is. Eintlik het ons hier met iets verstommends te doen dat 'n predikant van die N.G. Kerk in Suid-Afrika uit 'n vorige eeu as't ware, nog so kontemporêr in die gedagtes van Amerikaners is.

Ten slotte wil ons ons opregte dank betuig aan prof. F.J.M. Potgieter wat as ons promotor opgetree het tot met sy aftrede. My hartlike dank aan prof.W.D. Jonker wat hom in hierdie hoedanigheid opgevolg het en ons gedurende die afgelope jaar van intensiewe studie deur die finale stadiums van die werk met soveel onmisbare raad bedien het.

Ongelukkig kan my moeder wat so belanggestel het in my werk oor Andrew Murray, nie hierdie gelukkige dag saam met ons belewe nie. As afgevaardigde na die stigtings-konferensie van die C.S.V. in die moederkerk op Stellenbosch het Andrew Murray 'n onuitwisbare indruk op haar jong gemoed gelaat. Eindelik, 'n laaste woord van dank aan my huisgenote wat my deur die jare met hulle geloof en belangstelling bygestaan het. In hierdie verband het vroujie veral in die afgelope jaar van studie 'n onmisbare rol gespeel.

B.J.K ANDERSEN  
STRAND.  
6 OKTOBER 1979.

'N KRITIESE ONTLEDING VAN DIE SOTERIOLOGIESE TEOLOGIE VAN  
ANDREW MURRAY

<u>INHOUDSOPGAWE</u>		<u>bls.</u>
INLEIDING .....		1
Aantekeninge by Inleiding .....		12
I. <u>DIE MENS EN SY BESTEMMING</u> .....		17
1. Die Menslike Vryheid .....		25
2. Liggaam, Siel en Gees .....		36
3. Die Krag van Gebed .....		45
4. Aantekeninge .....		55
II. <u>CHRISTUS AS VERLOSSER</u> .....		64
1. Die Belang van die Persoon van Christus .....		64
2. Christus se Aardse Werk .....		82
3. Die Werk van Christus in die Hemel .....		88
4. Die Mistieke Eenheid met Christus .....		95
5. Aantekeninge .....		108
III. <u>DIE GEES VAN CHRISTUS</u> .....		118
1. Die Gees as die Gees van Christus .....		119
2. Die Inwoning van Christus deur die Gees .....		131
3. Deelgenootskap aan die Goddelike Natuur .....		139
4. Aantekeninge .....		147
IV. <u>REGVERDIGING IN VERENIGING MET CHRISTUS</u> .....		153
1. Die Eenheid met Christus as Grond van die Regverdiging .....		153
2. Tweeslagtigheid rondom Regverdiging .....		164
3. Aantekeninge .....		179
V. <u>HEILIGMAKING IN DIE KRAG VAN DIE HEILIGE GEES</u> .....		183
1. Christus as beginsel van ons Heiligmaking .....		185
2. <del>Volmaaktheid</del> <i>Die verantwoordelikheid van mens</i> .....		<del>199</del> 193
3. <i>Volmaaktheid</i> .....		199

	<u>bls.</u>
4.3. Die Tweede Seën en Pentekostalisme .....	212
5.4. Aantekeninge .....	222
SLOT .....	228
Aantekeninge .....	237
LITERATUURLYS .....	238

## INLEIDING

Andrew Murray, ongetwyfeld die mees begenadigde predikant van die N.G. Kerk, is op 9 Mei 1828 in die pastorie op Graaff-Reinet gebore. Hoe sy vader, Andrew Murray snr., uit Skotland na Suid-Afrika gekom het, is 'n verhaal wat een van die kosbaarste erfenisse van die Murray-geslag geword het. So word dit vertel, dat toe hy gelei was om aan die oproep van dr. George Thom (wat predikante in Skotland vir die N.G. Kerk gewerf het) gehoor te gee, hy dadelik voor 'n groot krisis te staan gekom het.<sup>1)</sup> Besondere teer bande het hom altyd aan sy moeder gebind. So het dit gekom, dat toe hy sy vaderland moes verlaat om na Suid-Afrika te kom, sy moeder ernstig siek gelê het op wat haar sterfbed sou word. Hy kon haar gevolglik nie van sy verre bestemming vertel nie. Na die afskeid wat toe ook die laaste was, het sy broer John hom na die poskoets vergesel. Daar, terwyl hulle vir die koets gewag het, het hulle die lied "O God van Bethel" aangehef, wat tot vandag toe die familielied van al die Murray-afstammelinge in Suid-Afrika geword het.<sup>2)</sup>

Twee jaar na sy aankoms in Suid-Afrika begeef hy hom in die huwelik met Maria Stegman. Uit hulle huwelik is Andrew as tweede seun gebore. Op tienjarige ouderdom word hy en sy ouer broer John na Aberdeen in Skotland gestuur vir hulle skool- en universitêre loopbane.<sup>3)</sup> Op jeugdige ouderdom studeer hulle hier af en behaal Andrew op slegs 17-jarige leeftyd sy M.A.-graad.<sup>4)</sup> Die pastorie waarin die broers tuisgegaan het, was belangrik met die oog op albei se toekomstige ontwikkeling, want John Murray was predikant van die Vrye Kerk van Skotland, en was daarby een van sy mees evangeliesgesinde predikante. Dit het tot gevolg gehad dat die pastorie dikwels besoek is deur die vurige opwekkingsprediker, W.C. Burns, 'n man tot wie Andrew hom baie aangetrokke gevoel het. Du Plessis was selfs die mening toegedaan dat Andrew Murray in sy vurige preekstyl blyke gegee het van die invloed wat Burns op sy jong gemoed uitgeoefen het.<sup>5)</sup>

Na voltooiing van hulle studies in Aberdeen gaan al twee die broers na Utrecht om verder in die teologie te studeer. Uit briewe wat Graaff-Reinet bereik het, is dit duidelik dat die verandering van die evangeliese atmosfeer van Aberdeen na Utrecht waar die rasionalisme so 'n invloed gehad het, nie aangenaam vir die broers was nie. Gelukkig het die Murrays hier kennis gemaak met die vereniging Sechor Dabar, vrug van die Nederlandse Réveil.<sup>6)</sup> Die evangeliese atmosfeer van Aberdeen het vir die jong Murrays hier herlewe. In hierdie vereniging het hulle nie alleen 'n geestelike tuiste gevind nie, maar ook heel spoe-

dig 'n leidende rol begin speel. Dit weet ons uit 'n verwysing van Abraham Kuijper na 'n sekere groep "wat het eerst op Murrays roepstem zich ook hier te lande voor korten tijd in dezen droom (nl. sondelose volmaaktheid) vermeide".<sup>7)</sup>

Die Réveil-kring het veral 'n kragtige teenstander gehad in die persoon van H.F. Kohlbrugge, wat in sy verset teen die wettiese heiligheid van die Réveil, die idee van 'n inklewende heiligheid as resultaat van die herskeppende werksaamheid van die Gees verwerp het. Neo-Kohlbruggiane het sover gegaan om te sê dat alle mense eenders was, of hulle wedergebore was of nie, en dat almal op dieselfde "rotten hoop" gelê het.<sup>8)</sup>

Aan die ander kant het die Réveil ook kragtige leiers gehad in die persone van manne soos Da Costa, Beets en Capadose. Hulle het die gloed van godsdienstige ywer brandende gehou en sterk protes aangeteken teen opvattinge oor die heiligmaking wat so antinomiaans gekleur was dat dit geen plek vir enige werklike innerlike vernuwing van die mens gehad het nie.<sup>9)</sup> Die Murrays moes ongetwyfeld van al hierdie diskussies kennis gedra het. Ons vermoede in hierdie opsig word versterk deur die feit dat Andrew Murray hom altyd kragtig verset het teen die idee van die regverdiging wat net 'n objektiewe uitspraak oor die sondaar was en hom verder net so gelaat het soos hy was. Daarom het Murray altyd met nadruk herhaal dat daar geen regverdiging sonder regverdigwording kan wees nie.<sup>10)</sup>

Verdere invloede op die Murrays in hulle Utrechtse tyd het seker gekom van Evangelies-georiënteerde teoloë uit die Vermittlungsskool. Juis omdat die Murrays so min nut uit hulle lesings geput het, het Andrew sy vader om toestemming gevra om onder Tholuck, 'n leidende teoloog in hierdie skool, te gaan studeer.<sup>11)</sup>

'n Mens wonder of hierdie versoek nie spruit uit John Murray se belangstelling in 'n sekere "Duitse stelsel" nie.<sup>12)</sup> Hy skrywe immers aan sy vader en sê: "Ik moet zeggen dat ik de geschriften der Duitsers zeer waardeer en hun geest van onderzoek en de wetenschappelijke wijze waarop zij elke onderwerp behandelen." Konserwatiewe en evangeliese teoloë uit hierdie skool soos Tholuck, Dorner en Beck het onder sterk piëtistiese invloede gestaan, sodat juis dit en hulle handhawing van die gesag van die Bybel die verbeelding van die Murrays moes aangegryp het. Hierin lê ongetwyfeld Andrew se verlange om uit die atmosfeer van rasionalisme in Utrecht na Halle te ontkom.<sup>13)</sup>



Na 'n driejarige studie in Holland keer die Murrays na hulle Vaderland terug. In Kaapstad aangekom, ontvang althuis twee hul aanstellings van Sir Harry Smith. John word na Burgersdorp gestuur en Andrew na Bloemfontein. Op 6 Mei 1849<sup>14)</sup> word hy deur sy vader bevestig en daarna volg wat miskien die merkwaardigste bediening in die hele geskiedenis van die N.G. Kerk genoem moet word. Dit is vir ons nie nodig om meer van sy Vrystaatse bediening te sê nie, as dat dit 'n uiters vrugbare was, een waarin Murray ook diep betrokke geraak het in staats- en opvoedkundige aangeleenthede. In 1850 ontvang hy 'n beroep na Worcester, waar hy op 27 Mei deur sy broer, prof. John Murray bevestig word.<sup>15)</sup> Kort na sy aankoms hier begin daar 'n herlewing wat lank reeds deur gebed voorberei is, veral ook as gevolg van die verhaal van herlewing in Amerika soos voorgedra deur dr. Adamson op die Worcesterse Konferensie van die vorige maand. Die herlewing versprei vinnig en dorpe soos Montagu, Wellington en selfs Calvinia word daarin betrek.<sup>16)</sup> Een van die belangrike gevolge van die opwekking sover dit Andrew Murray se skrywersloopbaan raak, is die verskyning van sy werk Blijf in Jezus in 1864. Die uitgesproke doel met die skrywe van hierdie boek was om die baie bekeerlinge van daardie dae in hulle geloof te versterk. In hierdie werk kom reeds welbekende trekke van Murray se soteriologiese teologie na vore, soos sy klem op deelname aan die heiligheid van Christus as die prinsipe van alle heiligmaking.

By die belangrike Sinode van 1862 word Andrew Murray op die jeugdige ouderdom van 34 jaar tot Moderator verkies en word hy in 'n leierskapsposisie van sy kerk geplaas wat hy in die volgende veertig jaar sou behou.<sup>17)</sup> Hy het gevolglik aan die spits te staan gekom van die stryd teen die liberalisme wat by die Sinode uitgeloop het op wat Du Plessis "disrupsie-dag"<sup>18)</sup> genoem het. Dit was toe 'n hofuitspraak gelei het tot die verbreking van die bande tussen die gemeentes noord van die Oranje en die Moederkerk. Die stryd teen die liberalisme was in volle gang en het sy hoogtepunt bereik in die geding van J.J. Kotze teen A. Murray, Moderator van die N.G. Kerk.<sup>19)</sup> In hierdie stryd was Murray 'n toring van krag. Dit het veral uitgekom in die onvergelyklike wyse waarop hy die stryd tot in die hoogste burgerlike howe hier en oorsee gevoer het.

In 1864 verskuiwe Murray se bediening na Kaapstad waar hy steeds in die branding van die stryd teen die liberalisme gestaan het.<sup>20)</sup> In verband hiermee verskyn daar van hom in 1868 'n bundel van dertien redevoerings onder die titel: "Het Modern Ongeloof." Dit is eintlik sy verweer teen 'n reeks toesprake van D. Faure waarin hy verskeie leerstukke van die kerk uit 'n rasionalistiese hoek verklaar het.<sup>21)</sup> Wat vir ons belangrik is, is die manier waarop Murray in sy

rede oor die mens sy idee van ontwikkeling by die mens afgegrens het van die evolusionistiese gedagtes van Faure en die modernes. Net so belangrik is vir ons ook die wyse waarop hy in sy rede oor Jesus Christus as die Seun van God, stelling inneem teen Faure se verwerping van die tweenature-leer. Murray se hele boek is 'n profetiese basuinstoot waarin hy die kerk tot waaksaamheid oproep teen die liberalisme wat alles verwerp wat nie binne die verstaanshorison van die natuurlike mens val nie, en die rede voortdurend verhef bo die openbaring van God.

In 1871 begin Murray se merkwaardige bediening te Wellington wat bestem was om wêreldwye invloed uit te oefen. Dit het veral gekom deur sy vrugbare pen en die ingang wat sy boeke by gelowiges oral in die wêreld verkry het. Belangrike werke soos De School des Gebeds, Holy in Christ, The Spirit of Christ, en talle ander begin van nou af hulle verskyning maak. Du Plessis bereken dat daar gedurende Murray se leeftyd nie minder nie as 240 werke van geestelike aard uit sy pen gevloei het.<sup>22)</sup>

Afgesien van baie belangrike opvoedkundige ondernemings het Murray gedurende sy bediening in Wellington ook talle evangelisasiereise na die binneland onderneem, talle predikantekonferensies saamgeroep en hart en siel saamgewerk met bewegings wat hulle vir die verdieping van die geestelike lewe beywer het.<sup>23)</sup> Sy evangelisasie-ywer het hom dikwels oorsee geneem, sodat hy in Amerika, Engeland en Europa talle konferensies gelei en toegesprek het. Omdat hy verder hoofsaaklik in Engels geskrywe het, het hy spoedig 'n wêreldwye bediening gehad. So groot was die aanvraag na sy werke in Europa en ook in die Verre Ooste, dat vertalings van sy werke in nie minder nie as veertien Westerse en Oosterse tale gemaak is.<sup>24)</sup>

Op geestelike gebied het Andrew Murray volgens die mening van kenners die mees gesaghebbende persoon in die wêreld van sy tyd geword.<sup>25)</sup> G'n wonder dat hy etlike kere as spreker na internasionale samekomste uitgenooi is nie.<sup>26)</sup> Ook in Suid-Afrika heers daar in die jongste tyd soveel belangstelling in Murray se denke, dat talle van sy werke herdrukke geniet. Op 18 Januarie 1917 word Andrew Murray aan sy woning te Wellington, Clairvaux, tot hoër diens opgeroep en het sy invloedryke stem wat oor meer as 'n halwe eeu gehoor is, stil geword.

## II.

Dat daar ondersoek ingestel word na die teologie van Andrew Murray is meer as tydlig. Die behoefte aan 'n uiteensetting van sy denke is immers al dikwels uit-

gespreek. In sy bydrae oor Andrew Murray in die Biografiese Woordeboek sê dr. G.B.A. Gerdener: "In 1949 is die eeufees van Andrew Murray se bevestiging as eerste leraar in die Vrystaat op Wellington gevier, en tog het niemand in die meer as honderd jaar nog probeer om 'n sistematiese studie van sy teologie te lewer nie. Sou dit nie 'n bewys wees van die diepsinnigheid van sy lering nie? Dat hy 'n sistematiese denker was, durf ons in elk geval beweër."<sup>27)</sup>

Ook B. Conradie, samesteller van die eeufees-uitgawe, Andrew Murray na Honderd Jaar, herhaal die behoefte aan 'n teologiese waardering van sy werk.<sup>28)</sup> Dit beteken natuurlik nie dat Murray se denke nog nie in die loop van die jare minstens getipeer is nie, al was dit ook hoe eensydig. So het Du Plessis, sy biograaf, byvoorbeeld veral 'n oog gehad vir die invloed van die mistiek op Murray, en dan met name die "betoverende" invloed van die Engelse mistikus, William Law.<sup>29)</sup>

In sy beoordeling van Andrew Murray se mistiek kom hy dan tot die volgende slotsom: "Het laat zich verstaan dat Andrew Murray, terwyl hij klem legde op de eigenlike booschap van de mystiek, namelijk de noodzakelijkheid van een vereniging tussen God en mens, de dwalingen waartoe zij geneigd is wist te mijden. Zijn opleiding in evangeliese en gereformeerde teologie was zo degelijk geweest, en zijn studie van de Schrift was zo nauwkeurig en aanhoudend, dat hij zich niet liet weglokken naar de zijpaden van de bespiegelende mystiek. Niets ergers kan hem ten laste gelegd worden, dan dat hij Law soms nadoet in wat Prof. James Denney noemt 'een pragmatiese zekerheid van redenering, in zaken ten opzichte waarvan de lezer zich door geen logika laat overtuigen omdat hij des schrijvers premissen niet aanvaardt'. Terwijl Andrew Murray's oordeelvelling in zaken het alledaagse leven betreffende, steeds nuchter en welgewogen waren, liet hij zich dikwijls, vanwege de helderheid waarmee hij geestelijk waarheden zag, en de intensiteit waarmee hij ze gevoelde tot het gebruik van taal verleiden, die zoals Bisschop Moule het zo beleeft uitdrukte, hier en daar zich ook andere zijden der waarheid dient te herinneren."<sup>30)</sup> In elk geval was Du Plessis daarvan oortuig dat Murray se mistiek nooit in die ongesonde bane van die panteïsme beweeg het nie.

Dieselfde gunstige oordeel oor Murray se mistiek word gevel deur sommige van sy geleerde tydgenote. So het prof. J.I. Marais verklaar: "Hij is hoofdzakelijk mysticus", waarmee Marais bedoel het een wie se lewe deurdring en gesuiwer was deur die bewussyn van die teenwoordigheid van die Ewige. En dan wys hy daarop dat Murray se mistiek nooit dié van 'n kluisenaar of dromer was wat hom uit hierdie wêreld uitgeneem het nie.<sup>31)</sup>

In 1919 het die Universiteit van Stellenbosch 'n verhandeling van T.C. de Villiers aanvaar oor die onderwerp: "Is Dr. Andrew Murray a Mystic?" Die slot-som waartoe hy kom, is dat dit wel die geval is. Hy kwalifiseer egter sy standpunt deur duidelik te stel dat Murray se mistiek niks gemeen het met die panteïstiese mistiek van absorpsie nie. Sy mistiek is steeds, "teïsties, christelik en prakties" van aard.<sup>32)</sup>

In Andrew Murray na Honderd Jaar het Dr. A.J. van der Merwe die volgende te sê oor Murray se mistiek: "Wie sê dat hy 'n mistikus gewees het, doen hom seker geen onreg aan nie ... terselfdertyd egter moet gesê word dat hy as gevolg van sy nugterheid van gees en grondige geskooltheid in wat gereformeerd is, steeds bewaar gebly het vir die ongebalanseerdheid van gemoed ... wat die woord "mistiek" meermale in verdenking gebring het. Hy was mistikus in die sin waarin Paulus dit was ... in die sin waarin die Heiland bedoel het dat elke gelowige dit sal wees."<sup>33)</sup>

Dr. Wm. Nicol, 'n persoonlike kenner van Andrew Murray, het hom soos volg uitge-laat: "Murray was geen mistikus soos daardie woord gewoonlik verstaan word nie. Die bodemlose mistiek soek om uit die wese van die peinsende mens self, die waarheid op te diep. Dit wil geen hulp of rigting van buite hê nie. Murray daarenteen bind sy bepeinsing altyd vas aan die Woord van God."<sup>34)</sup>

Naas die tipering van Andrew Murray se opvattinge as mistiek is daar egter ook verskillende ander oordele oor hom uitgespreek. Een daarvan is dat hy metodis-ties was. Ons verwys spesifiek hier na "Revival" of Reformasie, 'n studie oor metodisme in die reeks Wetenskaplike Bydraes van die P.U. vir C.H.O., waarin prof. P.W. Buys 'n hoofstuk het oor: Metodistiese invloede in Suid-Afrika. In sy evaluering van Andrew Murray maak hy o.a. die volgende stellinge:

1. Net soos Wesley lê hy eensydig klem op die leer van die verlossing. Hy praat gevolglik van: "die eensydige oorbeklemtoning van die leer van die verlossing en die totale verwaarlosing van die res van die geloofsleer".<sup>35)</sup>
2. Vervolgens sê Buys dat dit nie weggeredeneer kan word nie dat die damp-kring wat Murray geskep het, 'n metodistiese dampkring was met heel weinig of niks van die tipies Calvinistiese daarin nie. Hy herinner daaraan dat Murray by geleentheid van die ontstaan van die Gereformeerde Kerk in 1859 aan sy broer John geskrywe het: "Wij zijn nooit instaat geweest, zelfs waar wij gewillig waren, het gemoed van de ware stijve Doppers te berei-ken. Onze taal was hun vreemd".<sup>36)</sup> Buys sluit dan sy gedagtes oor An-drew Murray soos volg af: "Murray het hierdie pad (van die metodisme) wat aan die Calvinisme radikaal vreemd is, bewandel - dis jammer, want sy

invloed leef vandag nog baie sterk na in Suid-Afrika. ... Dat Murray en sy metodistiese beskouinge en praktyke inderdaad in die gedagtes van vele mense leef, blyk uit die feit dat daar vandag nog steeds 'n sterk aanvraag is na sy geskrifte. In die vertoonvenster van 'n plaaslike boekwinkel staan op die oomblik nie minder nie as tien van sy publikasies prominent uitgestal. By al die piëteit wat die nagedagtenis van hierdie groot man waardig is, bly dit 'n feit dat hy aan die Metodisme in Suid-Afrika 'n geweldige stoot gegee het. By al wat daar in sy persoon en beskouinge te waardeer is, was hy verantwoordelik vir die stimulering van godsdienstige sentimente wat aan die Calvinisme heeltemal vreemd is, met 'n nasleep van nadelige gevolge waarmee die Calviniste in die kerk waaraan hy behoort het vandag nog nie heeltemal raad weet nie.<sup>37)</sup> Dit is duidelik dat ook hierdie uitspraak oor Andrew Murray se teologie om nadere ondersoek vra.

Daar is nog 'n derde oordeel oor Murray wat implisiet na vore kom in die suggestie dat hy in 'n sekere sin die vader is (of een van die vaders) van pentekostalisme in Suid-Afrika. In sy bekende werk oor die pentekostalisme behandel Walter Hollenweger Andrew Murray as voorloper van die pentekostalisme in Suid-Afrika. Hy wys nie alleen daarop dat P.L. le Roux wat baie jare lank die president van die Apostoliese Geloofsending was, "originally a missionary of the Dutch Reformed Church and a disciple of Andrew Murray" was nie, maar hy behandel ook verskillende aspekte van die teologie van Andrew Murray wat volgens hom ooreenkom met die opvattinge van die pentekostalste. Dit gaan daarby veral om Murray se beskouings oor die volle Pinksterseën, die doop met die Heilige Gees en gebedsgenesing. Origens is dit uit die hele opset van sy boek ook duidelik waarom hy Murray hier kon behandel. Andrew Murray was immers nie alleen in kontak met die Holiness Movement waaruit die pentekostalisme in Amerika voortgekom het nie, maar twintig jaar lank ook die voorsitter van die "Holiness Movement" in Suid-Afrika.<sup>38)</sup>

Die vraag is of dit billik is om op grond van Murray se beklemtoning van die betekenis van die Heilige Gees vir die lewe van die gelowige en die kerk tot die gevolgtrekking te kom dat hy tot een van die vaders van die pentekostalisme verklaar mag word. Dát hy geboei is deur die leer aangaande die Heilige Gees en die kerk wou opwek om terug te keer na Pinkster, kan nie ontken word nie. So skryf W. Douglas in sy lewensbeskrywing van Murray, nadat hy aan verskillende aspekte van sy boodskap aandag gegee het: "But it is when Andrew Murray comes to his chapter 'The Church of Pentecost and the Holy Spirit' (t.w. in sy boek The Full Blessing of Pentecost), that he speaks up with all the pent-up

fiery energy of his lifelong conviction that it is the Pentecostal Baptism which the church of this age must have, as at the first, 'to know what Pentecost means, to have its faith and its spirit is the only power to evangelise the world in this generation. The Pentecostal commission can only be carried out by a Pentecostal church in Pentecostal power' (39)

Dit is begryplik dat dergelike uitsprake vir pentekostaliste baie betekenisvol is. Daar kan ook geen twyfel oor bestaan dat woordvoerders van die pentekostalisme hulle meermale op Murray beroep het en seker nog beroep nie. Die vraag is egter of hulle dit ten regte doen.

Ons is van mening dat hierdie verskillende tiperinge van Murray se denke en die vrae wat daarmee saamhang, nog nooit na behore ondersoek is nie. Die werke wat oor hom geskryf is, is óf biografies van aard, óf bedoel om iets van sy boodskap aan die kerk van vandag deur te gee, sonder dat teologiese diepgaande op sy gedagtes ingegaan is (vgl. bv. die genoemde werk van Douglas en die bundel Andrew Murray na Honderd Jaar). Die werk wat nog die naaste aan 'n ontleding van sy gedagtes kom — die studie van T.C. de Villiers — is net in één aspek geïnteresseerd (die mistiek) en behandel ook dít na ons mening nie teologies indringend nie.

Selfs is ons van mening dat 'n bestudering van Andrew Murray se werk nie alleen aandag sal moet gee aan die vraag of hy werklik mistikus en metodisties was en of hy moontlik tot die geestelike vaders van die pentekostalisme gereken moet word nie, maar ook of hy nie teologiese standpunte gehuldig het wat in werklikheid vreemd staan teenoor die gereformeerde tradisie waaruit hy gekom het en waarin hy gewerk het nie. Ons bedoel hier met name bepaalde opvattinge wat Murray oor die soteriologie gehad het, waarvan wel gesê kan word dat dit in 'n sekere sin in verband staan met wat gewoonlik sy mistiek gencem word, maar wat tog ook onder ander gesigspunte beoordeel moet word. In ons studie sal ons die vraag probeer beantwoord of Murray nie binne sy totale konsepie van die soteriologie beïnvloed is deur ander tendense in die teologie van die negentiende eeu, waaraan tot ~~no~~ toe nog geen aandag gegee is nie. Ons sal bv. aantoon dat Murray in sy regverdigingsleer na 'n analitiese opvatting geneig het, dat hy 'n bepaalde beskouing van die Christologie en die pneumatologie daarop nagehou het wat nie uit die gereformeerde tradisie afkomstig is nie, en dat hy al sy beskouings in 'n hegte eenheid saamverbind het op 'n wyse wat sterk herinner aan bepaalde tendense in die teologie van die Oosterse Kerk. Aan al hierdie dinge is na ons wete nog nooit behoorlik aandag gegee nie, en ons meen dat dit noodsaaklik is om daarop in te gaan.

## III.

Daar kan verskillende redes aangevoer word waarom daar tot dusver 'n groot gebrek aan teologiese behandeling van Andrew Murray se werk was. Dit kan in die eerste plek toegeskryf word aan die feit dat hy slegs 'n stigtelike doel met al sy boeke gehad het. Neem enigeen van sy geskrifte op, en dadelik val dit op dat dit Murray steeds te doen is om die leser tot 'n nuwe besef te lei van wat algehele oorgawe, heiligmaking, gelykvormigheid aan Christus, daelike wandel in die Gees, gebed, pinksterkrag, sekerheid van die saligheid, oorwinning oor die sonde, ens. beteken. Dit is om hierdie rede dan ook dat die meeste van sy boeke in 31 hoofstukke ingedeel is, sodat daar vir elke dag van die maand 'n gedeelte vir lees en bepeinsing kon wees, aan die hand van 'n teks. Tot watter ander konklusie kan dan gekom word, as dat Murray net met één doel sy pen opgeneem het, naamlik om gelowiges oral in die wêreld op te roep tot meer toewyding, gebed, geloofsbeoefening en navolging van Christus? Murray is dus met die uitsluitlike doel gelees om deur sy werk gestig te word. Gedeeltes met 'n mistieke inslag of wat blyke gegee het van sy peinsende nadenke is gevolglik as nie relevant beskou nie en daaraan is nie verdere aandag gegee nie.

'n Tweede faktor wat die teologiese behandeling van sy werk onwaarskynlik gemaak het, was ongetwyfeld piëteit teenoor 'n man wat soos 'n "bergtop" onder sy broers uitgestyg het. Niemand sou graag gedurende Murray se lewe tot 'n "Auseinandersetzung" met hom wou kom oor teologiese standpunte wat hy ingeneem het nie. Die geestelike gesag waarmee hy opgetree het, sou so iets minder eerbiedig laat lyk het.

- 'n Derde rede waarom Murray se werk nog nooit teologies ontleed is nie, is waarskynlik die feit dat hy, sover ons kennis strek, baie min teologiese invloed binne die Ned. Geref. Kerk uitgeoefen het. Sy invloed was hoofsaaklik geestelik van aard. Hy het 'n bepaalde instelling help skep, 'n bepaalde klimaat (of soos Buys sê: dampkring) na vore geroep wat baie wyd uitgekring het in Suid-Afrika en ook ver daarbuite. Hy het ongetwyfeld 'n bepaalde geestelike stempel op die Ned. Geref. Kerk afgedruk waarvan die gevolge waarskynlik vandag nog gevoel word. Wat ons egter interesseer, is of hy ook teologies veel invloed gehad het. En hier lyk dit vir ons asof ontkennend geantwoord sal moet word. Nêrens kon ons in die Ned. Geref. Kerk enige teologiese werk vind wat van sy invloed getuig nie. Hoogstens sou 'n mens by skrywers soos G.D. du Toit en J.C.G. Kotzé in 'n bepaalde stadium van hulle ontwikkeling spore kon vind van bepaalde gedagtes van Murray<sup>40)</sup>, maar ook hier gaan dit tog nie werklik om 'n

FAKULTÊR VAN  
TEOLOGIE

navolging van Murray se eintlike en dieptste gedagtes nie — hoogstens om 'n aansluiting by sy boodskap. Indien Murray werklik teologiese invloed in ons land uitgeoefen het, sou sy werk miskien al vroeër tot 'n teologiese ondersoek aanleiding gegee het.

Al is dit dus in 'n sin goed verklaarbaar dat daar tot op datum nog geen behoorlike teologiese ontleding en evaluering van sy werk gemaak is nie, is ons tog van mening dat so 'n studie beslis noodsaaklik is.

Die ondersoeker wat hom indringend met Murray besig hou, ontdek telkens weer dat hy daarin nie maar net met stigtelike gedagtes te make het nie, maar met diepsinnige teologiese gedagtes — selfs al is dit waar dat Murray hom altyd op 'n min of meer populêre manier daarmee besig hou en dit in geskryfte na vore bring wat bedoel was vir die opbou van die nie-teologiese -geskoolde leser. Dit gebeur ook nie dikwels dat Murray na bronne verwys nie. Ons weet dus nie altyd waar hy aan bepaalde opvattinge gekom het en of sommige van die dinge wat hy sê, oorspronklike gedagtes van hom was nie. Ons sal wel in ons studie probeer om, waar dit enigsins moontlik is, die herkoms van sommige van sy opvattinge aan te toon, maar in 'n groot mate verkeer ons tog hier in die duister. 'n Mens vra jouself meermale by die lees van Murray se werke af hoeveel sy hoorders en lesers werklik begryp het van die teologie wat die agtergrond van sy stigtelike redes en geskryfte gevorm het. In elk geval is ons daarvan oortuig dat daar waarskynlik min van Murray se kollegas en tydgenote in die Ned. Geref. Kerk was wat presies geweet het wat die teologiese inhoud van sy werk is. Sonder kennis van die dieperliggende teologiese motiewe by Murray is dit egter nie moontlik om sy boodskap ten volle te kan beoordeel nie. Die doel van hierdie studie is om iets daarvan te probeer blootlê.

Omdat Murray se groot belangstelling op die gebied van die soteriologie lê en dit werklik ook die hart is van alles wat hy skrywe, sal ons onself besig hou met die vernaamste vrae wat daarin ter sprake kom, t.w. die leer oor die mens, die Persoon en werk van Christus, die Gees van Christus, die regverdiging en die heiliging. Dit beteken dat ons aan onself 'n sekere beperking op lê. Nie alles wat Murray te sê gehad het, kom ter sprake nie. Dit gaan vir ons egter om wat ons as die hart van sy teologie sien.

Om Murray reg te kan beoordeel, is dit nodig om te onthou dat hy 'n negentiende-eeuse mens was. Hy was in meer as een opsig 'n kind van sy tyd, wat dit noodsaaklik maak om aandag te gee aan die klimaat waarbinne hy geadem het en die faktore wat hom beïnvloed het. Daarom sou dit ook verkeerd wees om hom te be-



oordeel in die lig van die teologiese denke van die twintigste eeu. Ons doel vir hierdie studie is om Murray te probeer verstaan teen die agtergrond van sy tyd en van die denkklimaat waarbinne hy gelewe het as 'n man met 'n vurige begeerte om die saak van die Koninkryk van God te dien met die denkmateriaal wat tot sy beskikking was.

Dit alles is nie sonder betekenis ook vir ons tyd nie. Ons belewe vandag 'n hernieude belangstelling in die soort vrae wat Murray geboei het. Na 'n tydperk waarin die woord van Bonhoeffer dat ons in 'n nie-religieuse tyd leef,<sup>41)</sup> deur die hele wêreld weerklank gevind het, sien ons oral weer 'n vloedgolf van religieusiteit na vore kom. Die God-is-dood-teologie was 'n verskynsel van korte duur.<sup>42)</sup> Dis is bekend dat die vraag na God vandag so aktueel is as ooit tevore. Daarby gaan dit veral ook om 'n nuwe verlange na gemeenskap met God en die ervaring van sy teenwoordigheid.<sup>43)</sup> Mistiek is weer aan die orde van die dag. Ook die opkoms en verbreiding van die charismatiese beweging wys in dieselfde rigting.<sup>44)</sup>

Onder hierdie omstandighede is dit na ons mening aktueel om die aandag te vra vir 'n denker en prediker soos Andrew Murray, wie se hele lewenswerk sirkel om die een vraag van die vereniging van die gelowige met Christus en die betekenis daarvan.

AANTEKENINGE BY INLEIDING

1. Du Plessis, J. Het Leven van Andrew Murray, Kaapstad, S.A.D.V., 1920, 22.
2. A.w., 21.
3. A.w., 41.
4. A.w., 59.
5. A.w., 47. Ds. John Murray was predikant van die North Church in Aberdeen wat ontstaan het uit die afskeiding van die gevestigde kerk in 1843. Die "Disruption", soos dit ook genoem is, was veroorsaak deur 'n hofuitspraak wat daarop neegekom het dat die patronaatsreg van die parlement gehandhaaf word en dat gemeentes gevolglik uitgeskakel is by die verkiesing van predikante. Al waaroor die gemeentes kon oordeel, was die professionele kwalifikasies van kandidate "in life, literature and doctrine". Hierteen het die evangelies-gesindes onder leiding van Dr. Thomas Chalmers in opstand gekom en daar is oorgegaan tot die stigting van die Free Church waarvan Chalmers die eerste moderator geword het. Van hierdie kerk sê Burleigh: "The Church of the Disruption was proud to be evangelical but it was equally proud to be orthodox in the Calvinist confessional sense. An unquestioned article of its creed was the supreme authority of the Bible in all matters of faith and morals." Die afskeiding het groot offers gevra, want alle staatstoelae is natuurlik onttrek, sodat die kerk van vooraf moes begin. Vir die gevestigde kerk was dit ewe-eens 'n gevoelige slag, omdat 'n derde van die kerk se aktiefste lede by die afskeiding betrokke was. (J.H.S. Burleigh: A Church History of Scotland, 343-359). Die jong Murrays het al die roerende gebeurtenisse meegemaak, omdat hulle om ds. John Murray, intens betrokke was by die afskeiding. Uit briewe aan hulle ouers blyk duidelik hoe hulle met alles wat in Aberdeen gebeur het, meegewe het. So weet Andrew te vertel dat die opkomste in die Vrye Kerke sowat vyfmaal so groot is as in die gevestigde kerke! (Du Plessis: Het Leven van Andrew Murray, 55). Een van die kragtige evangeliese invloede wat die Murrays ondergaan het, was ongetwyfeld die godsdienstige herlewing in die Westelike dele van Skotland wat deur W. Burns se kragtige prediking ook ingedra is in die North Church gemeente in Aberdeen, waar hy dikwels besoek afgelê het. Andrew Murray het later getuig dat hy sy eerste godsdienstige krisis onder die prediking van hierdie evangelis ondervind het. (A.w., 47).
6. Het Leven van Andrew Murray, 65. Die Nederlandse Réveil, sê Haitjema, was deel van die internasionaal Wes-Europese Réveilbeweging wat veral gekenmerk is deur godsdienstige individualisme. Hy noem W. Bilderdijk

(1756-1831) die "ysbreker" van die Nederlandse Réveil, dus die eerste radikale bestryder van die gees van die tyd. Dit het veral gegaan om die rasionalistiese gees van die Aufklärung wat die hele godsdienstige en kulturele lewe van Wes-Europa oorstroom het (De Nieuwere geschiedenis van Nederlands Kerk der Hervorming, 122). Van die Nederlandse Réveil sê M.E. Kluit: "Het was een verzet tegen het sterk gehumaniseerde gerasionaliseerde 18de eeuw, wier geest ook in de volgende eeuw bleef voortleven. Bewust en onbewust verlangde men naar het eerherstel van het Calvinisme dat te zeer op de achtergrond was geraakt en hierdoor het evenwicht in het geestelijk leven van Nederland te doen terugkeren," (Het Reveil in Nederland, 322). In Izak Da Costa (1798-1860) en A. Capadose (1795-1874), twee bekeerde Jode, het Bilderdijk kragtige medestanders gehad in sy oorlogsverklaring aan die tydsgees. Albei het groot bydraes gelewer in die stryd, Da Costa met sy Bijbelavonden, en Capadose met sy nadruk op die bevindelike karakter van die godsdiens (Haitjema, De Nieuwere geschiedenis, 137). Hanekom sê van die Réveil dat dit "n besliste bydrae tot die godsdienstige lewe van sy tyd gelewer het", wat volgens hom bestaan het in die erns wat daar gemaak is met die waaragtige Godheid van Christus, de versoening deur die bloed van Christus, sonde en genade, oordeel en vergifnis. (Hanekom, T.N.: Die Liberale Rigting in Suid-Afrika, 24. In sy pas verskene werk, John Murray (1826-1882), verwys P.B. van der Watt na die Réveil as die invloedrykste reaksie op die rasionalistiese liberale tydsgees op Nederlandse bodem. Die klem het steeds geval op die innerlike geloofslawe "en daarby op 'n ware Christelike lewe of praktiese Christendom ..." (45).

Sechor Dabar was 'n teologiese vereniging wat in 1844 tot stand gekom het onder leiding van N.H. de Graaf, P.A. Toorenenbergen en andere. Albei het na 'n kragdadige bekering besluit om hulle studie in die regte prys te gee vir die teologie. In hulle vereniging wou hulle die wetenskappe beoefen in die gees van die Réveil. Die toegewyde lewe van die lede van die geselskap het vir hulle vereniging die spotnaam van "Bidklub" of "Chocolate Klub" verwerf, (vgl. Du Plessis, a.w., 67; Kluit, Het Réveil, 284). Van der Watt wys daarop dat die vereniging 'n baie gesogte een vir Suid-Afrikaanse studente was. Na John en Andrew Murray het manne soos J.H. Neethling, H.E. Faure en N.J. Hofmeyr ook lede geword (John Murray, 48). Hanekom sê dat al was die vereniging dikwels bespot, "was dit 'n 'arke des behouds' vir meer as een student", (vgl. Die Liberale Rigting, 25).

7. Kuyper, A.: E voto Dordraceno, J.A. Wormser 1892, Deel IV, 280.
8. A.w., 289.

9. Vergelyk in hierdie verband 'n woord van H.F. Kohlbrugge: "In Jezus ingeplant door het geloof, ziet God ons heilig, rein en koninklijk. Ben ik niet vroom, zoo is mijn Heiland toch vroom, ben ik niet heilig, zoo is mijn Heiland toch heilig (M.E. Kluit, *Het Réveil*, 185). In sy verset teen die wettiese heiligheid in Réveil-kringe het hy die vernuwung van die mens eerder gesoek in 'n dieperwordende besef van sonde. 'n Werklike groei in die heiligmaking was daar nie. Van hom is dan ook die woord dat die een wat van homself niks meer geweet het nie as dat hy 'n "Übertreter" was, 'n ware heilige voor God was. Almal wat uit God was, het kreupel geloop soos Jakob, en vroom was alleen hulle wat nie weggesteek het dat hulle "nicht Frommen" was nie (vgl. W. Kreck, Die Lehre von der Heiligung bei H.F. Kohlbrugge, aangehaal by K. Barth, K.D. IV/2, 651).
10. A. Murray, Kategismus preke, 174 (Kaapse Kerkargief).
11. Du Plessis, J., a.w., 72). Die positiewe invloede van die teologiese studies in Utrecht op die Murrays moes ongetwyfeld minimaal gewees het. Andrew Murray moes selfs skrywe: "De voorlezingen al hier zijn van zulk een aard, dat het bijna onmogelijk is er nut van te trekken." Boonop het Prof. Roijaards vir John Murray gewaarsku om tog nie te veel met Sechor Dabar te doen te hê om nie in dwepery te verval nie (vgl. Du Plessis, a.w., 65). Ander professore te Utrecht was Bouman Vinke en C.W. Opzoomer (1821-1892), die filosoof van die empirisme. Teen hom het J.I. Doedes (1817-1897) in felle verset gekom toe hy betoog het dat die Bybelboeke geen aanspraak op historiese behandeling kon maak nie, omdat hulle nie bedoel het om geskiedenis te verhaal nie ook boonop nie voorwerp van historiese navorsing kon wees nie, omdat die Heilige Skrif die aksiomatiese stelling dat wonders onmoontlik is, nie erken nie! (Haitjema, De Nieuwere geschiedenis, 210). In hierdie atmosfeer van rasionalisme moes die Murrays baie teen hulle sin studeer!
12. Het leven van Andrew Murray, 74.
13. A.w., 68, 69.
14. A.w., 92.
15. A.w., 203,
16. A.w., 204.
17. A.w., 219.
18. A.w., 225.
19. A.w., 227. vgl. ook A. Moorrees, Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, Kaapstad, 1937, 947 e.v.

20. Du Plessis, Het Leven, 248.
21. A.w., 254. Hierdie toesprake van D. Faure is uitgegee onder die titel: De Moderne Theologie. D. Faure is een van die aansienlike aantal studente wat om die jare 1860 in Nederland gestudeer het en so onder die invloed van die destyds heersende liberalisme en rasionalisme gekom het, dat hulle òf nooit die kansels van die Kaapse Kerk bereik het nie òf hulle liberalistiese beskouings in die kerk verkondig het. D. Faure en P.C. Vincent het tot die stigting van vrysinnige kerke oorgegaan. (Vgl. T.N. Hanekom: Die Liberale Rigting, 305).
22. Vgl. die volledige lys van publikasies in Du Plessis, a.w., 533. e.v.
23. A.w., 322. Ons bedoel hier veral bewegings soos die "Oxford Heiligheidsbeweging" wat in die jaar 1876 te Kaapstad, Tulbagh en Piketberg konferensies gehou het. Hulle uitgesproke doel was om afgesien van die bekering van ongereddes, hulle te beywer vir die verdieping van die geestelike lewe van gelowiges.
24. A.w., 537.
25. Dr. G.B.A. Gerdener, in sy bydrae in: Andrew Murray na honderd jaar, C.S.V., Stellenbosch, 1951, 205.
26. A. Murray was as spreker uitgenooi na beide die internasionale sendingkonferensies in New York (1900) en Edinburgh (1910), maar kon weens plaaslike omstandighede geen van beide bywoon nie. Sy twee werke, The key to the Missionary problem (1901) en The State of the Church (1911) was sy reaksie op die verslae wat hy van die konferensies ontvang het.
27. Die S.A. Biografiese Woordeboek, Nasionale Boekhandel, Kaapstad, 1968, 608-609.
28. Conradie, B.: Andrew Murray na Honderd Jaar, 104.
29. Du Plessis, J.: Het Leven van Andrew Murray, 460.
30. A.w., 466.
31. Marais, J.I.: A. Murray en zijn Tijd, De Kerkbode, No.5, 1 Febr. 1917.
32. De Villiers, T.C.: Is Andrew Murray a Mystic, Ms., Carnegie Biblioteek, Stellenbosch, 1919, 23.
33. Conradie, B.: A. Murray na Honderd Jaar, 205.
34. Nicol, W.: Andrew Murray Bergtog in ons Menselandskap, Keur, Vol. 1, Nr.5, 1960, 53.
35. "Revival" of Reformasie, Wetenskaplike Bydraes van P.U. vir C.H.O., Potchefstroom 1975, 58.

36. A.w., 59.
37. A.w., 60.
38. Hollenweger, Walter, J.: The Pentecostals, S.C.M., Londen, 1972, 111-120.
39. Douglas, W.: Andrew Murray and his Message, Oliphants London, 328.
40. Vgl. du Toit, G.D.: Jesus op die troon. Vgl. verder Terug na Pinkster, J.C.G. Kotze, waarin hy op indringende manier oor die nood van die kerk skrywe en hoe dit alleen vervul kan word deur 'n nuwe beleving van die Heilige Gees.
41. Vgl. Bonhoeffer, D.: Widerstand und Ergebung, München, 1959, 214 e.v. (aantekeninge op 6.6.1944, op 8.7.1944 ens.); Weiland, J. Sperna: Het Einde van de Religie, Baarn, 1970.
42. Vgl. Weiland, J. Sperna: Voortgezette Oriëntatie<sup>2</sup>, Baarn, 1971, 11-12.
43. Vgl. Hensen, R. e.a.: Mystiek in de Westerse Kultuur, Kampen, 197. Vgl. Kuitert, H.M., Om en Om, Kampen 1972, 217, "God is een woord dat op den duur zijn zin verliest als we in onze ervaring of beleving niet terug vinden wat we met dat woord bedoelen."
44. Vgl. Hollenweger, W.J.: a.w.: 3 e.v.; Bruner, F.D.: A Theology of the Holy Spirit,<sup>5</sup> Grand Rapids, 1976, 19 e.v.; Benz, E.: Der Heilige Geist in Amerika, Schrobenuhausen, 1970.

HOOFSTUK IDIE MENS EN SY BESTEMMINGI. DIE BESTEMMING VAN DIE MENS

Die eerste van Murray se teologiese motiewe wat aan die orde moet kom, is seker sy leer oor die mens. Dit is vanselfsprekend dat, as hy hom in sy denke veral met die soteriologie besig hou, hy 'n verneme plek sou gee aan die mens wat verlos moet word. In die inleiding van sy boekie Gelyk Jezus gee hy dan ook aandag aan die skepping van die mens na die beeld van God (Gen. 1:26) en sê: "In dit woord van den Scheppingsraad word ons de bestemming van den mensch ontdekt. Tot Godegelykheid, voor zooverre een scepsele er voor vatbaar is, werd de mensch geschapen om op aarde God's evenbeeld te wezen, het afschijnsel zijner heerlijkheid".<sup>1)</sup> Na hierdie stelling oor die skepping van die mens kom Murray herhaaldelik terug as hy dit oor die mens en sy bestemming het. In die Engelse weergawe van Gelyk Jezus, nl. Like Christ, sê hy die volgende oor die skepping van die mens: "In these words of the council of Creation with which the Bible history of man opens, we have the revelation of the eternal purpose to which man owes his existence, of the glorious eternal future to which he is destined. God purposes to make a Godlike nature, a being who shall be His very image and likeness, the visible manifestation of the glory of the Invisible One."<sup>2)</sup> Dan, net om vir ons duidelik te stel in hoeverre die beeld van God in die mens 'n saak van die toekoms is, gaan Murray voort en sê: "If a man is to be Godlike he must bear this image and likeness in this too, that he must become what he is to be of his own free choice, he must make himself. It is the nature and glory of the creature to be dependent, to owe everything to the Blessed Creator. How can the contradiction be reconciled? A being at once dependent and yet self-determined, created and yet Godlike. In man the mystery is solved. As a creature God gives him life but endows him with the wonderful power of a free will; it is only in the process of a personal and voluntary appropriation that anything so high and holy as a likeness to God can really become his very own."<sup>3)</sup>

As Murray sê dat die Skepping van die mens na die beeld van God beteken dat dit sy doel was "to make a Godlike nature, a being who shall be His very image and likeness, the visible manifestation of the glory of the Invisible One", beteken dit natuurlik glad nie dat hy evolusionisties oor die beeld gedink het nie. In die geskiedenis van die teologiese denke ontmoet ons meermale 'n opvatting van die skepping van die mens wat gegrond is op die onderskeiding tussen beeld (tselem) en gelykenis (demuth). Hiervolgens was die

mens wel na die beeld van God geskape, maar moes hy die gelykenis van God langs die weg van evolusie verwerf. Bavinck wys daarop dat Clemens Alexandrinus en Origenes 'n dergelike standpunt gehuldig en beweer het dat die beeld in die mens se redelike natuur geleë is, terwyl hy die gelykenis slegs langs die weg van gehoorsaamheid en eie inspanning kon verwerf.<sup>4)</sup> Vandag heers daar egter algemene instemming dat die Skrif nie so 'n onderskeiding tussen beeld en gelykenis ken nie.<sup>5)</sup>

In sy stryd teen die liberalisme het Andrew Murray dergelike evolusionistiese gedagtes teengekom by D. Faure in sy Toespraken. Volgens Remonstrantse en rasionalistiese opvattinge het Faure ook geleer dat die mens oorspronklik in 'n staat van kinderlike onskuld geskape is. Hieruit moes hy dan deur sedelike inspanning op die pad van eindelose ontwikkeling tot ware heilighed kom. Die mens was dus in sy oorspronklike staat swak en hulpeloos soos 'n kind, "maar heeft zich dan ook gelijk het kind langzamerhand ontwikkeld".<sup>6)</sup>

In sy verweer teen Faure se evolusionistiese beskouings oor die mens, verdedig Murray die kerklike leer van "den staat der regtheid", wat beteken "dat de mensch, zooals hij van Gods handen kwam goed, regtvaardig en heilig was, kunnende in zijn wil in alles overeenkomstig met God's wil".<sup>7)</sup>

Dat daar ontwikkeling by die mens is, wil Murray nie ontken nie, maar dan is dit nie ontwikkeling van 'n laer vorm van bestaan na 'n hoër een soos die evolusioniste leer nie. Die evolusionistiese idee van ontwikkeling verskil hemelsbreed van die bybelse groei van volmaaktheid in dele tot groter rypheid en volwassenheid van lewe. As hierdie begrip op Adam toegepas word, kan van hom gesê word dat hy 'n volmaakte mens van die begin af was. Maar dan kwalifiseer Murray hierdie volmaaktheid as hy sê: "Hij was volmaakt goed, hij had geen gebrek of zonde - hij kon de zonde overwinnen, als hij in de proef kwam. De volmaaktheid moest echter nog de proef doorstaan en alzo bevestigd of verloren worden. Desnietemin was de volmaaktheid van Adam zoo volkomen als God hem scheppen kon, eer zijn wil beproefd was."<sup>8)</sup> Hierdie standpunt verduidelik Murray verder as hy sê: "Van al het geschapene draagt hij alleen het beeld en de gelykenis der Godheid, is hij alleen van Gods geslacht. In het gebruik van rede en wil is hij bestemd zich te ontwikkelen tot de hoogste volmaaktheid".<sup>9)</sup>

As Murray dus sê: "Zal de mensch zijn evenbeeld wezen, dan moet hij door zichzelf door vrije zelfbepaling worden wat hij wezen zal,"<sup>10)</sup> moet ons hom nie in naturalistiese sin verstaan nie, naamlik dat die mens die beeld van



God langs die weg van 'n evolusionêre proses sou bereik en van 'n laer orde opklim na 'n hoëre een nie. Alles wat evolusionisties in Murray se taalgebruik klink, sal ons steeds moet interpreteer in die lig van sy stryd teen die liberalisme. Dus moet "hoogste volmaaktheid" ook nie evolusionisties verstaan word nie. Al was Adam volmaak geskape, het dit immers nie verhinder nie dat hy deur "proef" nog meer van die geregtigheid en heiligheid wat as "saad" met sy skepping in hom gelê is, aan die lig sou kon bring nie.<sup>11)</sup> Die "hoogste volmaaktheid" is ongetwyfeld niks anders nie, as die rype vrug van "die saad wat in hom gelê is met die oog op die toekoms".<sup>12)</sup>

Dit bring ons by die vraag hoe Murray die beeld van God verstaan het, wat die sin daarvan vir hom was, of ook hoe hy dit gevul het. Daar is by Murray 'n verwysing na die heerskappy (dominium) wat God aan die mens oor die geskape dinge gegee het, en hy bring dit ook in verband met die beeld van God. As God aan die mens die opdrag gee om te heers oor "die visse van die see en die voëls van die hemel" (Gen. 1:26), beteken dit volgens Murray: "Naar Gods beeld geskape zou hij ook hierin de gelijkenis van God dragen dat hij als koning over de schepping zou heerschen".<sup>13)</sup> Tog speel hierdie motief nie by Murray 'n groot rol nie. Ons kry nie die indruk dat hy bepaaldelik die dominium wou sien as die inhoud van die beeld van God nie. Hierin het hy ook gelyk. Berkouwer wys daarop dat daar soms probeer is om die heerskappy van die mens oor die skepping as die eintlike inhoud van die beeld van God te sien, maar dat dit eksegeties nie waargemaak kan word nie.<sup>14)</sup> As ons werklik vra wat die beeld van God vir Murray inhou, sal ons na 'n ander antwoord moet soek.

Ons kry dié antwoord in die inleiding van Gelyk Jezus. Hier sê hy: "Daartoe kwam Christus op aarde als het beeld Gods. Het heerlijk leven waartoe wij geskape waren, zou Hij te zien geven. In Hem moesten wij Gods beeld, en tegelijk ons eigen beeld aanschouwen. Door dat gezicht moest in ons de begeerte ernaar gewekt worden, zoodat wij dus met vrije keuze ons konden overgeven om naar dat beeld weder vernieuwd te worden. De vrije keuze en eigen werkzaamheid is toch een onmisbaar deel van de ware Godegelijkheid. De ware God heeft zijn bestaan aan niemand te danken dan aan zichzelf; uit zichzelf is Hij wat Hij is. Zal de mensch zijn evenbeeld wezen dan moet hij door zichzelf door vrije zelfbepaling worden wat hij wezen zal".<sup>15)</sup>

In hierdie uitspraak is daar iets wat direk opval. Dit is dat Murray die beeld van God so sterk aan die beeld van Christus verbind. Daarin staan Murray oënskynlik in die gereformeerde tradisie. Bavinck herinner ons daar-

aan dat, hoewel die beeld van God nêrens vir ons in die Skrif ontvou word nie, die betekenis van die beeld vir ons verklaar word deur die Seun wat in 'n geheel enige sin die Logos, huios, eikōn genoem word (Joh.1:1, 14; 2 Kor.4:4; Kol.1:15),<sup>16)</sup> Hy wys daarop dat die Seun al hierdie name dra, omdat Hy dieselfde wese en dieselfde deugde as die Vader deelagtig is. In relatiewe sin geld dit, sê Bavinck, ook van die mens, want soos die Seun is ook die mens geheel en al die beeld van God.<sup>17)</sup> As ons dus let op wat daar van die herstelde beeld van God in Christus gesê word, sal die inhoud van die beeld altyd duideliker vir ons word. Ook Calvyn gaan van Ef.4:24 en Kol.3:10 uit en sê dan dat kennis, geregtigheid en heiligheid kenmerke was van die oorspronklike beeld van God in die mens: "Whence we infer that in the beginning the image of God was conspicuous in the light of the mind, in the rectitude of the heart and in the soundness of all the parts of our nature".<sup>18)</sup> Ook Bavinck bevestig: "Aan Ef. 4:24 en Kol. 3:10 ligt daarom de gedachte ten grondslag, dat de mensch oorspronkelijk naar Gods beeld werd geschapen en nu in de herschepping daarnaar vernieuwd wordt".<sup>19)</sup>

Berkouwer wys daarop dat daar in die verbinding van die beeld van God aan Christus twee motiewe aanwesig is, nl. die Christologiese motief en die herstelmotief. Die Christologiese motief hou in dat vanuit die beeld van Christus gevolgtrekkings gemaak word oor hoe die oorspronklike beeld van God in die mens was, terwyl die herstelmotief vanuit die beeld wat die Nuwe Testament teken van die nuwe mens soos hy deur Christus herskep word, gevolgtrekkings maak oor hoe die beeld van God in die mens oorspronklik was. "In het herstelmotief gaat het als het ware om een terug-projekteren van de imago Dei vanuit het herstel, terwyl in het Christologisch motief het licht valt uit de openbaring omtrent Christus, die zelf het beeld Gods is".<sup>20)</sup> Vanuit hierdie onderskeiding word enkele dinge duidelik.

By Murray oorheers die Christologiese motief volkome, omdat die herstelde beeld van God in die mens onmoontlik sou gewees het as dit nie eers in Christus sigbaar geword het nie. Die "heerlike lewe" waartoe ons gescape is, moes volgens Murray eerste in Christus gesien word, voor ons deelgenote daarvan kon word. Daarom kan hy ook sê: "Jezus Christus kwam op aarde tot uitvoering van den raad Gods in de schepping van den mensch naar zijn beeld en zijne gelijkenis".<sup>21)</sup> Dit is duidelik dat Murray hier wil uitbring dat die gevalle mens deur die herskepping na die beeld van Christus ook aan sy oorspronklike skeppingsdoel sou beantwoord. Ons kan sê dat ons hier met 'n tema te doen het wat soos 'n goue draad deur Murray se hele teologie vleg, dat naamlik g'n ver-

Lossing, herskepping of heiligmaking moontlik sou gewees het as Christus nie sy verskyning op aarde gemaak het nie. In sy lewe moes die verlossing voorbeeldelik uitgewerk word, voordat dit in ons oorgeplant kon word. Daarom sê Murray ook: "Jesus Christus kwam op aarde tot uitvoering van de raad Gods in de schepping van de mensch naar zijn beeld en zijn gelijkenis."<sup>22)</sup> Wat bedoel Murray hier? Dit naamlik, dat die koms van Jesus Christus die grootste betekenis gehad het vir die uitvoering van die raad van God in verband met die skepping van die mens na sy beeld. Die betekenis is hierin geleë dat reeds toe God die mens geskape het, hy trekke getoon het van die Een wat die beeld van die onsienlike God is, die Eersgeborene van die hele skepping. Die bestemming van die mens kan dus niks anders gewees het nie, as om meer gelykvormig te word aan die beeld soos dit in Christus herstel sou word. Al gebruik die Skrif dus nie die woorde "in ware geregtigheid en heiligheid" van die "eerste skepping" nie, "maar slegs van die nuwe mens wat na God geskape is in ware geregtigheid en heiligheid (Ef. 4:24, Kol.3:10), wys hulle egter ook vir die eerste mens aan wat sy aanleg en bestemming was en hoedanige saad in hom gelê is met die oog op die toekoms."<sup>23)</sup>

In sy boekie Gelyk Jesus wei Andrew Murray juis op treffende wyse uit oor die beeld van God soos dit sigbaar geword het in Christus. Hy kan nie genoeg nadruk lê op die feit dat as Christus nie mens geword het nie en as Hy nie in sy lewe die beeld vertoon het waarvolgens ons vernuwe moes word nie, daar geen Christus-gelykvormigheid moontlik sou gewees het nie. So sentraal staan die beeld van God soos in Christus afgeteken in die heilsplan, dat Murray kan sê dat die beeld van Christus nie net in die instelling van die Ou Testament afgeteken staan nie, maar ook in die lewens van die heiliges. Alle herstel van die beeld van God in die mens kom daarop neer dat die beeld van Christus almeer sigbaar word. Daarom sê hy ook: "De Here Jezus vindt zijn beeld niet alleen in de instellingen maar ook in de geloovigen van het Oude Verbond. Mozes, Jozua, David en de profeten waren zijn beeld. En alzoo is Hij zelf weder het beeld van de geloovigen van het Nieuwe Verbond. Het is vooral in Hem en zijn beeld in de Schrift dat gij u zelve vinden zult. Om naar het beeld des Heeren van heerlijkheid tot heerlijkheid veranderd te worden, moeten wij in dezen spiegel der Schrift dat beeld als ons beeld aanschouwen. Om zijn werk in ons te doen, leert de Geest ons Jezus werkelijk als voorbeeld aan te nemen, op elken trek van Hem te staren, als de voorzegging van wat wij zullen zijn".<sup>24)</sup> In aansluiting hierby sê Murray elders: "Nadat Hij dit in zijn leven gedaan had en ons geleerd had hoe het leven Gods in menselijk gedaante zich gedraagt en vertoont, ging Hij ons dat nieuwe leven verwerven door zijn dood en opstanding opdat wij instaat zouden wezen naar zijn beeld te

Leven".<sup>25)</sup>

Uit hierdie uitsprake van Murray is dit duidelik dat die Christologiese motief by hom n baie swaar aksent kry. Hy ken uiteraard ook wel die herstelmotief, maar dit staan by hom heeltemal in die lig van die Christologiese motief. Op grond hiervan kan ons vermoed dat Murray se uitlatings oor die feit dat Adam nog moes ontwikkel tot die volheid van die beeld van God deur toetsing en beproewing heen, verstaan moet word in die sin dat Adam wel geskep was met die bedoeling om uiteindelik die beeld van God soos dit in Christus aanwesig is, te vertoon, maar dat hy dit aanvanklik nie in die volle sin vertoon het nie. Dan is Christus die blikpunt en doel wat God met die skepping van die mens van die begin af gehad het. As ons Murray hierin reg verstaan, beteken dit dat daar by hom motiewe deurspeel wat na vore kom in die ou vraagstuk of die inkarnasie ook plaas sou gevind het as daar geen sondeval was nie. Dit is n saak wat in die Rooms-Katolieke teologie n groot rol gespeel het.<sup>26)</sup> Murray werk dit egter nie in hierdie rigting uit nie. Maar ons kan tog sê dat ons by hom klanke hoor wat herinner aan standpunte wat in die teologie van die twintigste eeu ingeneem is. Ons dink hier nie soseer aan Karl Barth se Christologiese fundering van die antropologie nie,<sup>27)</sup> as aan n uitspraak soos die volgende van H. Berkhof: "Als Jezus de Zoon de nieuwe scheppingsinzet van God is, de eigenlijke mens naar zijn beeld, dan beantwoordt Hij dus aan de laatste bedoelingen die God met zijn mensenschepping heeft, en dan kunnen wij zijn historische verschijning niet losmaken zowel van het begin als van de vol-einding. Voor de schepping betekent het, dat God bij de schepping van Adam het oog had op de laatste Adam, die daarom in de raad van God 'de eerstgeborene van de ganse schepping' is (1 Cor.15:45; Col.1:15). En voor de voleinding betekent het, dat deze de consequentie zal zijn van de nieuwe mens dat in Jezus begonnen is, als de mensenwereld rondom hem tot gelijkvormigheid aan zijn beeld wordt vernieuwd. Zo staat hij aan het begin en aan het einde van onze mensheidsgeschiedenis. Pas in dit kosmische kader kan de afmeting van zijn verschijning ten volle tot haar recht komen".<sup>28)</sup>

Natuurlik het Andrew Murray dit nie in hierdie moderne terme geformuleer nie, maar ons meen dat sy uitsprake ons die reg gee om te sê dat hierdie woorde van Berkhof wel sy eie kon gewees het. Uit Murray se soteriologie word dit duidelik, soos ons sal aantoon, dat die verlossing in Christus vir hom veel meer beteken as die herstel van die mens in die toestand van Adam voor die val. Dit gaan om niks minder nie, as die verwerkliking van die oorspronklike skep-pingsdoel van die mens, wat volgens Murray "Godegelykheid" is. Christus as

die beeld van God kom die skeppingsdoel van God met die mens verwerklik en Hy neem ons mee op dié weg om self ook ons skeppingsdoel te kan bereik soos die saad daarvan by die skepping in die mens gelê is. Ons let op nog 'n aantal uitsprake van hom waaruit dit duidelik blyk.

Nadat Murray oor die bestemming van die mens gepraat het, gee hy aandag aan die "versteurende rol" wat sonde gespeel het. Alhoewel dit 'n "gestoorden aanvang" in die ontwikkeling van die mens ten gevolg gehad het, het God nietemin nie sy hoë doel met die mens prysgegee nie: "De verlossing ... zou slechts den door de zonde gestoorden aanvang weder opnemen en tot een heerlijke einde voeren".<sup>29)</sup> Elders vervolg Murray: "When sin entered and man fell from his high destiny, God did not give up His purpose. Of His revelation in Israel the central thought was: "Be ye holy as I am holy". Likeness to God in that which constitutes His highest perfection is to be Israel's hope. Redemption had no other ideal than creation had revealed; it could only take up and work out the eternal purpose".<sup>30)</sup>

Die totale verlamming wat sonde oor die mens gebring het, kon hom wel laat twyfel het of hy ooit in staat sou wees om die skeppingsdoel te bereik. As dit die geval was, dan het daar iets gebeur wat alle twyfel moes verban en die mens se hoop op 'n nuwe toekoms laat opvlam het nl. die geboorte van Jesus Christus, die menswording van die Seun van God! Hierdie gebeurtenis moes soos geen ander nie vertrouwe in die mens gewek het dat daar vir die gevalle mensheid 'n nuwe toekoms gewag het. As Murray ten diepste ontroer was oor die menswording van Christus, het hy 'n geesgenoot in Von Zinzendorf gehad. Dit was ongetwyfeld die rede waarom hy 'n versameling van sy sketse uit die Duits vertaal het en onder die opskrif: "Het Godzalig leven", die lig laat sien het. Van hierdie godsman se ontroering oor die menswording sê Murray: "Het was alsof hij nooit woorden kon vinden om zijne verbazing en aanbidding en blijdschap er over uit te spreken, dat onze Schepper onze Verlosser geworden is, dat onze God in het vleesch gekomen is om voor ons te sterven. Hij meende dat een ieder, die het waarlijk van harte geloofde, op de plek zou nedervallen, en, in het gevoel van zaligheid, zijnen God aanbidden en lief hebben". Dan gaan Murray voort om ons sy eie gedagtes te gee: "Even zoo is het met de menschheid van den Heiland. Om te gelooven als waarheid al wat wij in den Bijbel lezen van Jezus als mensch is gemakkelĳk en is best mogelijk, terwijl het hart onaangeroerd blijft. Maar om van harte te gelooven dat onze menschheid door onzen God is aangenomen en gedragen met al hare zwakheid en ellende, is verlost en geheiligd, o dat geeft ons nieuwen moed om als menschen Gode waardig te leven. Het geeft ons nieuwen eerbied voor onze menschheid.

Wij willen liever menschen dan engelen zijn, omdat Jezus mensch was ... Aan Hem zien wij hoe geschikt de menselijke natuur is om goddelijke gezindheden te beoefenen, en de goddelijke gelijkenis te dragen".<sup>31)</sup> Saam met Von Zinzendorf is Murray dus vol hoop dat as Christus Homself kon tuisgemaak het "in de zwakke en geringe gestalte der menselijke natuur", die mens uiteindelik ten voile beelddraer van God kon word.

Ons is hier dus weer by die sentrale tema van Murray se teologie, naamlik dat Christus mens moes word om dit vir ons moontlik te maak om ons godgegewe bestemming te bereik. Dus nie net om vir ons te sterwe nie, maar om vir ons te lewe het Jesus mens geword. As Graaf von Zinzendorf hom tot die uiterste verbaas het dat ons Skepper in die vlees gekom het om vir ons te sterwe, was Murray oor nog iets anders ontroer en dit was dat Christus deur sy lewe bewys het dat ons menslike natuur geskik was om die herstelde beeld van God te dra, sodat ons waardiglik voor God kon lewe.

In 'n preek wat hy by die Mowbray Convention van 1897 gelewer het, gryp die gedagte van die heerlike bestemming van die mens hom weer aan as hy sê: "And let me say in the first place, that it was for nothing less, and nothing else than this indwelling that man was created by God. Have you ever wondered why God created man at all? The reason was this ... He specially made man in His own image and likeness, that in him He might show how the life of God could dwell in the human creature and gradually fit him and lift him up for dwelling with God and in God through eternity ... this was to be man's dignity and his blessedness, that in an through him all the glories of the blessed God should ever be shining out before the universe. Our whole nature, will and affections and powers were all to be the vessel to receive and hold and overflow with the blessed fulness of the life of God in us ... what God was in Himself in heaven living out His own life there, He was to be on earth in and through man, living out His own life as truly as in heaven. Oh! the glory and bliss of being a man! Glory to God for our creation."<sup>32)</sup>

As ons al hierdie uitsprake van Murray oorweeg, is dit vir ons 'n vraag of hy, by alle aansluiting by die gereformeerde denke oor die beeld van God en die bestemming van die mens, nie in werklikheid tog 'n weg ingeslaan het wat vreemd was aan die tipies gereformeerde denke nie. Dit is juis die element van die verwerkliking van die beeld van God as 'n proses waarin die mens tot sy hoë bestemming kom, wat ons daarby op die oog het. Die verlossing wat Christus bring, bestaan inderdaad daarin dat Hy die beeld van God in die menslike natuur verwerklik het en ons daartoe bring om dieselfde te bereik. Hierdie

siening herinner na ons mening veel meer aan die verlossingsgedagtes uit die Oosterse Kerk, as aan die gereformeerde opvattinge. Ons sal egter later weer hierop moet terugkom.

Dit bring ons nouby 'n tweede opvallende kenmerk van Murray se spreke oor die beeld van God, nl. die feit dat hy soveel klem daarop lê dat die mens self langs die weg van 'n vrywillige keuse en die gebruikmaking van sy wil en rede sou moes ontwikkel tot die volle sin van die beeld van God en sy hoogste bestemming. Dit is juis die vryheid van God wat hom noodsaak om ook in die beeld van God die elemente van vryheid en selfbestemming na vore te bring. Soos Christus deur vrye keuse die ware beeld van God in die menslike natuur kom verwerklik het, so moet die mens wat verlos word, ook "door zichzelf door vrije zelfbepaling worden wat hij wezen zal".<sup>33)</sup> Op hierdie aspek sal ons nader moet ingaan.

## II. DIE MENSLIKE VRYHEID

Uit die voorafgaande is dit duidelik watter inhoud Murray aan die begrip "beeld van God" gegee het. Dit was hierdie beeld naamlik wat doel en bestemming aan die mens gegee het en hom laat uitsien en strewe het na daardie toekoms wat sy ware adel te voorskyn sou bring. Gedurig het die doel wat God met die mens gehad het, Murray se gees aangegryp en het dit die bron van inspirasie geword vir soveel wat hy geskrywe het.

Ons het reeds gesien dat Murray oor sonde gepraat het in verband met die ramp wat die mens getref het toe sy ongehoorsaamheid en val hom van die moontlikheid beroof het om sy goddelike bestemming te bereik. As dit so is dat God die mens geskape het om 'n tempel te wees waarin Hy kon woon, dan verklaar Murray dat sonde daardie vyand van die mens is wat hom van sy ware toekoms en bestemming beroof het: "It is of this indwelling that sin has robbed both God and us".<sup>34)</sup> In sy leerrede oor die mens in Het Modern Ongeloof, verwerp hy dan ook die bewering van die liberales nl., dat daar niks natuurliker as sonde is nie. Sonde was vir hulle 'n bloot algemeen-menslike verskynsel, wat altermens versoen of vergewe moes word: "Er was geene schuld, die verzoend moest worden, eene verzoening bij God was even onmogelijk als onnodig".<sup>35)</sup> Daar is volgens die modernes eintlik niks natuurliker as sonde nie, aangesien dit bloot 'n ontwikkelingsverskynsel op die mens se weg na sy bestemming is, en dus om geen bevryding vra nie.<sup>36)</sup>

Hierteenoor leer Murray dat sonde nie tot die wese van die mens behoort nie. "Zij is niet uit zijne natuur ontstaan; maar iets onnatuurlijks, in strijd met zijn aanleg en bestemming; van daar dat hij haar als een verkeerdheid gevoelt. De zonde is niet met de natuur des menschen van God gewild; zij is de daad van een vrij shepsel in strijd met den wil van zijn God ... Aan de verleiding van den booze gaf de mensch gehoor, in strijd met het gebod van God. Door zijne vrije daad, raakt hij onder de macht en de heerschappij der zonde."<sup>37)</sup>

Volgens Murray sal ons dus konsekwent na ons hoë bestemming moet kyk as ons iets van die betekenis van sonde wil begryp: "Om twee redes is dit van groot belang dat ons goed sal let op hierdie hoë bestemming van die mens. Die een is sodat ons reg kan verstaan wat die sonde aan ons gedoen het. Dink tog na oor die goedheid van God in sy skepping van die mens, oor die heerlike erfenis wat Hy vir u en alle mense toegedink het, oor die sonde wat deur sy bedrog die mensdom daarvan beroof het en ons in 'n toestand van ellende gedompel het; en leer die sonde haat. Ken dit hier in sy ware gedaante en vrug. Verfoei dit as die aartsvyand van die mensdom."<sup>38)</sup>

Waarom Andrew Murray sonde as die aartsvyand ("aartsvijandin" in die oorspronklike Nederlands) beskou het, sal duidelik blyk as sy ontleding van die mens aan die orde kom. Wat egter nou eers van belang is, is om te let op sy nadruk op die mens se kiesvryheid en hoe dit tot sy val gelei het. Immers kon hy alleen langs dié weg die doel van God met sy skepping verwesenlik. Die waagstuk moes dus begaan word om die mens die vryheid te gee om volgens eie keuse te handel. Hy het toe ook in volle vryheid gekies, met die rampspoedigste gevolge vir homself en sy nageslag. Oor hierdie vryheid waarmee die mens gekies het, 'n vryheid waarin sy godegelykheid juis geleë was, skrywe Murray breedvoeriger in "The Spirit of Christ": "God created man in His image; to become like Himself, capable of holding fellowship with Him in glory. In paradise two ways were set before man for attaining to this likeness to God. These were typified by the two trees, that of life and that of knowledge. God's way was the former - through life would come the knowledge and likeness to God; in abiding in God's will and partaking of God's life, man would be perfected. In recommending the other, Satan assured man that knowledge was the one thing to be desired to make us like God. And when man chose the light of knowledge above the life of obedience, he entered upon the terrible path that leads to death."<sup>39)</sup> Op hierdie wyse is die mens se hele natuur bederf. Oor hierdie verkeerde besluit roep Murray in een van sy boodskappe by die Mowbray-konvensie uit: "Alas! that fatal choice. God was dethroned and cast.



out of His temple and self set upon the throne."<sup>40)</sup>

Murray se uitroep: "Alas! that fatal choice ..." roep allerhande vrae op waaraan ons nou eers aandag moet gee. Hierdie "alas" staan in die nouste betrekking met sy opvatting oor die kiesvryheid van die mens. Een van Murray se uitgangspunte was juis die absolute noodsaaklikheid van hierdie vryheid as die mens die ewebeeld van God op etiese wyse moes verwesenlik. Ander uitsprake wat Murray oor die kiesvryheid van die mens gemaak het was die volgende: "As a creature God endows him with the wonderful power of a free will".<sup>41)</sup> Hy noem die mens "a being at once dependent and yet selfdetermined." "Zal de mensch zijn evenbeeld wezen dan moet hij door zichzelf door vrije zelfbepaling worden wat hij wezen zal".<sup>42)</sup> "De vrije keuze en eigen werkzaamheid is tog een onmisbaar deel van de ware godegelijkheid".<sup>43)</sup> In the Spirit of Christ stel Murray die twee weë duidelik ten opsigte waarvan die mens sy vryheid van keuse moes beoefen: "In paradise two ways were set before man for attaining to this likeness to God".<sup>44)</sup>

Die vraag is nou waarom die vrije wilskeuse volgens Andrew Murray so 'n belangrike voorwaarde vir ware "Godegelijkheid" is. Dan antwoord hy, dat soos God geheel en al "uit zichzelf is ... wat Hij is", ook die mens vry moes wees om in alle opsigte self te bepaal wat hy sou wees. In Murray se woorde: "Alleen in de persoonlijke en vrijwillige toeëigening kan iets zoo groot en heilig als het beeld Gods werkelijk zijn eigendom worden".<sup>45)</sup> In hierdie uitsprake stel Murray sy standpunt oor die kiesvryheid van die mens duidelik. Dit is naamlik dat sy vryheid 'n tweevoudige possibilitas is waarvolgens die mens of die wil van God kon kies, of dit verwerp. Hierdie vryheid is immers 'n veronderstelling in die mens wat na die beeld van God geskape is. En nou stel Murray dit so, dat al sou God ook hoe graag die mens wou verhinder om die verkeerde weg te kies, Hy nie die kreatuurlike vryheid van die mens geweld kon aandoen deur hom dit te ontnem in daardie kritieke stadium van sy ontwikkeling toe hy juis vry moes wees om sy eie toekoms te bepaal nie.

Hierdie opvatting van Murray oor die mens se kiesvryheid word gedruk deur baie besware. Weliswaar sluit hy hierin aan by 'n lang tradisie in die Christelike teologie waaraan die kerkvader Augustinus 'n besondere stempel gegee het.<sup>46)</sup> Maar nogtans bly daar vrae. Die eerste vraag is of hy tog nie maar hier besig is om die oorsprong van sonde deursigtig te probeer maak nie. As hy so klem lê op die mens se vryheid en die regte beoefening daarvan om die beeld van God te verwesenlik, span hy dan nie ten minste die raamwerk waarbinne 'n poging

aangewend kon word om die ontstaan van sonde te verklaar nie? Inderdaad is dit so dat Murray die val wyl aan 'n kiesvryheid wat die mens verkeerd gebruik het. In die gereformeerde teologie is daar steeds gewaak teen enige poging om die oorsprong van sonde te verklaar, aangesien dit onvermydelik moes lei tot verontskuldiging in plaas van skulderkenning.<sup>47)</sup> Elke verklaring van sonde lei onvermydelik tot een of ander verskoning daarvan en help ons nie om met die nodige verslaenheid en gebrokenheid dit te bely nie. As dit dan die mens se wilsvryheid is wat die oorsprong van die sonde is, dan moet ons vra of hier nie 'n alte deursigtelike en rasonele verklaring vir die sonde gebied word nie. 'n Mens moet ook vra of dit nie 'n skadu werp oor die goedheid waarmee God die mens geskep het, as Hy die mens met 'n vryheid toegerus het wat absoluut neutraal was ten opsigte van Gods wil vir hom, sodat die mens uit sy eie na enige kant kon kies nie.

Dit bring ons by die tweede vraag, nl. of Murray nie werk met 'n verselfstandige vryheidsbegrip nie. Kan 'n dergelike vryheidsbegrip nie gevaarlike konsekwensies hê nie? Ook by Augustinus dien die verwysing na die mens se kiesvryheid as 'n soort verklaring vir die oorsprong van die sonde. Augustinus weier ook om agter die vrye wil van die mens terug te vra na 'n verdere oorsaak vir die feit dat die mens vrywilliglik die verkeerde keuse gedoen het.<sup>48)</sup> Maar daar is 'n verskil tussen die teologie van Augustinus en Murray, waardeur wat by Augustinus binne die geheel van sy teologie in 'n sekere sin nog aanvaarbaar is, by Murray tot ongerustheid stem. Augustinus dink in 'n predestinasiaanse raamwerk.<sup>49)</sup> Van Murray het ons egter nie die vrymoedigheid om dit te sê nie. In elk geval praat hy nooit daarvoor in dieselfde terme as Augustinus nie. Daarom wys Murray ook nooit na iets diepers as slegs die mens se vrye keuse en sy vrye daad nie.<sup>50)</sup> Daardeur ontstaan by hom tog meer as by Augustinus die indruk dat hy aan die mens se wilsvryheid 'n sekere selfstandigheid toeskryf waarteenoor God by wyse van spreke magteloos staan as Hy nie die wese van die mens as vrye skepsel gewild wil aandoen nie.

Dit is dus 'n vraag of Murray met sy geloof in die mens se kiesvryheid nie gevaarlik naby 'n outonome vryheid kom waarvolgens die mens die mag het om volkome oor homself te beskik nie. Beskik die mens inderdaad oor so 'n vryheid? Was Adam se keuse nie reeds bepaal deur die feit dat hy goed en na die ewebbeeld van God geskape is nie, en kon hy in die lig van die goedheid van God oor so 'n formele vryheid beskik het wat hom, as hy wou, ook teen die wil van God kon laat kies het? As die Nederlandse Geloofsbelijdenis in art. 14 praat van die mens wat in alles ooreen kom met die wil van God, is die vraag of ons

die "kon" (posse) as 'n formele, nog ongevulde moontlikheid kan interpreteer. Berkouwer wys daarop dat die posse voorafgegaan word deur "goed, rechtvaardig en heilig".<sup>51)</sup> Reeds op grond hiervan word dit moeilik om te sien hoe formele kiesvryheid 'n wesenskenmerk van die mens kon wees. Ons kan tog nie aanvaar dat die verkeerde keuse wat hy gemaak het, 'n demonstrasie van sy vryheid moes wees nie. Ver daarvandaan, moet ons eerder sê dat sy vryheid juis deur sy sg. kiesvryheid verlore gegaan het.

'n Verdere vraag is of Murray se beskouing oor die kiesvryheid eksegeties verantwoord is. Ons lees ten minste nie in die Genesis-verhaal van so 'n vrye keuse wat die mens gehad het nie. Wat ons wel hier het is 'n bevel: "Van al die bome van die tuin mag jy vry eet, maar van die boom van die kennis van goed en kwaad daarvan mag jy nie eet nie". (Gen.2: 16, 17). In haar antwoord aan die slang toon Eva dat sy die opdrag van God reg begryp het toe sy dit soos volg verduidelik het: "Van die vrugte van die bome in die tuin mag ons eet ... daarvan mag jy nie eet nie ..." (Gen.3:3). Dus: omdat die mens goed en na die ewebeeld van God geskape is, het Adam geen keuse gehad nie, behalwe om gehoorsaam te wees. Dit is juis omdat hy teen alle verwagting in ongehoorsaam was, dat sy sonde nie net onverklaarbaar nie, maar ook so radikaal boos is.

Ons kan dus nie anders nie, as om krities te staan teenoor Murray se poging om die sondeval tog in 'n sin te verklaar met Adam se misbruik van sy kiesvryheid. Hierteenoor moet ons liever sê dat die eerste mens nooit die kreatuurlike abstrakte vryheid gehad het om te kies tussen twee weë nie. Met ander woorde: die opdrag wat hy van God gehad het, het hom nie op 'n tweesprong geplaas van twee keuses wat in ewewig met mekaar was nie. Hy was intendeel geroepe om die wil van God te doen en niks anders nie. As hy dit wel gedoen het, sou hy juis deur hierdie gehoorsaamheid die ware vryheid deelagtig geword het.

Die hele gedagte dat die mens deur sy vrye keuse sy vryheid bewys het, word geloënstraf deur die feit dat hy deur sy "vrye" keuse al sy vryheid verloor het en 'n slaaf van sonde geword het.

Eindelik glo ons nie dat Andrew Murray se uitroep oor sonde "Alas!";<sup>52)</sup> ons genoegsaam onder die indruk bring van die erns van die sondeval nie. Hierdie val kan nie as tragies beskou word in die lig van die opdrag van God nie. Dit is nie tragiek waarmee ons hier te doen het nie, maar geheel en al blattante en eiemagtige opstand teen God onder aanhitsing van die bose. Juis hierdeur het die pervertering van ware vryheid plaasgevind en het die mens 'n slaaf van sonde geword.

Ons vrae rondom Murray se begrip van die menslike vryheid word egter nog ernstiger as ons meer spesifiek aandag gee aan sy opvatting oor die vrye wil soos dit tot uitdrukking gekom het in die diskussie tussen hom en J.J. Kotzé oor die uitverkiesingsleer. J.J. Kotzé het Murray daarvan beskuldig dat hy die leer van die algemene versoening verkondig, in stryd met die Dordtse Leereëls, waarmee dan noodwendig die opvatting saamhang dat dit die mens se vrye wil is wat beslis of hy die genade van God wil aanvaar of verwerp. Die antwoord van Murray daarop was soos volg: "De Dordtse vaders echter hebben zich wel gewacht om ergens te zeggen dat Hy alleen voor de uitverkorenen is gestorven, veel minder dat Hy niet voor allen is gestorven." Dan gaan hy verder om te sê dat die Leereëls opsetlik so opgestel is "om ruimte te laten voor het gevoelen dergenen, die uitdrukkelijk predikten dat Christus voor allen gestorven was, en dat God wel en zeer ernstig de zaligheid van allen wil." Murray beweer dat na 'n hewige stryd "aan deze prediking dus eene plaats toegekend (is) in de Gereformeerde Kerk naast die, dat Christus dood in meer bijzondere zin de uitverkorenen gold".<sup>53)</sup>

Oberholster vra met reg of die Dordtse Leereëls vir enige ander interpretasie vatbaar is, as dat Christus slegs vir die uitverkorenes gesterf het. "Aan die dood van Christus word daar egter gewoonlik in 'n plaasvervangende hoedanigheid gedink en juis as plaasvervanger is sy dood die saligmakende krag alleen vir die uitverkorenes" en hy beroep hom op Hoofstuk II, paragraaf 8 van die Leereëls waar in soveel woorde gesê word dat die saligmakende krag van die dood van Christus hom volgens die wil van God sou uitstrek tot al die uitverkorenes om hulle alleen met die regverdigmakende geloof te begiftig en hulle daardeur onfeilbaar tot die saligheid te bring.<sup>54)</sup> As Murray in sy preek oor die ewige straf sê: "Toen God den mensch als een vrij wezen met het wonderbaar vermogen der zelfbestemming schiep, gaf Hij hem zijn lot in eigen handen. Juist dit is de adel en de heerlijkheid van den mensch, dat hij niet, gelijk het dier, door het blinde instinkt wordt gedreven, maar het vermogen bezit van door vrije keuze het goede te willen en te doen", dan verstaan J.J. Kotzé daaronder dat Murray oor die vrye wil in 'n Remonstrantse sin praat. In De Volksvriend van 1 Maart 1871 wys Murray sy interpretasie af en ontken dat hy ooit "de genoegzaamheid van de eigene kracht des wils om het goede te willen" leer.<sup>55)</sup> Dit is egter moeilik om te sien hoe Murray dié beskuldiging kon ontken in die lig van 'n verdere uitspraak in dieselfde preek. As iemand die liefde van God soos aan die kruis bewys, weerstaan, sê Murray, is hy "door geene daad der almacht te redden". Daarna gaan hy voort: "Onderworpen aan zijne eigene heerschappij, heeft God den mensch het vermogen gegeven om te

willen wat hij zijn zal: en de almacht als zodanig kan hem deze vrijheid niet benemen. Deed zij zulks, dan waren wij geen persoonlijke wezens, maar speelpoppen en onze vrijheid slechts schijn".<sup>56)</sup>

Hierdie selfde soort geluid het ons tevore ook al teëgekom. Murray pleit vir 'n erkenning van die hoë adel van die mens wat deur sy eie keuse sy toekoms kan bepaal, en in hierdie opsig so anders is as 'n plant wat volgens natuurwet groei. Die probleem is egter dat in hierdie uitsprake van Murray twee dinge nie duidelik onderskei word nie, soos Oberholster ook tereg opmerk,<sup>57)</sup> nl. die psigologiese vryheid van die wil (waarin die mens van die plante of diere onderskei is) en die geestelike vryheid van die mens om vir of teen God te kies. In die geskiedenis van die kerk is die psigologiese kiesvryheid van die mens nooit ontken nie – altans nie deur teoloë soos Augustinus, Luther en Calvyn en die hoofvertegenwoordigers van die Reformasie nie, – maar dit is 'n totaal ander saak wanneer dit om die geestelike vryheid gaan. Daaroor het Augustinus, Luther en Calvyn geen twyfel gelaat nie: deur die sondeval het die mens sy vryheid tot die goeie verloor.<sup>58)</sup> Ons kry egter die indruk dat Murray die psigologiese vryheid en die etiese vryheid deurmekaar laat loop, met die resultaat dat hy uiteindelik tog aan die gevalle mens die vermoë toeskryf om – dan ten minste die genade van God te weier, sonder dat God in sy almag daaraan iets kan doen. Dit sou egter neerkom op 'n ontkenning van die onweerstandelikeheid van die genade, iets wat juis in die Dordtse Leerreëls met groot oortuiging teenoor die Remonstrante gehandhaaf word.<sup>59)</sup>

In hierdie verband herinner ons aan 'n mededeling van H.D.A. du Toit dat die Skotte wat in die twintiger en dertiger jare van die vorige eeu hulleself in die oostelike distrikte van die Kaap gevestig het, miskien die oorsaak daarvan was dat sommige lidmate 'n ontbrekende element in die prediking begin aanvoel het. Hierdie manne, sê Du Toit, was wel Calviniste, maar hulle Calvinisme was "broad catholic liberal". Hulle was die geestelike kinders van die Evangelicals wat op voetspoor van die "Marrowmen" 'n ruimer vertolking aan die uitverkiesingsleer gegee het as Dordt. Dit het daarop neergekom dat die uitnodiging tot saligheid aan almal sonder onderskeid gerig is, waarop die hoorder dan antwoord moes gee.<sup>60)</sup> Ons kry die indruk dat Murray se uitverkiesingsleer op dieselfde neergekom het.

Dit is baie jammer dat Murray se behandeling van die uitverkiesing onder Sondag 21 van die Heidelbergse Kategismus saam met 'n hele aantal andere juis ontbreek in die manuskrip van sy kategismuspreke.<sup>61)</sup> In sy behandeling van die versoening in Het Modern Ongeloof vind ons egter sekere uitsprake wat in die

rigting wys van die opvatting van die geldigheid van die versoening van Christus vir alle mense, terwyl die beslissing oor die vraag wie in die versoening deel, by die mens self gelê word.

In hierdie hoofstuk bestry Murray die gedagte van die modernes dat dit onregverdig sou wees as die onskuldige gestraf word en die skuldige vry uitgaan, waarmee die plaasvervanging van Christus afgewys word.<sup>62)</sup> Hy lê dan Paulus se woord "Een voor allen" so uit: Ons moenie die idee van verteenwoordiging vergeet nie, want hierdeur kan 'n "veelheid van lede"<sup>63)</sup> deur 'n enkele persoon plaasvervangend verteenwoordig word. Plaasbekleding maak dit dus moontlik vir een om namens die lede van sy groep op te tree. As lede van so 'n liggaam word hulle: "een geheel die met elkander deelen in schade en voordeel."<sup>64)</sup> Dan gebruik Murray hierdie beeld: Daar is 'n maatskappy van onbeperkte verantwoordelikheid wat nie sy skuld kan betaal nie. Onder die honderde aandeelhouders wat almal arm is, is daar gelukkig een ryke wat die las kan dra. Die skulde word dan van die ryke gevorder, wat dit gelukkig betaal hoewel dit tot sy verarming lei.

Nou sê Murray, het ons hier 'n beeld van hoe ons saam met Christus as ons verteenwoordiger sterwe en saam lewendig gemaak word. Dat ons sonde op Jesus gelaai word, is dus nie bloot "willekeurig" asof Hy niks met ons te doen het nie.<sup>65)</sup> "Toen Hij mensch werd, in het groote lichaam der menschheid werd ingevoegd, moest Hij noodzaakelijk delen in het lot der menschheid."<sup>66)</sup> Hier lê die crux dus. Want so gou as ons in Murray se beeld van die maatskappy van onbeperkte verantwoordelikheid die liggaam van Christus sien waarin ons uit genade begrepe is, word die deure van die "maatschappij" wyd oopgegooi om die hele wêreld in te sluit, en lees ons dat die seëninge van Christus se dood nie net effektief vir sy eie is nie, maar vir die "grote lichaam der menschheid",<sup>67)</sup> waarin Hy met sy geboorte "ingevoeg" is. As Murray sy beeld van toepassing gemaak het op die uitverkorenes wat God in Christus uitverkies het van "voor die grondlegging van die wêreld..." (Ef. 1:4), sou hy skriftuurlik gewees het. Vanuit sy teologie kan hy egter nie die volle konsekwensies van sy beeld trek nie, omdat hy die saligheid in die eerste plek afhanklik maak van die geloof van die sondaar.

Hieruit kan ons niks anders aflei nie, as dat in wese alle saligheid in die laaste instansie afhang van wat die sondaar met die aanbod van genade maak. Daarom sê Murray uitdruklik: "Van wege de eenheid van het geslacht is het regtvaardig, is het gansch natuurlijk dat de schuldbetaling, dat de strafdragende gehoorzaamheid, dat de zelfopoffering door een lid als Hoofd en vertegenwoordiger volbracht, het gansche lichaam zoude toegerekend worden,

alle degenen die zich bij Hem voegen, zoude ten goed komen."<sup>68)</sup> Daarom, verklaar Murray, kan Paulus sê: "dat indien eene voor allen gestorven is, zij dan allen gestorven zijn". In de eenheid met Christus zijn wij met Hem gekruisigd en gestorven. Dit is regtvaardigheid in God, zelfs de goddelozen te regtvaardigen, zoodra zij door het geloof zich aan Christus overgeven, met Hem verenigd worden."<sup>69)</sup>

Ongelukkig bied Murray ons geen duidelike antwoord op al die vrae wat ons hier sou wil stel oor die agtergronde van die mens se besluit om hom in die geloof aan Christus oor te gee nie. Dit is jammer dat hy nooit direk ingegaan het op die uitverkiesingsleer en op die betekenis daarvan vir die verlossing van die mens uit genade alleen nie. Ons glo nie dat Murray in hierdie opsigte doelbewus 'n ander weg as die gereformeerde wou bewandel nie, maar die geestelike klimaat waarin hy geadem het en die literatuur waarmee hy homself gevoed het, was uiteraard nie daarop bereken om hom te laat konsentreer op hierdie kwessie nie.<sup>70)</sup>

As Murray se voorstelling van die uitverkiesing (hy gebruik nooit die woord in sy preek oor die versoening nie) net 'n algemene aanbod aan alle mense is, is dit vanselfsprekend dat hy dit moeilik sou vind om die verbondsgedagte in Sondag 27 tot sy volle reg te laat kom. Ons kry gevolglik hier weer die ambivalensie in sy gedagtegang, wat in hierdie geval enersyds uitdrukking wil gee aan die gereformeerde opvatting van die genadeverbond en andersyds die botone van sy idee van die algemene aanbod van genade laat hoor.

Eers wys Murray die Roomse idee af dat die wedergeboorte deur die doop plaasvind. Die doop, sê hy, is slegs 'n teken en verseker ons nog nie dat ons wesenlik wederbaar word as ons die teken ontvang nie.<sup>71)</sup> Wat doen die doop dan aan ons? Dit bewerk beslis nie die wedergeboorte nie. Mrk.16:16, sê Murray, "laat ons sien dat die geloof aan die doop en dus aan die wedergeboorte moet voorafgaan. Die doop sou die openbare uiterlike belydenis wees van wat reeds plaasgevind het" nl. die wedergeboorte. Indien daar niks plaasgevind het nie mag niemand op die doop terugval as 'n soort "paspoort na die hemel" nie,<sup>72)</sup> want "die doop is nie die wedergeboorte self nie". Wat is dit dan? wat verseker dit? Dan antwoord Murray met die antwoord op vraag 73: "Dit is 'n goddelike pand en waarteken waardeur God ons as gelowiges wil verseker."<sup>73)</sup> Hierdie woorde "as gelowiges" is 'n invoeging en kom nie voor in die antwoord van die Kategismus nie. Dit doen Murray om sy standpunt duidelik te laat uitkom dat ons wedergebore moet wees as die doop enige betekenis vir ons gaan hê. Daarom voeg hy ook by: "Ons het gesien in die Heilige Skrif dat die doop be-

stem is vir gelowiges", (nie omdat ons in die eerste plek in die verbond ingesluit is nie -B.A.). En tog wil Murray nie die volharding van die gelowiges prysgee nie. Daarom sê hy: "maar die wat wedergebore is, besit die ewige lewe en kan nie verlore gaan nie."<sup>74)</sup> Hy grond die volharding egter nie op die verbond nie, maar op die realiteit van die wedergeboorte self. Maar as wedergeboorte nie moontlik is sonder ons geloof nie, bou hy dan nie maar weer ons ewige sekerheid op ons eie besluite nie? En dan tog weer is Murray so volkome getrou aan die verbondsgedagte as hy sê: "Die doop is 'n teken aan die liggaam van die afwassing van sondes en die wedergeboorte. Dit is vir elke gelowige die pand dat hy waaragtig gewas is. Ook vir die een wat nog nie glo nie, het die doop betekenis, aangesien dit hom verseker dat God gereed is om sy belofte te vervul en hom reiniging deur die bloed te skenk".<sup>75)</sup>

By vraag 74 is Andrew Murray weer trou aan die verbondsgedagte as hy van die doop van kinders sê dat hulle gedoop word omdat hulle soos hulle ouers ingesluit is in die verbond.<sup>76)</sup> Na hy uitgewei het oor die verbond met Adam, Noag, Abraham, Israel en Dawid en daarop gewys het dat uit hierdie verbondstrou uiteindelik die Middelaar Jesus gebore is, lê hy nadruk op die onveranderlikheid van die verbond en die beloftes van God. Daarom kan die kinders van gelowiges gedoop word. Op die vraag: Vir wie is die doop? antwoord Murray konsekwent: vir die jong kinders van gelowiges.<sup>77)</sup>

Ons kan Andrew Murray en sy pastorale bewoënheid goed verstaan wat so wou waak teen uiterlike formaliteit by die doop. Daarom het hy ook so volhardend die geloof as voorwaarde vir die doop gestel. Hierdie eis mag sekerlik nie verwaarloos word nie. Aan die anderkant moet dit seker as 'n gemis aangeteken word dat Murray so selde juig oor onverdiende genade, ja die uitverkiesende genade waardeur ons en ons kinders in die geheel opgeneem is in die verbond, nie noem nie! Andrew Murray het voorwaar geen geringe stryd gehad om enersyds aan die gereformeerde formulering vas te hou wat die onvoorwaardelike genade van God verkondig, en aan die anderkant ook reg te laat geskied aan sy oortuiging dat die doop alleen op ware geloof kon volg. Na ons mening het hy die stryd altyd ten gunste van die laaste laat uitloop.

Dit alles hang vir ons saam met die tendens wat ons deurgaans in sy denke aantref om die vryheid en selfbestemming van die mens op sodanige wyse te aksentueer, dat ons vrae daarvoor moet vra. Die gereformeerde prediking ken óók 'n sterk aksent op die mens se verantwoordelikheid en kan net so sterk as enige ander rigting oproep tot bekering en geloof, maar dit geskied binne 'n totale



verband waarin die soewereiniteit van God nie vergeet word nie en die volledige afhanklikheid van die mens van God se vrye genade nie verwaarloos word nie. Ons sou graag meer van hierdie verband by Murray wou sien funksioneer.

Ons vrees dat Murray die totale onmag van die mens vanweë die sondeval nie genoegsaam in rekening gebring het by sy uitsprake oor die vermoëns van die mens nie. Dit geld nie net van wat hy oor die vrye wil van die mens sê nie, maar ook van wat hy oor die rede van die mens sê. Ons het immers gehoor dat die mens deur sy rede en vrye wil te gebruik, sy eie bestemming moes bereik. Dit geld van die mens voor die sondeval, maar ons kry die indruk dat ook die rede van die mens ná die sondeval nie heeltemal negatief beoordeel hoef te word nie. Iets hiervan sien ons na vore kom in Murray se verweer teen D. Faure se Toespraken wat hy in 1867 te Kaapstad gehou het.<sup>78)</sup> In hierdie Toespraken, soos Murray in sy verweer sê, het Faure die rede verheerlik en alles verwerp wat buite die verstaanshorison van die mens was. Anders as wat ons sou kan verwag, wil Murray in sy antwoord tog 'n beskeie plek aan die rede as "ingangspunt" van die bonatuurlike genade gee.<sup>79)</sup> Al wat moet gebeur, is dat die rede in sy regte plek geplaas moet word as oorblyfsel van die beeld van God, of as "natuurlicht" waardeur die verskil tussen goed en kwaad geken kan word.

Die rede moet net nie so verhef word dat dit die openbaring onnodig maak nie.<sup>80)</sup> 'n Mens sou eintlik 'n baie besliste afwysing van die rede as 'n soort voorportaal van die geloof by Murray verwag het, veral as ons dink aan die hoë plek wat Faure daaraan gee in sy toespraak oor De Menschelike Rede. Hier sê Faure dat, as Jesus praat van: "Het licht dat in u is", wordt ons verzekerd, dat ook Hij geleerd heeft dat er in den mensch een redelicht is, welks leiding ter zaligheid genoegzaam is."<sup>81)</sup> Tog wil Murray 'n plek aan die rede gee en hy vergelyk dit dan met die oog van die mens. Sonder lig wat daarop val, kan dit in homself g'n lig na binne laat nie: "Gelijk het oog des lichaams volstrekt duister is in zichzelf, zoo het geen licht van buiten krijgt, alzoo de Rede, zoo God niet in het licht eener openbaring op haar schijnt".<sup>82)</sup> Tog bly dit seker in die lig van die reformatoriese stryd teen Rome gevaarlik om in die mens se rede 'n "ingangspunt" vir die genade te soek. Ons ontvang tog alles wat God ons wil gee, alleen deur die geloof. Die reformatore het gevolglik weinig waarde geheg aan 'n soektog na die praeambula fidei.<sup>83)</sup>

As Murray by sy rede oor die Goddelike Openbaring kom, leun hy weer swaar op die insigte van die rede, veral as hy vra: "Hoe zou de Rede de sterkste getuige zijn ten gunste der openbaring? En dit is toch werkelijk zoo. Gelijk

het de heerlijkheid der openbaring is, dat zij de Rede erkent, geneest en verheft; zoo ontvangt zij ook wederkerig van de Rede de krachtigste bevestiging".<sup>84)</sup> Die openbaring, sê Murray, is net in stryd met wat die rede uit homself put. Maar met die rede wat deur die lig van God bestraal word, is die openbaring in volkome ooreenstemming, soos die gesonde oog volmaak aangepas is by die sonlig. Dan gaan Murray voort om die openbaring in 'n sin op die rede te grond, veral as hy van die rede verwag om te sê of openbaring nodig is, of dit wenslik is, of dit moontlik is en of dit waarskynlik is.<sup>85)</sup> Dit is nou so, sê Murray, dat die rede nie kan sê of daar 'n openbaring moet wees nie, maar die rede kan darem die getuienis van die openbaring aanneem en verklaar dat 'n openbaring gegee is. Dit is nie nodig om in die lig van ons doel met hierdie studie verdere diskussie te voer oor Murray se uiteensetting van die redelikheid van die openbaring en hoe openbaring beantwoord "aan de veelzijdige behoeften van den menschlijken geest" nie. Ons mag hier net sê dat die verhouding tussen openbaring en rede seker nie deur Murray bevredigend deurdink is nie.<sup>86)</sup>

### III. LIGGAAM, SIEL EN GEES

'n Belangrike aspek van Murray se antropologie is sy beskouings oor die samestelling van die mens uit liggaam, siel en gees. Wanneer hy die uitwerking van die sonde op die mens as skepsel van God wil teken, dan doen hy dit onder andere deur te wys op die ontwrigtende effek wat die sonde gehad het op die strukture van die mens se innerlike lewe.

In sy leerrede oor die mens in Het modern Ongeloof sê hy: "De mensch bestaat uit ligchaam en geest. Het ligchaam is niet slechts het gevangenhuis des geestes maar zijn medgezel en zijne wederhelft ... Het ligchaam zal weder opgewekt worden. Afgescheiden van het ligchaam rust de zalige geest in de hoop der heerlijkheid. Die heerlijkheid zal echter eerst dan volkomen zijn wanneer "de verlossing des ligchaams zal zijn volbracht en het 'verheerlijkt', 'geestelijk ligchaam' op nieuw de woning sal zijn van den Geest ... De gansche mensch met al zijn deelen komt tot zijn regt en vindt de vervulling van het regtmatig verlangen naar eene volkomene verlossing".<sup>87)</sup> Sedert Murray hierdie woorde in die sestiger jare geskrywe het, het hy sy leer omtrent die mens en sy samestellende dele heelwat verder ontwikkel in werke wat in die tagtiger jare ontstaan het.

Een van hierdie werke waarin Murray die mens se samestelling probeer peil het, was sy boekie Jezus de Geneesheer der Kranken. Aanleiding tot die skrywe

hiervan, sê hy vir ons, was sy eie genesing op die gelowige gebed van kinders van God. Dit was nadat hy twee jaar lank, gedurende 1880 en 1881 aan ontsteking van sy keel gely het.<sup>88)</sup> Dit was waarskynlik hierdie siekte wat hom diep onder die indruk gebring het dat liggaam en siel nie geskei kan word nie; dat die een sowel as die ander ingesluit is in die verlossing wat Christus bewerk het. Murray praat dus van "de heling van het liggaam en de heiliging der siel" as één. Afgesien hiervan is daar ook 'n nou verband tussen liggaam en siel. Hiervan sê hy: "Lichaam en ziel zijn samen door God voor zijne woning geschapen. De krankheid van het ligchaam is niet minder dan die der ziel de vrucht der zonde ... de vergeving der zonde en de genezing der ziekte zijn twee deelen van zijn verlossing die onafskeidelijk bij elkander behoorden".<sup>89)</sup>

Voortgaande onderskei Murray ook tussen die drie dele van die mens en sê hy: "Uit de geschiedenis van de schepping zien wij dat de mensch uit drie deelen bestaat. Eerst schiep God een ligchaam uit het stof der aarde. Daarna blies Hij zijn eigen leven, adem of geest in dat ligchaam in. Door de vereeniging van deze twee werd hij een levende ziel. De ziel staat in het midden tussen ligchaam en geest en verbindt die aan elkander. Door het ligchaam staat de ziel in verbintenis met de uitwendige wereld, door den geest met de onzienlijke wereld en met God. Door de ziel kan de geest met de krachten van de hoogere wereld zelfs op het ligchaam werken om dat in gehoorzaamheid te houden en het geestelijk te maken. Door de ziel kan evenzoo het ligchaam op den geest werken en dien naar de aarde aftrekken. De ziel moest beslissen aan welke van beiden, aan de stem van God door den geest, of van de wereld door de zinnen zij gehoor zou geven".<sup>90)</sup> Hierdie samestelling van die mens uit liggaam, siel en gees vertel vir ons eintlik hoe wonderlik hy gemaak is. Dit was dan ook die rede waarom hy bestem was om "het pronkstuk van Gods handenwerk" te word, sê Murray. Wat dit betref was daar reeds engele wat uitsluitlik gees was, en diere wat uit liggaam en 'n lewende siel bestaan het: "Maar in den mensch zou gezien worden, of dit ligchaam door den zuiveren geest des hemeis kon bewoond en beheerscht worden. Ja in de geestelijke heerlijkheid kon worden veranderd en opgenomen". Hierdie groot verwagting is egter deur die Satan teengestaan en verydél: "Door het ligchaam werd de ziel verzocht en verleid en de geest des menschen onder het zinnelijke gevangen genomen".<sup>91)</sup>

In The Spirit of Christ gaan Murray meer indringend in die onderlinge verhoudinge van die drie samestellende dele van die mens in en vertel hy ons hoe sonde hulle oorspronklike verhouding uitmekaar geruk het. In die innerlike hiërargie van die mens, sê Murray, het die liggaam die laagste en die gees die

hoogste plek beklee. Die siel weer was die sentrale mag wat as taak gehad het om liggaam en gees in die regte verhouding tot mekaar te hou. Die liggaam as die laagste deel moes onderworpe gehou word aan die gees. Die siel moes weer deur middel van die gees alles van die Goddelike Gees ontvang wat noodsaaklik was vir sy vervolmaking. Op sy beurt moes die siel weer alles aan die liggaam deurgee wat nodig was om dit 'n geestelike liggaam te maak. Gevoelvol-vertel Murray ons van die taak van gees en siel om die hele mens geestelik te maak: "The wondrous gifts with which the soul was endowed, specially those of consciousness and self-determination, or mind and will were but the mould or vessel into which the Spirit, the real substance and truth of the Divine life, was to be received and assimilated. They were a God-given capacity for making the knowledge and the will of God its own. In doing this the personal life of the soul would have become filled and possessed with the life of the Spirit, the whole man would have become spiritual."<sup>92)</sup>

Maar dit het nie gebeur nie. Insteede daarvan het net die teoorgestelde plaasgevind: "The soul yielded to the solicitations of sense, and became its slave, so that the spirit no longer ruled, but vainly strove to vindicate for God his place, until God said: "My Spirit shall not strive with man for ever, for that he also is flesh, wholly under the power of the flesh". Dan vertel Murray wat eintlik met die gees van die mens gebeur het: "The Spirit in man became dormant - a capacity for knowing and serving God which would have to wait its time for deliverance and quickening."<sup>93)</sup>

Murray vra ook ons aandag vir die siel van die mens. As gevolg van die heerskappy wat hy begin voer het toe die gees uit sy plek van eer verdring is, het dit onmoontlik vir die mens geword om sy bestemming te bereik. Feit is dat die Gees van God sy onderwys en leiding alleen deur middel van die gees van die mens gee. Hierdie onderwys kan egter alleen plaasvind as die siel abdikeer en bely dat hy deur sy traagheid, blindheid, hoogmoed en onwilligheid om niks te wees nie, totaal misluk het in die rol wat hy vir homself aangemaak het. Wat in die mens moet gebeur as wedergeboorte vir hom werklikheid gaan word, is dat die siel hom sal moet oorgee aan "that complete supremacy of the spirit which was its original destiny."<sup>94)</sup>

Een van die grootste gevare vir die kerk, sê Murray, is daardie "inordinate activity" van die siel wat, omdat hy maar net nie sy lang heerskappy in die mens kan aflê nie, hom nog altyd besig hou met werksaamhede wat die gees alleen toekom: "Many a believer has no conception of the reality of the Spirit's indwelling and of the extent to which He must get the mastery of the soul, that

is, of our whole self in all our feeling and thinking and willing so as to purge out all confidence in the flesh, and work that teachableness and submissiveness which is indispensable to the Spirit's doing His work. The call of the Master to hate our own life, not to seek it but to loose it (the word used is *psuchē* - soul), is the call to give the soul with its power of willing and acting unto death, that it may find its true life again in the quickening and leading of the Spirit."<sup>95)</sup>

Andrew Murray gee in hierdie geval voorkeur aan die vertaling van *psuchē* met siel in plaas van lewe. Waarom hy graag hier "siel" lees, kom duidelik uit as hy sê: "On behalf of self, the soul seeks to take the first place, and to assert the right of independent action. As long as this is the case, and the soul takes the lead, expecting the spirit to follow, and help and bless what it does, our life and work will be barren of truly spiritual results. Only when the soul with all of self, its willing and running, is daily denied and laid in the dust for the Spirit to work, will the power of God be manifest in our service."<sup>96)</sup> Die werk van herstel in die mens is dus dikwels 'n pynlike, en dit alles omdat daar 'n nuwe rolverdeling tussen gees en siel in die mens moet plaasvind. Siel en gees moet met name weer behoorlik uitmekaar gehaal word deur die woord van God wat lewend en kragtig is, "skerper as enige tweesnydende swaard, en deurdring tot die skeiding van siel en gees ..." (Hebr. 4:12). Murray sê: "Just as in creation the first work of the word was to divide, separating between light and darkness, earth and sea, so as the Living Word by the Holy Spirit, does its work in us, the difference between the spirit as the higher and the seat of the Divine, and the soul as the lower, ever with all its powers to be kept subject to the spirit, becomes clear to us. And we learn to understand that in the renewed spirit is the home of God's Holy Spirit."<sup>97)</sup>

Voordat ons tot 'n beoordeling oorgaan van Murray se sielsmetafisika in die lig van die standpunte wat so pas onder ons aandag gekom het, moet ons nog daarop wys dat hy die trigotomistiese verdeling ook gebruik om die herstel van die beeld van God te verklaar. Die drie dele van die tempel is vir hom in hierdie opsig 'n treffende beeld van hoe God gees, siel en liggaam herskep tot 'n tempel waarin Hy kan woon: "Because man was created in the image of God, the Temple is not only the setting forth of the mystery of man's approach into the presence of God, but equally of God's way of entering into man to take up His abode with him."<sup>98)</sup>

Murray werk dan die beeld van die tempel soos volg uit: "In him (die mens)

too there are three parts. In the body you have the outer court, the external visible life where all the service consists in looking to that which is done without us and for us to bring us nigh to God. Then there is the soul with its inner life, its power of mind and feeling and will. In the regenerate man this is the Holy place where thoughts and affections and desires move to and fro as the priests of the sanctuary rendering God their service in the full light of consciousness. And then comes within the veil, hidden from all human sight and light, the hidden inmost sanctuary, the secret place of the Most High, where God dwells and where man may not enter until the veil is rent at God's own bidding. Man has not only body and soul but also spirit. Deeper down than where soul with its consciousness can enter, there is a spirit - nature linking man with God. So fearful is sin's power, that in some this power is given up to death. They are sensual not having the spirit. In others it is nothing more than a dormant power, a possibility waiting for the quickening of the Holy Spirit. In the believer it is the inner chamber of the heart of which the Holy Spirit has taken possession and from out of which he waits to do His glorious work, making soul and body holy to the Lord".<sup>99)</sup> As sonde dus die innerlike van die mens in totale verwarring gewerp het, het genade dit weer omskep in 'n heilige tempel waarin God geëer en gadien kan word.

Eintlik, sê Murray, kan baie van die swakheid en mislukking van die Christelike lewe vandag toegeskrywe word aan 'n gebrek aan besef by Christene dat hulle soos 'n driedelike Tempel van God is. As ons visie na binne nie dieper as ons harte gaan en wat daar gebeur nie, sal ons dikwels nie die teenwoordigheid van die Heilige Gees gewaar word nie. "Each of us must learn to know that there is a Holiest of all in that temple which he himself is; the secret of the Most High within us must become the central truth in our temple worship. This must be for us the meaning of our confession, I believe in the Holy Ghost."<sup>100)</sup>

Murray het ons reeds vertel dat, as gevolg van die mens se verkeerde keuse daar 'n dodelike stryd in sy binneste ontstaan het waarin die gees, wat die eer van God wou handhaaf, 'n verloorstryd teen die siel gestry het. Bewys vir hierdie stryd sien Murray in Gen.6:3 (Engelse vertaling) "My Spirit shall not strive with man for ever; for that he also is flesh wholly under the power of the flesh." Uiteindelik dus, het die gees die stryd gewonne gegee en soos Murray dit stel, in 'n slapende toestand verval: "The Spirit in man became dormant."<sup>101)</sup> Murray noem hierdie "dormant-spirit" ook "the Spirit-nature linking man with God",<sup>102)</sup> - 'n onderwerp wat later onder bespreking sal kom.

Murray sien die mens dus as saamgestel uit drie radikaal verskillende dele. Hy volg hiermee 'n tradisie wat Karl Barth die "altkirchliche" opvatting noem naamlik, dat die mens uit twee radikaal verskillende substansies, liggaam en siel, saamgestel is. Hierdie tradisionele opvatting is afkomstig van Plato en die Grieke. Later is dit algemeen aanvaar deur die kerkvaders, skolastici en selfs deur die protestantse ortodoksie.<sup>103)</sup> Ook die trichotomistiese verdeling van die mens in liggaam, siel en gees het sy oorsprong in denkbearde van die Grieke gehad. Dié voorstelling, sê Bavinck, was min of meer so dat daar so 'n gaping is tussen die mens se nous (rede) en sy stoflike liggaam, dat 'n derde element, die siel, noodsaaklik was om verband tussen hulle te lê. Hierdie voorstelling het reeds vroeg in diskrediet geraak by die Ou Kerk toe Apollinaris daarvan gebruik gemaak het om sy ketterse beskouing oor die onvolkome menslike natuur van Christus in te klee.<sup>104)</sup> Barth wys egter daarop dat die trichotomistiese verdeling van die mens nooit heeltemal uitgesterf het nie. Gevolglik het hierdie Aristoteliaanse opvatting sy beslag gekry op die Konsilie van Vienne (1311-1312), toe dit tot kerkleer verhef is.<sup>105)</sup>

In die 19de eeu het die leer van die drie-deling weer sterk opgekom en het teoloë in Duitsland en Engeland daarvan gebruik gemaak om hulle idees oor die beeld van God uit te werk. Van almal het dit gegeld dat hulle die mens as 'n samestelling gesien het van gees, siel en liggaam. Van hierdie drie dele is die gees die hoëre deel of setel van die rede, wat ook na die val draer van die beeld van God gebly het. In die siel weer, wat deur die gees uitgeasem word, vind die gees 'n middel om hom met die liggaam te verenig. Soos die siel die tabernakel van die gees is, is die liggaam weer die woning van die siel. In hierdie trant is die funksies van die drie dele van die mens beskrywe.<sup>106)</sup> In die jongste tyd het daar egter skerp reaksie ingetree teen die dualistiese sielsmetafisika. So wys Grosheide die dualistiese verdeling van die mens af as hy gees en siel "een parallellestiese aanduiding van de volheid des geestesleven" noem.<sup>107)</sup> Berkouwer sien ook geen voorbeeld in die Skrif van enige pluralistiese verdeling in die mens nie.<sup>108)</sup> Karl Barth verwerp so 'n verdeling met sy stelling "dass der Mensch zugleich und ganz Seele und Leib ist". Met die nuttige onderskeiding tussen Körper en Leib wat die Duitse taal bied, kon hy die waarheid duidelik tuisbring dat in die oomblik wat die Körper "beseelt wird" dit Leib word en ophou om 'n blote Körper te wees. Van 'n dualistiese skeiding tussen Leib en Seele kan daar dus volgens Barth g'n sprake wees nie.<sup>109)</sup> In hierdie opvatting word hy gesteun deur o.a. Brunner, Conzelmann, Berkouwer, Cullmann, Dooijeweerd, Berkhof en Kuitert e.a. wat almal belangrike bydraes gelewer het om 'n baie meer bybelse siening van die mens te laat posvat.

Een van die belangrikste bevindings van die teologie van die afgelope dekades is ongetwyfeld dat daar versigtig te werk gegaan moet word met bybelse terme soos basar (vlees), nefesj (siel) en rauch (gees).<sup>110</sup> Wat Plato en die ou Grieke van liggaam, siel en gees gesê het, kan eenvoudig nie klakkeloos op bybelse terme toegepas word nie. Dit is byvoorbeeld verstommend om daarop te let dat Hebreeus nie 'n woord vir liggaam het nie. Die woord basar wat hiervoor gebruik word, beteken eintlik vlees. Soms word dit in die sin van liggaam gebruik as van die reinigingsgebruike van Leviete gepraat word. So moes die Leviete (Num. 8:7) 'n skeermes oor hulle hele basar (liggaam) laat gaan. Maar basar word ook gebruik van vel (Job. 19:26) of rug (Job. 20:25). In Ps. 24:3 staan basar ook vir die hele mens as David sê: "My hart en my vlees (basar) roep uit tot die lewende God." As die hele mens dikwels as vlees beskrywe word, bv. in "alle vlees is gras" (Jes. 40:6), word basar weer gebruik om die totale mens uit die gesigspunt van sy swakheid te beskrywe. Hoe dit ook al sy, die manier waarop die O.T. basar gebruik, gee ons geen reg om dit as 'n komponent in die samestelling van die mens te verstaan nie. Ook die Griekse sōma (liggaam) staan vir die hele mens en nie net 'n deel van hom nie. So kan dit die mens self aandui en nie net sy liggaam nie, as Paulus in 1 Kor. 6:19 sê "dat julle nie aan julle self behoort nie" waar "liggaam" met "julle" vervang word. Ook in Rom. 12:1 word die hele mens tot oorgawe opgeroep onder die aspek van liggaam "... dat julle jul liggame stel as 'n lewende, heilige en aan God welgevallige offer."<sup>111</sup>)

Paulus se gebruik van sarks (vlees) gee ons ook geen reg om daaraan te dink as 'n komponent nie. Net soos in die geval van basar kan sarks ook staan vir onself. Dit is niks minder as die hele mens onder die aspek van sy swakheid, verganklikheid en vervaltheid onder die mag van sonde nie.<sup>112</sup>)

Wat nefesj betref, kan dit ook nie in bybelse sin as 'n komponent in die samestelling van die mens dien nie. Dink maar aan die feit dat dit ook gebruik word vir keel (Jes. 5:14). Hiervoor is daar 'n logiese rede, want omdat nefesj ook asem kan beteken, moet dit 'n keel hê om deur uitgeasem te word! Soms word nefesj met bloed geïdentifiseer, bv. wanneer in Lev. 17:14 gesê word dat die bloed die siel is van alle vlees. Vir die Israeliet is die siel dus nie net 'n lewensprinsipe nie, maar iets konkreet soos bloed. Daarom kan die nefesj ook uitgegiet word as 'n uitdrukking om sterwe aan te dui. Nog 'n rede waarom nefesj niks te make het met 'n dichotomistiese mensbeeld nie, is die feit dat dit kan sterwe. Ook kan die Griekse psuché nie as 'n komponent in die samestelling van die mens geld nie. In die N.T. word dit vry algemeen vir lewe gebruik. Daarom sê God aan die dwaas (Luk.12:20): "In hierdie nag



sal hulle jou psuche (lewe) van jou afeis." Vergelyk ook Hand.20:10; Rom. 11:3; Matt. 20:28; Mrk. 8:30.<sup>113)</sup>

Ook wat gees betref, kry ons die minste van alles met 'n komponerende deel van die mens te doen. In die O.T. word ruach (gees) gebruik vir lewegewende lug. Dan word dit ook met asem vertaal. Soos die geval met sōma en psuche kan dit die hele mens voorstel en dus vervang word met die persoonlike voornaamwoord, vgl. 1 Kor. 7:34. Paulus wissel sy groet af met "... met julle wees" of "met julle gees wees." Pneuma (gees) verteenwoordig dus nie 'n metafisiese iets in die mens nie, maar sy lewende ek.<sup>114)</sup>

Kuitert het daarop gewys dat die Israeliet nie in komponente dink nie. Dit blyk veral uit die feit dat omtrent alle organe bygehaal kan word om die hele mens aan te dui. Dit is veral die geval met die hart (lebab) van die mens. Dit geld ook van ander organe soos die niere, aangesig en hand, wat almal gebruik word om die hele mens aan te dui. As ons dus opgeroep word om God lief te hê met ons hele hart, ons hele siel en ons hele verstand, kan ons nie hiervan een of ander bybelse antropologie aflei nie, aangesien elke keer die hele mens bedoel word.<sup>115)</sup>

Berkouwer kom ook tot die gevolgtrekking dat daar geen bybelse antropologie af te lei is uit die wyse waarop die Skrif na dele van die mens verwys nie. Altyd is dit die hele mens wat onder een of ander aspek, bv. sy hart, siel, gees, inwendige of uitwendige mens opgeroep word om God lief te hê of te gehoorsaam.<sup>116)</sup>

A. König kom na aaleiding van die bogenoemde tot die volgende slotsom: "As Plato nie geleer het dat die mens uit siel en liggaam bestaan nie, sou geen Christen ooit op grond van die Bybel op hierdie gedagte kon gekom het nie."<sup>117)</sup>

Die vraag wat hom by die oorweging van Murray se hantering van die indeling van die mens in liggaam, siel en gees aan ons opdring, is of hy nie daarmee in die mens as sondaar tog 'n soort ongeskonde "res" ophou waarby Gods Gees direk kan aansluit nie. Dit is veral sy opvatting oor die "spirit-nature" wat 'n soort blywende verbintenis tussen die mens en God is, ook na die sondeval, wat hierdie vraag laat ontstaan. Ons het reeds by Murray 'n bepaalde onduidelikheid aangetref wat sy leer oor die vrye wil van die mens en die menslike rede betref. Lê sy opvatting in verband met die "spirit-nature" nie in dieselfde lyn nie en moet ons nie daaruit aflei dat hy êrens tog 'n grens gestel het aan

die deurwerking van die sonde in die mens nie?

Ons is geneig om in hierdie opsig 'n milde oordeel oor Murray te vel. Dit is belangrik om te onthou dat hy nie in eerste instansie 'n teoloog was nie, maar pastor en prediker. Ons kan dus nie by hom 'n volledige antropologie verwag nie. Hy toon nêrens enige belangstelling in die onderskeiding tussen die beeld van God in ruimer of in engere sin (formeel en materieel) nie, en hy stel ook nie in soveel woorde die vraag na wat in die mens ongeskonde gebly het deur die sondeval nie. Ons wil aanneem dat hy met uitdrukkingssoos "the spirit-nature linking man with God" en sy hantering van begrippe soos "the possibility" in die mens wat gewag het op die wederbarende werk van die Gees, of 'n "geschiktheid" van die menslike natuur om die goddelike gelykenis te dra, nie in 'n bewuste sin met res-kategorieë wou werk wat die totale verdorwenheid van die mens wou afswak nie.<sup>118)</sup> Ons wil aanvaar dat dit vir Murray meer gaan om die menslike adel wat ook deur die sondeval nie vernietig is nie, omdat die mens nog altyd voorwerp van Gods reddende liefde gebly het. Daarom sê hy: "Wij willen liever mensen zijn dan engelen", en roep hy uit: "Oh, the glory and bliss of being man: Glory to God for our creation." Ons wil aanneem dat Murray met sy spreke oor "the hidden inmost sanctuary" of "the secret place" in die mens nie bedoel om 'n plek in die mens uit te hou wat nie deur die sonde aangetas is nie, maar dat hy oor die hoë bestemming van die mens praat in die sin van Paulus se Areopagus-rede: "Want ons is ook sy geslag..." (Hand. 17:28), of in die sin waarin Paulus die Korinthiërs daaraan herinner dat die (gevalle) mens "die beeld en heerlijkheid van God is" (1 Kor. 11:7). Daar is 'n sin waarin daar ook in die gereformeerde teologie op 'n onbevange wyse daaroor gepraat kan word dat die mens ondanks die sondeval tog 'n mens gebly het en in dié sin ook die beeld van God.<sup>119)</sup>

Maar al neem ons dit ook alles in aanmerking en al wil ons dus ook mild oor Murray oordeel, kan ons tog nie die feit verbykyk dat sy hele manier van dink en praat oor die mens teologies nie onbedenklik is nie. Die hele psigologiese benadering van die mens en die hantering daarvan in die teologie moet feitlik noodwendig die indruk maak dat daar in die mens self moontlikhede vir God oorgebly het wat lokaliseerbaar is. Natuurlik was Murray ook hierin 'n kind van sy tyd. Maar ons sou tog soveel liever minder substansiële en psigologiese terme by hom wou hoor en meer teologiese woorde oor die feit dat die enigste heil vir die mens nie lê in iets wat in homself aanwesig is nie, maar in Gods bewarende genade. Ons twyfel nie daaraan dat Murray dit ook wel só bedoel het nie. Maar dit kom nie genoeg na vore nie.

Ons moet dit by Murray waardeer dat hy die "adel" van die mens beklemtoon het en sy hoë bestemming nooit uit die oog verloor het nie. Ons is ook dankbaar dat hy die voortdurende gerigtheid van die mens op God raakgesien en beklemtoon het.<sup>120)</sup> In hierdie opsig sou hy dit roerend eens gewees het met Berkhof as hy sê: "De mens is blykbaar een wezen dat erop is gebouwd om God te ontmoeten om te antwoorde op zijn Woord. De mens is een antwoordend schepsel".<sup>121)</sup> Ook Murray kan sê: "To worship is man's highest glory. He was created for fellowship with God".<sup>122)</sup> Dit is ongetwyfeld die kern van sy mensbeskouing. Al het hy soveel nadruk gelê op die psigologiese strukture van die mens en in verband daarmee beskouings uitgespreek wat vir ons vandag vreemd klink, moet ons dit as sy belangrikste boodskap beskou dat hy met soveel klem (met die middele tot sy beskikking) die blywende betrokkenheid van die mens op God verkondig het. Vir hom is die mens na alles n sonder wie se verhouding met God verbreek is en nou deur versoening en verlossing heen teruggelei moet word na sy oorspronklike bestemming, nl. om aan God gelyk te word. Dit alles is op sigself van blywende betekenis as n boodskap ook aan die mens van ons dag, selfs al het ons bedenkinge oor die wyse waarop hy dit ingeklee het. Ons vrees dat dit nie altyd verhelderend was nie.

#### IV. DIE KRAG VAN DIE GEBED

Dit mag vreemd voorkom dat ons ons hoofstuk oor die antropologie van Murray afsluit met n gedeelte oor die gebed. Ons sou sy leer oor die gebed ook goedskiks op n ander plek ter sprake kon bring, maar in die lig van die tendens wat ons nou herhaaldelik by Murray aangetref het, nl. om op die hoë bestemming van die mens te wys en in verband daarmee n sekere selfstandigheid aan die mens in sy omgang met God toe te ken, lyk dit vir ons nie onvanpas om juis in verband met die antropologie ook sy opvattinge oor die gebed aan die orde te stel nie.

Wanneer ons by Murray se leer van die gebed kom, het ons werklik te doen met een van die dinge wat vir hom seker die naaste aan die hart gelê het. Hy was een van diegene wat, soos min andere in die geskiedenis, opgeroep het tot gebed. Dit was vir hom nie net teorie of dogmatiek nie, maar iets wat hy nie alleen self met groot toewyding beoefen het nie, maar waarmee hy ook sy hele lewe lank voortdurend besig was.<sup>123)</sup> Sy twee werke, De Sleutel van het Vraagstuk der Zending (1901) en The State of the Church (1915), was niks anders as magtige profetiese oproepe aan die kerk tot voorbidding nie, tot koninklike

voorbidding wat selfs invloed kon uitoefen in die raadsale van God. Van die lys van 250 publikasies<sup>124)</sup> wat Du Plessis in sy lewensbeskrywing van Andrew Murray gee, gaan nie minder nie as veertig spesifiek oor gebed. Met gebed kom ons dus in die heiligdom van Murray se gedagtes. Ons sal dit in drieërlei sin behandel: naamlik eers, sy profetiese oproep tot gebed aan die christelike kerk, dan sekere teologiese motiewe vir hierdie oproep en laastens gebed en die skeppingsdoel.

In die inleiding van sy werkie Op God Wachten vertel Murray dat toe hy die uitnodiging ontvang om in 1895 'n reeks konferensies in Engeland toe te spreek, hy baie nagedink het oor wat sy boodskap moes wees. Hy het toe besluit dat die groot gebrek van die godsdiens die geringe plek was wat God daarin gehad het.<sup>125)</sup> Op die voorgrond was altyd die grootdoenerigheid van die mens. Daar moes meer tyd aan God gegee en meer op Hom gewag word. Hierdie gesindheid van voltrekte afhanklikheid van God, sê Murray, het toe ook die kenmerk van baie van die samekomste op sy reis deur Engeland, Amerika en Europa geword.

'n Ander geleentheid om die kerk op te roep tot gebed, was die Ekumeniese Sendingkonferensie wat in 1900 in New York gehou is. Ten spyte van 'n dringende uitnodiging om daar as spreker op te tree, ook van die kant van D.L. Moody, moes Murray dit vanweë die Anglo-Boere-Oorlog en die geestelike eise wat dit aan hom gestel het, van die hand wys.<sup>126)</sup> Vrae oor wat sy boodskap in elk geval aan die konferensie sou gewees het, het Murray diep laat nadink oor die uitdagings aan kerk en sending wat die wêreldsituasie van sy tyd gebied het. Sy studie van verslae oor die konferensie het hom baie diep onder die indruk van die nood van die kerk gebring. Dit was in elk geval sy oortuiging dat hoe ryk aan inhoud die verslae ook al was, daar eintlik nie by die kern van die sendingvraagstuk gekom is nie. Die groot vraag vir hom was: "Hoe kan de Kerk gewekt worden om zich zelve met ieder lidmaat en met al hare krachten den Here ten dienste te stellen tot het werk waartoe Hij haar bestemd heeft en dat Hij van haar verwacht?"<sup>127)</sup>

Vir Murray was daar net een antwoord op die vraag en dit was: "Eene krachtige herleving van het geestelijke leven, een ware vurige liefde tot den Here Jezus, een algehele toewijding aan zijn dienst".<sup>128)</sup> Aangesien dit die geval was, het Murray hom daarvoor verwonder "dat er op de Conferentie zoo weinig rechtstreeks gesproken werd over het gebed als het meest belangrijke bestanddeel van het zendingwerk, de hoofdbron van kracht er toe."<sup>129)</sup>

Die verslag van die Sendingkonferensie het Murray diep onder die indruk gering van die nood van kerk en sending en hom gelei om De Sleutel van het Vraagstuk der Zending te skrywe. Hierin doen hy 'n roerende beroep op die kerk en sy leraars tot verootmoediging en gebed: "Zou het niet iets wonderbaars en gezegend zijn indien de gehele kerk gedurende een geheele week aan de voeten van haren Heer kan vergaderen, en zich aan deze eene zaak kon overgeven: de uitbreiding van God's koninkrijk door middel van de zending?"<sup>130)</sup> Verder sê hy: "De nieuwe eeuw (20ste) roept ons er toe. Veel is er gezegd geworden over de vorige als een zending-eeuw ... maar allen erkennen dat tenzij de kerk begint om te leven en lief te hebben, te geven en te bidden op eene wijze en in een mate veel hooger dan aan die waarop het tot hiertoe geschied is, er niet het minste vooruitzicht is van de evangelisatie der wereld in dit geslacht."<sup>131)</sup>

Die Internasionale Sendingkonferensie van Edinburgh in 1910 het vir Andrew Murray 'n tweede geleentheid gebied om die kerk op te roep tot meer toewyding en gebed. In die inleiding van "The State of the Church" vertel hy hoe hy besig was om 'n boek te skrywe oor "The Holiness Movement in Heaven and on Earth". Die werk is nooit voltooi nie, om die eenvoudige rede dat, terwyl hy daarmee besig was, die verslag van die Edinburgh-konferensie hom ter hand gekom het. Dit het sy aandag so in beslag geneem, dat hy nooit sy beoogde boek voltooi het nie. Die besliste verklaring: "The state of the Home Church was such as to prove itself utterly unfit for the work that God put before it,"<sup>132)</sup> het so 'n oorweldigende indruk op Murray gemaak, dat hy dadelik aan die skryf gegaan en die oorsaak van die toestand probeer navors het. Die gevolg was die verskyning van "The State of the Church". Hierin ondersoek hy die magteloosheid van die kerk en kom hy tot die slotsom dat die teenwoordige krisis in die kerk te wyte is aan die feit dat so min gelowiges kennis dra van die "mystery of prayer". En hy sê dan: "Most Christians are content if they have some blessed experience of what prayer can do in bringing down blessings for their own needs, and in some cases on behalf of others. But how seldom it is realised that prayer covers the Divine mystery of man's being partaker with the three-one God in working out the council of His will and grace. All that God wants to do for the world He does through men whom He has taken up into His councils, who have yielded themselves fully to His will, of whom His Spirit has taken possession, so that they can pray with power in the name of Jesus and have the high honour that God at their bidding will regulate the working of His Holy Spirit and send Him to go where and to do what they have asked. This is indeed the mystery of prayer that a worm of the dust can become one of God's privy Council".<sup>133)</sup>

Dit is altyd in die lig van die groot ruimte wat God aan gebed gee, dat Murray die kerk met soveel profetiese vuur opgeroep het tot "seven times more prayer." Al die oproepe op die kerk wat van die Edinburghse konferensie uitgegaan het, het as uitwerking gehad "to deepen the painful conviction of how little the church knows how to pray and how unfit the larger part of it is to pray effectively".<sup>134)</sup> Mense is wel geleer om na Christus te kom vir hulle eie saligheid, maar "they have no conception of what claim Christ has to entire consecration of their whole being .... the thought is entirely foreign to them that they are every day of their lives to pray, to labour in prayer that God's Kingdom may come and that God's Spirit may use them for His service."<sup>135)</sup>

Dit bring ons by sekere belangrike teologiese motiewe in Murray se denke oor gebed. Dit is hierdie motiewe wat hom gedring het om die kerk met sy lidmate en bedienaars van die woord met soveel erns tot 'n lewe van gebed en voorbedding op te roep.

Om iets te begryp van die plek wat gebed inneem in die raad van God, moet ons onself eers afvra wat die doel met ons skepping was. "De bestemming van den mensch wordt ons duidelik uit de woorden God's bij zijne Schepping. God's oogmerk was dat de mensch de aarde zou vervullen en onderwerpen en beheerschen. Al deze drie uitdrukkingen wijzen ons er op dat de mensch bestemd was om hier op aarde als God's vertegenwoordiger het gebied te voeren. Als een onderkoning zou hij hier in God's naam alles in onderdanigheid houden. God wilde het, dat alles wat op aarde gebeurde door hem zou geschieden, de geschiedenis der wereld zou in zijn handen wezen."<sup>136)</sup> En verder: "De mensch als vertegenwoordiger God's zou recht hebben om te vragen en te raden: Op zijn vragen en raden zou de aarde bestierd worden. Het gebed zou geweest zijn de wonderbare doch zeer natuurlike weg dat in de gemeenschap en het verkeer tussen de Koning daarboven en zijn trouwen dienaar, den mensch, als heerscher over de wereld zou plaats vinden. Met de zonde is dat alles anders geworden."<sup>137)</sup>

Dit spreek nou vanself dat verlossing minstens hierdie heerlike doel wat God met die mens gehad het, moes herstel. 'n Voorbeeld van wat God met die mens beoog na sy herstel, sien Murray in Abraham. Uit Abraham, die geloofsheid, sou daar konings voortkom deur wie God die aarde sou regeer. Daarom wil Hy ons in Abraham aantoon in hoe 'n mate ons voorbedding die lot van mense kon bepaal: "In Abraham werd het openbaar dat het gebed niet enkel een weg is om voor onszelfen zegen te ontvangen, maar om de koninklike macht van den

mensch te laten gelden waardoor hij op de geschiedenis invloed kan uitoefenen. Wij lezen van geen enkel gebed dat Abraham voor zichzelf deed. Zijn gebed voor Zodom en Lot, voor Abimelech, voor Ismael toonen welke macht een man die God's vriend is heeft, om over den loop der gebeurtenissen eene koninklijke heerschappij te voeren".<sup>138)</sup>

As ons vra waarom en op watter grond die mens so 'n hoë roeping ontvang het, antwoord Murray dat daar van die begin af 'n innerlike ooreenkoms en gelykenis tussen God en mens was, 'n aanvanklike "Godgelykheid waardoor de mensch werkelijk geschikt was om de middelaar te wezen tusschen God en zijn schepping, de behoeften der aarde voor God te brengen en van God zijn gaven te ontvangen en uit te delen. Het was als beeldrager dat hij vertegenwoordiger was: Hij was inderdaad zoo zeer aan God gelijk dat hij God's wil kon verstaan, God's plannen uitvoeren en dat God Hem vertrouwen, naar zijne voorstellen luisteren en schenken kon wat hij begeerde".<sup>139)</sup> Al het sonde dan ook vir 'n tyd die plan van God verydel, het gebed nog steeds eie aan die wese van die mens gebly. Vir Murray bly dit belangrik om daarop te let dat gebed nie 'n soort bedelary is nie. Die mens wat bid, moet altyd so daaraan dink dat hy as bidder iemand van God se geslag is, iemand wat geskape is om in koninklike vryheid uitvoerder te wees van die raadsbesluite van die Ewige.<sup>140)</sup>

Wat sonde vernietig het, het die genade herstel. As ons in Christus is, word die ou betrekking wat daar voor die sondeval was, herstel, sodat die Christen in der waarheid erfgenaam geword het van die belofte: "Zoo wat gij wilt, zult gij begeren en het zal u geschieden". In die lig van dit alles doen Murray meer as een roerende beroep op die kinders van die Here: "Geloovig volk van God, uwe roeping is heerliker dan gij weet. Door u wil God de wereld regeeren, op uwe gebeden wil Hij den zegen des hemels inhouden of uitdeelen".<sup>141)</sup>

Hier in sy taak van "koninklike voorbidding" wil Murray die Heerlike bestemming van die mens aan die lig bring. "Als beeld en gelykenis op aarde van God in den hemel, was de aarde in zijn macht gegeven. Toen hij viel, viel alles met hem: de gansche schepping zucht. Nu hij verlost is, keert de eerste bestemming terug: Het is werkelijk God's wil, dat de uitvoering van zijn raad op aarde en de vestiging van zijn rijk zou afhangen van dat deel van zijn volk dat zijn koninklike stelling wil innemen, en door zijn gebeden wil zeggen, wat zij van hun God hier op aarde gedaan willen hebben. Als beeldrager en vertegenwoordiger God's heeft de verlostte mensch door zijn gebeden de geschiedenis van de wereld te bepalen."<sup>142)</sup>

Hierdie is hoë verwagtings wat Murray van die mens as voorbidder koester, verwagtings wat die mens al dadelik voor 'n geweldige probleem stel, die probleem naamlik om die ewige en soewereine raadsbesluite van God hulle volle erkenning te gee, sonder om aan die ander kant af te doen aan die vryheid van die mens "om te vragen en te raden" hoe hy wil hê die wêreld bestuur moes word. Hoe kan so iets groots, dat die geskiedenis van die wêreld in die hande van die mens geplaas is, gerym word met die feit dat dit God is wat regeer en dat sy raad nooit vergaan nie? Spot die onveranderlike raadsbesluite van God nie met die mens wat raadgee en vra soos hy wil nie? Kan God sy soewereine mag beperk, en ruimte gee aan die mens om langs Hom te kom staan? Murray het met hierdie vrae geworstel en die antwoord gevind in die onderlinge verkeer tussen Vader, Seun en Heilige Gees in God self. Hy stel die probleem so: "In how far is the power of prayer a reality? If so, how can God grant to prayer such mighty power? How can God's sovereignty and our will, God's liberty and ours be reconciled?"<sup>143)</sup>

Murray is heeltemal bereid om te erken dat baie voorbidders 'n wesentlike probleem met hulle voorbidding het as hulle dink aan God se volmaaktheid, sy onafhanklikheid van alles buite Hom en sy wyse en soewereine wil: "How can prayer influence Him or He be moved by prayer to do what otherwise would not be done? Is not the promise of an answer to prayer simply a condescension to our weakness? Is what is said of the power, the much availing power of prayer anything more than accommodation to our mode of thought because the Deity never can be dependent on any action from without for it's doings? And is not the blessing of prayer simply the influence it exercised upon ourselves?"<sup>144)</sup> Ons sal die antwoord op al hierdie bedenkinge kry, sê Murray, as ons ons geloof in die Drie-eenheid goed begryp. As God, sê hy, in Homself opgesluit was, sou daar geen gedagte van nabyheid aan Hom of beïnvloeding van Hom kon gewees het nie. Maar in die Godheid is daar drie Persone. Toe die Seun gegenerer is, het God aan Hom 'n plek aan sy sy gegee. Verder is daar die Heilige Gees deur wie daar 'n band van eenheid en gemeenskap in die Drie-eenheid gesmee word. Net die feit dat God die ewige Seun by Hom gehad het, met wie Hy van die begin af raad gehou het, het reeds ruimte vir gebed in die Goddelike wese geskep: "In the holy fellowship of the Divine Persons, the asking of the Son was one of the great operations of the Trice Blessed Life of God. Hence we have it in Psalm 2: This day I have begotten thee: ask of Me and I will give Thee".<sup>145)</sup>

<sup>143)</sup> Hierdie vra-en-gee-verhouding in die Drie-eenheid is nie skyn nie. Die Vader



het dit so bepaal dat Hy nie alleen sou wees in sy raadsbesluite nie: "There was a Son on whose asking and accepting their fulfilment should depend. And so there was in the very being and life of God an asking of which prayer on earth was to be the reflecting and the outflow".<sup>146)</sup> Verder maak Murray dit duidelik dat Jesus se gebedslewe op aarde net 'n voortsetting was van die gebede of eise wat Hy in die Godheid gestel het. Deur die mens Christus Jesus op aarde het daar gevolglik 'n nuwe skakeling ontstaan tussen die "eternal asking of the only begotten Son in the bosom of the Father and the prayer of men upon earth. Prayer has its rise and its deepest source in the very being of God. In the bosom of Deity nothing is ever done without prayer, the asking of the Son and the giving of the Father".<sup>147)</sup>

Dit, sê Murray, moet ons enigsins begrip gee van hoe gebed in die Naam van die Seun invloed kan hê op die raad van God. "In the councils of the Father, the Son as representative of all creation, had always a voice, in the decrees of the eternal purpose there was always room left for the liberty of the Son as Mediator and Intercessor and so for all who draw nigh to the Father in the Son".<sup>148)</sup>

Waar soveel gesag in gebed in die Naam van Jesus berus, is dit natuurlik baie belangrik om aan gebed soos dit nou moontlik geword het, aandag te gee: "As we grasp the meaning of the words 'in that day ye shall ask in my Name' ... the day when in the Holy Spirit Christ came to live in His disciples, we shall no longer be staggered at the greatness of the promise: 'whatsoever ye shall ask in my Name, I will do it.' We shall get some insight into the unchangeable necessity and certainty of the law: what is asked in the Name of Christ, in union with Him, out of His nature and Spirit, must be given. As Christ's prayer-nature lives in us, His prayer-power becomes ours too ... As we live in Him, we get the spiritual power to avail ourselves of His Name".<sup>149)</sup>

Elders gaan Murray voort en sê: "In using that Name, whether with God or men or devils, depends on the measure of our spiritual life-union: The use of the Name rests on the unity of Life."<sup>150)</sup>

En tog, as ons dit alles weet en ons gereed maak om in die Naam van Jesus te bid, kan dit wees dat ons probleem in verband met die ewige raadsbesluite van God nog nie opgelos is nie. Is hierdie raadsbesluite byvoorbeeld nie onveranderlik kragtens die feit dat hulle in die ewigheid geneem is nie? Murray erken dat sulke vrae ons vrymoedigheid in die gebed kan bedreig, veral as ons op

"koninklike" manier daaraan wil deelneem. Hy meen egter dat, as ons duidelikheid het oor wat tyd en ewigheid beteken in hulle betrekking tot God, baie van ons probleme opgelos sal wees. Hy verduidelik dan soos volg: "Let us not forget that there is not with God as with man a past by which He is irrevocably bound. God does not live in time with it's past and future; the distinction of time has no reference to Him who inhabits eternity. And eternity is an ever-present now in which the past is never past and the future always present. To meet our human weakness Scripture must speak of past decrees and a coming future. In reality the immutability of God's council is ever still in harmony with his liberty to do whatsoever He will. Not so were the prayers of the Son and His people taken up into the eternal decrees that their effect should be only an apparent one; but so, that the Father-heart holds itself open and free to listen to every prayer that rises through the Son, and that God does indeed allow Himself to be decided by prayer to do what He otherwise would not have done."<sup>151)</sup>

Daar kan dus volgens Murray volmaakte harmonie en eenheid wees tussen Goddelike soewereiniteit en menslike vryheid: "But let it be our comfort and strength to be assured that in the eternal fellowship of the Father and the Son the power of prayer has it's origin and certainty and that through our union with the Son our prayer is taken up and can have it's influence in the inner life of the Trinity. God's decrees are no iron framework against which man's liberty would vainly seek to struggle. No. God Himself is the Living Love who in His Son as man, has entered into the tenderest relation with all that is human, who through the Holy Spirit takes up all that is human into the Divine Life and Love and keeps Himself free to give every human prayer its place in the government of the world."<sup>152)</sup>

As ons ten slotte vra wat die doel van gebed en voorbidding is, het Murray net een antwoord, en dit is dat, noudat alle onsekerheid oor ons reg om voorbidding te doen uit die weg geruim is, ons onself aan hierdie taak met onverdeelde trou behoort toe te wy. Deur gebed moet dinge nou gebeur wat andersins nooit sou plaasgevind het nie. In een van sy notas in With Christ sê Murray: "Of God's will revealed in His promises, so much will be fulfilled as our faith accepts. Prayer is the power by which that comes to pass which otherwise would not take place."<sup>153)</sup> Murray vertel hoe hy eendag met 'n broeder in die bediening op reis was. Hulle gesprekke het juis gegaan oor die mag wat aan die voorbidding van 'n kind van God gegee is. Hoe kan ons, was die vraag van die broeder, die liefde van God kanaliseer waarheen ons wil?

Op die tydstop het die reis juis by die groot waterpype verbygegaan wat die dorp se water hoog uit die berge gebring het. Dit was dadelik vir Murray 'n goeie beeld van hoe die seëninge van God gekanaliseer kan word na die nede van die mensdom. Soos die water is ook die genade van God beskikbaar en soos in die geval van die pype daar voor hulle, vra dit net vir gebed om die seëninge van God daar uitgestort te kry waar die nood die hoogste is: "Downward and ever downward His love longs to come with it's quickening and refreshing streams. But He has left it to prayer to say where the blessing is to come ... The will of God to bless is dependent upon the will of man to say where the blessings must descend. Such honour have His saints: And this is the boldness which we have toward Him, that if we ask anything according to His will, He heareth us. And if we know that He hears us, whatsoever we ask, we know that we have the petitions which we have asked of Him."<sup>154)</sup>

So wys Murray ons op die hoogtes waarvoor ons geskape is. Ons eintlike bestemming is 'n lewe van onafgebroke gemeenskap in die teenwoordigheid van God. En nog meer, om medewerkers van God te wees in ons voorbidding vir hierdie wêreld. Op hierdie manier word die beeld van God in die mens uiteindelik verwesenlik! In ons werk van voorbidding sal ons steeds die ontdekking maak, "dat God ons waarlik vennooten in deze bezigheid heeft gemaakt, ons gemaakt heeft koningen en priesters om zijne zegeningen aan een zwakke kerk en verloren gaande wereld uit te deelen. Wij zullen een oproeping vernemen om dat halfhartig, zelfzuchtig biddeloos leven waarin wij geleefd hebben vaarwel te zeggen en te beginnen als voorbidders onze plaats in te nemen voor God in de verzekering dat Hij de verlevendiging van de kerk in onze handen geplaatst heeft."<sup>155)</sup> Die gelowige moet nou sy plek inneem in die regering van die wêreld: "Als een voorbereiding voor zijne toekomstige heerlijkheid begint hij reeds nu het heilige priesterschap der voorbidding te verstaan, wat de begripelijke kracht des gebeds kan zijn, omdat het het hoogste bewijs is van het beeld Gods waarin hij werd geschapen en van de uitoefening van onze koninklijke voorrecht om de wereld te regeren".<sup>156)</sup> Uiteindelik bereik ons die hoogtepunt in ons ontwikkeling op pad na die skeppingsdoel langs hierdie weg: "Door haar (die voorbidding) bereiken wij onze ware Goddelijken adel. Wij nemen deel aan het Goddelijk werk der verlossing, en worden Gods uitverkorene vaten om leven en zegen uit te delen."<sup>157)</sup>

Daar loop 'n lyn dwarsdeur alles wat Murray oor die mens te sê het. Hy is steeds besig om die hoë adel en bestemming van die mens te beklemtoon. Tot

hierdie hoë adel en bestemming van die mens behoort nie alleen sy vryheid as basiese gegewene van sy mensheid nie, maar ook sy samestelling as liggaam, siel en gees lê die grondslag vir die bereiking van die hoë adel en bestemming van die mens. Daardeur is dit vir die mens moontlik om op sodanige wyse met God in gemeenskap te kan verkeer, dat hy werklik vir God 'n vennoot en vriend kan word. In die mens se gebedslewe word die proef op die som gebied, want daaruit, meer as uit enigiets anders, word dit duidelik hoe hoog God die mens geëer het en watter rol Hy aan die mens met sy selfbestemming en vryheid toegeken het: niks minder nie, as dat hy met God saam die regering van die wêreld en die beskikking oor die geskiedenis in hande het.

Murray kan aan hierdie hoë adel van die mens klaarblyklik op geen ander wyse uitdrukking gee, as dat hy in die verhouding tussen God en mens die vryheid van God sodanig dink, dat dit ruimte laat vir 'n selfstandige vryheid by die mens nie. Daarmee is Murray, hoe vreemd dit ook mag wees, op meer as een punt in ooreenstemming met die denke van die twintigste eeu. Die taak sou ons te ver voer as ons sou moet aantoon hoedat daar 'n ooreenstemming is tussen sy opvattings en meer as een gereformeerde teoloog uit ons eie eeu. Murray werk nie met die kousaliteitskema wat so tipies is van die skolastieke teologie nie.<sup>158)</sup> Hy sou hom meer tuis gevoel het binne die soort denke van Brunner met sy personalisme,<sup>159)</sup> en veral binne die soort denke van H. Berkhof wat sy hele geloofsleer ontwikkel vanuit 'n verbondsdenke en dus aan die verhouding tussen God en mens as 'n wederkerige verhouding dink waarin daar groot ruimte is vir die mens se selfstandigheid. Dit verbaas 'n mens telkens om die ooreenstemming tussen Berkhof en Murray te ontdek. Wat 'n mens ook daarvan mag dink, niemand sal kan ontken dat dit 'n teken is van Murray se vermoë om denkend met die Christelike boodskap besig te kon wees nie.<sup>160)</sup>

AANTEKENINGE (DIE MENS EN SY BESTEMMING)

1. Murray, A.: Gelyk Jezus, 1.
2. Murray, A.: Like Christ, 241.
3. T.a.p.
4. Bavinck, H.: Geref. Dogmatiek Deel II, 571, 572. Vgl. ook Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 67 e.v.
5. Calvyn verwerp die onderskeiding tussen beeld (tselem) en gelykenis (demuth), Inst. 1, XV, 3. Vgl. ook Gen. 5:1 en 9:6 waar afwisselend van tselem en demuth gepraat word. Berkouwer sê: "Op grond van de afwisselend woordgebruik is men terecht tot de conclusie gekomen, dat het onmogelijk is uit tselem en demuth een dubbel beeldbegrip af te leiden" (a.w., 69). Eksegetiese gronde vir 'n evolusionistiese beskouing van die beeld van God bestaan daar nie.
6. Murray, A.: Het Modern Ongeloof, 235.
7. A.w., 230.
8. A.w., 233.
9. A.w., 235.
10. Gelyk Jezus, 2.
11. Murray, A.: Versamelde Werke X, 35.
12. T.a.p.
13. Ziende op Jezus, 53.
14. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 70. Hy wys daarop dat die dominium waarvan hier gepraat word, slegs wys op die besondere plek wat die mens in die kreatuurlike wêreld sou beklee "als afbeelding van het volstrekte dominium van God."
15. Gelyk Jezus, 2.
16. Bavinck, H.; G.D., II, 569.
17. T.a.p.
18. Calvin, John: Inst. 11 XV, 4. Philadelphia B.B.E.C. (vertaling van John Allen).
19. Bavinck, H.: G.D., II, 568.
20. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 90.

21. Gelijk Jezus, 2.
22. T.a.p.
23. Murray A.: Versamelde Werke X, 35.
24. Gelijk Jezus, 160.
25. A.w., 3.
26. Vgl. Berkouwer, G.C.: Het Werk van Christus, Kampen, 1953, 17-33.
27. Barth, K.: K.D. III/2, 47 e.v.
28. Berkhof, H.: Christelijk Geloof, Nijkerk, 1973, 307.
29. Gelijk Jezus, 2.
30. Like Christ, 242.
31. Murray, A., Het Godzalig Leven, C.L.D. Kaapstad, 1905, 51.
32. Murray, A. Within, London Service and Paton, 1897, 51.
33. Gelijk Jezus, 2.
34. Within, 52.
35. Het Modern Ongeloof, 238.
36. T.a.p.
37. A.w., 239.
38. Versamelde Werke X, 36.
39. The Spirit of Christ, 87, 88.
40. Within, 51.
41. Like Christ, 241.
42. Gelijk Jezus, p.2.
43. T.a.p.
44. The Spirit of Christ, 88.
45. Gelijk Jezus, 2.
46. Vgl. Durand, J.J.F.: Die Sonde, Pretoria, 1978, 23.
47. Berkouwer wys op die ondeurgrondelike en ondeursigtige van die sonde. Die raaiselagtigheid van sonde is hierin geleë dat daar g'n rede en geldige motiewe voor aan te wys is nie. "Het raadsel der zonde hangt samen met het wezen der zonde, met het antinormatiewe en daardoor het zinlose der zonde ... Maar ze is niet te verklaren uit componerende

factorens die haar doozichtig zoudens kunnen maken. We zagen reeds vroe-ger, dat elke poging in deze riehting onvermijdelik leidt tot verontschuldiging", (De Zonde I, 125).

48. Vgl. Augustinus: Confessiones VII, 3, 5.
49. Sizoo, A. en Berkouwer, G.C.: Augustinus over het Credo, waar Augustinus in sy Enchiridion XXVI, 100, 132, o.a. verklaar: "want daarom zijn 'de werken des Heeren groot, uitgezocht tot al zijn wil', opdat op wonderlijk en onuitsprekelijke wijze niet buiten zijn wil zou geschieden zelfs hetgeen tegen zijn wil geschiedt ..." Toe die skepsel, engele en mense dus gesondig het, het hulle wel gedoen wat hulle self gewil het, maar daardeur het gebeur wat die Skepper gewil het toe hy die slegte op 'n goeie manier gebruik het tot veroordeling van die wat Hy regverdiglik tot straf voorbeskik het, en tot redding van hulle wat Hy goedgunstiglik voorbeskik het tot genade.
50. Vgl. Het Modern Ongeloof, 239, waar Murray uidruklik sê: "Door zijn vrije daad raakt hij onder de macht en de heerschappij der zonde". Al reaksie wat die mens op sonde kan hê, is dus net selfverwyt: "van daar het betamelijke van al dat selfverwijt, het noodzakelijke van al de ellende, als het gevolg der scheidung van zijn God" (t.a.p.).
51. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 370 e.v.
52. Within, 51.
53. Oberholster, J.A.S.: Die Gereformeerde Kerke onder die Kruis, Kaapstad, 1956, 74.
54. A.w., 76, 75.
55. A.w., 78.
56. Het Modern Ongeloof, 289.
57. Oberholster, a.w., 78-79.
58. Vgl. Berkouwer, a.w., 346 e.v.
59. Vgl. Dordtse Leerreëls, II, 8-9, en die verwerping van die dwalinge, punt 6. Billikheidshalwe moet hier opgemerk word dat binne die Lutherse teologie nooit getwyfel is aan die sola fide van die Reformasie nie. Tog vind ons by die Lutherane ook die oortuiging dat die mens wel die vryheid het om Gods genade te kan weerstaan. Vgl. Berkouwer, G.C.: Geloof en Volharding, 1949, 47 e.v.; Hodge, C.: Systematic Theology, London & Edinburgh, II, 1875, 324 e.v.; Pöhlmann, H.G.: Abriss der Dogmatik, Gütersloh, 1973, 212-213.

60. Vgl. by Oberholster, a.w., 69.
61. Murray, A.: Versamelde Werke, voorwoord.
62. Het Modern Ongeloof, 257.
63. T.a.p.
64. T.a.p.
65. A.w., 260.
66. T.a.p.
67. T.a.p.
68. A.w., 259.
69. A.w., 260.
70. Du Plessis, a.w., 465 e.v. wys daarop dat Murray se opleiding in die evangeliese en gereformeerde teologie hom gehelp het om die dwalinge van die mistici wie se werke hy so graag gelees het, te vermy. Ons betwyfel dit nie, maar meen tog dat sy belangstelling in die werke van iemand soos Law wat die leer van God se voorbeskikkende soewereiniteit verwerp het (aldus Du Plessis), nie bevorderlik was vir sy eie denke oor hierdie tipiese belydenis van die gereformeerde geloof nie.
71. Versamelde Werke, X, 287.
72. A.w., 291.
73. T.a.p.
74. A.w., 290.
75. A.w., 292.
76. A.w., 293.
77. A.w., 294. Andrew Murray se aandrang op geloof by verbondsouers is seker nie uit gereformeerde oogpunt af te keur nie. Ons herinner hier aan 'n woord van Aalders: "En zoo is er dan bij onze Gereformeerde verbondsbeskouing alle reden om de kinderen der geloovigen, die wij verbondskinderen noemen mogen en noemen durven, ook al weten wij dat zij dat wel niet allen in waarheid zijn, op te wekken tot geloof, tot aanvaarding van de beloften des verbonds, tot beantwoording aan den eisch des verbonds. De opwekking tot geloof kan en mag zoo krachtig mogelijk zijn" (Aalders, G.Ch.: Het Verbond Gods, J.H. Kok, Kampen, 1939, 221). Aan hierdie kragtige oproep tot geloof by verbondsouers het dit gewis nooit by Murray ontbreek nie.



78. Du Plessis, J.: Het Leven van Andrew Murray, 254.
79. Murray, A.: Het Modern Ongeloof, 13.
80. T.a.p.
81. A.w., 14.
82. A.w., 15.
83. Berkhof, H.: Christelijk Geloof, 2. Berkhof wys daarop dat die R.K. teologie sedert die Middeleeue aan die rede 'n besondere plek toegeken het as voorbereiding vir die geloof. Die Protestantse skolastiek het onder leiding van Melancton die reformatoriese lyn verlaat, sê hy, en die Middeleeuse tradisie voortgesit deur aan die dogmatiek 'n voorbou van natuurlike teologie te gee. Nog later is onder invloed van die filosofie van die insigte van die rede gebruik gemaak om die waarheid van die Christelike geloof te bewys (Christelijk Geloof, 2.). Die felste reaksie teen die gedagte van 'n ingangspunt het seker van Karl Barth gekom wat die idee van 'n aanknopingspunt sonder enige reserwe verwerp het, vgl. Barth, Karl: Nein! Antwort an E. Brunner, Theologische Existenz Heute, nr. 14, München, 1934.
84. Het Modern Ongeloof, 28.
85. A.w., 45. Elders praat Berkhof van geloof as 'n "gawe" van die Heilige Gees "een vrucht van uitverkiezing, een bijzonder openbaring, een inzicht dat in geen mensenhoofd is opgeklimmen" (Christelijk Geloof, 1). Ons ontvang die openbaring dus op geen ander wyse as deur die geloof nie.
86. T.a.p. Andrew Murray is in die plek wat hy aan die rede toeken 'n kind van sy tyd. J.J. van Oosterzee van die histories-apologetiese skool van Utrecht se Christelijke Dogmatiek was die gangbare teksboek in die Kweekskool in die dae van prof. John Murray. Ons kan dus met 'n mate van reg aanneem dat Andrew Murray bekend daarmee moes gewees het. Die funksies wat hy aan die rede toeken t.o.v. die Openbaring herinner sterk aan van Oosterzee as hy verklaar: "Vragen wij, welke rechten en plichten aan de Rede tegenover de Heilsopenbaring moeten toegekend worden, door het gezegde is het antwoord reeds in beginsel beslist. De Rede mag en moet de gronden voor de werkelijkheid dier openbaring aan naauwgezetten toets onderwerpen; haren inhoud vergelijken met wat de algemeene openbaring verkondigt en verwerpen wat waarlijk blijkt daarmee in onverzoenlijken strijd te zijn." Om klem aan sy standpunt te verleen, maak van Oosterzee dan van 'n beeld van Leibniz gebruik wat die openbaring vergelyk met 'n

koninklike gesant wat sy geloofsbriewe oorhandig aan 'n bevoegde outoriteit, en dan nie sy amp kan opneem voor sy geloofsbriewe nie behoortlik ondersoek en geldig verklaar is nie! (Christelike Dogmatiek I, 236).

87. Het Modern Ongeloof, 249.
88. Jezus de Geneesheer der Kranken, V.
89. A.w., 49.
90. A.w., 119.
91. A.w., 120.
92. The Spirit of Christ, 333-334.
93. T.a.p.
94. A.w., 335.
95. T.a.p.
96. A.w., 337.
97. T.a.p.
98. A.w., 234.
99. A.w., 234 - 236.
100. A.w., 237.
101. A.w., 334.
102. A.w., 236.
193. Barth, K.: Kirchliche Dogmatik, III/2, 455. Selfs Calvyn het so oor die samestelling van die mens gepraat, vgl.: "There can be no question that man consists of a body and soul, meaning by soul an immortal though created essence which is his nobler part" (Inst. 1, XV, 2.)
104. Bavinck, H.: G.D. I, 120, vgl. Berkouwer G.C., De Mens het Beeld Gods, 228. J.J. van Oosterzee kom na aanleiding van 1 Thes. 5:23, Hebr. 4:12, 1. Kor. 15:45 tot die volgende slotsom: "Staan daarnevens ook andere Schriftplaatsen die op zichzelf beschouwd tot eene meer dualistiese voorstelling leiden, toch schijnt ons de trichotomistiese op innerlijke, psychologiese gronden verkieselijk." Hieroor kan van Oosterzee hom nie verwonder nie aangesien van plato af tot by Irenaeus, Justinus, die Martelaar en Origenes die drie-deling van die mens geleer is! (Christelike Dogmatiek I, 499). Hierteenoor herinner Bavinck daaraan dat die trichotomistiese leer nie op Christelike erf ontstaan het nie, maar uit die Griekse

en Orphiese teologie oorgeneem is, vgl. Bavinck, H.: Bijbelsche en Religiöse Psychologie, J.H. Kok, Kampen, 1920, 52).

105. Barth, K., K.D. 111/2, 456.
106. Bavinck, H.: Bijbelsche en Religiöse Psychologie, 53, 54.
107. F.W. Grosheide, Commentaar op het Nieuwe Testament, Hebreëen Kampen, 1955, 110.
108. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 221.
109. Barth, K.: K.D. 111/2, 454 e.v.
110. Vir die uiteensetting van die Bybelse betekenis van woorde soos liggaam, siel, gees ens., het ons o.a. ook gebruik gemaak van die volgende publikasies: Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods; Bavinck, H.: Bijbelsche en Religiöse Psychologie; Kuitert, H.M.: Om en Om, Kampen, 1972; Conzelmann, H.: An outline of the Theology of the N.T., 1968; Bultmann, R.: Theology of the N.T., S.C.M., 1952; A. König: Antropologie, Unisa; Cullmann, O.: The Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? London, 1958; Heyns, J.A.: Die Onsterflikheid van die Siel, N.G. Kerk-uitgewers, 1959.
111. Vgl. E. Schweizer se art. Soma in Th. W.N.T., VII, 1024 e.v.
112. Vgl. E. Schweizer se art. SARKS in Th. W.N.T., VII, 98 e.v.
113. Vgl. Jakob Dihle art. Psuché in Th. W.N.T., IX, 604 e.v.
114. Vgl. E. Schweizer art. Pneuma in Th. W.N.T., VI, 230 e.v.
115. Vgl. Kuitert, H.M., Om en Om, 31.
116. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 211 e.v.
117. König, A.: Antropologie S.T.H. 002, UNISA, 43.
118. Berkouwer wys daarop dat Calvyn nooit gewillig was om die corruptio totalis te verswak deur 'n resterende goed in die mens toe te stem nie. In plaas hiervan het hy eerder van gawes van God gepraat (Inst. II, 11, 12, en 16). Dit moes egter nie as 'n begrensing van die mens se verdorwenheid gesien word nie. As daar dus iets lofwaardigs in die mens oorgebly het na die sondeval, moet dit telkens as 'n daad van goddelike genade gesien word. In De Mens het Beeld Gods, 161, wys Berkouwer daarop dat Kuyper in sy Gemene Gratie 1, 252 dieselfde lyn as Calvyn volg. Waar deugde en goeie dinge in die mens en samelewing onloënbaar was, het hy dit toegeskrywe aan die bewarende genade van God: "Enezyds mag en kan het goede niet worden geloofend, anderzyds mag niets worden af-

gedongen op de algehele verdorvenheid. Er is slechts één oplossing, nl. dat ook in den gevallen mensch genade werkt tot stuiting van het verderf, dat in de zonde school" (aangehaal by Berkouwer De Mens het Beeld Gods 163). Hierteenoor het Murray die blywende adel van die mens verkondig ten spyte van sy val.

119. Berkouwer, G.C.: De Mens het Beeld Gods, 57, 58.
120. T.a.p.
121. Berkhof, H.: Christelijk Geloof, 191.
122. The Spirit of Christ, 33.
123. Het Leven van Andrew Murray, 526. Treffend sê Du Plessis: Gebed beteken voor Andrew Murray onafgebroken omgang met de onzienlike, voorbidding voor anderen, gemeenschap in gevoel en in lijdens met de Kerk van God in alle delen der aarde."
124. A.w., 533.
125. Murray, A.: Op God Wachten, Nijmegen, Milborn, 1901, vgl. Voorwoord.
126. Murray, A.: De Sleutel van het Vraagstuk der Zending, H.A.U.M., Amsterdam, vgl. Voorwoord.
127. A.w., 3.
128. A.w., 20.
129. A.w., 202.
130. A.w., 223.
131. A.w., 229.
132. Murray, A.: The State of the Church, 11.
133. A.w., 61.
134. A.w., 62.
135. T.a.p.
136. Murray, A.: Het School des Gebeds, 167.
137. A.w., 168.
138. T.a.p.
139. A.w., 169.
140. T.a.p.
141. A.w., 170.

142. T.a.p.
143. With Christ in the School of Prayer, 130.
144. A.w., 131
145. A.w., 132.
146. T.a.p.
147. T.a.p.
148. A.w., 133.
149. The Ministry of Intercession, 130-131.
150. With Christ, 189.
151. A.w., 133.
152. A.w., 134.
153. T.a.p.
154. A.w., 239.
155. De Geestelijke Toestand der Kerk, 119.
156. A.w., 116.
157. Murray, A.: De Bediening der Voorbidding, 160.
158. Vgl. Berkouwer, G.C.: De Voorzienigheid Gods, Kampen, 1950, 151 e.v.
159. Vgl. Brunner, E.: Dogmatik I, Zürich, 1946, 264 e.v., 323 e.v.:  
Dogmatik III, 1960. 371 e.v., ens.
160. Vgl. Berkhof, H.: Christelijk Geloof, 194; 227 e.v.; 230 e.v.; 512 e.v. Die "koninklike" manier waarop die mens volgens Murray geroep is om deel te neem aan gebed vind sy weerklank by Berkhof in woorde wat sterk aan uitsprake van Murray herinner: "En juist dat wij tot bidden geroepen worden, bewijst hoezeer God onze vrijheid respecteert en inschakelen wil, niet alleen om de wereld te beheersen maar om samen met Hem over haar richting en loop te overleggen. Daarom weten we, dat er een verrassende ruimte is voor ons vragend initiatief in de omgang met God, omdat veel wat mensen onmogelijk lijkt by Hem mogelijk is."

HOOFSTUK IICHRISTUS AS VERLOSSERI. DIE BELANG VAN DIE PERSOON VAN CHRISTUS

By die behandeling van die persoon en werk van Christus kom ons by die eintlike kern van Andrew Murray se soteriologie. Die wese en werk van die Verlosser sou immers instrumenteel moes wees om die mens na sy hoë bestemming te bring. Vanselfsprekend gee hy dus baie aandag aan die vraag wie die Verlosser moet wees om hierdie taak te kon verrig. Ons kan sy gedagtes oor die Verlosser goedskiks onder drie hoofde indeel:

- (1) Die Verlosser moet 'n persoon wees in wie ons die beeld van God kan sien, iemand in wie die skeppingsdoel van God met die mens bereik is.
- (2) Tweedens moet Hy deur 'n lewe van gehoorsaamheid 'n menslike natuur ontwikkel wat so geheilig is, dat dit waardig sou wees om 'n woonplek vir God te word.
- (3) Eindelik moet sy menslike natuur, nadat dit deur die opstanding bevry is van al die hindernisse (trammels) van die vlees, tot volkome eenheid met God verheerlik word.

Ons sal agtereenvolgens ons aandag gee aan die vereistes hierbo genoem, en aantoon hoe Murray hulle almal in Christus vervul sien.

Aan die eerste vereiste is voldoen toe die persoon in wie ons die beeld van God kan sien, werklik sy verskyning op aarde gemaak het in Jesus van Nasaret. "Daartoe kwam Christus op aarde als het beeld Gods. Het heerlijk leven waartoe wij geschapen waren, zou Hij ons te zien geven. In Hem moeten wij Gods beeld en tegelijk ons eigen beeld aanschouwen. Door het gezicht moest in ons de begeerte er naar gewekt worden, zoodat wij ons met vrije keuze konden overgeven om naar dat beeld weder vernieuwd te worden."<sup>1)</sup> In dieselfde verband sê Murray elders: "What was fully set forth in type in the temple of Israel, became a Divine reality in Jesus of Nazareth: God had found a man in whom He could rest, whose whole being was opened to the rule of His will and of the fellowship of His love. In Him there was a human nature possessed by the Divine Spirit and such God would have all men be."<sup>2)</sup> Murray se stelling hierbo dat Jesus 'n menslike natuur gehad het "possessed by the Divine Spirit", sal verdere aandag moet geniet by ons bespreking van sy inkarnasieleer. Aan die einde van "Like Christ", is daar 'n hoofstuk: "On preaching Christ as our example". Hier, soos trouens in die hele boek, word gelowiges opgeroep "to a life of confor-

mity to the Son."<sup>3)</sup> In die genoemde hoofstuk gaan Murray oor in meer besonderhede en wys hy daarop hoe alle Christelike lewe sy oorsprong slegs kan hê in iemand in wie die lewe van God in menslike gedaante verskyn het: "It was with this view that the Father sent to the earth the Son who was the express image of His person. In Him the Godlikeness to which we had been created and which we had personally to appropriate and make our own, was revealed in human form: He came to show us at once the Image of God and our own image. In looking upon Him, the desire after our own long-lost likeness to God was to be awakened, and that faith and hope begotten which gave us courage to yield ourselves to be renewed after that Image. To accomplish this there was a two-fold work He had to do. The one was to reveal in His Life the likeness of God, so that we might know what a life in that likeness was and understand what it was we had to expect from Him as our Redeemer ..." <sup>4)</sup>

Andrew Murray bly voortdurend besig met die besondere persoon wat vir ons die beeld van God kom toon het. Die rede waarom Jesus dit kon doen is, dat toe Hy mens geword het, "a new life, Eternal Life was grafted into the stem of humanity."<sup>5)</sup> Ons het hier dus die belangrike gedagte dat met die inkarnasie die Ewige lewe hom self verenig het met die menslike natuur. As Murray gevolglik dink aan die goddelike lewe wat met die menswording besit geneem het van die menslike natuur, verwys hy met ontroering na die gebeurtenis in Bethlehem as: "The adorable mystery of the Incarnation."<sup>6)</sup> "Mystery" sinspeel ongetwyfeld op die onverstaanbare en ondeurgrondelike van die vereniging van die goddelike natuur met die menslike natuur toe Christus gebore is.

Maar dit is nie net die persoon van Christus wat belangrik is vir die soteriologie van Andrew Murray nie. Van ewe groot belang is dit om te weet dat Christus deur sy hele lewe die deugdelikheid verwerf het wat aan sy kruisdood soenverdiens te gegee het. Christus se nederigheid was veral in hierdie opsig belangrik: "Zijne nederigheid was eenvoudig de overgave van zichzelf van God, om Hem toe te laten in Hem te doen wat Hem mocht behagen, wat ook de menschen rondom Hem van Hem mochten zeggen of aan Hem mochten doen."<sup>7)</sup> Dan gaan Murray voort om spesiaal ons aandag op die persoon en karakter van Christus te vestig deur te sê: "Het is in dezen gemoedstoestand, in dezen geest en gezindheid, dat de verlossing van Christus haar deugd en kracht heeft."<sup>8)</sup>

Wat veral so belangrik in die deug van nederigheid is, sê Murray, is dat dit die menswording van Christus moontlik gemaak het. Hy sien dus in die nederigheid van Christus niks minder nie as die lewe van God wat in die menslike na-

tuur ingeënt is. As die sonde van hoogmoed die tragiese val van die eerste Adam veroorsaak het, is dit net so waar dat deur die nederigheid van die tweede Adam die bese mag van hoogmoed oorwin kan word. Daarom sê Murray: "Wij hebben ons leven van en in Christus even werkelijk, ja meer werkelijk dan van en in Adam."<sup>9)</sup> Hierdie lewe, sê hy, het sy verskyning gemaak met die vleeswording toe die lewe van God hom "aan de menshelijke natuur mededeelde ... de wortel waarin wij moeten staan en groeien."<sup>10)</sup> Wat ons dus moet doen, is om die lewe wat in Christus geopenbaar is te bestudeer, "te kennen en te vertrouwen als het leven dat nu het onze is en dat op onze toestemming wacht om bezit en heerschappij te verkrijgen over geheel ons bestaan."<sup>11)</sup> Juis om hierdie rede is dit van "onbegrijpelijk belang" dat ons moet weet van "wat Christus is, van wat Hem inderdaad tot den Christus maakt, en vooral van wat als Zijn hoofdkenmerk mag gerekend worden, de wortel en het wezen van geheel Zijn karakter als onze Verlosser."<sup>12)</sup> Dit is niks anders as sy nederigheid nie. Hierdie nederigheid het nêrens duideliker aan die lig gekom as juis in Christus se menswording nie: "Wat anders is de menswording dan Zijn hemelsche nederigheid, dat Hij Zichzelven ontledigde en mensch werd?"<sup>13)</sup> As hoogmoed 'n bese mag in die mens geword het, dan moet dit verdrywe word deur 'n ander mag wat ewe-eens sy toetrede in die mens gemaak het: "Christus is de nederigheid God's ingelijfd in de menshelijke natuur."<sup>14)</sup> In Hom het nederigheid sy volkome menslike beliggaming gevind en hierdie nederigheid, gaan Murray verder, is ook "het geheim van Zijne verzoening." Wat anders, vra hy, "is de verzoening dan nederigheid?"<sup>15)</sup>

Terwyl Murray ons aandag vir die persoon van Christus vra, is hy dus terselfdertyd besig om ons sy siening van die inkarnasie te gee. Dit is dat met die menswording 'n ander mag in teenstelling met die mag van die bese in die menswoning kom maak het. Dit het gebeur met die inkarnasie toe die nederigheid van God ingelyf is in die menslike natuur. "Dit is het geheim, de verborgen wortel van uwe verlossing. Dring dag aan dag dieper daarin door. Geloof met geheel uwe hart dat deze Christus welken God u gegeven heeft, tot u zal inkomen om in u te wonen en te werken ..."<sup>16)</sup> Wat wil Murray vir ons hier anders sê as dat, as die inkarnasie die inlywing van die Goddelike nederigheid in die menslike natuur is, die Goddelike Lewe op 'n volkome manier ook in elke gelowige kan kom woon. Dit is vir ons nodig om duidelikheid te kry oor Andrew Murray se opvatting oor die inkarnasie, omdat die nuwe menslike natuur soos hy dit noem, wat hier sy verskyning maak, so 'n belangrike rol speel in sy soteriologie. Ons herinner dus net weer aan sy uitsprake in hierdie verband. Hy sê: "God had found a man in whom He could rest, whose whole being was opened to



the rule of His will. In Him there was a human nature possessed by the Divine Spirit ...<sup>17)</sup> Verder: "In Him Godlikeness to which we had been created ... was revealed in human form."<sup>18)</sup> En dan beskrywe Murray die menswording as ... "de nederigheid Gods ingelijfd in de menschelike natuur", of ook as die ewige lewe "grafted into the stem of humanity"<sup>19)</sup> of as "Divine Holiness literally manifested in the form of a human life and the members of a human body."<sup>20)</sup> Sodanig het die goddelike natuur hom met die menslike natuur verenig in die menswording, dat Murray kan sê: "In Him we see wherein that Incomparable Excellence of the Divine Nature consists."<sup>21)</sup>

Die bostaande laat geen twyfel nie dat Murray die vleeswording wesenlik sien as 'n vereniging van die goddelike en menslike nature. Dit is telkens of die Ewige Lewe, of Divine Holiness, of die Divine Spirit of "de nederigheid Gods", wat met die menslike natuur verenig. Soos Murray dit ook uitdruk: "In Him we see wherein that Incomparable Excellence of the Divine Nature consists."<sup>22)</sup> In die Skrif kry ons nie hierdie voorstelling nie, want uit die klassieke gedeelte wat oor die menswording handel (Fil. 2:5-8), is dit duidelik dat Christus mens geword het deur die gestalte van 'n dienskneg aan te neem. M.a.w. dit word hier duidelik gestel dat Christus (die Logos) self die subjek van die vleeswording is. Dit is dus nie so dat die menswording plaasgevind het deur die vereniging van die Goddelike natuur met die menslike natuur nie. Van die grootste belang is dat ons dit liever so sien, sê Bavinck, dat dit die persoon van die Seun is wat mens geword het en nie die goddelike natuur nie.<sup>23)</sup> Hy wys gevolglik daarop dat die gereformeerdes na aanleiding van Joh. 1:14; Fil.2:16; Hebr. 2:14, 15 die menswording nog altyd gesien het as 'n daad van die Seun wat mens geword het deur 'n ware menslike natuur aan te neem.

In teenstelling hiermee het die Lutherane verkies om dit so te stel dat dit die goddelike natuur is wat in Christus mens geword het. Die gevolg hiervan was dat hulle nie die vermenging van die goddelike en menslike nature te bo kon kom nie.<sup>24)</sup>

Bavinck herinner ook daaraan dat die gereformeerdes konsekwent die stelreël gehandhaaf het: finitum non capax Infiniti, en dit toegepas het op die staat van vernedering sowel as die staat van verhoging.<sup>25)</sup> Op hierdie manier kon hulle steeds die idee van die vermenging van nature vermy. Omdat Murray egter altyd neig om die goddelike natuur as subjek van die menswording te sien en nie die persoon van die Seun nie, slaag hy nie genoegsaam daarin om die goddelike en menslike nature onvermeng en onveranderd langs mekaar te handhaaf nie.

Trouens, soos ons nog sal sien, is die wedersydse deurdringing van die twee nature by Murray 'n belangrike kenmerk van sy soteriologie. Wat van verdere belang hier is, is dat Murray hom ongetwyfeld ook laat lei het deur J.A. Dorner en J.T. Beck wat in hulle inkarnasieleer die Lutherse tradisie handhaaf. By Beck is die subjek van die menswording duidelik die Divine Spirit. Murray beroep homself op Beck as hy die volgende woorde in The Spirit of Christ aan hom toeskryf: "... Before this could take place with any human individual (d.w.s. om die Gees deelagtig te word), the Spirit had first as the Power of the most High, that is as He had hitherto existed only in the transcendence of the Divine nature, to form and secure for Himself in human nature a centre whence He might communicate Himself ...<sup>25)</sup>

Dorner druk hom in hierdie verband nog duideliker uit as hy sê: "The act of incarnation cannot be a common act of the Divine and human nature, but proceeds from the former alone." Hy verklaar dan hoe die inkarnasie plaasgevind het: "By a creative Divine act, the second Adam is called forth as the perfect, universal and central receptiveness of human nature." Daarom is Christus "the absolutely realised God-man, in whom God as Logos has become man."<sup>27)</sup> Hy praat dus van "the Incarnation of God in Christ" waardeur 'n nuwe skepping tot stand gekom het wat die nodige capacitas het om die goddelike te kan ontvang. In Christus kry ons "the perfected participation of humanity of the Divine life and Spirit."<sup>28)</sup>

Soos ons nog sal sien, is dit nie onbekende taal vir Andrew Murray nie. Sy standpunt dat daar toename en volmaking van die menslike natuur van Christus moet wees, hang juis ten nouste saam met sy gedagte dat in die inkarnasie dit die goddelike natuur is wat hom met die menslike natuur verenig. Wat dus belangrik vir hom is, is dat deur die inkarnasie 'n persoon sy verskyning gemaak het wat deur die voortgaande heiliging van sy menslike natuur die capacitas geskep het vir die inwoning van die goddelike lewe in die mensheid. Van Christus sê hy gevolglik: "In Him dwelt the eternal life, the Holy Divine life of heaven and everyone who is in Him receives from Him that same eternal life in its holy heavenly power ... This mighty life of God in the soul does not however work as a blind force, compelling us ignorantly or involuntarily to act like Christ ... With this view, the Father in heaven showed us in Jesus' earthly life what the life of heaven would be when it came down in the conditions and circumstances of our human life. And with the same object the Lord Jesus, when we receive the new life from Him, and when He calls us to abide in Him that we may receive that life abundantly, ever points us to His

own life and tells us that it is to walk even as He walked, that the new life has been bestowed."<sup>29)</sup>

In sy verklaring van die Hebreërbrief in Ziende op Jesus gaan Murray voort om ons aandag op die persoon van Christus te vestig en sy sentrale betekenis vir die heil duidelik te maak. Hy probeer gevolglik om vir ons insig te gee in alles wat Jesus vir ons geword het, sy hele lewe van gehoorsaamheid en oorgawe aan die wil van God, veral ook sy volmaking. Juis omdat Hy hierdie weg bewandel het, en Jesus vir ons by uitnemendheid Verlosser, Hoëpriester en Middelaar van die nuwe verbond geword het, is sy persoon vir ons so belangrik. Murray verklaar dan: "Jesus uw Redder is de Schepper de Almachtige ... God heeft het ingezien dat niemand dan deze zijne Zoon u helpen kon."<sup>30)</sup> Juis daarom is daar g'n twyfel by Murray oor sy ware godheid nie: "Hij is God. Hij is de Zoon en juist daarom eenswezens met de Vader ..."<sup>31)</sup> Net so belangrik is Jesus se ware mensheid vir ons heil: "Hoe heerlijk heeft Jezus de bestemming van den mensch vervuld. Alzoo heeft Hij zich bewezen waarachtig mensch te zijn. In den weg van gehoorzaamheid en lijden heeft Hij de zonde te niet gedaan. Hij brengt hem (die mens) daartoe langs den weg dien Hij zelf heeft bewandeld en ingewijd."<sup>32)</sup> Dan beklemtoon Murray Christus se gehoorsaamheid as die onmisbare voorwaarde vir ons verlossing: "Hij moest in zichzelf in het leven van vleesch en bloed alles doormaken en volbrengen wat Hij in ons wilde werken. De versche en levende weg, dien Hij als overste Leidsman voor ons wilde openen, moest Hij zelf eerst bewandelen."<sup>33)</sup> Groot nadruk lê Murray ook daarop dat Christus waaragtig mens moes wees om ons te kon verlos. Hierdie ware mensheid het veral uitgekóm in die lyding wat Hy op die weg van gehoorsaamheid verduur het. Daarvan sê Murray: "In de gansche Schrift vindt men geene meer wonderlijke opening om ons een blik te geven in de waarachtige menschheid onzes Heren."<sup>34)</sup> Van die grootste belang is dit vir ons om te weet, sê Murray, dat Christus deur sy gehoorsaamheid volmaak geword het en - wat baie belangrik is met die oog op ons heil - ook volkome oorwinning gehad het oor versoeking en sonde: "In Zijn eigen persoon heeft Hij zich eene natuur gevormd, heeft Hij een volmaakt leven bereid, waaraan wij in de gemeenschap met Hem deel kunnen krijgen. Deze volmaking van den Here Jezus is de fontein onzer zaligheid."<sup>35)</sup>

Omdat die persoon van Christus so belangrik is vir ons saligheid, kan Murray gevolglik die gewaagde stelling maak: "Het is niet het werk dat Jezus voor mij gedaan heeft, noch de zaligheid die Hij mij schenkt die mijn ziel verzadigen kan. Het is Zijn persoon. Het is Hemzelve waaraan ik behoefte heb."<sup>36)</sup>

Die vere Deus et vere homo van die kerklike belydenis was vir Murray nooit 'n probleem nie. Daaroor het sy belangstelling in die persoon van Christus nie gegaan nie. Waaroor dit wel terdeë vir hom gegaan het, was wie hierdie persoon is en wat die gesindhede was wat Hom gedring het. Vir hom bly dit steeds van die grootste belang om op Jesus self en op alles wat Hy is, te let. Sy gehoorsaamheid aan die wil van God, die hele volheid van sy karakter en lewe - alles wil hy in oënskou neem, omdat alles meewerk om die mens na sy hoë bestemming te bring. Vir die soteriologie van Murray bly dit dus van "onbegrijpelijk belang" dat ons die persoon van Christus duidelik voor ons sal hê. In Hom sien ons immers vir die eerste keer die menslike inkleding of die "human form" van die lewe van God wat tot nou toe nog net altyd 'n transendente bestaan gehad het. Voor die mens egter verlos kon word, moes die verlossing sigbaar word, moes dit in menslike gedaante voor ons staan, en moes ons tot 'n diepe besef kom van al die gemoedstoestande en gesindhede wat Jesus steeds gedring het. Dit alles, sê Murray, was nie alleen voorbeeld van wat ons moes wees nie, maar ook die voorwaarde waarop alleen die sterwe van Christus die weg tot die lewe kon open en ons deel kon laat kry aan alles wat Hy vir ons verwerf het. Die persoon van Christus en sy historiese verskyning, kan ons dus sê, was werklik skering en inslag van Andrew Murray se teologie.

Die vraag is nou of die wyse waarop Murray die historiese werklikheid van Christus vooropstel en sy persoon benadruk, alleen die gevolg van sy evangeliese agtergrond en persoonlike toewyding aan Christus was, en of invloede wat daar van die Christologiese denke in die 19de eeu uitgegaan het, nie ook daarmee te doen het nie. Laat ons met die oog op meer duidelikheid oor sy teologiese agtergrond aandag gee aan enkele Christologiese opvattinge wat Murray beslis beïnvloed het.

Om die Christologiese belangstelling van die 19e eeu te verstaan, sal ons eers vir onself moet afvra wat die denke van die 18e eeu, die eeu van sg. Aufklärung, beheers het. Die tyd is dikwels bestempel as die tyd van die mondigwording van die mens, 'n tyd waarin hy bewus geword het van sy redelike vermoëns om verklarings vir die hele werklikheid te vind.<sup>37)</sup> Gevolglik wou hy niks aanvaar wat nie binne sy natuurlike verstaanshorison geval het nie. Alles wat bonatuurlik was, is eenvoudig verwerp. So is die bonatuurlike in die persoon van Christus ook oorboord gegooi en gepaard daarmee die tradisionele opvattinge oor Hom as Saligmaker. Al waarvoor belangstelling in die Evangelies oorgebly het, was die ideale en morele waardes wat dit verkondig het. Die idee van menswording het in die opkomende idealistiese denke wel belangstelling geniet,

maar omdat 'n idee geen historiese ankers nodig het nie, het die werklike historiese menswording van Christus nie veel betekenis vir die idealiste van die einde van die 18de en begin van die 19de eeu gehad nie. Soos daar gesê is, kon die idee met al sy volheid hom tog nie in 'n enkele gebeurtenis uitstort nie (D.F. Strauss). Dat die idee in sekere gebeurtenisse tot uitdrukking kom, is wel aanvaar, maar op dié wyse word die historiese gebeure 'n illustrasie van 'n algemene waarheid. Dit het meegebring dat die werklike historiese verskyning van Jesus deur baie geleerdes as van minder belang beskou is as die idee wat in Hom beliggaam sou wees. Vir Kant byvoorbeeld was Christus eintlik net 'n abstrakte idee van volmaaktheid of van sedelike eenheid met God. Al betekenis wat Jesus vir die idealisme gehad het, was dat Hy die simbool was van sekere ideale en waardes, wat in elk geval meer aksent verdien het as die simbool self. Op hierdie wyse het alle belangstelling in die persoon van Christus self gekwyn en het die Christologie sy plek in die dogmatiek verloor.<sup>38)</sup>

Op hierdie verwaarlosing van die persoon van die Heiland wat so 'n kenmerk van die agtiende eeu was, het daar vanselfsprekend reaksie gevolg en die teoloog wat dit by uitnemendheid gelei het, was Friedrich Schleiermacher, die vader van die 19de eeuse teologie. In sy Der Christiche Glaube wy hy gevolglik nie minder nie as vyftien uitgebreide paragrawe aan die persoon en werk van Christus. Al het hy ook die bonatuurlike in Christus verwerp, het hy tog die grootste betekenis aan sy persoon geheg. Bavinck sê gevolglik van die omwenteling wat Schleiermacher in die teologie teweeggebring het, dat dit gekenmerk is deur die manier waarop Christus sentraal gestel is: "Niet op zijn leer, maar op zijn persoon, niet op wat Hij deed, maar op wat Hij was, niet op zijn ethisch voorbeeld, maar op zijn religieuze leven komt het op de eerste plaats aan. Door alzoo de verwesenlijking van de religieuze idee niet in de mensheid maar in de Persoon van Christus te zoeken, heeft Schleiermacher een machtigen invloed uitgeoefend en aan de Christologie weder een plaats verzekerd in de dogmatiek."<sup>39)</sup>

Dit het alles gelei tot 'n ongeëwenaarde opbloeï van belangstelling in die Christologie gedurende die 19de eeu. Gepaard hiermee ontstaan ook 'n byna koorsagtige belangstelling in die historiese Jesus wat uitloop op die sg. *Leben-Jesu-Forschung*. In die Liberale stryd, het ons reeds gesien, het Andrew Murray met aspekte van hierdie "Forschung" te doen gekry.

Vir ons doel sal dit genoeg wees om net kortliks na te gaan wat Schleiermacher omtrent Christus geleer het. Vir hom was Hy 'n "wunderbare Erscheinung", heeltemal vry van die invloed van vroeëre geslagte wat sonde voortgeplant het

en die Godsbewussyn bederf het.<sup>40)</sup> Hy het teenoor Hegel, wat Christus tot slegs 'n idee van die eenheid tussen God en mens vervaag het, die historiese persoon van Christus benadruk.<sup>41)</sup> Die menslike natuur wat volgens Schleiermacher sover nog net in 'n "vorläufigen Zustand" bestaan het, het in Christus tot volmaking gekom en verlossing het moontlik geword kragtens die besondere "geistigen Gehalt seiner Person."<sup>42)</sup> Hierdie "Gehalt" het in niks so sigbaar geword nie as in Christus se kragtige Godsbewussyn, 'n bewussyn wat vir Schleiermacher ook die syn van God in Jesus was.<sup>43)</sup>

Om uitdrukking te gee aan die besondere hoedanighede van Christus wat ons so pas genoem het, het Schleiermacher van die begrip "Urbild" gebruik gemaak. Daarmee wou hy, in teenstelling tot Kant, Fichte en Schelling, wat in Christus niks meer gesien het as 'n openbaring van die gemeenskap en eenheid tussen God en mens nie, die unieke betekenis van Christus as die bewerker van die "hoëre lewe" uitbring. As "Urbild" van die ware religieusiteit het Hy in die eerste plek 'n kragtige bewussyn van God gehad, een wat op geen wyse ooit versteur is deur die bewussyn van sonde nie. Tweedens - en dit is van die grootste betekenis - het daar van Hom as die oorspronklike bron 'n skeppende impuls uitgegaan wat hom op 'n besondere manier laat geld het in die bewussyn van mense. Op hierdie wyse het verlossing ontstaan, verlossing wat die Christen as 'n beweging van die lewe van die gees (gees met 'n klein letter!) van Christus in sy kerk bereik het. Hierdie herontdekking van die persoon van Christus het geweldige invloed op die teologie van die 19de eeu gehad. Een gevolg daarvan was dat die menslike natuur van Christus op die voorgrond geplaas is. Gepaard hiermee het die drang ontstaan om die historiese ontwikkeling van Jesus as mens na te gaan (waaraan Murray ook meegedoen het!) waardeur Hy die Tweede Adam, Hoof van die mensheid en sentrale individu geword het. Ook Dorner, vir wie Murray 'n baie hoë waardering gehad het, het volgens hierdie patroon gedink.

As Murray praat van die goddelike nederigheid wat in Christus se menslike natuur ingelyf is, of van die "Godlikeness" wat in Christus geopenbaar is in "human form", of van die gemoedstoestande en gesindhede van Christus, is hy ook besig om hom intens besig te hou met die persoon van Christus en die invloed wat daar van Hom uitgegaan het. Hoewel hy nie van die begrip "Urbild" gebruik gemaak het om uitdrukking te gee aan die invloed wat daar van Christus uitgegaan het nie, is dit tog duidelik dat hy geboei is deur die gedagte wat met die begrip Urbild tot uitdrukking gebring is. Die fundamentele verskil tussen Schleiermacher en Murray is egter dat Murray die bron van hierdie in-

vloede nie soek in die ongestoorde bewussyn van God in Christus nie, maar in die ware Godheid van Christus, en sy heilige menslike natuur. Ons het in elk geval nie getuienis van enige regstreekse invloed wat van Schleiermacher op Murray uitgegaan het nie. Sy geweldige invloed is egter gevoel deur elke teoloog in die 19de eeu wat na hom gekom het. So het dit gekom dat teoloë soos Beck en Dorner uit die Vermittlungskool ook 'n groot belangstelling in die Christologie gehad en dit breed uitgewerk het in hulle dogmatiek. Deur Murray se bekendheid met hierdie teoloë is dit vanselfsprekend dat algemene opvattinge uit die teologie van die 19de eeu oor die persoon van Christus via hulle ook op hom ingewerk het. Ons gaan nie nou die invloed van Beck en Dorner op Murray ondersoek nie, omdat dit beter sal pas nadat ons hom aan die woord gestel het oor die betekenis van die menslike natuur van Christus. Dit is in hierdie opsig dat Murray ongetwyfeld denkbeelde van hierdie teoloë oorgeneem het.

Daar is nog 'n Duitse teoloog, hierdie keer uit die skool van Ritschl, na wie ons 'n interessante verwysing in Du Plessis se lewe van Andrew Murray kry, nl. W. Herrmann, wat van 1879 tot 1917 hoogleraar in Marburg was. Du Plessis vertel hoedat sy boek "The Communion of the Christian with God" een oggend aan die ontbyttafel by die Murrays bespreek is.<sup>45)</sup> Andrew Murray het die boek blykbaar met groot instemming gelees en moes getref gewees het deur die wyse waarop Herrmann 'n "personal Christianity"<sup>46)</sup> bepleit het. As Ritschliaan het hy die kerklike dogma nie hoog aangeslaan nie en gepleit vir 'n geloofs-verhouding met die persoonlike Christus. Dit was immers belangriker as om die dogma aangaande Christus te ken of toe te stem! Aan die ander kant sou Murray seker nie met hom saamgestem het dat dit nie nodig was om die Godheid van Jesus te bely voor jy jou vertrou op Hom as mens gestel het nie.<sup>47)</sup> Tog was Murray blykbaar getref deur die innige vroomheid wat uit die boek gestraal het. Hier was tenminste nog 'n teoloog vir wie die persoon van Christus en vroomheid van lewe van die hoogste belang was!

## II. DIE MENSLIKE NATUUR VAN CHRISTUS

Maar in verband met die persoon van Christus het Murray 'n besondere belangstelling vir die menslike natuur van Christus gehad. Trouens, dit is moeilik om hier te skei. Eintlik was die persoon van Christus vir Murray so belangrik, omdat hy in sy menslike natuur die beginsel van verlossing gesien het. Die mens is immers bestem om deur gemeenskap aan hierdie natuur sy hoë bestemming van "godegelykheid" te bereik. Op die heilige natuur van Christus wys Murray as volg: "What avails that we have seen in Jesus that a man can be holy, His

example were indeed a mockery if He show us not the way and give us the power to become like Himself. To bring us this, was indeed the supreme object of the incarnation. The Divine nature of Christ did not simply make His humanity partaker of its holiness, leaving Him still nothing more than an individual man. His divinity gave the human holiness He wrought out, the holy nature which he perfected, an infinite value and power of communication. With Him a new life, the eternal life was grafted into the stem of humanity. For all who believe in Him he sanctified Himself that they themselves might also be sancified in truth".<sup>48)</sup> Die Urbild-gedagte kom juis hier uit, omdat dit in die aard van die heilige natuur van Christus geleë is om homself mee te deel en nie bloot voorbeeld te wees nie.

Murray maak hier 'n baie belangrike stelling in verband met die "Holy (human) nature of Christ." Dit is dat dit uitgewerk (wrought out) moes word. Dit moes, soos hy dit stel, vervolmaak (perfected) word. Elders stel Murray dit so: "Door zijne overwinning van verzoeking en zonde in zijne eigen persoon heeft Hij zich eene natuur gevormd, waaraan wij in de gemeenschap met Hem deel kunnen krijgen. Deze volmaking van den Heere Jezus is de fontein onzer zaligheid."<sup>49)</sup> Hierdie volmaking van Christus se menslike natuur gebeur op dieselfde manier as wat dit vir enige mens die geval moet wees, naamlik deur daeliksse gehoorsaamheid: "Christus was waarachtig mensch. Voor den mensch is daar geen weg tot volmaking dan door de vrije oefening van zijn wil in de gehoorzaamheid aan God. In de vrije keuze van Gods wil als zijn wil en de volharding daarin tegenover al de macht van den Satan en den dood, heeft Jezus eene echt menschelike volmaaktheid, eene volmaakte menschheid uitgewerkt, die waardig en bekwaam was in God te worden opgenomen en op zijn troon te worden geplaatst."<sup>50)</sup> Weer het Murray dit oor die heilige menslike natuur wat gevorm moes word as hy sê: "In Jesus, He who had been in the form of God took the form of man: God and the Divine Holiness was literally manifested in the form of a human life ... A new holy nature was formed in Christ to be communicated to us."<sup>51)</sup>

Hierdie heilige natuur moes gevorm word en dit kon alleen gebeur op die weg van die daeliksse keuse van God se wil en gehoorsaamheid aan Hom. Murray wil dus bewustelik nadruk daarop lê dat die menslike natuur van Christus op egmenslike wyse ontwikkeling moes ondergaan. Die volkome mensheid van Jesus moes juis ook hierin uitkom, dat hy alleen langs die weg van gehoorsaamheid kon toeneem en volmaking kon ondergaan.

Dit is ongetwyfeld Murray se intense belangstelling in die heilige menslike na-



tuur wat hom geïnteresseerd gemaak het in Beck se Christologie, en met name in sy opvatting oor die menslike natuur van Christus. 'n Vertaalde aanhaling uit sy Christlike Ethiek sê presies wat Murray onder ons aandag wil bring in verband met "this central nature" as "organ of the Spirit": "Before this (die mededeling van die Heilige Gees) however, could take place with any human individual, the Spirit had first as the Power of the Most High, that is, as He had hitherto existed only in the transcendence of the Divine nature, to form and secure for Himself in human nature a centre, whence He might communicate Himself. In this central nature the Spirit had to be brought into a true organic union with man's psychical and physical nature as existing in the flesh, and that nature had even so to be formed into the organ of the Spirit. In one word, a man, anointed and permeated with the Holy Spirit, the Anointed, had to be formed. And then in this spiritually perfected central personality of Jesus Christ, the flesh had, by a voluntary sacrificial death to be transformed into true spiritual existence of the Divine Being or glorified and lifted up into God, and so the reconciliation of the world with God accomplished. In this way alone could this visible life system, the organism of the sensible soul life, become judicially and ethically accessible to the operation and participation of the Divine Spirit, and of the Reconciler and through Him. Thus alone could the Spirit in His new character, be set free out of the nature of Christ as now glorified in God, out of the Divine-human nature, to be poured out as the power of the heavenly life, the power of the eternal life, upon all flesh."<sup>52)</sup>

Ons het reeds vroeër gesê dat die invloed van die Duitse teologie van die 19de eeu Murray ongetwyfeld bereik het deur teoloë soos Beck en Dorner. Hulle was behoudende en Evangeliese teoloë uit die Vermittlungskool. Dit verklaar ongetwyfeld waarom hy hom tot hulle aangetrokke gevoel het. In minstens twee opsigte sou Beck en Murray mekaar gevind het: eerstens as Beck verlossing herlei uit die wonderbare ingaan van God in die menslike natuur met die vleeswording.<sup>53)</sup> By Beck is die goddelike natuur net soos by Murray subjek van die vleeswording. Tweedens gaan Beck (soos trouens ook Dorner) én Murray daarvan uit dat die sfeer van die bloot-menslike nie die nodige ontvanklikheid vir God kon hê nie. Daar moes dus 'n "perfected Spiritual personality" of 'n "Vermittlenden Central-prinzip"<sup>54)</sup> geskep word wat wel die ruimte vir die goddelike sou hê. Hierdie nuwe "Divine-human nature" het dan volgens Beck en Murray die buitengewone vermoë om homself oor te plant, te kommunikeer of die orgaan te word waardeur die Heilige Gees op alle vlees uitgestort word. Ons sal nog, as ons Murray se pneumatologie behandel, sien hoe ver hierdie gedagtes van Beck deurgewerk het, of dan minstens weerklank by Murray gevind het,

as hy soveel erns maak van die verheerlikte menslike natuur van Christus as orgaan vir die uitstorting van die Heilige Gees.

Ons sal nou ons aandag gee aan die wording of volmaking van die menslike natuur van Christus, wat so belangrik is vir ons heil. Ons het Murray reeds aangehaal waar hy sê: "His Divinity gave the human holiness he wrought out, the holy human nature which He perfected, an infinite value." Wat bedoel Murray hiermee? Seker net wat hy by herhaling beweer, dat ook Jesus 'n proses van volmaking of heiliging ondergaan het gedurende sy omwandeling op aarde. Hy bewys sy stelling met die volgende aanhalings uit die Hebreërbrief: "Het betaamde God den oversten Leidsman door lijden te volmaken." <sup>55)</sup> "Hij heeft gehoorzaamheid geleerd, en volmaakt geworden zijnde..." <sup>56)</sup> "De Zoon die in der eeuwigheid volmaakt is." <sup>57)</sup>

In sy uitleg van Hebr. 5:8, 9 sê hy die volgende oor volmaking en toename by Christus: "Door zijn overwinning van verzoeking en zonde in zijn eigen Persoon heeft Hij Zich eene natuur gevormd, heeft Hij een volmaakt leven bereid, waaraan wij in de gemeenschap met Hem deel kunnen krijgen. Deze volmaking van den Heere Jezus is de fontein onzer zaligheid." <sup>58)</sup>

Dan kom Murray weer terug na die persoonlike ontwikkeling van Christus en die onmisbare voorwaarde waaraan dit vervul het om versoening, verlossing en volmaking vir ons moontlik te maak: "Zijne volmaking maakt Hem tot een volmaakt offer voor de zonde die Hij op zich genomen had. Onze versoening en vrijspraak, onze bevrijding uit de macht der zonde is alles zoo volmaakt, omdat Hij in zijn lijden en sterven is volmaakt geworden." <sup>59)</sup>

Andrew Murray maak dit dus vir ons onmoontlik om hom mis te verstaan, naamlik dat Christus se sterwe nie sonder meer ons sonde kon versoen nie. Om dit te kon bewerk, moes Hy die weg van lyding, gehoorsaamheid en versoeking bewandel, om daardeur volmaak gemaak te word. Met nadruk verklaar hy elders dat, as Christus die mens moes terugbring na God, Hy dit alleen kon doen deur op sy beurt die weg van gehoorsaamheid te bewandel: "In Zijn eigen persoon moest Hij de zonde bestrijden, een werkelijk menschelijk leven ontwikkelen en tot volmaking brengen ... gewillig zijn zelfs het leven te geven in overgave aan den wil van God. ... Dit was de heiliging waarmede Christus geheiligd was als onze Hoogepriester ... Door dezelfde offerande, waardoor Hij geheiligd werd, heiligde Hij ons. Gelijk Adam door zijn dood ons en onze natuur voor altijd verdierf, heeft Christus door zijn dood, waardoor Hij zelf geheiligd

werd, onze natuur voor altijd geheiligd. Hij heeft voor ons een nieuw volmaakt natuur, een nieuw leven gewrocht."<sup>60)</sup>

Om ons onder die indruk te bring van hoe werklik die volmaking van Christus deur lyding was, vergelyk Murray sy lyding met dié van mense vir wie Christus 'n leidsman moes wees: "De mensch was onder het lijdén der zonde, en kon alleen door het lijdén, door de beproeving en de verzoeking en oefening die daarin plaats vindt, volmaakt worden. Het betaamde God, dat evenzoo de Overste Leidsman ook door lijdén moest volmaakt worden."<sup>61)</sup>

Net soos dit met die mens die geval is, is die weg na volmaaktheid deur lyding vir Christus 'n werklikheid. Dat Christus volmaking moes ondergaan, was vir Murray nie vreemd nie, want, sê hy, daar is 'n volmaaktheid wat wag om volmaakt te word: "Zoo was het met onzen Heer Jezus. In den brief aan den Hebreënen lezen wij driemaal dat Hij geheiligd wordt of volmaakt wordt. Van zondige onvolmaaktheid was bij Hem niet de minste schaduw te vinden. Op ieder oogenblik zijns levens was Hij volmaakt, juist zooals Hij wezen moest. En toch had Hij nodig geheiligd te worden, en het behaagde God Hem door lijdén te heiligen, en door de gehoorzaamheid, die Hij daardoor leerde. Daar Hij de verzoeking wederstond en zijn verbond met God handhaafde, en onder zuchten en tranen zijn wil aan Gods wil ten offer bracht, werd zijn menschelijke natuur volmaakt."<sup>64)</sup>

Hoe werklik die volmaking van Christus ook was - en dit het Hom stryd tot die dood toe gekos - dit het niks te doen gehad met sondige onvolmaaktheid wat oorkom moes word nie: "En toch had Hij nodig te worden volmaakt. Er was iets in zijn menschelijke natuur dat moest toenemen, moest ontwikkelde en aangemoedigd worden, en dat alleen op die wijze volmaakt kon worden."<sup>65)</sup>

Daar is dus twee opsigte waarin Murray van 'n groeiende volmaking by Christus praat. Die een is 'n toenemende volmaking of heiliging van sy menslike natuur en daarnaas 'n volmaking wat ons 'n amptelike volmaking kan noem met die oog op sy "hemelse werk." Daar is 'n sekere ambivalensie in die manier waarop Murray van die tweërlei volmaking praat, wat dit soms moeilik maak om te onderskei met watter volmaking hy besig is. Daarom is sy uitleg byvoorbeeld van Hebr.5 verse 8 en 9 nie duidelik nie. Enersyds erken hy dat Christus se lyding te doen het met volmaking met die oog op sy versoeningswerk. Hy stel dit so: "Hier was een zwaarder proef dan Hij nog had doorstaan, eene zwaardere las dan Hij nog geleerd had. In de gebeden en smekingen, die Hij met sterke roepingen en tranen opofferde, ontving Hij kracht om iets groter te doen dan Hij

nog ooit gedaan had, leerde Hij eene gehoorzaamheid, zoals Hij die nog niet had betoond, de gehoorzaamheid tot de dood toe."<sup>65)</sup> Aan die ander kant egter as ons dink dat Murray nou besig is met volmaking met die oog op Christus se amptwerk, neem sy uitleg 'n ander wending en betrek hy Christus se volmaking op die soort volmaking wat 'n kind moet ondergaan wat, hoewel hy volmaak in dele is, tog nog tot volwassenheid moet opgroei. As hy volmaking nou duidelik in verband gebring het met Christus se amptelike volmaking, sou hy verstaanbaar gewees het. Maar nou doen hy dit nie. Soms lyk dit of dit wel die geval is as hy sê: "Op ieder oogenblik van zijn leven was Hij volmaakt, juist zooals Hij wezen moest. En toch had Hij noodig geheiligd te worden en het behaagde God Hem door lijden te heiligen en door de gehoorzaamheid die Hij daardoor leerde."<sup>67)</sup> As ons dan dink dat Murray Christus se volmaking in die regte verband plaas as hy sê: "Daar Hij de verzoeking wederstond en Zijn verbond met God handhaafde, en onder zuchten en tranen Zijn wil aan God's wil ten offer bracht..." slaan sy gedagtes 'n ander rigting in en gaan hy as volg voort ... "word zijn menselijke natuur volmaakt."<sup>68)</sup> En sodat ons seker kan wees dat die volmaking oor die menslike natuur gaan, sê Murray: "Er was iets in zijn menselijke natuur dat moest toenemen, moest ontwikkeld en aangemoedigd worden, en dat alleen op die wijze volmaakt kon worden."<sup>69)</sup> Ons kan dus feitlik nie tot 'n ander slotsom kom nie as dat Murray met die volmaking en heiliging van die Heiland die volmaking en heiliging van sy menslike natuur bedoel, en nie soos die Skrif dit bedoel ... sy amptelike volmaking nie.

Oor die heiliging van Christus se menslike natuur het Murray besliste opvatting gehad, juis omdat hierdie volmaking een van die hoekstene van sy soteriologie is. Gedurig stel hy dit dat deur die vrye keuse van God se wil Jesus 'n volmaakte mensheid moet uitwerk wat waardig en bekwaam sou wees om "in God te worden opgenomen."<sup>70)</sup> Elders sê hy: "A new Holy nature was formed in Christ to be communicated to us."<sup>71)</sup> Hierdie volmaking en heiliging van Christus se menslike natuur het so die beginsel van ons heil geword. Aan die ander kant was Murray ook duidelik op die punt dat die eis van heiliging by Christus geensins sondige onvolmaaktheid by Hom veronderstei het nie. Sy omskrywing van die volmaking van Christus moes ondergaan as 'n volmaking in trappe, was juis 'n poging om enige gedagte aan etiese volmaking uit te sluit. Murray se gedagte van volmaking in trappe is egter heeltemal verwarrend. Ons kan nie sien waarom 'n natuurlike wasdom tot volmaaktheid, as dit die bedoeling van die Skrif is, in elk geval gepaard moes gaan met lyding onder versoeking nie. As Murray in duidelike taal oor die amptelike aard van Christus se volmaking gepraat het, sou hy die geweldige stryd van Christus om gehoorsaam te wees tot

uitvoering van sy amptelike opdrag vir homself en vir ons baie verstaanbaarder gemaak het. Die feit is egter dat Christus se amptelike volmaking tot uitvoering van sy versoeningswerk 'n veraf gedagte by Murray was. Al wou dit soms deurskemer, het sy denke altyd weer teruggekeer na die idee wat vir sy soteriologie van die grootste betekenis was, naamlik dat dit Christus se roeping en taak was om 'n heilige menslike natuur uit te werk. Juis daarom het Jesus se reële stryd om as ware mens hierdie volmaaktheid uit te werk, soveel plek en aandag by Murray geniet. Op geen manier moes die uitslag van Christus se stryd veilig gestel word vanuit sy goddelike natuur nie, sodat die egtheid van sy versoeking en die menslikheid van sy stryd altyd duidelik kon uitstaan.<sup>72)</sup> Dit was immers langs hierdie weg alleen dat Christus se menslike natuur in der waarheid ter wille van ons geheilig kon word. So sluit Murray se christologie en antropologie by mekaar aan. Christus doen wat Adam moes gedoen het as hy nie geval het nie. Hy bereik die volmaaktheid deur vrywillige gehoorsaamheid ten volle as mens, en verwerklik so die beeld van God in die mensheid.

Hierteenoor betrek Grosheide juis die gehoorsaamheid wat Christus geleer het op sy amptelike volmaking (vgl. Hebr. 5:8 en 9). Daar is vir hom geen sprake van 'n etiese beter-word hier nie, aangesien Hebr. 4:15 reeds van die sondeloosheid van Christus praat. Wat hier wel ter sprake is, is 'n "beter (worden) tot vervulling van het ambt." Hierop sinspeel Hebr. 2: 17, 18 ook as gesê word dat Hy aan sy broers gelyk moes word "sodat Hy 'n barmhartige en getroue Hoëpriester kon wees ..." Ook veronderstel die woord "geleer" (v.8) volgens Grosheide niks onvolmaaks in Christus nie. In die mate waarin Jesus sy werk duideliker gesien het, het Hy natuurlik ook meer gehoorsaamheid betoon. Dat Christus "volmaak is" (v.9) sê dus niks meer nie as dat die hoogtepunt van sy werk bereik is.<sup>73)</sup> Calvyn neem ook "volmaak" op in die sin van 'n hoogtepunt waartoe Christus gekom het, toe Hy deur lyding ingestel en ingewy is in sy priesteramp.<sup>74)</sup> Ook Bavinck huldig dieselfde standpunt as daar oor die lyding van Christus gepraat word en alles wat dit hom geleer het. Die versoeking wat Jesus gely het, beteken "dat het veelvuldige en zware lijdens dat Hij te verduren had Hem op de proef stelde of Hij zijn Messiasschap in zijn Heilandsberoep, in zijne amp als Zaligmaker ten einde toe volharden zou".<sup>75)</sup>

In die lig van die eksegetiese standpunte van erkende gereformeerde teoloë, en seker veral ook indie lig van die Skrif self, kan ons nie aan Murray toegee dat volmaking by Jesus in die sin van eie-volmaking of volmaking van sy menslike natuur gesien moet word nie. Fil. 2:5-9 bring dit tog duidelik uit dat Jesus mens geword het met die oog op ons verlossing en dat die enigste weg tot die hoogtepunt in sy werk een was van gehoorsaamheid tot die dood toe. Die

weg het Jesus bewandel en die hoogtepunt van sy gehoorsaamheid bereik toe Hy gesterf het.

Ons kom ten slotte by die hoogste volmaking wat Christus moes bereik. Dit verduidelik Murray in 'n boodskap wat hy op 'n konferensie te Mildmay in Engeland gelewer het tydens 'n uitgebreide reis in die buiteland gedurende 1895. Daar-in sê Murray: "The flesh was the veil that separated Christ from God. He dwelt with God, but He came outside the veil, and His life was a life of trial, temptation, prayer, struggle and faith. His flesh was in a very real sense the veil between God and man. He went up and He rent the veil. He gave His flesh to be rent and broken on Calvary. The flesh given up to the will of God even to death is the new way He opened up."<sup>76)</sup> Hierdie nuwe weg tot in die goddelike teenwoordigheid is gevolglik "the way of death into life, the way of obedience into glory, the way of humiliation into the highest exaltation."<sup>77)</sup> In duidelike taal stel Murray dit dus dat die vlees eintlik 'n beperking vir Christus was, iets wat Hom verhinder het om 'n volledige ondervinding van die teenwoordigheid van sy Vader te maak. In sy uitleg van Hebr. 10:20 stel Murray die probleem wat die vlees vir Christus was, soos volg: "Hij droeg in zijn vleesch al de zwakheid en andere gevolgen onzer zonden. Daarom moest Hij in de dagen zijns vleesch sterke roepingen en tranen opofferen, om uit hetgeen Hij geleden heeft, gehoorzaamheid te leeren en volmaakt te worden. Daarom moest Hij Zichzelven Gode opofferen; door Zijn Zelfofferande, door de offerande des lichaams van Christus eenmaal geschied, is Hij in eeuwigheid volmaakt geworden en heeft Hij ons volmaakt. De eenige weg van Christus, als mensch, die onze zonde op zich had genomen, om in het Heiligdom binnen te komen, was door het verscheurde voorhangsel, door de verscheuring van het vleesch, door de opoffering van zijn lichaam en zijn leven."<sup>78)</sup>

In sy verklaring oor wat dit beteken dat Christus in die Heiligdom ingegaan het (Hebr. 9:11,12) sê Murray: "Ons word hier geleerd dat Christus ook deze twee toestanden (d.w.s. twee godsdienstige toestande) gekend heeft. Het allerheiligste is Gods onmiddellijke nabijheid, het Heilige, de toenadering tot God met een voorhangsel tusschen beide. Het vleesch met de kracht tot verzoeking die de zonde had ... was voor Hem een voorhangsel dat nog verscheurd moest worden. Zijn leven van geloof en onderwijzing in gehoorzaamheid was voor Hem een voorportaal, het voorste vertrek "het heilige, waardoor Hij tot het allerheiligste is ingegaan om voor Gods aangezicht eeuwig te blijven".<sup>79)</sup> In die hoofstuk waarin Murray dit het oor die Gees wat Christus verheerlik, is hy weer besig met die volmaking van Jesus wat deur sy dood teweeggebring is, en sê dan: "In his earthly life Christ dwelt and ministered in the Holy Place

without the veil; the veil of the flesh kept Him out of the Most Holy. It was only when the veil of the flesh was rent and He died to sin completely and for ever that He could enter the inner sanctuary of the full glory of the Spirit - life in heaven."<sup>80)</sup> Om vir ons dan die volle betekenis van die geskeurde vlees van Christus as voorwaarde om volmaaktheid te bereik, duidelik te maak, herinner Murray ons aan die doel van Christus se verlossingswerk: "Christ came not only to deliver man from the law and it's curse, but to bring human nature itself again into fellowship with the Divine Life to make us partakers of the Divine Nature. He could do this ... only in the path of a free moral and most human development. In His own Person, having become flesh, He had to sanctify the flesh and make it a meet and willing receptacle for the indwelling of the Spirit of God. Having done this, He had, in accordance with the law that the lower form of life can rise to a higher only through decay and death, in death both to bear the curse of sin and to give Himself as the seedcorn to bring forth fruit in us."<sup>81)</sup>

Dieselfde gedagte word ook uitgespreek in Murray se uitleg van Hebr. 10:20. Hiervan sê hy: "De eenige weg van Christus, als mensch die onze zonden op zich had genomen, om in het Heiligdom binnen te komen, was door het verscheurde voorhangsel, door het verscheuren van het vleesch, door de opoffering van zijn lichaam". Die bedoeling van Murray is duidelik. Die voorhangsel is volgens hom Christus se vlees. Soos die voorhangsel geskeur het, so moes Christus se vlees geskeur word as prys vir sy toegang tot die allerheiligste, nl. die volkome gemeenskap in heerlijkheid met God.

Uit alles wat Murray sê, word dit duidelik dat alles vir hom daaraan geleë is dat Christus in 'n lewe van vrywillige gehoorsaamheid die menslike natuur moes heilig, en dat Hy deur sy dood die laaste fase van hierdie heiliging voltrek het, wat Hom in staat gestel het om die volle heerlijkheid wat deur God vir die mens bedoel is met sy skepping, as mens te bereik. Só gesien, moes Christus in die eerste plek sterwe ter wille van Homself, sodat Hy die hoogste vervolmaking kon bereik. Maar Hy moes dié hoogste vervolmaking bereik ter wille van ons. Daarom is sy hele lewe van gehoorsaamheid en sy verwerkliking van die beeld van God in sy menslike natuur as sodanig reeds die verwerkliking van die verlossing en heiliging wat bedoel is vir die gelowiges.

Eksegeties is wat Murray sê, natuurlik uiters problematies. So moet ons daarop wys dat Hebr. 10:20 in die geheel nie melding maak van die skeur van die vlees nie. Die voorhangsel het wel geskeur, maar hierdie gebeurtenis word nie

oordragtelik op die vlees toegepas asof dit geskeur het nie. Hier staan slegs "deur die voorhangsel heen, dit is sy vlees." Grosheide wys daarop dat Christus nie deur sy vlees soos 'n voorhangsel belet is om in die Allerheiligste in te gaan, soos Murray dit verstaan het nie. Die persone wat belet word, is ons (h emin), nie Christus nie. En volgens vers 22 word ons belet deur ons ongewaste gewetes en liggame. Dit is dus 'n baie suiwerder interpretasie van die teks as ons sê dat die sondes wat ons van God skei hulle afbeelding vind in die voorhangsel wat die Allerheiligste afsluit.<sup>82)</sup> In die lig van Hebr.9:28 en Hebr. 10:19 moet ons dus sê dat die nuwe weg wat Christus vir ons gebaan het na die heiligdom, vrug is van sy dood vir ons toe Hy al ons sondes in sy liggaam aan die kruis gedra het (1 Pet. 2:24). Ons moet dus nie aan die vlees van Christus onbelas met ons sondes dink nie. Soos Grosheide s : "Als het offer dus sterft, sterft het beladen met de zonden." Met die oog hierop verklaar hy dan duidelik: "Alle verklaringen die hierop neerkomen, dat Jezus met zijn aards vlees niet paste in den hemel, zijn daarom a-priori af te wijzen." Ook Calvyn sien in "vlees" niks anders as Jesus belas met ons sondes nie.<sup>83)</sup> Daarom alleen kan Hy ons in die hemel bring.

Murray se standpunt dat die vervolmaking van Christus betrek moet word op die menslike natuur van Christus het ongetwyfeld geen steun in die Skrif nie. Tog is dit vir hom uiters belangrik om dit te handhaaf, en daarom lees hy dit selfs in die Skrif in. Die rede daarvoor moet gesoek word in sy totale voorstelling van die weg van verlossing as die verwerkliking van die beeld van God in die menslike natuur van Jesus Christus, sodat ons deur aandeel te ontvang aan die menslike natuur van Christus, aan Hom gelykvormig kan word. In die menslike natuur van Jesus Christus moes dit bewys word dat die menslike natuur as sodanig geskik is om die goddelike lewe te kan ontvang. Dit is hierdie opvatting wat ook die grond vorm vir wat Murray oor die werk van Christus na vore bring.

### III. CHRISTUS SE AARDSE WERK

In twee van sy werke, naamlik Ziende op Jezus en De Kracht van Jezus Bloed, gee Andrew Murray vir ons 'n taamlke volledige uiteensetting van sy opvatting oor die werk van Christus. Al twee die boeke, onderskeidelik gepubliseer in 1893 en 1894, het aanvanklik as twee lydensreekse ontstaan, die eerste een in 1891, en die tweede in 1883. Ons kry dus eintlik in Ziende op Jezus die samevatting van Andrew Murray se denke oor die werk van Christus. Die vernaamste aanleiding tot die skrywe van Ziende op Jezus, sê hy vir ons in die inleiding, was die swak toestand van die Christelike lewe in daardie dae en veral die feit dat daar van groei in die kennis en genade so min sprake was. Die doel van die



uitgee van Ziende op Jezus was dus om die vinger te lê op presies daardie swakheid van gelowiges wat die aanleidende oorsaak van hulle geringe toename in kennis en genade is. Hierdie toestand, sê Murray, is aan niks anders te wyte nie, as daaraan dat daar nie behoorlik onderskei word tussen die aardse en hemelse werk van Christus nie. Soos hy dit uitdruk: "Dat werk heeft twee delen, het eene op aarde, het andere in den hemel. Het eerste bestaat daarin: Hij heeft de reinigmaking onzer zonden door zichzelf teeweggebracht. Van het tweede werd gezegd: Hij is gezeten aan de rechterhand van de majesteit in de hoogste hemelen. Voor een gezond, krachtig geestelijk leven moeten wij deze twee deelen van het werk van Christus beide kennen."<sup>84)</sup> Presies soos die hemel as woonplek en troon van God, hoër en heerliker is as die aarde wat maar net die voetbank van sy voete is, is die werk van Christus in die hemel baie heerliker as sy werk op aarde: "Het werk dat Jezus op aarde deed, was maar het begin van het werk dat Hij in de hemel doet; en dit laatste vindt het werk op aarde zijne volkomenheid en Zijne heerlijkheid. Hier beneden op aarde heeft Hij als priester de reinigmaking onzer zonde teeweggebracht; daarboven zit Hij als Priester-koning aan de rechterhand der Majesteit in de hoogste hemelen om met hemelschen kracht zijn werk op aarde toe te passen en in Zijn volk het hemelsche leven te onderhouden."<sup>85)</sup> Omdat dit dan nou so is, en gelowiges so min weet van die tweede deel van die werk van Christus in die hemele, is Murray se aandag dwarsdeur Ziende op Jezus op dié deel van sy werk gekonsentreer. Meer bepaald is dit dan hierdie werk waarmee ons ons gaan besig hou.

Voor ons egter aandag kan gee aan die hemelse werk van Christus, moet ons ter wille van behoorlike perspektief eers Murray se denke oor die aardse werk kort saamvat. Oor die objektiewe voldoening van Christus aan die kruis is Murray duidelik en uitgesproke. Hy praat in hierdie verband oor die "genaderaad" van God. Soms ook van die "vredeverbond" en die "groot verlossingsplan" dat Jesus mens sou word en die lyding van die dood sou ondergaan.<sup>86)</sup> Die dood van Christus was niks anders nie as 'n sterwe vir ons, "eene voldoening van die doodstraf die wij verdiend hadden en dat Hij zoo voor ons den weg baant door den dood tot God en het eeuwige leven."<sup>87)</sup> Afgesien daarvan dat die dood van Christus eksklusief sy daad vir ons was, is ons as gelowiges ook inklusief daarin opgeneem en moet ons "met Hem eene plant geworden zijn in de geïjkmaking Zijns doods."<sup>88)</sup> Christus is dus ons Borg, die Een wat vir ons doen wat ons nie kan doen nie: "Hij ondergaat den vloekdood als straf der zonde en wij worden door het eenvoudige geloof in Hem ineens en eeuwig bevrijd." En dan onderstreep Murray die inklusiewe betekenis van die dood as hy sê: "Hij (is) ons Hoofd en zijn lijden en sterven (wordt) herhaald in elk zijner leden: een ieder van ons

ondervindt in onze mate wat Hij ondervond in het sterven der zonde."<sup>89)</sup> Duideliker kan Murray sy geloof in die objektiewe voldoening van Christus nie uitspreek nie as wanneer hy sê: "Christus heeft den dood voor allen gesmaakt en den drinkbeker des toorns geledigd; Christus heeft den geweldhebber des doods tot niet gedaan; Christus heeft de zonde verzoend."<sup>90)</sup>

In De Kracht van Jezus Bloed is Murray nie minder duidelik oor sy geloof in die werk wat Christus vir ons aan die kruis volbring het nie. Hier het hy dit ook oor "het heilige genadeverbond dat de Vader wat Hem gemaakt heeft(en) Hij als Hoofd der Menschheid erkend was. Daarvoor kon Hij in Zijne menswording de plaats van een tweeden Adam innemen... Zijne gehoorzaamheid en voldoening was niet alleen die van eenen mensch onder anderen, maar van Hem die zich met alle menschen in gemeenschap had gesteld en hunne zonde op zich had genomen. Als hun hoofd door de schepping, als hun vertegenwoordiger in het verbond, kon Hij hun borg wezen. Als door Zijne bloedstorting aan de wet volkomen voldoening plaasvond, kan die eene verzoening eene bedekking onzer zonde wezen."<sup>91)</sup>

Die objektiewe verwerping van die heil deur Christus se werk aan die kruis kry ook elders baie aandag van Murray. In sy behandeling bv. van die vyfde Sondagafdeling van die Heidelbergse Kategismus sê hy duidelik: "daar moet genoegdoening wees aan die geregtigheid van God."<sup>92)</sup> Alleen omdat Christus die ewige Woord van God is, kan sy lyding plaasbekledende betekenis hê. G'n skepsel kon immers die las van die toorn van God teen die sonde dra nie.<sup>93)</sup> In sy behandeling van vraag 15 van die H.K. verklaar Murray verder: "Ons het nou gehoor wat God moet hê: 'n volkome genoegdoening aan sy geregtigheid ter voldoening van ons skuld, dat ons onmoontlik daardie skuld òf self òf deur enige skepsel kan betaal."<sup>94)</sup>

In sy verweer teen die moderne teologie wat alle plaasbekleding verwerp, verdedig Murray die kerklike leer verder en wys hy daarop hoe in natuur, geskiedenis en die persoonlike lewens van mense voorbeelde van plaasbekleding gedurig voorkom. Waarom, wil Murray weet, as alle mense kragtens hulle eenheid met Adam onder die mag van sonde gekom het, is dit vreemd as die "strafdragende gehoorzaamheid" van die Hoof aan die hele liggaam van gelowiges toegereken word?<sup>95)</sup> Nadat hy al die besware van die moderne teologie teen die kerklike leer van die versoening verwerp het, verwerp hy ook hulle beskouing dat niks meer as net berou van die kant van die mens nodig is om met God versoen te wees nie. Ver daarvandaan dat dit die geval is, het nie alleen Israel en die heidense godsdienste nie, maar ook "de rede der menschheid", die eis gestel dat daar vergelding en versoening moes wees voor sonde vergewe kon word.<sup>96)</sup>

Teenoor die modernes se etiese beskouings oor versoening val Murray gedurig terug op die getuienis van die Bybel self, naamlik dat "de leer der verzoening ... de hoogste betoening van Gods rechtvaardigheid (is). God heeft Christus voorgesteld tot eene verzoening door het geloof in zijn bloed, tot een betoening van zijn rechtvaardigheid."<sup>97)</sup> Ander bybelse getuienis waarop Murray hom beroep, is woorde soos: "De Zoon des Menschen heeft macht op de aarde om zonden te vergeven", "de Zoon des Menschen is gekomen om Zijn leven te geven tot een rantsoen voor velen", en "Dit is Mijn bloed dat voor velen vergoten wordt tot vergeving der zonde."<sup>98)</sup>

Vir Andrew Murray is daar verder 'n belangrike aspek van Christus se werk aan die kruis wat ons nie mag vergeet nie. Dit is naamlik die vraag waaraan die waarde van Christus se soendood toegeskrywe moet word. Heeltemal in ooreenstemming met Skrif en belydenis stel Murray dit duidelik in sy behandeling van vrae 12 tot 18 van die Kategismus dat die Middelaar tegelykertyd waaragtige God en waaragtige regverdige mens moet wees.<sup>99)</sup>

Maar dan kla Murray dat ons so geneig is om net te dink aan die werk wat Christus aan die kruis gedoen het en te vergeet wat dit presies is wat aan daardie werk sy betekenis gee. Daarom is dit "niet het zware en smartvolle in het lijden des Heren " wat ons aandag in die eerste plek moet hê nie. Dikwels, sê Murray, word die lyding gebruik, "tot opwekking van het godsdienstig gevoel" en word dit op die voorgrond geplaas asof dit en nie die "innerlijke gemoedsgesteldheid in den Here", die hoofsaak is nie.<sup>100)</sup> Hy verwys na hierdie gesindhede as hy in sy boekie The Fruit of the Vine daaraan herinner: "We speak, and rightly too, of the obedience of Christ as the meritorious cause of our salvation, but we do not sufficiently recognise what it was, that gave that obedience it's redeeming power. It was this - that in it Christ restored that which is the only thing that the creature can render to its Creator, and so rendered to God what man owed Him. It is because of this obedience that He became a redeemer".<sup>101)</sup>

Nog altyd besig met die gesindhede van Christus, kan Murray selfs sê: "Evenmin is het enkel het werk dat de Heere voor ons aan het kruis volbracht en waarop de Schrift wijst, maar het werk dat het kruis in Hem zelve heeft volbracht en door Hem ook in ons nog te volbrengen heeft."<sup>102)</sup> Wat Murray dus wil sê, is dat die sterwe van Christus nie sonder meer versoening bewerk het nie. Waaraan ons veral moet dink, is dat die daelikse dra van die kruis in Christus self in die eerste plek sy vrug gehad het. Dit was hierdie vrug, naamlik 'n lewe van selfver-

loëning wat die kruis voorafgegaan het, wat aan die dood van Christus sy groot waarde gegee het. Daarom het Hy verwag dat ook sy volgelinge 'n lewe van selfverloëning moet lei: "De Heer leert ons alzo dat het kruisdragen, noch by Hem, noch bij Zijne discipelen eerst zou beginnen als het houten kruis, het uiterlijk lijdens op de schouders werd gelegd. Neen geheel Zijn leven door, droeg Hij Zijn kruis: Wat op Golgotha zichtbaar werd, was de openbaring van eene gezindheid die Hem Zijn gehele leven door had bezielde."<sup>103)</sup> Hieruit, uit hierdie goddienstige persoonlikheid wat Christus sy hele lewe deur ontwikkel het, vloei die seëninge van sy kruisdood.

Murray ontwikkel sy gedagtes in hierdie verband nog verder as hy sê dat voor Christus se bloed sonde kon versoen, Hy die krag van sonde in sy eie lewe moes oorwin: "De Here Jezus, die gekomen was en den mensch van de zonde als een geheel vrij te maken, moest zowel hare macht als hare schuld te niet doen, het eene eerste en dan het andere."<sup>104)</sup> As ons dus vra hoe die bloed van Christus ons skuld kan delg, het die antwoord gekom: "doordien Hij de zonde en hare macht eerst had overwonnen... Van Zijn doop met den Heiligen Geest en de daarop volgende verzoeking des Satans tot aan den bangen zielestrijd in Gethzemane en de zelfopoffering aan het kruis, was Zijn leven een gedurige strijd tegen zijn eigen wil en zijn eigene eer, tegen het verleiding van het vleesch en van de wereld ... om op wereldsche wijze zijn doel ... te zoeken."<sup>105)</sup> Dit is langs hierdie weg dat Christus daardie volmaaktheid ontwikkel het wat 'n onmisbare voorwaarde vir sy versoenende sterwe sou word. Oor die groot betekenis wat Christus se worstelstryd vir sy lewe gehad het, sê Murray verder: "Wat in de verzoeking in de woestijn en de zielestrijd in Gethsemane voorkomt bij het begin en het einde van zijn openbaar leven, is slechts de meer duidelijke verschijsing van de gezindheid die zijn geheele leven kenmerkte ... Hij overwon die verzoeking door elke geoorloofde begeerte ... aan de wil des Vaders te onderwerpen. Zoo offerde Hij zich en zijn leven op, verloochende Hij zichzelf en nam Hij zijn kruis op, zoo leerde Hij gehoorzaamheid en werd Hij volmaakt, zoo overwon Hij in zijn eigen persoon de macht der zonde volkomenlijk, totdat Hij getuigen kon: 'de booze komt en heeft aan mij niets'."<sup>106)</sup>

Van wat die oorwinning beteken het, sê Murray die volgende: "Van deze persoonlike oorwinning van de macht der zonde, was het sterven aan het kruis de laatste en heerlijkste triomf, waaraan de zoendood des kruises zijn waarde ontleent."<sup>107)</sup> Sonde kan nie vergewe word sonder dat skuld geheel-en-al weggeneem is nie. "Maar de gansche kracht van dat wegnemen van schuld en vloek ligt daarin, niet dat Hij zooveel lijdens- en stervenssmart verduurd heeft, maar dat

Hij in vrijwillige gehoorzaamheid aan den Vader, tot handhaving en verheerlijking van Zijne gerechtigheid, dat alles heeft verduurd. Het is deze gezindheid van zelfopoffering, van gewillig kruisdragen, die aan het kruis zijne kracht geeft."<sup>108)</sup> Eindelijk besluit Murray sy gedagtes oor die diepe betekenis wat Christus se gesindheid in sy werk aan die kruis gehad het deur te sê: "Het is omdat Jezus eerst in zijn persoonlijk leven de macht der zonde heeft verbroken en overwonnen dat Hij ook hare schuld kan te niet doen en ons alzo van beide verlossen."<sup>109)</sup>

Bavinck wys daarop dat in die loop van die geskiedenis daar verskillend geoordeel is oor waar die klem moes val in Christus se voldoening. Was dit op sy sg. passiewe gehoorsaamheid, d.w.s. sy lyding aan die kruis of op sy obedientia activa dwarsdeur sy lewe heen? Murray is waarskynlik bewus daarvan dat die lyding van Christus dikwels losgemaak is van 'n lewe van gehoorsaamheid en daarna voorwerp van vrome bepeinsing geword het. Christus was volgens hierdie opvatting gevolglik die verhewe martelaar wie se lyding nageboots en bepeins moes word.<sup>110)</sup> Ons het reeds gesien dat Murray homself van hierdie opvatting gedistansieer het wat, soos hy sê, dikwels gebruik is om godsdienstige gevoel op te wek.<sup>111)</sup> In hierdie tradisie het Anselmus alleen in die lyding van Christus, wat Hy as vrywillige geskenk aangebied het, versoeningsbetekenis gesien. Sy gehoorsaamheid was immers 'n verpligting wat Christus in elke geval teenoor die wet en Homself moes nakom.<sup>112)</sup>

Murray het beslis nie Christus se lyding as so 'n vrywillige geskenk beskou nie, en ook nie sy gehoorsaamheid as iets waartoe Hy in elk geval verplig was nie. Immers was dit volgens Murray juis Jesus se volmaakte lewe wat sy kruisdood effektief gemaak het. Bavinck herinner daaraan dat die gereformeerdes die lewe en werk van Christus as een geheel opgeneem het en nie 'n skeiding veroorloof het tussen Christus se gehoorsaamheid terwille van Homself en sy gehoorsaamheid tot die dood toe terwille van ons versoening nie.

Met sy nadruk op die oorwinnende lewe van Christus wat hy meer as die vrug van sy beroepstrou beskou het, het die satisfaksie-leer wel nie by Murray in gedrang gekom, soos by baie nuwere teoloë nie,<sup>113)</sup> maar het hy dit vir homself moeilik gemaak om Christus se gehoorsaamheid in lewe en sterwe as volkome een te sien.

By al die mooie van Murray se nadruk op Christus se gehoorsaamheid en volmaakte oorwinning oor die sonde is dit beslis 'n gebrek dat die amptelike aspek van sy lewe en werk so min na vore kom. Dit maak dit gevolglik dikwels vir ons moei-

lik om te onderskei tussen die volmaak religieus-etiese lewe van Christus soos die nuwere teoloë dit geteken het, en Murray se eis dat, voor Christus se bloed die sonde kon versoen, Hy eers die krag daarvan in sy eie lewe moes oorwin. Murray het ongetwyfeld nie genoeg die "gansche volmaakte gehoorzaamheid (van Christus) als eene 'satisfactio vicaria'" opgevat nie,<sup>114)</sup> met die gevolg dat hy te veel selfstandige aandag aan die volmaakte lewe van Christus gee en die standpunt inneem asof Christus eers vir Homself 'n volmaakte peil van heilighed moes verwerf voor sy dood vikariese betekenis kon hê.

Die werk van Christus op aarde is dus vir Murray van die allergrootste waarde. Ons hele verlossing hang daaraan, nie net omdat Christus vir ons voldoening vir ons sondes volbring het nie, maar ook omdat Hy in sy menslike natuur reeds die beeld van God verwerklik het en só die weg vir ons geopen het om ook deel te hê aan die goddelike lewe. En tog kan Murray, juis vanweë sy spesifieke opvatting van die manier waarop ons aan die verlossing deel ontvang, ook sê: "Dat Jezus de Zoon van God op aarde gestorven is, is nog maar het begin, het minste deel van de verlossing. De Christen die daarby blijft stilstaan, zal de kracht der verlossing niet kennen."<sup>115)</sup> Die rede waarom Murray dit kan sê, is dat dit eers deur die hemelse werk van Christus is dat die gelowiges werklik deel kan ontvang aan wat Christus vir hulle in sy verlossingswerk verkry het.

#### IV. DIE WERK VAN CHRISTUS IN DIE HEMEL

Die twee dele van Christus se werk word op twee verskillende plekke volbring. "Dat werk heeft twee deelen, het eene op aarde, het andere in den hemel."<sup>116)</sup> Hiervandaan gaan Murray dan voort om ons te wys op die voorlopige van Christus se werk op aarde wat juis daarom 'n werk is wat ons nie kan versadig en in ons diepste behoeftes kan voorsien nie. Diegene wat slegs by Christus se aardse werk bly, is soos mense wat as't ware by die ou verbond stilstaan en gevolglik ook bly voortlewe in al die swakhede en gebreke daarvan. Dit was die probleem met die Hebreërs. Hulle was wel Christene onder die nuwe verbond, maar het tog niks geniet van "de waren zegen en de hemelsche levenskracht" van die Nuwe Testament nie.<sup>117)</sup> Die rede waarom mense nie vooruit kan kom in hulle geestelike lewe nie, is dat hulle altyd afhanklik is van die mense wat aan hulle die Woord verkondig sowel as van uiterlike genademiddels. Hulle neem die woorde van "den Heere Jezus zooals die door de Apostelen zijn medegedeeld en komen toch niet verder dan degenen die de woorden Gods van de profeten ontvangen. Van het bijzondere, het krachtdadige, het verborgen Goddelijke van

het spreken Gods en den Zoon weten zij weinig."<sup>118)</sup> En dan gaan Murray voort om die swakheid van Christene verder te ontleed en skrywe dit dan toe aan die feit dat hulle die persoon van Christus nie ken nie en dan veral omdat hulle niks weet van hoe Hy in die "kracht van een onvergankelyk leven" in hulle kan werk, of ook van die "onmiddellike werking" van die Heilige Gees nie.<sup>119)</sup>

Murray se beswaar is teen mense wat altyd afhanklik is van middele. Onder hierdie middele noem hy die Woord en selfs "den menschelyken Jezus" as Hy niks anders is as die grootste onder die profete nie. Solank as ons van sulke middele afhanklik is, sê Murray, staan ons op 'n laer trap van geestelike ontwikkeling, waar ons ook sal bly, totdat ons weet wat "den Zoon van den Vader inwendig door den Heiligen Geest aan ons openbaart".<sup>120)</sup> Die Christen kan en mag nie bly staan by die werk van Christus op aarde nie. Waaraan hy moet dink, is dat die Seun van God "een Goddelijk en bovennatuurlijk werk aan ons doen kan".<sup>121)</sup>

Die aardse werk van Christus, gaan Murray voort, is nie moeilik om te verstaan nie. Gevolglik het mense meer insig daarin. So weet gelowiges gewoonlik dat die bloed wat Christus vir ons op aarde gestort het die reiniging van sondes bewerk. Maar dit is nie genoeg nie, want soos ons 'n aandeel het aan die bloed wat op aarde gestort is, moet ons ook 'n aandeel hê aan die bloed in die hemel. Dit is juis deur die bloed wat op aarde gestort is maar in die hemel gebring is deur Christus, dat ons die vrymoedigheid het om in die teenwoordigheid van God te bly. So groot is die werk van Christus vir ons, sê Murray, dat Aäron in sy priesterskap slegs die eerste helfte daarvan kon afbeeld n.l. Christus se werk op aarde. Om sy volledige werk te tipeer, moes derhalwe van die koninklike priesterskap van Melgisedek gebruik gemaak word. Die vervulling van hierdie priesterskap kry ons in die hemelse werk van Christus. "Aäron en Moses beelden het beginsel van het werk van Jesus af, Zijn werk op aarde; Melgizedek en Jozua Zijn werk in den Hemel. En het is eenvoudig omdat Christenen den Heere Jezus in den Hemel in hun geloof als hun Jozua niet opnemen, dat Hij hun in de ruste niet kan inbrengen. Al de zwakheid van ons geestelijk leven komt vandaar dat wij Jesus in den Hemel niet kennen."<sup>122)</sup>

Wat Murray vir ons dus duidelik wil sê is dat vir 'n volwasse Christelike lewe ons nie met die eerste beginsels soos kennis van vergifnis, versoening, regverdigmaking en die ewige lewe tevrede kan wees nie. Vir 'n gesonde Christelike lewe het ons vaste spyse nodig, soos kennis van "Christus als Melgizedek ,

van Christus in zijn hemelschen priesterschap en de kracht van het hemelsche leven dat Hij in ons werkt. Christus als Aäron te kennen in zijn verzoeningswerk op aarde, dat is als melk; het is betrekkelijk gemakkelijk om te verstaan en aan te nemen. De leer van den Christus, van Zijn bloedstorting op aarde, van Zijn verzoening wordt geloofd door alle Christenen, ook door de zwakste en traagste. Maar dat Hij door het bloed uit de dooden opgewekt is; dat Hij door zijn bloed den hemel is ingegaan, en den weg geopend heeft tot een hemelsch leven; dat in den hemel het bloed eene plaats heeft; en dat het bloed en Christus door het bloed alles in ons in hemelsche kracht kan werken, zoodat wij binnen het voorhangsel, in het binneste heiligdom leven kunnen, dat verstaan maar weinigen. En weinigen begeeren het te verstaan. En dat is wat de Apostel noodig rekent tot een gezegende krachtig leven. Dat is de vaste spijsze der volmaakten."<sup>123)</sup>

Nadat Andrew Murray die twee soorte werk van Christus met mekaar vergelyk het, vra hy ons aandag vir 'n aaneenlopende uiteensetting van wat die hemelse priesterschap eintlik beteken en wat sy geweldige krag en uitwerking in die lewe van daardie gelowige Christen is wat tyd neem om homself oop te stel vir al die invloede en "zegenskrachten" wat daar vanuit die heiligdom in hom kan uitstroom

Die hoofdoel van die sendbrief aan die Hebreërs sê Murray, is juis om die betekenis van al die seëninge te verklaar. Om ons verder onder die indruk te bring van die besondere en magtige invloed van Christus noudat Hy aan die regterhand van die Vader verhoog is, maak Murray gebruik van mistieke terme wat in die meeste gevalle bo die begrip en ervaring van die leser uitgaan. Ver daarvan- daan dus dat ons net hoef te weet wat Christus vir ons gedoen het, is dit van die uiterste belang dat ons ook kennis dra van die "werking" van Christus: "Maar Hij heeft nog veel meer om u te leeren (na vergifnis) en in u te werken."<sup>124)</sup> Verder sê Murray van Christus die Priester-koning dat Hy daarbo is "om met hemelsch kracht Zijn werk op aarde toe te passen."<sup>125)</sup> As ons nog net kennis dra van die bloed van Christus wat vir ons gestort is, moet ons ook die krag van die bloed leer ken wat die heiligdom geopen het. Hoewel Murray nie die werk van voorbidding van Christus vergeet nie, sal ons sien dat dit veral op die verskillende werkinge van Christus vanuit die heiligdom is, dat hy die klem laat val.

Andrew Murray is diep bekommerd oor die gebrekkige in die lewe van Christene, omdat hulle niks weet "van de krachtadige, het verborgen goddelijke van het



spreken Gods in den Zoon" nie.<sup>126)</sup> Die feit dat Christus aan die rechterhand van God sit, het geweldige implikasies vir die Christelike lewe. Daarom sê Murray: "De kennis van Jezus in zijne hemelsche levenskracht is wat den Christen van zijne krankheid sal genezen en hem tot een leven van kracht en vreugde brengen." Dit gaan dus nie net om die voorbedding van Christus nie. Belangrik is om te weet: "Het gezicht van Jezus, aan Wien alles onderworpen is, voor Wiens voeten alle vijanden bukken, maakt het geloof sterk en geeft ons de zekerheid van de overwinning."<sup>127)</sup> Hierdie "gezicht van Jezus", sê Murray, is meer as die bepeinsing van die Woord of die uitstorting van die hart in gebed. "Deze zijn nodig als de voorbereiding; het eigenlijk zien van Jezus is meer." Onder besef van die ongenoegsaamheid van die verstand om dit te begryp, moet die geloof sterk word "dat God op verborgen bovennatuurlijke wijze door zijn Geest den Zoon aan u en in u openbaren kan."<sup>128)</sup>

Daar kan g'n twyfel wees nie dat Murray in sy denke oor die werk van Christus in die hemeel nie net gedink het aan die toepassing van sy volbragte werk deur die Heilige Gees nie. Afgesien hiervan is daar ook 'n kragdadige invloed wat van Hom uitgaan en wat van die grootste belang is vir 'n gesonde en kragtige Christelike lewe. Daarom verklaar Murray: "De brief heeft ons reeds iets van de heerlijkheid van den Here Jezus getoond. Zijn groot doel is ons nog verder de volle heerlijkheid van het hemelsche priesterschap, waarin Hij naar de kracht van het onvergankelijk leven voor ons en in ons werkt, te ontvouwen ..."<sup>129)</sup>

Die gelowige, so is Murray se vaste oortuiging, behoort 'n ondervinding van verlossing te hê wat altyd meer word. Dit is veral vrug en gevolg van 'n invloed en krag wat daar van Christus uitgaan, "omdat zijne verlossing eene eeuwig is, zij eene is die elk oogenblik onafgebroken in ons werken kan naar de kracht van een onvergankelijk leven."<sup>130)</sup>

Vir Murray is dit steeds van die grootste belang om aan Jesus te dink as een wat lewe in die krag van 'n onverganklike lewe. Hierkragtens leef Hy nie net om vir ons in te tree nie, maar gaan daar daagliks onophoudelike invloed en werking van Hom uit wat van die grootste belang vir die groei en ontwikkeling van die gelowige is. Daarom sê Murray: "Ik word hoe langer hoe meer overtuigd, dat hier eene hoofdoorzaak is van zooveel zwakheid en achteruitgang by Christenen: Zij zien niet in de noodzaakelijkheid van allen dag onder den invloed en de werking van Jezus te komen door Hem verheerlijkt te ontmoeten."<sup>131)</sup> Wat die gelowige vir sy geestelike welsyn nie moet vergeet nie, is om elke dag met

Jesus waar Hy op Sy troon is te ontmoet, en aan hierdie ontmoeting tyd te gee. Dit sluit baie meer in as gewone godsdiensoefening: "Ik spreek niet alleen van Bijbellezen en bidden: dit is dikwijls een deel van de eigen werken waarvan wij wat betreft den geest waarin wij het doen, moeten ophouden. Ik spreek van eene ware gemeenschap met Jezus, waarin ik tijd neem om mij voor Hem in den hemel te zetten, en door geloof te erkennen wat Hij is, en wat het volmaakt werk, dat Hij nu toepast."<sup>132)</sup>

Dit bly steeds 'n saak van die grootste belang vir die gelowige dat Christus onophoudelik vir hom voorbidding doen en om te besef: "onophoudelik en onafgebroken daalt er tot den geloovige neder eene mededeling van de kracht van het onvergankelijk leven."<sup>133)</sup> Dit is hierdie mededeling van krag of hierdie werking wat daar van Christus uitgaan wat uiteindelik ons verlossing volkome maak (Hebr. 7:25).

In sy boek De Kracht van Jezus Bloed is Murray op dergelike manier besig om te onderskei tussen die werk van die bloed op aarde en sy werk in die hemel. Ons praat die taal van die aarde oor die bloed as ons niks meer daarvan te sê het as dat dit op aarde gestort is tot vergifnis van sondes nie. Na die opstanding immers, val die sinlike weg en moet ons leer om die bloed geestelik te verstaan. Dit word ons veral geleer in die brief aan die Hebreërs, as daar staan dat Christus deur sy eie bloed in die heiligdom ingegaan het; van die bloed wat van beter dinge spreek as Abel, of dat God die Here Jesus uit die dode terugbring het deur die bloed van die Nuwe Testament.<sup>134)</sup> Ook hou die apostels hul le voortdurend besig met die geestelike betekenis van die bloed. Ons word geregverdig deur die bloed, ons het verlossing deur sy bloed en die bloed van Jesus reinig van alle sondes. Soos die sondaar vergifnis deur die bloed het, is ook die verlose gedurig aangewys op die bloed, aangesien dit die nabyheid van God werklikheid maak en die gelowige se hart met die liefde van God vul.<sup>135)</sup> Net soos daar 'n werking van Christus uitgaan van die troon, gaan daar ook krag uit van die bloed. Dit bring versoening, reiniging, heiliging en oorwinning. Daarom praat Murray ook van die wonderlike krag van die bloed.<sup>136)</sup> As ons vra waarom die bloed so 'n wondermag het, verwys Murray ons na Lev.17:11, 14 waar ons lees dat die siel van die vlees in die bloed is. Die waarde van die bloed van Jesus word dus bepaal deur sy heilige siel wat daarin woon. Wat die waarde nog verder oneindig verhoog, is die gesindheid waarin dit gestort is.

Afgesien daarvan dat die bloed die smet van sonde kan verwyder, het dit net soos in die geval van die lewende Heer, 'n werking waardeur dit "op onuit-

spreekelike heerlijken wijze zijn hemelsche levenskracht aan de ziel wil openbaren."<sup>137)</sup> Daar gaan dus 'n mistieke werking van die bloed uit, sodat Murray die volgende van die drink van die bloed kan sê: "Deze is nu de zegen van het drinken van het bloed van den Zoon des Menschen, het één worden met Hem, het deelachtig worden der Goddelijke natuur in Hem."<sup>138)</sup> Van hierdie eenwording sê Murray: "De eenheid is even waarachtig als in het goddelijk wezen, slechts met dit onderscheid, dat daar de menschheid zonder het lichamelijke niet bestaat, die vereeniging zich ook tot het lichaam uitstrekt. Jezus bereidt zich een lichaam waarin ook het lichaam van den mensch werd opgenomen."<sup>139)</sup>

Die werking, invloed, krag of "zegenskrachten" wat daar van die verhoogde Heiland na gelowiges uitgaan, word steeds bemiddel deur die bloed van Christus, of deur die uitstorting van die Heilige Gees. Bloed en Gees is steeds op mekaar aangelê, daarom kon die Heilige Gees nie uitgestort word voor die bloed van Christus gestort was nie. Die uitstorting van die Heilige Gees volg op die uitstorting van die bloed.<sup>140)</sup> Om die verlossingswerk te volbring, gaan die werkinge van die bloed en van die Gees steeds met mekaar gepaard. So word ook heiliging gesien as resultaat van die werking van die bloed of Gees. Daarom sê Jesus: "Wie my vlees eet en my bloed drink, het die ewige lewe"; om daarna te laat volg: "Dit is die Gees wat lewendig maak". In Efese 2:13 lees ons: "Julle het naby gekom deur die bloed van Christus" en in 2:18 word verklaar: "Ons het toegang deur een Gees tot die Vader."<sup>141)</sup> Murray bely dat daar kragte, gedagtes en gesindhede in die bloed opgesluit is wat moeilik is om in die prediking te verklaar of in stille geloofsbepeinsing te begryp. Maar ons moet dit so aanvaar dat "overal waar het geloof met het bloed werkzaam is, daar wil Hij dien volheerlijken inhoud van het woord verklaren en levend maken. Hij wil door verlichting des gemoeds de groote Godsgedachten die in het bloed samengevat zijn, voor ons doen open gaan. Hij wil, zelfs eer het verstand ze nog vatten kan, deszelfs krachten in de ziel doen werken en waar het heilbegerig hart ook nederig en eerbiedig deszelfs zegen verlangt, wil Hij dien in het hart bewerken. En Hij wil niet alleen de krachtwerking van het bloed aan het hart laten komen, maar zo in het hart openbaren dat dezelfde gezindheden in ons gewerkt zullen worden."<sup>142)</sup>

Oor die verborge werking van die bloed en veral die noue verband wat dit met die Heilige Gees het, het Murray nog die volgende te sê: "En omdat het bloed van de verlossing het middenpunt is, is het vooral het bloed dat de Heilige Geest aan ons en in ons wil heerlijk maken. Van het bloed zoals het in het Heiligdom daarboven in de levenskracht der eeuwigheid altijd spreekt en werkt,

hebben wij niet enig besef. De Heilige Geest komt echter met zijne hemelsche levenskracht om dat eeuwige als eene wezenlijke ondervinding inwendig toe te eïgenen en tot ons leven te maken."<sup>143)</sup>

As die inhoud wat die bloed het en die manier waarop dit werk, vir ons totaal vreemd is, hoe kan ons die volle seën van die bloed ondervind, of meer van die werking van die bloed te wete kom? Op hierdie vraag antwoord Murray: "Hoort gij aïlen die waarlijk van harte er naar verlang: Gij hebt in u den Heiligen Geest, wiens werk het is om het Lam en het bloed des Lams in u te verheerlijken. De Geest en het bloed getuigen saam."<sup>144)</sup> Die fout wat ons maak, sê Murray, is dat ons aan die bloed dink soos dit 1900 jaar gelede gestort is. Op so 'n manier kom ons nie tot "een krachtadig ondervinding van wat het bloed vermag." As ons net kon sien dat die bloed nie werkeloos is, so- dat dit deur ons inspanning werkzaam gemaak moet word nie, "maar iets is dat met eene almachtige eeuwige kracht onophoudelijk werkzaam is", sal ons insien dat ons swakheid nie die bloed kan hinder om te werk nie: "Het bloed zal zij- ne werking aan mij betoonen omdat de eeuwige Geest van God altijd met en in het bloed medewerkt."<sup>145)</sup>

Dit is dus Murray se standpunt dat vir 'n kragtige oorwinnende geloofslawe elke gelowige 'n ondervinding sal moet hê van wat ons niks anders kan noem nie as 'n mistieke, kragvolle, onophoudelike inwerking deur die bloed en Gees op die ge- lowige se innerlike wese. Wat ons sal moet besef, is dat ons lewe nie kan ge- dy sonder dat dit voortdurend in aanraking is met, al sou dit ook ondefinieer- bare kragte wees, wat vanaf die troon deur die bloed en Gees van Christus ons bereik. Om ons onder die indruk te bring van wat die hemelse invloed is, maak Mur- ray gebruik van mistieke terme soos bloed wat "alvermogenend in zijn werking is", "zijn kracht aan u betonen zal", "werkingen van het bloed" wat, "ongestoord kunnen voortgaan", "de zegenrijke werkingen des bloeds, de heiligende kracht des bloeds", of hy sê: "Door den eeuwigen Geest bezit het dierbaar bloed deze altijd werkende kracht des eeuwigen Levens" en: "Gelijk de Heiligen Geest de levenskracht is van deze alvermogenend en altijd werkzame uitstroming van de zegenskrachten des bloeds ..."<sup>146)</sup> Elders praat Murray van "de krachtadige en zegenvollen werking des bloeds" of "het allesvermogenende, de goddelijke krachtadigheid waarmede het bloed werkt."<sup>147)</sup>

## V. DIE MISTIEKE EENHEID MET CHRISTUS

Dit word tyd dat ons die voorafgaande saamvat. Ons het gesien dat Murray alle klem lê op die Persoon van Christus. Hy kan sê dat dit nie net die werk is wat Jesus vir ons gedoen het, of die saligheid wat Hy ons skenk wat ons siel kan versadig nie, maar dat dit sy Persoon is. Nie net wat Hy doen nie, maar wat Hy is, is belangrik. Waarom? Omdat Christus in sy verheerlikte menslike natuur reeds die heerlikheid besit waartoe die mens van die skepping af deur God bestem is, en van hierdie verheerlikte menslike natuur van Christus, van sy Persoon dus, gaan daar voortdurend 'n magtige invloed uit wat die gelowiges kan verander, sodat hulle aan Christus se menslike natuur gelykvormig kan word en só die doel van hulle bestaan kan bereik. Dit is alleen in die eenheid tussen hulle en die verheerlikte Jesus dat hulle deel kan ontvang aan die onophoudelike mededeling van krag, werkinge en "zegenskrachten" wat uit Hom vloei. Daarom moet hulle hul harte op Hom rig, nie net soos Hy op aarde gely en gesterf het nie, maar soos Hy tans in die hemelse heiligdom verheerlik is. As hulle dit nie verstaan nie, sal hulle lewens altyd aan swakheid en gebreke mank gaan. Wat Christus vir ons aan die kruis gedoen het, is belangrik, daar het Hy immers ons skuld betaal en versoening bewerk. Maar wat ons nie moet vergeet nie, is dat Hy opgestaan het, dat Hy verhoog is aan die regterhand van God. Daardeur het Hy in sy Persoon vermoëns en eienskappe verkry wat 'n uitstraling van krag na die gelowiges moontlik maak, sodat ook hulle deel kan ontvang aan sy heerlikheid en die krag van sy onvernietigbare lewe. Dit is nie Murray se bedoeling om enigiets af te doen aan die betekenis van Christus se dood vir die sonde nie. Maar daardie dood was per slot van rekening meer as die betaling van skuld. Dit was die deurgang na die volle heerlikheid waardeur Hy in 'n posisie gekom het om aan die gelowiges alles mee te deel wat hulle nodig het: verlossing in die volle sin van die woord, volmaking en deelgenootskap aan die krag van 'n onvernietigbare lewe. Daarom kan Murray sê dat dit aan Christus se Persoon is wat ons behoefte het, meer as aan sy werk; aan wat Hy is, meer as aan wat Hy doen.

Dit is hierdie elemente in Murray se denke wat onvermydelik die vraag oproep na sy verhouding tot die mistiek. Soos ons reeds tevore opgemerk het, is daar in die verlede al dikwels van die mistiek van Andrew Murray gewag gemaak. In sy lewensbeskrywing van Andrew Murray wys Du Plessis op die aantrekkingskrag wat die mistiek vir hom gehad het. Hy doen dit na aanleiding van "de betoverende invloed" van die Engelse mistikus William Law waaronder Murray in die begin van die negentiger jare gekom het.<sup>148)</sup> Hy noem Law "de voornaamste

Engelse mysticus" uit die 18de eeu en sê dat dit juis die mistieke bestanddeel van sy leer was, "dat een zo onweerstaanbare aantrekkingskracht op gemoederen zoals die van Andrew Murray uitoefende".<sup>149)</sup> Ons het ook reeds melding gemaak van die feit dat 'n hele paar teoloë soos A.J. van der Merwe, G.B.A. Gerdener en H.D.A. du Toit hulle in die werk Andrew Murray na Honderd Jaar oor die mistiek van Andrew Murray uitspreek.

In die skripsie van T.C. de Villiers waarna ons reeds verwys het, blyk dit dat Murray wydbelese was in die literatuur wat die mistiek opgelewer het. Met die oog op sy navorsing het De Villiers in 1919 kennis geneem van Murray se biblioteek en daar o.a. boeke soos die volgende aangetref: "The Lives of St. Augustine and St. Francis", "Vaughan's Hours with the Mystics", "Sketches of the Quiet of the Land", en 'n groot aantal werke van Law. Verder werke oor Catherine of Sienna, Santa Theresa, Thomas a' Kempis, Tauler, Johannes Ruysbroek, Tersteegen, J. Böhme, Madame Guyon, Rutherford, William Penn en George Fox. Al hierdie boeke het tekens gedra van Murray se noukeurige leeswerk. Dit blyk veral uit aantekeninge aan die kante van bladsye en dikwels opsonnings van bladsye. Onder uitdrukkings wat hy onderstreep het, was die volgende: "Awaken to a sense of His presence", "waiting on Him in blessed sympathy", "actual communion with God Himself", "withdrawing ourselves into seclusion of the Inner Sanctuary". De Villiers wys daarop dat baie van hierdie uitdrukkings deurklink in Murray se werk en sy trek vir die mistiek verraai.<sup>150)</sup>

Ten einde te kan oordeel oor die vraag of 'n mens Murray werklik 'n mistikus kan noem en hoe ons oor sy mistiek moet dink, is dit nodig om kortliks enkele opmerkings in verband met mistiek in die algemeen te maak. Daar word algemeen aanvaar dat dit baie moeilik is om 'n definisie van mistiek te gee. Van die definisie van mistiek hang egter veel af by die vraag hoe 'n mens mistiek beoordeel. By sommige teoloë bestaan 'n neiging om 'n negatiewe definisie van mistiek te gee, omdat hulle by voorbaat mistiek as in stryd met die ware geloof in Christus beskou.<sup>151)</sup> Andere meen weer dat 'n mens moet onderskei tussen ware en valse mistiek. Du Plessis onderskei tussen mistisisme (valse mistiek) en mistiek (ware mistiek).<sup>152)</sup> Ons is van mening dat dit noodsaaklik is om tussen valse en ware mistiek te onderskei.

Almal is dit daarvoor eens dat mistiek altyd 'n bepaalde doel het, nl. die eenwording met of onmiddellike vereniging met God. Hierdie eenwording met God word gesoek in 'n godsdienstige ervaring wat onmoontlik onder woorde gebring kan word. Mistiek het egter ook 'n bepaalde weg waarlangs hierdie ervaring van eenheid met God bereik kan word. Hierdie weg word verskillend beskryf deur

die verskillende mistici. Die bedoeling daarvan is egter altyd om die mens te bevry van bindinge wat hom terughou van eenwording met God en hom voor te berei vir die groot oomblik wanneer hy die eenwording met God sal beleef.<sup>153)</sup>

Vanuit Christelike gesigshoek sou ons alle mistiek wat 'n soort eenheid met God nastreef wat nie die toets van die Skrif kan deurstaan nie, as valse mistiek moet beskou. Daaronder val alle soorte mistiek wat die verhouding tot God nie meer as 'n persoonlike verhouding verstaan nie. Dit is die geval met alle vorms van panteïstiese mistiek waarby die mens begeer om heeltemal in God op te gaan en met God saam te smelt, soos bv. in die Indiese en die neo-Platoniese mistiek.<sup>154)</sup> Vir die Christen is ook alle vorms van mistiek onaanvaarbaar waarin 'n weg tot verandering met God bepleit word wat in werklikheid 'n weg van selfverlossing is, omdat die versoening deur Christus op die agtergrond tree teenoor die mens se eie pogings om homself voor te berei vir 'n toestand van onmiddellike eenwording met God.<sup>155)</sup> Oral waar die heilsdade van God in die geskiedenis as van minder betekenis beskou word en die Woord wat die verlossing in Christus verkondig, as van minder belang geag word, omdat 'n direkte en onmiddellike eenheid met God ook buite die Woord en die Gees van Christus om nagestreef word, het ons met valse mistiek te make.<sup>156)</sup>

Du Plessis wys egter daarop dat ware mistiek nie in stryd met die Bybel hoef te wees nie. Hy meen dat Johannes en Paulus, Petrus en die Psalmdigters ook mistici genoem kan word, wanneer 'n mens mistiek verstaan as "het streven van die menselijke geest om tot de zaligheid van dadelijke en onafgebrokene gemeenschap met God te geraken."<sup>157)</sup> In dieselfde gees is daar dikwels op gewys dat daar ook by Luther en Calvyn sprake is van mistiek.<sup>158)</sup> In die gereformeerde tradisie is daar selfs sprake van 'n eie tipe mistiek wat van groot betekenis vir die geestelike lewe is.<sup>159)</sup> De Boer meen dat die gereformeerde mistiek duidelik te onderskei is van wat in die algemeen christelike mistiek genoem kan word. Onder die christelike mistiek sou ons verskillende vorme van mistiek moet tel, soos met name die mistiek wat in die Oosters-Ortodokse Kerk bestaan en sterk trekke van die neo-Platonisme met die christelike vroomheid vermeng,<sup>160)</sup> die westerse mistiek soos dit sedert Augustinus ontwikkel het en in die middeleeue 'n periode van bloei beleef het,<sup>161)</sup> en die Protestantse mistiek van mense soos Böhme, Fox, Law e.a.<sup>162)</sup> 'n Besonder interessante bydrae lewer Obermann as hy sê dat die Drie-eenheid van God aanleiding gegee het tot drie vorme van mistiek. Eers is daar die synsmistiek wat hom op God die Vader rig (Eckhardt). Dan is daar die Christus-mistiek wat identifikasie soek met die geboorte en lyding van Christus (Bernhardus van Clairvaux e.a.).

Hieronder tel hy byvoorbeeld ook vir Luther met sy aksent op die beeld van die huwelik tussen Christus en die gelowige. Ten slotte is daar die mistiek van die Gees, waarvan Thomas Müntzer en die Geesdrywers uit die tyd van die Reformasie voorbeelde is.<sup>163)</sup>

Dit sal natuurlik billik wees as ons Murray self ook aan die woord stel en vra hoe hy die mistiek sien. In Wholly for God wat uit uittreksels uit William Law bestaan, skrywe hy soos volg in die inleiding: "The mystic seeks for God, to know God, to realise God, to live here on earth in conscious fellowship with Him. His highest aim is to love God."<sup>164)</sup> Dan gaan hy verder om te sê dat die mens se vermoë om deur te dring tot die wese van God op 'n diepe ooreenkoms tussen God en die mens berus. Hoewel die rede nie kan deurdring tot die "Incomprehensible One Himself" nie, kan die mens tog deur 'n sekere "spiritual faculty" deur bepeinsing en deur God toe te laat "in the hidden sanctuary of man's nature", in aanraking met Hom kom.<sup>165)</sup> Hierdie drang na God, sê Murray, is 'n kenmerk van alle godsdienste. Soms het dit wel panteïstiese trekke maar, dat ten spyte daarvan elke volkome christelike karakter "an element of mysticism"<sup>166)</sup> behoort te hê, spreek Murray as sy oortuiging uit.

Uit 'n hele aantal werke waarin hy oor die vereniging van die gelowige met Christus skrywe, kan ons aflei wat hy oor die mistiek gedink het. Ruimte verbied ons om hom wyd aan te haal, maar enkele sitate kan Murray se gedagtes duidelik laat uitstaan. Oor hoe die vereniging tussen die gelowige en Christus plaasvind, sê Murray: "Die vereniging word nie deur liefde tot stand gebring nie, maar deur die geloof ... die geloof is die wortel ... die geloof is die middel waardeur die siel in Christus ingeënt word...."<sup>167)</sup> In sy verklaring van Joh. 15 blyk duidelik met wie die gelowige geloofseenheid soek, en dan sê Murray: "Die wynstok is die lewende Here wat self spreek ... Hy is die Gekruisigde .... die Verheerlikte wat van sy troon sy Gees gee om sy teenwoordigheid werklik en waar te maak".<sup>168)</sup> Hieruit is dit dus reeds duidelik dat mistiek by Murray sekerlik nie as Jesus-mistiek tipeer kan word nie. Hy hou hom immers in sy soeke na eenheid met Christus nooit emosioneel besig met die geboorte, lye, bloed en sterwe van Jesus nie, soos dit wel die geval is met mistici vir wie hy 'n groot bewondering gehad het. Ons dink hier veral aan Graaf von Zinzendorf van wie hy ook 'n boek her-uitgegee en met aantekeninge voorsien het. Murray het wel 'n boek oor die krag van Jesus se bloed geskrywe, maar hier kom ons geen mistiek van die bloed teen nie. Die klem val deurgaans op die krag wat daar van die bloed uitgaan, noudat Jesus as Heer verheerlik is aan die regterhand van God. Die bloed versinnebeeld slegs die kragtige invloed en "zegenskrachten" wat daar van Christus na gelowiges stroom.



n Treffende voorbeeld van hoe geneigd Murray is om die verhouding tussen die gelowiges en Christus in mistieke sin te omvorm kry ons in sy boekie Uit sy Volheid. Hier sê hy, is dit van fundamentele belang om die "vyf punte" waarom dit in die lewe van Jesus gaan, duidelik te verstaan. Hulle was naamlik stadia in sy lewe t.w. sy geboorte, sy lewe op aarde, dood, opstanding en hemelvaart. Hierdie gebeurtenisse moet hulle in elke gelowige herhaal as hy sy hoë bestemming wil bereik. In terme van die gelowige is die stadia sy wedergeboorte, sy lewe van vertrouwe en gehoorsaamheid, sy sterwe aan self en sonde, sy opstanding in nuwe krag en blywende gemeenskap met Christus op die troon. Dan laat Murray hom soos volg uit oor die christelike lewe: "Die Skrif beloof dat God ons sal doop met die Heilige Gees; met ander woorde dat Hy ons sal vul met die Heilige Gees. Jesus is verhoog tot die troon van die hemel sodat Hy daar die Heilige Gees van die Vader kan ontvang in sy nuwe Goddelike openbaring (verenig met die menslike natuur van Christus ... B.J.K.A.) om uitgestort te word in sy volheid. Namate ons tot die opstandingslewe kom, kan ons ook deelgenote word van die goddelike natuur en van Christus." 169)

As ons al hierdie gegewens oor die mistiek in gedagte hou en die vraag stel of Murray n mistikus was en wat die aard van sy mistiek was, kan ons met besltheid antwoord dat Murray wel as n mistikus gesien moet word. Ook vir hom gaan dit om die eenheid en gemeenskap met God. Daarop stuur feitlik al sy werke af. Sy groot belangstelling in die werke van die mistici deur die eeue is nie vreemd nie. Hy sou hom ongetwyfeld tuisgevoel het in hulle geselskap. As ons dink aan die teenstelling tussen mistisisme en mistiek of ook tussen valse en ware mistiek, dan is ons ook daarvan oortuig dat daar by hom nie sprake is van mistisisme of valse mistiek nie. Van n direkte Godskou waarin die mens opgaan in God of met God versmelt, is daar by hom nêrens sprake nie. Hy ken ook nie in sy geskifte enige iets wat n vergelyking vertoon met die mistieke weg van reiniging, verligting en ekstase soos die neo-Platoniese mistiek of die Christelike mistiek op voetspoor van Pseudo-Dyonisius Areopagita dit geskilder het nie.<sup>170)</sup> Uit alles wat Murray sê, is dit duidelik dat die "mistiek" by hom niks anders is nie, as die verlange na eenheid met God in n persoonlike verhouding. Dié verhouding kom tot stand deur die versoening in Christus en die vernuwing deur die Gees. Murray ken ook nie so iets as dat die Woord van God of die historiese heilsdade betekenisloos word en tersyde gestel kan word ten gunste van die onmiddellike belewing van die eenheid met God buite Christus om nie.

Inteendeel: alles gaan juis vir Murray om die eenheid met Christus. As ons hom toets aan die onderskeiding van Oberman, moet ons sê dat hy nie n synsmistiek

het nie en ook nie 'n Geesmistiek nie, maar 'n Christusmistiek, omdat hy soveel klem lê op die feit dat die hele saligheid en die krag van die nuwe lewe vir die gelowige alleen in Christus geleë is. Dit is heeltemal verstaanbaar dat Deel VII van die Versamelde Werke van Murray deur die uitgewers genoem word: "Die vereniging van die gelowige met Christus". Dit bevat 'n aantal van sy geskryfte waarin spesiaal klem gelê word op die saamgroei van die gelowige met Christus, op die eenheid van die gelowige met Christus soos die eenheid van die ranke in die wynstok.<sup>171)</sup> Van Christus gaan daar op die gelowige voortdurend 'n mistieke, heerlike en kragvolle werking uit, mits hy maar met Christus verenig bly en homself voortdurend ten volle aan Christus oorgee.

Dit is ongetwyfeld hierdie aard van Murray se mistiek wat verskillende teoloë so gunstig oor sy mistiek laat oordeel het, soos ook wanneer Du Plessis sê dat Murray se deeglike opleiding in die "evangeliese en gereformeerde teologie" hom daarvan weerhou het om af te dwaal op "de zijpaden van de bespiegelende mystiek".<sup>172)</sup> Tog is ons, na alles wat ons tot dusver van Murray se teologie gesê het, nie heeltemal gerus dat daar nie enkele negatiewe aspekte van sy mistiek is wat hulle laat geld het nie. Ons wil hier veral daarop wys dat die opvatting van Murray dat die verlossing van die mens geskied deur deelname aan die Persoon van Jesus Christus, en spesifiek aan sy geheiligde menslike natuur, in verband staan met 'n tipe Christus-mistiek wat wel nie die heilswerk van Christus op aarde ontken nie, maar dit tog geringer ag as die eenheid wat tot stand kom met die Persoon van die verheerlikte Christus as bron van krag in die hemel.

Hierdie betekenis wat Murray aan die heilige menslike natuur van Christus heg, moet die resultaat wees van die invloed van die mistiek, of dan van skrywers wie se werk minstens trekke van die mistiek verraaï het. Een so 'n skrywer is bv. Marshall na wie se boek The Gospel Mystery of Sanctification Murray dikwels verwys. Volgens hom bestaan die wese van verlossing in die oorbring van die "holy frame and disposition" wat in Christus soos 'n skat weggebêre is, na die mens wat verlos moet word. Net soos 'n bedorwe natuur van Adam geërf is, "so our new nature and holiness is first produced in Christ and then in us by true and proper union."<sup>173)</sup> Dan haal Murray hom weer elders aan as hy ons daaraan herinner dat ons nie anders as getref kan word deur één gedagte wat so prominent by Marshall is nie, naamlik: "That our holiness, a holy nature is provided in Jesus, and that as faith accepts and maintains our union with Jesus in personal intercourse, sanctification is by faith."<sup>174)</sup>

Ook William Law, 'n man wie se geskifte deur Murray hoog waardeur is, het graag sy uitgangspunt geneem in die nuwe natuur wat Christus vir ons berei het. Hy verwys na Christus as "the Heavenly man" in wie die saad van die "nuwe natuur" wat reeds in Adam gelê is, eerste tot volle ontwikkeling en rypheid gekom het.<sup>175)</sup> Waar die Skrif die Christelike lewe eerstens as 'n geloofsbetrekking tussen die mens en God sien, dink Law daaraan in terme van synskategorieë, soos saad en natuur wat of oorgeplant word in die gelowige of waarmee hy verenig word. Beck neig ook in hierdie rigting as hy van die menslike natuur van Christus praat as 'n "central nature" waarmee die Heilige Gees in 'n "free organic union" verenig is en wat deur die vereniging mettertyd gevorm word tot 'n "organ of the Spirit".<sup>176)</sup>

Daar kan g'n twyfel wees nie dat Murray in die wyse waarop ook hy oor die menslike natuur van Christus gedink het, diep beïnvloed is deur Law. Du Plessis praat selfs van sy "betoverende invloed" op Andrew Murray.<sup>177)</sup> Sodat hy egter nie skuldig sou word van onregsinnighede waaraan Law hom skuldig gemaak het nie, gee hy vir ons juis in die voorwoord van 'n gereedigeerde uitgawe van Law se The Power of the Holy Spirit 'n uiteensetting van hoe hy oor die twee sye van verlossing gedink het. Hy sê dan dat ons oor God op tweërlei wyse dink, as Skepper, Wetgewer, en Regter wat hoog bo ons verhewe is, en as die Een wat in ons woon deur die Heilige Gees. Die twee leerstukke wat dan met hierdie tweërlei denke oor God korrespondeer, is regverdigmaking en wedergeboorte. In die regverdigmaking word die mens vergewe en tot kind aangeneem. In die wedergeboorte weer word die Heilige Gees in die mens uitgestort en word nuwe lewe gebore. Dit gebeur selde sê Murray, dat hierdie twee waarhede deur dieselfde persoon met eweveel helderheid begryp word. Law was volgens hom dan juis iemand wat net 'n oog gehad het vir die wedergeboorte-leer en die mededeling van die goddelike lewe. Dit was weer sy eie strewe, sê Murray, om altyd ook aan die regverdigmaking sy plek in die heil toe te ken.<sup>178)</sup> Dat dit sy strewe was, wil ons nie ontken nie, maar uit die voorafgaande het dit tog duidelik geword dat die kruisdood van Christus en sy werk op aarde vir Murray "nog maar het begin, het minste deel der verlossing" is, terwyl die ware verlossing geleë is in die mistieke vereniging met die verheerlike Persoon van Christus. Hier het ons ten minste met 'n belangrike aksentverskuiwing in vergelyking met die tradisionele gereformeerde leer van die verlossing te doen.

Dit is hierdie soort opvatting wat dit vir Murray moontlik gemaak het om ook so ruim gebruik te maak van begrippe uit die teologie van die 19de eeu wat onder die invloed van Schleiermacher geneig was om meer klem te lê op die werking

wat daar van Christus se Persoon uitgaan, as op sy plaasvervangende werk in sy lyding, sterwe en opstanding. Op hierdie manier kom Murray dig in die buurt van die Urbild-gedagte van Schleiermacher. Die kerngedagte by die begrip "Urbild" is dat Christus die oorsaak en bron is van die religieuse werking wat mense beïnvloed om tot dieselfde religieusiteit as Christus te kom. Die groot veronderstelling van die Urbild-begrip by Schleiermacher en andere wat hom nagevolg het, was egter dat die Urbild self 'n mens is en niks meer as 'n mens nie, hoewel God op 'n besonder wyse in sy Persoon werksaam aanwesig is.<sup>179)</sup> Dit is presies hier waar daar 'n wye kloof gaap tussen die 19de eeuse beskouings oor die Urbild en Murray se verheerlikte Christus wat lewe na die krag van 'n onvernietigbare lewe.

Die invloede immers wat daar van 'n bloot-menslike Christus as "Urbild" uitgaan en 'n nuwe gemeenskap om Hom skep, kan nie hoër as menslike vlakstyg nie, al sou hulle ook as bron die suiwer en standhoudende godsbewussyn van Christus hê. In die geval van die persoon van Christus soos Murray Hom sien, lê dinge geheel en al anders. Hy is vir Murray die Seun van God, die Godmens wat die dood oorwin het, werklik liggaamlik opgestaan het en verhoog is tot aan die regterhand van God. Wat verder belangrik is, is dat die invloede wat van Hom uitgaan, geheel en al bemiddel word deur die Heilige Gees. Of soos Murray dit uitdruk: "From His nature as it was glorified in the resurrection and ascension, His Spirit came forth as the spirit of His human life, glorified into the union with the Divine to make us partakers of all that He had personally wrought out and acquired of Himself and His glorified life."<sup>180)</sup>

Die invloede of werkinge van die "zegenskrachten" wat daar van Christus uitgaan, kan dus nie bloot psigologies verstaan word, soos dit in die meeste Urbild-Christologieë die geval is nie. Daar sit meer in as die werking of invloed wat daar van die sondelose persoonlikheid van Christus in nieuw-protestantse sin uitstraal. Vir Murray is die invloede wat van die verhoogde Christus uitgaan ook werklik die heilskrag van God self wat ons deelgenote maak van die verheerlikte menslike natuur van Christus ten einde ons aan ons skeppingsdoel van deelname aan die goddelike heerlikheid te laat beantwoord. Daarom is Murray so beslis op die punt dat die werkinge of krag-werkinge wat daar van Christus uitgaan, altyd deur middel van die Heilige Gees of die bloed waarmee die Heilige Gees verbind is, die mens bereik. So sê hy: "Als dat bloed levend en krachtig door den Heilige Geest in aanraking komt met ons hart, en wij recht verstaan wat het betekent als bloed des kruises, kan het anders of dat bloed zal zijne heilige gezindheid aan ons mededeelen? ... Dat bloed zal de

kruisgezindheid in ons brengen, de gelijkvormigheid en de navolging van den Gekruisde in ons werken. Het bloed is eene geestelijk levende hemelsche kracht."<sup>181)</sup>

Die verheerlikte Seun van God wat in sy eie mensheid die verlossing uitgewerk het, bly dus by Murray steeds die bron en oorsaak van al die oorfloed wat daar van Christus kom. Al het Murray gebruik gemaak van terme wat uit die teologie van die 19de eeu afkomstig was, was die gevaar nooit by hom dat hy die verlossing sou verpsigologiseer of ver-etiseer soos dit by Schleiermacher, Ritschl e.a. gebeur het nie. Sy gevaar bly die oorleuning in die rigting van die mistiek, die eenwording van die gelowige met Christus op 'n wyse wat die historiese heilswerk van Christus van minder belang ag as die eenheid en gemeenskap met Hom soos Hy in ons hart woon as die verheerlikte.

In Murray se mistiek is daar nie sprake van 'n uitwissing van die grens tussen die sondaar en die Verlosser nie.<sup>182)</sup> Juis omdat die teenwoordigheid van Christus in die gelowige alleen deur die Heilige Gees werklikheid gemaak word, is die gevaar ook uitgeskakel dat die gelowige se omgang met Christus in 'n panteïstiese absorpsie kan uitmond. Nietemin bly dit vir Murray van die grootste belang dat ons begrip sal hê vir die Persoon van Christus self as die bron van ons heil, en nie net by sy werk moet bly staan nie. Daardeur kom daar in sy denke tog ruimte vir 'n sekere onmiddellikheid in die omgang tussen die gelowige en Christus. Hy kan soveel klem daarop lê dat die gelowige veel tyd moet neem om op God te wag.<sup>183)</sup> Die stille omgang met God, die inkeer in die binnekamer met Christus alleen, speel by Murray 'n groot rol. Hy word nooit moeg om daartoe op te roep om in die binnekamer in geloof en vertrouwe op God te wag, totdat Hy alles in ons uitwerk wat Hy in sy Woord beloof het nie.

Dit kan nie betwyfel word dat Murray hiermee 'n boodskap gebring het waaraan die kerk te alle tye 'n behoefte het nie. Ons vraag is egter net of hy nie te veel klem gelê het op hierdie direkte en verborge omgang met God en te min op die gemeenskap van die gelowige met God deur die Woord nie. Ons vraag is of Murray nie te veel fisiese terme oor die eenheid met Christus se verheerlikte menslike natuur praat, en te min klem laat val op die verhouding met Christus as 'n persoonlike verhouding deur die geloof nie.

As afsluiting van hierdie hoofstuk wil ons nog 'n aantal opmerkinge maak oor die eksegetiese gronde vir Murray se onderskeiding tussen die aardse en hemelse werk van Christus wat van soveel gewig is vir sy opvattinge oor die ge-

meenskap van die gelowige met die verheerlikte Christus, Met dié onderskeiding het ons eksegeties reeds probleme. Hy skei dié twee dele van die werk van Christus wel nie dualisties nie, maar sien dit tog so volkome as opeenvolgende dele, dat die bybelse eenheid van die werk van Christus moeilik deur hom gehandhaaf kan word. Die skeiding tussen die twee werke van Christus kom veral duidelik aan die lig as Murray die werk van Christus aan die kruis as die afsluiting van die Ou Verbond beskou, terwyl die opstanding deur die bloed van die Nuwe Testament die begin is van die Nuwe: "Nothing less than the death of Christ was the close of the Old. Nothing less than His resurrection from the dead ... the opening of the New."<sup>184)</sup> Dat daar twee werke van Christus is, lei Murray verder af uit die twee toestande van die Christelike lewe. Die een waarin Christus slegs geken word as Verlosser uit Egipte en sy werk op aarde tot versoening en vergewing, "de andere waar men Hem ook aanneemt als den verheerlijkten Priester-koning in den Hemel, die de kracht van het onvergankelijk leven in ons bewaart en volkomen zalig maakt."<sup>185)</sup> l

Op hierdie interpretasie van die werk van die Here is sy hele uitleg van die Hebreërbrief ook dan gebou. Ons hoef hier slegs een voorbeeld te noem van hoe Andrew Murray die eenheid van die werk verbysien om net al sy aandag by die sg. hemelse deel van Christus se werk te bepaal. Die eenheid van die werk van Christus word juis pragtig uitgebring as daar staan: "Maar Hy het, nadat Hy een slagoffer vir die sonde gebring het, vir altyd gaan sit aan die regterhand van God ... want deur een offer het Hy vir altyd volmaak die wat geheilig word" (Hebr. 10:12-14).

In sy verklaring van hierdie gedeelte gaan dit vir Murray uitsluitlik oor die feit dat Jesus gaan sit het aan die regterhand van God wat ons van sy "eeuwige en eeuwiggeldende werkzaamheid" vertel. Dat hierdie werkzaamheid onmiddellik volg op die een offer en dat dit onverbreekbaar een daarmee is, daarvan maak hy nie melding nie. Nie dat hy dit nie dikwels oor hierdie een offer het nie. Hier egter noem hy dit nie, waar die geleentheid hom juis voordoen om op die hele werk van Christus te wys. Baie treffend is dit verder dat die skrywer aan die Hebreërs sê dat dit juis deur die een offer is dat Christus vir altyd volmaak die wat geheilig word. Die werk wat Christus doen waar hy nou aan die regterhand sit, doen Hy dus juis deur Sy een offer. Sonder die offer sou daar duidelik g'n volmaking moontlik gewees het nie. Die werk aan die kruis kan dus nooit bloot aanvanklik, swak, gering of die minste deel van die werk van Christus genoem word nie. Dit is trouens elke oomblik aktueel en van die grootste betekenis vir die volmaking van gelowiges. Dit sou verder onmoont-

lik vir Christus gewees het om as oorwinnaar aan die regterhand te sit en wag tot sy vyande 'n voetbank vir sy voete gemaak is, as die offer aan die kruis nie ewiggeldend gebly het nie. Grosheide sê hier (vers 12): "Hij zit als overwinnaar en blijft daar zitten, en daardoor wordt voortdurende bewijs geleverd, dat zijn offerande baat bracht."<sup>186)</sup> By vers 14 merk Grosheide op: "Het was een offer, dat Christus bracht en één offer. Door dat offer bereikte Hij het hoogtepunt (teteleiōken) zodat er daarna niets meer te volbrengen viel (Hebr. 7:25).<sup>187)</sup> Op grond van die offer, sê Grosheide, kan Christus "blijven tronen in den Hemel."<sup>188)</sup> Wat verder van belang is, is dat Grosheide daarop wys dat "dié wat geheilig word" (hagiadzomenos) sinspeel op dié wat rou lewe en wat gedurig die vrug ontvang van Christus se werk.<sup>189)</sup> Ver daarvan dus dat die werk aan die kruis die minste deel van Christus se werk genoem kan word, is dit juis die een rede waarom Christene voortdurend geheilig kan word. Maar Murray sê ook presies dieselfde verderaan in sy uitleg van hierdie gedeelte: "En nu wordt hier gezegd dat Hij de zijnen in der eeuwigheid volmaakt heeft. Door zijne Zelfofferande is Hij zelf in der eeuwigheid volmaakt geworden en heeft Hij ons volmaakt; het is eene en dezelfde volmaaktheid, waarmede Hij volmaakt werd, waarmede Hij ons ook volmaakt heeft. Hij heeft ons in zijne volmaaktheid opgenomen, en ons er deel aan gegeven."<sup>190)</sup> En dit het alles deur die kruis gebeur!

Om die werk van die Here in twee dele te skei, sodat die een aan die Ou Verbond behoort en die ander aan die Nuwe, is seker nie alleen strydig met die Skrif nie, maar dit werp ook 'n skadu oor die sentraliteit van die kruis. In die eerste plek kan dit nie gesê word dat die offer van Christus die laaste offer van die Ou Verbond was, of dat Hy in hierdie opsig as Aäron opgetree het nie. Juis omdat Christus uit die stam van Juda<sup>191)</sup> was, sê die skrywer van Hebreërs, "sou Hy geen priester wees nie."<sup>192)</sup> Christus se koninklike priesterskap is immers afgebeeld deur Melgisedek.<sup>193)</sup> Verder staan daar uitdruklik: "Waarom was dit nodig dat 'n ander priester moes ontstaan volgens die orde van Melgisedek, en dat Hy dit nie volgens die orde van Aäron genoem word nie?"<sup>194)</sup> Ons kan dus aanneem dat Christus se hele werk van sy kruis tot sy werk in die heiligdom na die orde van Melgisedek was. Om sy werk aan die kruis na die orde van Aäron te noem en sy werk aan die regterhand van God na die orde van Melgisedek, is nie skriftuurlik nie en kan net lei tot 'n verdeling van die werk van Christus soos Murray dit ook doen.

Daar is nog 'n ander oeweging en dit is dat volgens Hebr. 9:7 die werk van die hoëpriester volkome één is, van die altaar waar die offerdier geslag is, tot

in die Allerheiligste waar hy vir homself en vir die sondes van die volk die heilige dinge met bloed besprinkel het. So moet ongetwyfeld die werk van Jesus as 'n volkome eenheid gesien word van die kruis waar Hy Homself deur die ewige Gees aan God sonder smet geoffer het, tot Hy in die heiligdom ingegaan het om nou voor die aangesig van God vir ons te verskyn.<sup>195)</sup>

Die vraag kom onwillekeurig by ons op waarom Murray op so 'n ondubbelsinnige wyse die werk van Christus verdeel, sodat vergifnis en reiniging by die aardse werk tuisgebring word, en die uiteindelijke volmaking van die Christelike lewe by die werk in die hemel. Dan kan ons slegs sy eie antwoord gee soos hy dit in die inleiding van Ziende op Jezus gestel het: "Wanneer iemand in die bekeering tot den Here Jezus gekomen is, dan is zijn kennis van Hem nog maar zeer gebrekkig, al is het hart gevuld met liefde en vreugde. Waar men met de kennis van den Here Jezus zich tevreden stelt, daar komt er spoedig eene kwijning en achteruitgang zooals dan ook meestal geschiedt. Zal daar wezen wasdom en toenemen in het geestelijk leven, dan is het nodig, tot de bevestiging van dagelijksche gemeenschap met den Heere, en als eene sterking van den Geest met hemelspijze, dat de ziel in den kennis van den Here Jezus dieper worde ingeleid. En juis dit is wat de Brief aan de Hebreëen op zoo bijzondere wijze aanbiedt. Hij wijst ons enkel op den Heere Jezus; Hij houdt ons met Hem bezig; Hij stelt ons van alle zijden voor zijn persoon en werk; Hij leert ons hoe volkomen Hij ons met God verenigt, Hij toont ons hoe ons eeuwig werk is op Hem zien en in Hem gelooven." Opsommend dus: "Jezus beter te kennen, in de Goddelijke kracht van de verlossing die Hij door zijn bloed heeft tot stand gebracht, en die Hij van uit den Hemel in ons wil tot stand brengen en in stand houden."<sup>196)</sup> Hier het ons 'n volledige antwoord op ons vraag. Juis om die aandag gekonsentreerd te hou op die persoon van Christus het Murray Hom in 'n sin losgemaak van sy werk op aarde wat die aanvanklike was, sodat hy gelowiges se aandag op sy Persoon kon vestig en Hom van alle kante voor hulle te kon stel.

Murray interpreteer die Brief aan die Hebreërs in die lig van sy mistieke opvatting van die verlossing as iets wat die mens ten deel val vanuit sy vereniging met die verheerlikte Christus. Daarom stel hy die verlossing deur die verheerlikte Heer voorop en bring hy sy versoeningswerk aan die kruis tuis onder die bedeling van die Ou Verbond. Dit kom daarop neer dat, hoewel Murray van gereformeerde agtergrond was en seker ook die hoogste eerbied gehad het vir die gereformeerde belydenisskrifte, hy vanweë sy sterk neigings tot die mistiek nie die versoeningsleer soos dit in dié belydenisskrifte gehandhaaf



word, helder genoeg kon leer nie. Dit het daartoe gelei dat hy minder klem ge-  
lê het op die werk van Christus vir ons, as op die werk van Christus in ons.  
Dit het beteken dat hy kon aansluit by wat Bavinck die mistieke teorie van die  
versoeningsleer van Schleiermacher en die Vermittlungsteoloë genoem het,<sup>197)</sup>  
nl. dat Christus met sy sondeloosheid ingegaan het in die menslike lewe en  
daardie sondeloosheid gehandhaaf het tot die dood van die kruis, maar dat Hy  
daarna weer die mense opneem in sy gemeenskap, om deur die mistieke werking  
wat daar van sy Persoon uitgaan, ook hulle te laat deel in sy oorwinning oor  
die sonde en só die verlossing in hulle tot stand te bring. Watter verskille  
daar ook origens tussen hom en hulle was, op hierdie punt was daar ooreenkoms.  
Dit is jammer dat hy in hierdie opsig nie duideliker die spoor gevolg het wat  
deur die belydenisskrifte aangewys is nie.

AANTEKENINGE BY CHRISTUS AS VERLOSSER

1. Murray, A.: Gelijk Jezus, 3.
2. Murray, A.: The Spirit of Christ, 146.
3. Murray, A.: Like Christ, London, J. Nisbet, 114.
4. A.w., 242.
5. Murray, A.: Holy in Christ, London, J. Nisbet 1887, 128.
6. The Spirit of Christ, 145.
7. Murray, A.: Nederigheid, 20.
8. T.a.p.
9. A.w., 11.
10. T.a.p.
11. T.a.p.
12. A.w., 12.
13. T.a.p.
14. T.a.p.
15. A.w., 13.
16. T.a.p.
17. Like Christ, 114.
18. A.w., 242.
19. Nederigheid, 13.
20. Holy in Christ, 110.
21. A.w., 125.
22. T.a.p.
23. Bavinck, H.: G.D. III, J.H. Kok, Kampen, 1918, 292. Al sou Murray in Nederigheid, 12, na die Logos as subjek van die menswording verwys met sy aanhaling van Fil.2:6-9, is dit beslis nie sy vaste oortuiging nie, as ons die breë samehang van sy gedagtes in aanmerking neem. Die menswording is vir hom in wese die ingaan van die goddelike natuur in die menslike natuur.
24. Vgl. Bavinck, H.: G.D. III, 293, waar hy sê: "Maar toch is het opmerkelyk dat vele Lutherse sich liefst zoo uitdrukken dat de goddelijke natuur in den persoon des zoons is mensch geworden".

25. A.w., 272.
26. The Spirit of Christ, 362.
27. Dorner, J.A.: System of Christian Doctrine, 111, par. 105.
28. A.w., par1. 101.
29. Like Christ, 13.
30. Ziende op Jezus, 40.
31. A.w., 4.
32. A.w., 53.
33. A.w., 115.
34. A.w., 166.
35. A.w., 169.
36. A.w., 345.
37. Jonker, W.D.: Christus die Middelaar, N.G. Kerkboekhandel, Pretoria, 1977,62.
38. Mackintosh, H.R.: The Person of Christ, Edinburgh, 1913, 247.
39. Bavinck H.: G.D. III, 276.
40. Schleiermacher F.: Der Chr. Glaube, par. 100.
41. Bavinck, H.: a.w., 275.
42. Schleiermacher, F: Der Chr. Glaube, par. 93.
43. T.a.p.
44. Vgl. Bavinck, G.D. III, 275, in BARTH, K.: Protestant Theology in the Nineteenth Century, S.C.M. press 1972, 465-471. Met betrekking tot J.A. Dorner kan ons interessantheidshalwe verwys na 'n ontmoeting met hom waarna Murray beslis moes uitgesien het, maar wat ongelukkig nie plaasgevind het nie. Hy vertel dat hy in 1877 as moderator van die kerk afgevaardig is na die eerste vergadering van die Raad van Presbiteriaanse Kerke wat in Edinburgh gehou is. Volgens 'n artikel oor die Raad se samekomste moes die bywoning daarvan vir Andrew Murray 'n geestelike en intellektuele verkwikking gewees het. Hy kon in die dae luister en saamwerk met internasionaal erkende teoloë soos prof. Flint, Dr. Schaff, Godet, Krafft, Dr. Alexander Hodge van Princeton e.a. Veral was hy beïndruk deur Godet se uitgesproke oortuiging dat die dwalinge van die dag die beste bestry kon word deur die klem te laat val op die Persoon en Godheid van Christus. Op Sendingdag sou die konferensie besoek ontvang van 'n groep Duitse teoloë,

sê Murray, onder wie professor Dorner! Ongelukkig was hulle egter deur omstandighede verhinder om hulle belofte na te kom. (Du Plessis, a.w., 306,307).

45. Du Plessis: a.w., 493.
46. Hermann, W.: The Communion of the Christian with God, William Norgate, London, 1895, 7.
47. A.w., 126.
48. Holy in Christ, 128.
49. Murray A., Ziende op Jezus, H.A.U.M. Kaapstad, 1893, 169.
50. T.a.p.
51. Holy in Christ, 110.
52. Beck, J.T.: Christliche Ethik I, 124, aangehaal in: The Spirit of Christ, 361 e.v.
53. Beck, J.T.: Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre II, 379.384.
54. T.a.p.
55. Hebr. 2:10.
56. Hebr. 5:8.
57. Hebr. 7:28.
58. Ziende op Jezus, 169. 170.
59. Een Boodschap van den Vader, 109-110.
60. T.a.p.
61. A.w., 63.
62. A.w., 73.
63. A.w., 94.
64. Ziende op Jezus, 166.
65. Een Boodschap van den Vader, 73.
66. Ziende op Jezus, 166.
67. Een Boodschap van den Vader, 73.
68. T.a.p.
69. A.w., 94.
70. Ziende op Jezus, 169.

71. Holy in Christ, 110.
72. Holy in Christ, 151. Vgl. "In Gethsemane the conflict between the will of human nature and the Divine will reached its height; it manifests itself in language which almost makes us tremble for His sinlessness as He speaks of His will in antithesis to God's will". Omdat Murray geglo het dat Christus se stryd n reële moes wees om ontwikkeling te ken, wou hy niks weet van n aprioriese non posse peccare by Christus nie. Hy het dus nooit die sondeloosheid van Christus en die realiteit van versoeking in n spanningsrelasie met mekaar gesien nie. Gevolglik is daar vir hom niks paradoksaals in die bewering dat, hoewel Christus sondeloos volmaak was, Hy tog moes toeneem deur versoeking en stryd soos ons dit ook ken nie. Vgl. in hierdie verband: Bavinck, H., G.D., II, 342 e.v., waar Bavinck ook die spanningsrelasie tussen Christus se ware mensheid en sondeloosheid verwerp en dan sê: "En zo moest Christus ook zijn aangeboren heiligheid openbaren door versoeking en strijd heen; deze worden door het non posse peccare niet overbodig en ijdel". Berkouwer erken weer dat ons met die woord uit die Skrif "hoewel Hy die Seun wás voor die geheim geplaas word vandie realiteit van Christus se lyding en sy waaragtige menslike weg deur lyding tot heerlikheid, vgl. G.C. Berkouwer, De Persoon van Christus, 213 e.v.
73. Grosheide, F.W.: Commentaar op het Nieuwe Testament, J.H. Kok, Kampen, 1955. De Brief aan de Hebreëen, 130, 131.
74. Calvin J.: Uitlegging op de Zendbrieven, Leiden, 1890, Hebreëen 74.
75. Bavinck, H.: a.w., 342.
76. Murray, A.: The prophet Priest, 63.
77. A.w., 65.
78. Ziende op Jezus, 342.
79. A.w., 273.
80. The Spirit of Christ, 112.
81. A.w., 73.
82. Grosheide, F.W.: Hebreëen, 238, 239.
83. Calvin, J.: Hebreëen, 149.
84. Murray, A., Ziende op Jezus, 23.
85. A.w., 23, 24.

86. A.w., 59. Met "Genaderaad" bedoel Murray ongetwyfeld die pactum salutis sonder egter om dit in soveel woorde in verband met die uitverkiesing te bring.
87. T.a.p.
88. T.a.p.
89. A.w. 60.
90. A.w. 61.
91. Murray, A. :De Kracht van Jezus Bloed, Amsterdam, Kaapstad 1894.
92. Murray, A. Versamelde Werke X, 64.
93. A.w., 80.
94. A.w., 74.
95. Murray, A., Het Modern Ongeloof, 259.
96. A.w., 274.
97. A.w., 261.
98. T.a.p.
99. Versamelde Werke X, 61-86.
100. De Kracht van Jezus Bloed, 128.
101. Murray, A.:The Fruit of the Vine, Londen, Marshall Press, 1898, 11.
102. De Kracht van Jezus Bloed, 128 (My kursivering).
103. T.a.p.
104. T.a.p.
105. A.w., 129.
106. T.a.p.
107. T.a.p.
108. T.a.p.
109. A.w., 130 (My kursivering).
110. Bavinck, H.G.D. III, 416, vgl.: "De H. Schrift vat heel het leven en werk van Christus op als een geheel, en maakt nooit scheidings tusschen eene obedientia vitae, die Hy voor zichzelf en eene obedientia mortis die Hij voor ons volbracht." Die probleem is egter dat Murray die deug en betekenis van die obedientia mortis soek in die obedientia vitae en die obedientia mortis in die eerste plek 'n gehoorsaamheid ter wille van Homself

maak. Dat dit die geval is sal veral blyk uit die ontleding wat nog volg.

112. Geref. Dogmatiek III, 416.
113. A.w., 420. Die gedagte dat Jesus in sy religieus-etiese beroep getrou gebly het, kom eintlik van teoloë wat die satisfaksie-leer in mistiese of etiese sin omgesmelt het; dus dat Christus se gehoorsaamheid nie as 'n offerande vir ons sonde geëis was nie, maar net 'n bewys was van sy beroepstrou om hier op aarde die wil van God te volbring. As ons van beroepstrou by Andrew Murray praat, doen ons dit om te onderskei tussen Christus se amptelike trou, wat nie duidelik genoeg by hom tot sy reg kom nie en sy klem daarop, dat Christus se gehoorsaamheid in die eerste plek noodsaaklik was om versoeningswaarde aan sy dood te gee.
114. Bavinck, G.D. III, 437.
115. Ziende op Jezus, 145.
116. A.w., 23.
117. A.w., 16
118. Ziende op Jezus, 16.
119. A.w., 17.
120. A.w., 18.
121. A.w., 21.
122. A.w., 129.
123. A.w., 181.
124. A.w., 21.
125. A.W., 23.
126. A.w., 16.
127. A.w., 45.
128. A.w., 58.
129. A.w., 84.
130. A.w., 104.
131. A.w., 138.
132. A.w., 139.
133. A.w., 233.
134. De Kracht van Jezus Bloed, 17.

135. A.w., 10.
136. A.w., 12.
137. A.w., 18.
138. A.w., 78 (My kursivering).
139. A.w., 108.
140. A.w., 110.
141. T.a.p.
142. T.a.p.
143. A.w., 111.
144. A.w., 112.
145. A.w., 112.
146. A.w. 113.
147. T.a.p.
148. Du Plessis: a.w., 460 e.v.
149. A.w., 461.
150. De Villiers, T.C.: Is Andrew Murray a Mystic?, MS., Carnegie-biblioteek, Stellenbosch, 1919, 20 e.v.
151. Vgl. Hensen, R.: Mystiek in Opkomst? in: Mystiek in de Westerse Kultuur Kampen, 1973, 2 e.v. Aalders, W., betwyfel dit of met die oog op die suigkrag van die oneindigheidsmistiek met reg van enige christelike mistiek gepraat kan word (vgl. Mystiek, Haar Vormen Wezen en Waarde, Groningen, 1928, 33). Brunner, E. beskou mistiek ook as onversoenbaar met die christelike geloof, vgl. Die Mystiek und das Wort, Tübingen, 1928, 384. Karl Barth voel ook nie gelukkig daarvoor nie omdat hy die karakter van "Begegnung" in ons gemeenskap met God daardeur bedreig sien. Vgl. Kirchliche Dogmatik IV/3, 620.
152. Du Plessis,: A.w., 461.
153. Richter, L.: Art.Mystik, R.G.G.<sup>3</sup>, IV, 1238.
154. Vgl. Springer, J.L.: Plotinus, in: Mystiek in de Westerse Kultuur, 39 e.v. Hierdie mistiek wat die vergoddeliking van die mens ten doel het bereik sy vervulling in "das völlige Einswerden mit der Gottheit .... die vollständige Aufgehen in ihr". Vgl. Wilkenhauser, A. Die Christus mystik des Apostel Paulus, Freiburg 1956, 115. Eckhardt druk homself so



uit: "Gott ist dasselbe Eine das ich bin; mit ihm sind wir eins, nicht nur vereinigt, sondern schlechthin Einiges." Vgl. Brunner, E. Die Mystik und das Wort. Tübingen, 1928, 371.

155. A.w., 41-42. Vgl. ook Du Plessis, a.w., 464-465.
156. Vgl. Bavinck, H. G.d.I, 436 e.v.; IV, 422 e.v.
157. Du Plessis: a.w., 461-462.
158. Vgl. Adam, A.: Lehrbuch der Domengeschichte,<sup>2</sup> Gütersloh, 1972, 183 e.v.; De Boer, J.: De Verzegeling met de Heilige Geest volgens de opvatting van de Nadere Reformatie, Rotterdam, 1968, 18 e.v.
159. De Boer, J.: a.w., 20 e.v.
160. Kruyswijk, P.N.: De Heilige Geest en de middeleeuwse mystiek, in: Bavinck, J.H. e.a.: De Heilige Geest, Kampen, 1949, 194 e.v.
161. A.w., 197 e.v.
162. Du Plessis: a.w., 464 e.v.
163. Oberman, H.A.: Mystiek als Daad, in: Mystiek in de Westerse Kultuur, 64 e.v.
164. Murray, A. Wholly for God, XXII.
165. A.w., XXIV, XXVI.
166. A.w., XXII.
167. Versamelde Werke, VII, 7, e.v.
168. A.w., 36.
169. A.w., 250.
170. Vgl. Kruyswijk, A.w., 194.
171. Vgl. Versamelde Werke VII, waarin werke soos Die Verborgenheid van die Wynstok, Die Vrug van die Wynstok, Uit sy Volheid en andere opgeneem is, en waarin Murray hom voortdurend besig hou met die eenheid van die gelowige met sy Heer.
172. Du Plessis: a.w., 467.
173. Marshall, W.: The Gospel Mystery of Sanctification, Edinburgh, 1818, 64.
174. Hoily in Christ, 298.
175. Wholly for God, 58.
176. Aangehaal by Murray, The Spirit of Christ, 362.

177. Du Plessis, a.w., 461.
178. Aangehaal by Du Plessis, a.w., 467.
179. Jonker, W.D.: Christus die Middelaar, Pretoria, 1977, 85 e.v.;  
Bavinck, G.d., III, 384, 387.
180. The Spirit of Christ, 54.
181. De Kracht van Jezus Bloed, 131.
182. Ten spyte van wat ons hier sê bly dit ook 'n feit dat die mistieke, ons kan ook sê panteïstiese opvattinge van Beck vir Murray 'n bekoring gehad het. Anders waarom sal hy hom so breedvoerig aanhaal in verband met die uitstorting van die Heilige Gees, veral as hy die uitstorting in so 'n mate panteïsties interpreteer dat hy kan sê: "With the out-pouring of the Spirit on all flesh a new Life Power has been set free from above, which now as the Spirit, thus invisible, pervades the world system according to its own laws, as the Reaction of a holy cosmic Spirit power against the cosmic power of the Spirit of Falsehood and Destruction, which had hitherto ruled the world." Die Heilige Gees word vir Beck uiteindelik 'n "substantial heavenly Spirit-life in humanity, and at last in all nature" (A. Murray, The Spirit of Christ, 364).
183. Ons dink hier aan uitdrukkings soos die volgende: "Laat niets in den Hemel, of op aarde, laat niets u terughouden van het wachten op uwen God... Het ware wachten op God brengt altijd een gewis, ongekende, en overvloedigen zegen ... Het wachten op God met al zijne zaligheid heeft zijn wortel daarin dat Hy zulk een gezegend wezen is, vol, tot overvloeien toe, van goedheid, en macht en leven". Deur op God te wag, gaan Murray voort "zal zijn leven en kracht in ons indringen en ons zegenen", vgl. Op God Wachten, 23, 24.
184. The Two Covenants, London, 1899, 66.
185. Ziende op Jezus, 122.
186. Grosheide, F.W.: Hebreëen, 233.
187. T.a.p.
188. A.w., 234.
189. T.a.p.
190. Ziende op Jezus, 322.
191. Hebr. 7:14.

192. Hebr. 8:4.
193. Hebr. 5:10.
194. Hebr. 7:11.
195. Hebr. 9:24.
196. Ziende op Jezus, Voorwoord, XIII-XIV.
197. Die groot betekenis wat die Persoon van Christus in die soteriologie van Murray het, herinner aan die baie pogings gedurende die 19de eeu om aan die Persoon en werk van Christus 'n blywende plek in die godsdiens te verseker. So het Schleiermacher Erlösung tot stand probeer bring in die weg van 'n mistieke vereniging van die mens met Christus. Soos Christus eens in ons gemeenskap ingegaan het, en in diepe meegevoel met ons skuld en strafwaardigheid uiteindelik die dood aanvaar het as gevolg van "Eifer für seinen Beruf," neem Hy ons weer in sy gemeenskap op en laat Hy ons deel kry aan sy verlossende werksaamheid. Murray het natuurlik nooit vir een oomblik die strafdraende betekenis van Christus se dood prysgegee soos so baie teoloë sedert Schleiermacher nie. Aan die anderkant kan dit ook nie betwyfel word nie dat hy uit die teologie van hierdie tyd 'n mistieke opvatting oor die Persoon van Christus oorgeneem het, wat nog geen navolging in ons Suid-Afrikaanse teologie gehad het nie (vgl. Bavinck, G.D. III, 384 e.v.; Schleiermacher, F.D.; Der Chr. Glaube, par. 101-104

### HOOFSTUK III      DIE GEES VAN CHRISTUS

In die inleiding van sy boek "The Spirit of Christ wat in 1888 verskyn het, vertel Andrew Murray ons wat sy doel met die werk gaan wees. Sy groot bekommernis is die feit dat daar soveel christene is wat nie die peil van hulle christelike lewe kan handhaaf nie. Na tye van herlewing kom daar altyd weer die insinking: "... a very gradual decline to a lower stage with much effort and sad failure". En die rede hiervoor?: "They did not know or honour the indwelling Spirit as the strength of their life, as the power of their faith, to keep them always looking to Jesus and trusting in Him".<sup>1)</sup> Hy wil gevolglik in sy boek probeer aantoon wat die Heilige Gees verhinder om sy geseënde werk te doen, en tog ook weer hoe eenvoudig die weg is waarlangs ons geestelike lewe altyd tot louter vreugde gemaak kan word.

As ons 'n studie van Murray se leer oor die Heilige Gees onderneem, sal ons altyd hierdie kader waarin hy oor die Gees van Christus skrywe, in ag moet neem. Al terrein waarop hy die werk van die Heilige Gees met doelgerigtheid betrek, is die persoonlike en individuele lewe. Sy belangstelling is dus bo allesgekonsentreer op die soteriologiese aspek van die werk van die Heilige Gees en hy wil vir ons duidelik maak hoe die Gees van God skeppend en vernuwend in die eksistensie van die gelowige ingaan. Die werk van die Heilige Gees o.a. in skepping, onderhouding en die herstel van alle dinge, kry gevolglik nie veel belangstelling van Murray nie.<sup>2)</sup> Sy doel is steeds om die verband uit te bring tussen die Heilige Gees en 'n kragtige gesonde christelike lewe. Die toestand van die kerk was altyd sy grootste sorg, sodat alles wat hy oor die Heilige Gees geleer het, onmiddellik verband gehad het met die geestelike nood van die christelike kerk van sy dag, hier te lande en in die christelike wêreld as geheel.

Nietemin wil Murray dat daar teologiese besinning oor die persoon en werk van die Heilige Gees moet wees. Sy vrees is juis dat deur die jare nie genoeg aandag aan die teologie van die Heilige Gees bestee is nie: "I desire to say it in deep humility that in the theology of our churches the teaching and hearing of the Spirit of Truth, the anointing which alone teaches all things has not the practical recognition which a holy God demands, which our Saviour meant him to have".<sup>3)</sup> En dan gaan hy voort om sy oortuiging uit te spreek dat as kerkleiers, kerkvergaderings, professore en skrywers hulle aandag aan die Heilige Gees kan gee, dit daartoe sou lei dat "the marks of His Holy presence would be clearer, His mighty works more manifest".<sup>4)</sup> Deurgaans moet die studie

van die Heilige Gees vir Murray 'n praktiese doel dien. Dit sal egter nie bereik word as die geskryfte van denkers en skrywers nie die merktekens dra van vol van die krag van die Ewige Gees te wees nie.<sup>5)</sup>

### I. DIE GEES AS DIE GEES VAN CHRISTUS

Om Murray se leer oor die Heilige Gees saam te vat, sal dit tot die grootste mate van duidelikheid bydra as ons ons uitgangspunt neem in sy uitspraak dat die Heilige Gees nou die Gees van Christus is. Dit is ongetwyfeld op hierdie benaming dat hy die klem laat val in sy karakterisering van die Heilige Gees en sy werk. Alhoewel die begrip vir Murray onbekend moes gewees het, kan ons met sekere kwalifikasies sê dat die Heilige Gees vir hom die heilshistories-eskatologiese gawe van Christus aan sy kerk is. Daarom is die Heilige Gees vir hom ook "something distinctly new".<sup>6)</sup>

As ons vra waarom die Gees van Christus so 'n nuwe openbaring is, kan ons sy antwoord min of meer so saamvat: Die Heilige Gees is nuut, omdat hy nou na ons kom deur die verheerlikte menslike natuur van die God-mens. Omdat die Gees hierdie natuur volkome in Homself opgeneem het, daarmee één geword het, het Hy in 'n besondere sin die Gees van Christus geword en stort Hy in hierdie hoedanigheid die nuwe natuur in gelowiges uit. As ons die Heilige Gees in al sy nuutheid en kragdadige werking wil leer ken, sal ons dit moet doen vanuit hierdie noue verbintenis wat daar tussen Hom en Christus met sy verheerliking ontstaan het. Rondom hierdie nuwe openbaring van die Persoon van die Heilige Gees werk Murray sy oortuiging uit, dat net in die mate waarin ons Hom as die Gees van Christus leer ken, ons Christelike lewe tot volle bloei en vrugbaarheid kan kom. Hy kan dus sê: "In the Old Testament we have the Spirit of God coming upon men, working from above and from without inwards. In the New Testament we have the Holy Spirit entering them, working from within, outwards and upwards. In the former we have the Spirit of God as the Almighty and Holy One. In the latter we have the Spirit of the Father of Jesus Christ."<sup>7)</sup> Dit is juis as "the Spirit of Christ" dat ons die Heilige Gees in al sy volheid leer ken as "an indwelling Spirit."<sup>8)</sup>

Daar is nog baie ander uitsprake van Murray oor die Heilige Gees wat in heilshistoriese verband vertolk moet word. Dit is die geval as hy die nuutheid van die Heilige Gees toeskrywe aan die feit dat Hy op Pinkster as niemand anders uitgestort is nie as "the Personal Spirit of Christ". In hierdie hoedanigheid maak Hy ons op besondere wyse bewus van die teenwoordigheid van Christus wat in

ons woon "in the power of His glorified nature as He is exalted above every enemy".<sup>9)</sup>

Dit is veral na aanleiding van Joh. 7:39: "Die Heilige Gees was daar nog nie, omdat Jesus nog nie verheerlik was nie" - dat Murray die koms en werk van die Heilige Gees heilshistories verklaar. Christus stel dit immers duidelik dat die Heilige Gees 'n bron van onuitputlike lewe sou word die oomblik as Hy verheerlik word. Ook anders uitgedruk, sê Murray, het die Gees van God in die Ou Testament die Gees van Christus in die Nuwe geword. Dit het gebeur, omdat met sy verheerliking Christus se menslike natuur 'n "glorified humanity"<sup>10)</sup> geword het. As gevoig hiervan kan dit van Hom gesê word: "He was still the same only begotten Son of God, and yet not altogether the same". Op sy beurt het dit wecr meegebring dat, omdat die Heilige Gees so innig verbind was met die menslike natuur gedurende Christus se aardse lewe, en na sy opstanding so verweef is met sy verheerlikte menslike natuur, Hy met sy uitstorting op Pinksterdag in der waarheid "something distinctly new" was.<sup>11)</sup>

Van hierdie wending in die lewe en werk van die Heilige Gees kan Andrew Murray nie genoeg maak nie, aangesien die geheim en krag van die christelike lewe juis daarin gesoek moet word. Elders gaan hy dan voort om te vertel van die groot teleurstelling wat deur die sondeval op die skepping van die mens gevolg het, en hoe die menswording van Christus die antwoord van God daarop was. Murray verklaar dan: "God had found a man in whom he could rest, whose whole being was opened to the rule of His will and the fellowship of His love. In Him there was a human nature possessed by the Divine Spirit; and such God would have all men to be ... His death was to remove the curse and power of sin and make it possible for (men) to receive His Spirit. His resurrection was the entrance of human nature free from all the weakness of the flesh into the life of deity, the Divine Spirit-life. His ascension was admittance of man into the very glory of God. The participation of human nature of perfect fellowship with God in glory in the unity of the Spirit."<sup>12)</sup> Vir Andrew Murray open die verheerliking van Christus inderdaad wye perspektiewe vir die toekoms van die menslike natuur veral deur sy vereniging met die Heilige Gees en sy verheerliking in die Goddelike lewe. Dit is juis deur die nou verbintenis van die Heilige Gees met die menslike natuur van Christus dat die Gees van Christus sy herskeppende krag uitoefen in die eeu wat met Pinkster aangebreek het.

Hierdie nuwe krag van die Heilige Gees het Murray se verbeelding voortdurend

aangegryp. Met sy aandag nog altyd toegespits op die nuwe bedeling van die Heilige Gees na Pinkster, herinner hy ons tereg daaraan dat in die O.T. die uitdrukking "Heilige Gees" slegs voorkom in Ps. 51, 11 en Jes. 63:10-11, en die beste vertaal kan word met "die Gees van sy heiligheid".<sup>13)</sup> Afgesien van "Heilige Gees" in die genoemde tekste, word daar in die O.T. na die Gees verwys as die "Gees van God" of die "Gees van die Here". So gou egter as die Gees 'n belangrike rol begin speel in die voorbereidende werk vir die koms van Christus (vgl. Luk.1:15, 35), word Hy die Heilige Gees genoem: "Die Heilige Gees sal oor jou kom ...". Dan kom daar 'n verdere ontwikkeling in die benaming van die Heilige Gees as Hy op Pinksterdag uitgestort word as "the Spirit of the glorified Jesus, the Spirit of the incarnate, crucified and exalted Christ, the bearer and communicator to us, not of the Life of God as such but of that life as it had been interwoven into human nature in the person of Christ Jesus".<sup>14)</sup> Die geestelike gevolge van die mededeling van hierdie nuwe lewe is vir Murray onberekenbaar. Een van hulle is seker die strome van lewende water wat uit die gelowige sou stroom. Met die oog hierop kan die Skrif met reg sê: "Die Heilige Gees was daar nog nie."

Rondom die heilshistoriese verklaring wat Murray aan die Heilige Gees en sy werk gee, maak hy ook nog ander uitsprake. Op baie treffende manier bring Murray die heilshistoriese betekenis van die Heilige Gees uit as hy sê: "Out of the depths of the Godhead, the Holy Spirit is sent forth in a new character and a new power such as He never had before. In creation He came forth from God as the Spirit of life. In the creation of man specially, He acted as the power in which His Godlikeness was grounded. In Israel He appeared as the Spirit of the theocracy, distinctly inspiring and fitting certain men for His work. In Jesus Christ He came as the Spirit of the Father given to Him without measure and abiding in Him ... But now there comes the last, the long promised and entirely new manifestation of the Divine Spirit. The Spirit that has dwelt in Jesus ... has taken up His human spirit into perfect fellowship and unity with Himself, is now the Spirit of the exalted God-man. As the man Christ Jesus enters the glory of God and the full fellowship of that Spirit-life in which God dwells, He receives from the Father to send forth His Spirit into His disciples, yea in the Spirit to descend Himself and dwell with them".<sup>15)</sup>

Dit is 'n besondere kenmerk van Murray se pneumatologie dat al sy verwagtings gevestig is op hierdie laaste en heerlikste openbaring van die Heilige Gees. Daarmee breek vir hom 'n nuwe eeu in die geskiedenis van die Gees van Jesus aan, die begin van 'n nuwe tyd, die teken dat die Koninkryk van God van hier-

die oomblik teenwoordig is in die wêreld, en die tyd waarin die krag van God op 'n manier tot openbaring sou kom soos tot nog toe onbekend: "In a new power which hitherto had not been possible because Jesus had not been crucified or glorified, as the very Spirit of the glorified Jesus, the Spirit comes".<sup>16)</sup> Hierom gaan dit bowenal, die Gees van God het ook nou die Gees van Christus geword en hiermee het die laaste dae aangebreek. Nou sou die Gees die hemelse heerlijkheid van Christus ontvou en Hom op 'n tot nog toe ongekenende wyse teenwoordig maak: "There is now the Spirit of the glorified Jesus: He hath poured Him forth; we have received Him to stream into us, to stream through us, and to stream forth from us in rivers of blessing."<sup>17)</sup>

In sy boek With Christ in the School of Prayer maak Murray verder duidelik watter groot gebeurtenis die koms van die Heilige Gees as die Gees van die verheerlikte Christus op Pinksterdag is. Soos elders soek hy die wese van die Gawe in die betrekking waarin Hy tot die menslike natuur van die God-mens staan. Dit bly van die grootste belang dat die Gees deur dié natuur op die dissipel-skaar uitgestort is: "This gift of the Father was something distinctly new, entirely different from what the Old Testament saints had known. The work that the blood effected in heaven when Christ entered within the veil, was something so true and new, the redemption of our nature into fellowship with His resurrection-power and His exaltation-glory was so intensely real, the taking up of our humanity in Christ into the life of the Three-one God was an event of such inconceivable significance, that the Holy Spirit, who had come from Christ's exalted humanity to testify in our hearts of what Christ had accomplished, was indeed no longer what He had been in the Old Testament. It was literally true: "The Holy Spirit was not yet for Christ was not yet glorified." He came now first as the Spirit of the glorified Jesus. Even as the Son, who was from eternity God, had entered upon a new existence as man and returned to heaven with what He had not before, so the Blessed Spirit whom the Son in His ascension received from the Father (Act. 2:23) into His glorified humanity, came to us with a new life which He had not previously communicated. Under the New Testament He was invoked as the Spirit of the glorified Jesus, bringing down and communicating to us the full fruit and power of the accomplished redemption."<sup>18)</sup> Vervolgens verduidelik Murray vir ons watter betekenis die uitstorting die Gees van die verheerlikte Jesus, die Gees wat deur sy verheerlikte menslike natuur na die dissipels gekom het, vir hulle gehad het. Die onvergelyklike betekenis van die Heilige Gees moes juis daarin gesien word dat Hy van die heerlijkheid van Christus in die lewens van die dissipels kom getuig



het: "The Father glorified Him in Heaven, the Spirit glorifies Him in our hearts". Die getuigenis van die Heilige Gees in die gelowige het 'n einde gemaak aan die wyse waarop Christus aanvanklik geken is, naamlik "na die vlees": "It is this that must come to an end, must make way for knowing Him in the power of the Spirit. After the flesh, that means, in the power of the external, of words and thoughts, of efforts and feelings, of influences and aids coming from within, from men and means". En verder: "It is only the Spirit who can glorify Christ: we must give up and cast away the old way of knowing and believing and having Christ".<sup>19)</sup>

In Andrew Murray se eie woorde kan ons die onvergelyklike en unieke betekenis van die Heilige Gees vir die dissipels so opsom: "To have the Holy Spirit of God coming through the human nature of our Lord entering into our spirits, identifying Himself with us and becoming our very own just as He was the Spirit of Christ Jesus on earth - surely this is a blessedness worth any sacrifice, for it is the beginning of the indwelling of God Himself".<sup>20)</sup>

Andrew Murray se verklaring van vraag 53 van die Heidelbergse Kategismus gee ons verdere insig in sy leer omtrent die Heilige Gees, t.w. sy heilshistoriese betrokkenheid op Christus. Die wederkerige verhouding van die Heilige Gees en die verheerlikte Christus is sodanig dat daar net vanuit Christus oor die Heilige Gees gepraat kan word. Hierdie betrokkenheid op mekaar is 'n kenmerk van die nuwe heilstyd wat met Christus se opstanding aangebreek het. In die volgende woorde vat Murray sy opvatting dan kernagtig saam: "Dit is nou die besondere werk van die Heilige Gees. Hy kon nie kom voor Christus nie eers verheerlik is nie. Hy moes eers in die aardse lewe van Jesus alles deurmaak; in die volmaking en heiliging van Christus deur lyding moes die Gees van die mensheid van Jesus volkome besit neem, sodat Hy as geheel en al die Gees van Jesus dieselfde lewe in ons tot stand kon bring wat daar in Christus was. Van die troon van die verheerlikte Heer is Hy gestuur sodat al die vrug van die verlossingswerk, soos dit in die hemel erken is, en al die krag van die Here Jesus in sy heerlijkheid ons innerlik kon toegeëien word. In 'n goddelike en lewende mededeling maak Hy ons Christus deelagtig."<sup>21)</sup> Hiervandaan gaan Murray voort om die innige samehang tussen Christus en die Heilige Gees op gevarieerde wyse aan ons voor te hou. Juis omdat dit so is, pleit hy by ons: "Oh let us cultivate and exercise much faith in the Father whose one gift through the Son is this, the Spirit in our hearts; and in the Son too where the whole person and work and glory centre in the gift of the indwelling Spirit. And so let our faith grow strong in the unseen, sometimes unfelt divine presence of this mighty po-

wer, this living person who has descended into our weakness and hidden Himself in our littleness, to fit us for becoming the dwelling of the Father and the Son." <sup>22)</sup>

Die Heilige Gees kan egter nie sy werk ten volle in die gelowige doen voordat Hy nie as die Gees van Christus erken word nie. As ons Hom nie so ken nie, is sy invloed en werking op ons na die orde van die Gees van God in die Ou Testament. In hierdie hoedanigheid doen Hy slegs voorbereidende werk in ons harte "as the Spirit of conversion and faith". Hierteenoor staan daar: "What they were now about to receive was something higher - the Spirit of the glorified Jesus communicating the power from on high, the experience of His full salvation". <sup>23)</sup> Selfs mense wat die Gees in hulle ken as die Gees van Christus, kan nog die gevaar loop om net kennis te dra van sy voorbereidende werk. Dit is die geval wanneer sy werking in die kerk of gelowige maar swak is: "Though He be in them they know Him not in His Power as the Spirit of the glorified Lord. They have Him in them to make them obedient, it is only as they yield obedience to His more elementary work that they will be promoted to the higher experience of His conscious indwelling as the representative and revealer of Jesus in His glory". <sup>24)</sup> Dit was immers ook die geval met die Seun van God self: "It was when after a life of holy humility and obedience for thirty years ... that He was baptized with the Spirit. The Spirit came because of His obedience. And again, it was after He had learned obedience in suffering and became obedient to the death of the cross that He again received the Spirit from the Father (Acts. 2:33) to pour out on His disciples." <sup>25)</sup>

Die noue betrekking tussen Jesus en sy Gees bly onverbreekbaar en dit is slegs die duidelike besef hiervan wat ons in staat gaan stel om ons hoë bestemming te bereik: "Personal attachment to Jesus, the personal acceptance of Him as Lord and master to love and obey was the disciples' preparation for the baptism of the Holy Spirit." <sup>26)</sup>

Die Heilige Gees is die Gees van Christus Jesus óók omdat Hy die teenwoordigheid van Christus in blywende werklikheid maak: "The meaning of the life of Jesus as our example is not understood. How distinctly there was with Him the outward lowly life of trial and obedience in preparation for the hidden spiritual one of power and glory! It is this inner life that we are made partakers of in the gift of the Spirit of the glorified Jesus". <sup>27)</sup>

Dit is volgens Andrew Murray dus heeltemal onmoontlik om tot 'n regte waardering

van die werk van die Heilige Gees te kom sonder om sy heils-historiese verbin-  
tenis met Jesus Christus in aanmerking te neem. Daarom sê hy verder: "The  
revelation of the Son in His perfect obedience was the condition of the giving  
of the Spirit; the acceptance of the Son in love and obedience is the path to  
the indwelling Spirit."<sup>28)</sup>

Met die noue vereniging tussen die Heilige Gees en die gelowige nog altyd in  
sy gedagte, kan Murray nie met genoeg nadruk sê dat hierdie vereniging nie  
kan plaasvind voor ons die Heilige Gees leer ken as die Gees van Christus  
nie. Hierdie kennis sal egter kennis moet wees van die Heilige Gees as die  
gawe van God op Pinksterdag. Vir Murray beteken hierdie gawe van die laaste  
dae net één ding, en dit is: "The Holy Spirit of God coming through the human  
nature of our Lord entering into our spirits, identifying Himself with us and  
becoming our very own just as He was the Spirit of Christ Jesus on earth."<sup>29)</sup>

Dit is nou baie duidelik uit die voorafgaande dat Andrew Murray voortdurend be-  
sig is om vanuit die Christologie nuwe lig te werp op die persoon en werk van  
die Heilige Gees. Dit is vir hom baie duidelik dat in die nuwe bedeling wat  
aangebreek het met die opstanding van Christus, daar juis 'n nuwe eenheid ont-  
staan het tussen die hemelse Kurios en sy Gees en dat die sleutel tot die  
leer van die Heilige Gees in die leer omtrent Christus gesoek moet word.

In die jongste tyd is daar juis in die teologie baie aandag gegee aan hierdie  
benadering van die pneumatologie. In hierdie opsig is daar baie nader beweeg  
aan Paulus. Daar is gevoel dat, as ons sy leiding sou volg, ons tot 'n baie  
beter begrip van die betekenis van die Heilige Gees sou kom as om ons besig  
te hou met trinitariese spekulasies oor die wese van die Heilige Gees.<sup>30)</sup> Dit  
beteken natuurlik nie dat die Heilige Gees as derde persoon in die Triniteit  
nie vir Paulus belangrik was nie. Dit was vir hom net geen probleem nie! Wat  
hom eintlik voortdurend interesseer, is die betrokkenheid van die Heilige  
Gees op Christus in die verlossingswerk. Ons kan seker met vrymoedigheid sê  
dat dit juis hier is waar Andrew Murray se belangstelling gedurigdeur was.  
Die plek van die Heilige Gees in die Triniteit het vir hom ook vasgestaan en was  
g'n probleem nie. Maar wat ons oor die wese van die Heilige Gees in die eku-  
meniese simbole kon leer, het Murray nie bevredig nie. Hy wou veral die plek  
van die Heilige Gees in die heilswerk beter verstaan. Juis daarom het die Hei-  
lige Gees as die Gees van Christus vanuit die Christologie vir hom sy volle  
Nuwe Testamentiese betekenis gekry.

In hierdie verband is daar nou 'n paar tekse by Paulus wat juis lig laat val op die nuwe betrekking tussen die hemelse Kurios en die Heilige Gees. Hulle sal ons verder ook onder die indruk bring van die betekenis van die Heilige Gees vir die heilstyd waarin ons nou staan. Eers is daar die uitspraak van Paulus in 2 Kor. 3:17: "Die Here is die Gees ...", gevolg deur vers 18: "... word ons van gedaante verander na dieselfde beeld van heerlijkheid tot heerlijkheid deur die Here wat die Gees is". Sou Paulus Christus en die Heilige Gees hiermee identies verklaar? Ongetwyfeld nie. Om Paulus se uitspraak te verstaan, moet ons nie vergeet nie dat hy dit in hierdie hoofstuk veral het oor die bediening van die Heilige Gees in die nuwe bedeling wat met die opstanding van Christus begin het. Hy vergelyk hierdie bedeling dan met die oue toe die wet as bemiddelaar moes optree en tog nie in staat was om die doel van die verbond te bereik nie, weens die verharding van die sinne van die kinders van Israel. Gevoiglik moes die Ou Verbond verbygaan om plek te maak vir die veel heerliker bediening van die Gees (2 Kor.3, 7 en 8).

As ons ons nou tot die Here wend, sê Paulus, doen die Here wat die wet nie kon doen nie, en Hy doen dit deur sy Gees. As ons hieraan dink word dit vir ons duidelik wat Paulus bedoel as hy sê: "die Here is die Gees". In die uitvoering van die verlossingswerk is die Here en die Gees so geïdentifiseer, dat ons kan sê dat die Here die Gees is. Christus is so die bron van alle seëninge en die Gees die een deur wie hulle op so 'n volkome manier meegedeel word, dat "through redemptive action the Spirit and the Lord are identified".<sup>31)</sup> Hamilton stel die noue samewerking tussen Christus en die Heilige Gees ook so voor: "The Spirit portrays the Lord so well that we lose sight of the Spirit and are conscious of the Lord only ... The Spirit is pre-eminently the One who throws light upon Christ. Therefore in all His action He seeks to fill the consciousness of men with the picture of Christ."<sup>32)</sup> Die toneelwêreld bied ons ook 'n goeie beeld van Paulus se bedoeling as ons van 'n groot toneelspeler kan sê dat hy 'n karakter so vertolk, dat ons die persoon van die toneelspeler nie meer raaksien nie, slegs die karakter wat hy vertolk. So maak die Heilige Gees Christus so werklik vir ons in die wyse waarop Hy Hom vertolk en sy weldade aan ons meedeel, dat ons slegs bewus is van die teenwoordigheid van Christus. In hierdie heerlike taak is Christus en sy Gees so volkome een in hulle heilsfunksie, ja so verenig in die uitvoer van die heilswerk, dat Paulus kan sê: "Die Here is die Gees". Tekste soos 1 Kor. 12:3 en 1 Kor. 15:45 word ook duidelik as ons hulle in die lig van dié Christosentriese aksie van die Heilige Gees benader.

In Bybelkor se korrespondensiekursus "Ek glo in die Heilige Gees", gee dr. W.D. Jonker vir ons dieselfde verklaring en sê hy van 2 Kor. 3:17 (vgl. ook Rom. 8:9; Gal. 4:6 en Fil. 19): "Die bedoeling van hierdie tekste is egter nie om te sê dat Christus en die Gees dieselfde is nie. Die bedoeling is om aan te dui dat die verheerlikte Christus so volkome oor die Heilige Gees beskik, dat 'by wyse van spreke' van Hom gesê kan word dat Hy die Gees is." En verder: "Wanneer die verheerlikte Christus die Gees genoem word (is dit) nie omdat Hy die Gees is nie, maar omdat Hy tans die Een is aan wie die inisiatief toekom. Hy stuur die Gees. Hy bewerk deur die Gees dié dinge wat die Gees doen ... Daarom kan by wyse van spreke gesê word: "Die Here is die Gees."<sup>33)</sup>

Van die nuwe eenheid tussen Christus en die Gees sê dr. Jonker verder dat dit nie die eenheid is wat daar van ewigheid tussen die tweede en derde Persone in die Drie-eenheid was nie, maar die nuwe eenheid tussen die opgewekte Christus en die Gees, "wat sonder mate aan Christus gegee is en Hom gesterk het deur die lyding en die dood heen, wat Hom uit die dood opgewek het en in sy staat van verheerliking met Hom verenig bly." Voortaan kan Hy die Gees van Christus genoem word omdat die verheerlikte Christus oor Hom beskik.<sup>34)</sup>

König hou hom ook besig met die besondere verhouding van Jesus Christus en die Heilige Gees, maar benader die vraagstuk uit die gesigspunt van die tussen-tyd tussen hemelvaart en wederkoms. Die vraag is dan of Jesus Christus se hemelvaart ons nie met 'n "eskatologiese vakuum" gelaat het nie, m.a.w. 'n tyd van die totale afwesigheid van Christus. Hierop is sy besliste antwoord: "Nee". Al verskil tussen die tyd van sy eerste koms en nou is dat Hy anders teenwoordig is. Die aard van hierdie teenwoordigheid kom veral uit in 2 Kor. 3:17-18. Hier, sê hy, soos Jonker ook, is daar nie sprake van identiteit tussen Christus en die Heilige Gees nie aangesien die betrekking ("die Gees van die Here") dit alreeds uitsluit. Verder wil hy hê dat die verhouding tussen Christus en die Heilige Gees eerder gesoek moet word in 'n funksionele identiteit, of soos Calvyn gesê het, in die identiteit van die officium. M.a.w.: die heilswerk van Christus word deur die gemeente ervaar asof dit deur die Heilige Gees voltrek word. Juis daarom, sê König, is daar by Paulus 'n afwisseling in die gebruik van die name Christus en die Heilige Gees, wat alleen moontlik is as Jesus in die Heilige Gees teenwoordig is en werk, vgl. Rom. 8:1 en 8:9; Rom. 8:10, en Rom. 8:11. Die Heilige Gees in Jesus Christus is dus nie twee groothede wat los van mekaar in die gelowige woon en werk nie. Ons kan dus sê dat Christus op die wyse van (of deur) die Gees in die gemeente woon. König som dan sy

standpunt so op: "Jesus Christus is teenwoordig en werk saam in en deur die Heilige Gees, só dat die teenwoordigheid en werk van die Heilige Gees, die teenwoordigheid en werk van Christus" is.<sup>35)</sup>

Berkhof en van Ruler het hulle ook besig gehou met die verhouding van die christologie tot die pneumatologie en langs dié weg die werk van die Heilige Gees vir ons verhelder. Berkhof noem twee lyne wat onderskei kan word in die wyse waarop die Nuwe Testament oor die Heilige Gees handel. Dan praat hy van die "eerste lyn" waarin die inisiatief geheel en al van die Gees uitgaan. Dit is naamlik deur Hom dat Christus ontvang is (Luk.1:30), gesalf word tot Christus (Luk. 10:38), uitgedryf word in die woestyn (Mrk.1:12) en opgewek word uit die dode (Rom.1:4). Volgens die tweede lyn gaan die inisiatief oor in die hande van Christus, en word die Gees deur Hom uitgestort. Hy is nou die lewendmakende Gees (1 Kor. 15:45) en word daarom die Gees genoem (2 Kor. 3:17, 18). Berkhof sê dan dat ons nie hierdie "dubbele spreken" oor die verhouding van Christus en die Gees hoef te vermy nie, aangesien die regte begrip daarvan vir ons vrugbaar gemaak kan word.<sup>36)</sup>

Omdat van Ruler die verhouding Christus - Gees vanuit die koninkryk benader, gaan hy by voorkeur uit van die tweede lyn. Hy herinner ons dan daaraan dat die Gees deur Christus verwerf is, dat die Messias die Gees in die wêreld gebring het en dat Christus na sy verhoging die Gees aan sy dissipels skenk. In sy hele messiaanse werk word Christus deur die Heilige Gees geponeer. Hy verheug Hom in die Gees en gee aan sy dissipels gedurende veertig dae bevels deur die Gees. In die Heilige Gees word Jesus se messianiteit dus werklikheid. "Hy wordt door het pneuma naar alle kanten omvat".<sup>37)</sup> Nietemin pleit Van Ruler ook vir die behoud van al twee lyne om die wederkerige verhouding van die Pneuma en die Messias soveel beter te verstaan. Hy sê dan: "Men kan dit samenvatten in de these dat God in de tijd van de vervulling alles doet in de Messias door het pneuma, of ook door de Messias in het pneuma".<sup>38)</sup> Alles in die huidige bedeling sal dus onder hierdie twee gesigspunte verstaan moet word. Dit beteken dat alles wat Christus nou is en doen, alleen Christologies en pneumatologies uitgespreek kan word. Van Ruler praat in hierdie verband met gloed oor hoe die werk van die Heilige Gees gestalte in ons kry en ons deur Hom kan bely dat Jesus die Here is.<sup>39)</sup> Dit is verder die Heilige Gees wat die koninkryk van God so 'n werklikheid vir ons maak, dat Hy van hieruit eintlik beter verstaan kan word.<sup>40)</sup> Dit kom alles op dieselfde neer. Die Heilige Gees is die eskatologiese gawe van Christus en maak in hierdie hoedanigheid die koninkryk van Christus en sy teenwoordigheid so werklik dat

ons Hom met reg die Gees van Christus kan noem.

Dit is duidelik dat, presies soos die teoloë wat ons reeds genoem het, ook Murray intens besig is om vir ons die betekenis van die Heilige Gees vir vandag duidelik te maak. Presies soos hulle het hy begryp dat daar weer gekyk moes word na die betrekking waarin die Heilige Gees tot die opgestane Christus staan en hoe die besondere betrekking van die Gees tot Christus heilshistories ontwikkel het. Al het hy nie van die teologiese begrippe-materiaal gebruik gemaak wat vandag gangbaar is nie, het hy tog die fyn geestelike aanvoeling gehad dat deur die lewe, werk en verheerliking van Christus en in die uitstorting van die Heilige Gees 'n betrekking tussen Hom en die Gees ontstaan het wat van die grootste betekenis sou wees vir die gelowige tussen hemelvaart en wederkoms. Van die teenwoordigheid van Christus in en deur die Gees kan Murray met diepe geestelike insig praat: "The Spirit was now to come, and deeper down than all these, He was to be the Hidden Presence of Jesus within the depths of their personality ... It is by such a faith - a faith which the Spirit breathes, which comes from His living and being in us - that the presence of Jesus is to be as real and all-sufficient as when He was on Earth," (my kursivering). Die vraag is waarom gelowiges wat wel die Heilige Gees het, so min ervaring van die teenwoordigheid van Christus het? Dan antwoord Murray: "They know and honour the Spirit who is in them so little. They have much faith in Jesus who died, or who reigns in heaven, but little faith in Jesus who dwells in them by His Spirit ... We must believe that the Holy Spirit is within us as the Presence of our Lord Jesus .... The whole gift of the Spirit, the whole teaching of Jesus concerning the Spirit is to enforce the word: 'The Kingdom of God is within you'" In die mate waarin ons die teenwoordigheid van die Heilige Gees beoefen, gaan Murray voort, "He will reveal Jesus; and we shall, step by step, learn that the presence and personal intercourse and guidance of Jesus are ours as clearly and sweetly, yea, more truly and mightily than if He were with us on Earth."<sup>41)</sup>

Murray het dit as sy roeping beskou om ter wille van die lewe van die kerk die volle betekenis van hierdie nuwe betrekking met krag te verkondig. Hy het weliswaar meer belanggestel in die "reeds" van die Heilige Gees wat in ons woon, as in die "nog nie" van al die dinge waarvan Hy die "onderpand" is. Daarom was hy ook voortdurend besig om die soteriologiese betekenis van die Heilige Gees na alle kante toe uit te werk. Hy het ongetwyfeld g'n groter verlange gehad as dat gelowiges in hierdie tyd die geloofsbesit sou hê van al die geestelike rykdomme van die koninkryk van God nie. Dit kon hulle hê as hulle die

betekenis van die Heilige Gees as die Gees van Christus ten volle begryp het. Van Ruler het die betekenis van die Pneuma ook gesien in sy gerigtheid op die Messias, wat, soos hy dit uitdruk "naar alle kanten omvat" is deur die Pneuma. Elders sê hy: "De Messias zelf, zijn messianiteit en zijn messiaanse werk, zijn spirituele messiaanse realiteite, waarheid en werklikheid in de Heilige Geest."<sup>42)</sup> Met ander woorde: ons het die Heilige Gees nodig om alles wat Christus is en doen vir ons werklik te maak.

Wesenlik het Murray hierdie selfde dinge gesê, hoewel in ander woorde. Vroeg en laat het hy beklemtoon dat die Heilige Gees die Gees van Christus is en dat dit net die Heilige Gees is wat as Pinkstergawe Jesus Christus werklik kon maak en al sy seënige aan ons kon meedeel. Wat dit betref, is daar geen verskil tussen Murray en die gereformeerde tradisie nie. 'n Mens moet selfs sê dat hy in sy beklemtoning van die heilshistoriese betekenis van die koms van die Gees en die verhouding tussen die Heilige Gees en die verheerlikte Christus van insigte getuig wat eers veel later algemeen bekend geword het en ook in die gereformeerde teologie meer aandag ontvang het. Hierin vind ons nog 'n bewys van die diepsinnige wyse waarop Murray met die Bybel omgegaan het en van die besondere teologiese vermoëns waaroor hy beskik het.

En tog is dit ook waar dat Murray hier weer eens 'n eie weg gaan. Hy beklemtoon dat dit alleen die Gees is wat die heil in Christus na die gelowige oorbring. Maar as ons vra waarom? kry ons 'n antwoord van Murray wat heeltemal sy eie is en in elk geval nie só voorkom in die gereformeerde tradisie nie. Hy gaan dan naamlik praat oor die verheerlikte menslike natuur van Christus waarmee die Gees só verenig is, dat, soos ons gehoor het, die Heilige Gees tot ons nie anders kom, as deur die verheerlikte menslike natuur van Christus nie. Die Gees maak Christus aan die gelowiges deelagtig deurdat Hy as die Gees wat in die menslike natuur van Christus die volkome eenheid tussen God en mens is, tans in die gelowiges kom woon as hulle Gees en só Christus in die mees werklike sin in hulle oorbring, sodat hulle gelykvormig kan word aan Christus. Die Gees kom geheel en al dieselfde lewe in die gelowiges oorbring wat daar in die verheerlikte menslike natuur van Christus is. Só blyk by Murray die betrokkenheid van Christus en die Gees op mekaar 'n soteriologiese betekenis te hê wat saamhang met sy visie op die hoë bestemming van die mens om aan God gelykvormig te word en in die innigste gemeenskap met God binnegelei te word. Hier kom ons dus nogmaals uit by die mistiek van Murray. Daarop sal ons nog dieper moet ingaan.



## II. DIE INWONING VAN CHRISTUS DEUR DIE GEES

Ons het reeds in die voorafgaande paragraaf na 'n aantal uitsprake van Murray verwys waarin hy sterk klem daarop lê dat dit Christus self is wat deur die Heilige Gees in die gelowiges aanwesig is, so werklik asof Hy nog op aarde by hulle is. Hierdie aspek van sy gedagtes blyk van groot betekenis vir hom te wees.

Andrew Murray wy baie tyd daaraan om vir ons die volle konsekwensies te trek van die feit dat die Heilige Gees bo alles gekom het as getuie van die eenwording van die goddelike en menslike nature in Christus. Met die sondeval is nie alleen die oorspronklike verhouding van God met die mens verbreek nie, maar het die mens ook die "Divine Life" verloor. Dit moes herstel word, en dit is presies hier waar die groot betekenis of funksie van die menslike natuur van Christus ter sprake kom. In Hom naamlik is die menslike natuur opgeneem "in fellowship of the Divine Life to make us partakers of the Divine Nature",<sup>43)</sup> Daarom is dit so belangrik om aandag te gee aan die menslike natuur van Jesus. Nadat dit deur voortgaande heiliging "a meet and willing receptacle" vir die inwoning van die Gees geword het, het Christus gesterwe en is Hy soos 'n saadkorrel in die grond gelê. Deur sy opstanding is sy menslike natuur verheerlik tot "union with the Divine". Uit hierdie natuur wat nou terselfdertyd menslik en goddelik geword het, kom die Heilige Gees op so 'n manier na ons dat "He could communicate what previously had no existence: a life at once human and Divine".<sup>44)</sup> Wedersydse deurdringing van die goddelike en die menslike is vir Murray altyd 'n belangrike waarheid in verband met verlossing: "The Son of God came into the world in order to unite the Divine life which He had with the Father with the life of man and thus to secure that the life of God should penetrate into the life of the creature".<sup>45)</sup> Dikwels dink Murray in ontiese terme oor verlossing, soos byvoorbeeld weer as hy voortgaan om te sê: "The Holy Spirit came as the Spirit of the Father and the Son to make us partakers of the Divine Nature to shed abroad the Love of God into our hearts."<sup>46)</sup>

In 'n boekie van Murray The Divine Indwelling - 'n uittreksel uit briewe van William Law - is hy diep onder die indruk van wat die goddelike inwoning beteken. Hy sê dan in sy voorwoord: "And what was God's aim in creation and redemption? Nothing less than this, that man might be partaker of the Divine nature."<sup>47)</sup> Deelname aan die goddelike natuur is absoluut noodsaaklik: "From the very nature of God in His Divine absoluteness and omnipresence, who alone has and is, and gives life, and is overall, and through all, and in all, that

partnership in the Divine nature could be effected in no other way than indwelling".<sup>48)</sup>

Andrew Murray kan nie genoeg nadruk lê op die rol wat Christus se menslike natuur speel in die nuwe bedeling van die Heilige Gees nie. Hy kom wel na ons van die Vader deur Christus, soos Petrus die Pinkstergebeure beskrywe (Hand. 2:33), maar wat vir Murray belangrik is, is iets wat so 'n wesentlike deel is van sy pneumatologie nl. die heilsbetekenis van Christus se verheerlikte menslike natuur: "In our place and on our behalf as man and the head of man He was admitted into the full glory of the Divine, and his human nature constituted the receptacle and the dispenser of the Divine Spirit. And the Holy Spirit could come down as the Spirit of the God-man, most really the Spirit of God and yet as truly the Spirit of man".<sup>49)</sup> So verenig is die Heilige Gees met Jesus, en met name met sy menslike natuur, dat Hy ook "the Spirit of His personal life and his personal presence" geword het. Dit is hierdie volmaakte vereniging tussen God en mens wat in Jesus tot stand gekom het, wat steeds Murray se verbeelding aangegryp het. Afgesien daarvan dat die Heilige Gees van Christus getuig, kan Hy ook nou getuig van die eenheid tussen God en mens.

Na ons ons tot nog toe besig gehou het met grondvereistes dit wil sê met alles wat die <sup>H</sup>eilige Gees moes word om as Gees van Christus die inaugurator van 'n nuwe eeu te wees, sal ons nou aandag gee aan hoe Murray ten opsigte van die herskeppende en vernuwende werk van die Heilige Gees dink. Dit geskied alleen kragtens sy inwoning: "The Spirit does not dwell in the mind, but in the life, not in what we know, but in what we are does the Spirit begin His work".<sup>50)</sup> Dit is hieruit reeds duidelik dat vir Murray die ingryping van die Gees in die mens se lewe 'n genadedaad van God is wat veel verder en dieper gaan as die mens se bewuste lewe. Daarom sê hy: "Knowledge, thought, feeling, action, all this is a part of that external religion which the external presence of Jesus had also wrought in the disciples. The Spirit was now to come, and deeper down than all these He was to be the hidden presence of Jesus within the depth of their personality".<sup>51)</sup> Elders sê Murray: "This divine leading into truth by the Spirit of God takes place not in our mind in the first place, but in our spirit, in the inner recesses of a deeper life deeper than mind or will".<sup>52)</sup> Murray waarsku dus: "Christians are always ready when the promise of the Spirit occupies them to form some conception as to how His leading can be known in their thoughts, how His guiding will affect their feelings, how His sanctifying can be recognised in their will and conduct.

They need to be reminded that deeper than mind and feeling and will, deeper than the soul, where these have their seat in the depths of the spirit, that came from God, there comes the Holy Spirit to dwell."<sup>53)</sup>

Moet ons nou hieruit aflei dat die genadewerk in die eerste plek 'n soewereine daad van God is, wat nie om die samewerking van die mens se wil vra nie, maar ook ten spyte daarvan in die verborge dieptes van die mens se wese kan indaal om daar sy werk van vernuwing te begin? Ons kan seker nie ontken dat Murray ook hierdie gedagte sou aanvaar het nie. Maar dit is seker nie sy eintlike bedoeling met hierdie uitspraak nie. Dit gaan vir hom om iets anders, nl. die verborge vereniging tussen die gelowige en Christus wat dieper lê as kennis en ervaring. Dit is die mistieke werklikheid wat hom interesseer. Dit is altyd kenmerkend van die mistiek dat dit 'n eenheid met God soek wat onuitspreeklik is, omdat dit die begrip te bowe gaan. Vandaar dat hy klem daarop lê dat "knowledge, thought, feeling, action" nog maar altyd deel is van die "external religion" wat agtergelaat word wanneer die Gees "deeper than mind and feeling" in die verborge dieptes van die mens kom woon.<sup>54)</sup> Dit beteken dan minstens dat ook die Woord van God nie die laaste werklikheid kan wees in ons omgang met God nie. Dieper as die gemeenskap met God deur die Woord lê die gemeenskap met Christus deur die Gees in die verborge dieptes van die menslike gees.

Die gereformeerde tradisie ken ook 'n verborge werking van die Gees in die dieptes van die mens. Daarvan praat die Dordtse Leerreëls (III en IV, II) as gesê word dat die Gees van God indring "tot in die binneste dele van die mens" met sy kragtige werking. In die Nadere Reformasie is aan hierdie verborge werking van die Gees selfs veel aandag bestee en dit leef nog voort by sekere gereformeerde groepe in Nederland.<sup>55)</sup> Wanneer Murray sê: "The regeneration is one great act at the beginning of the Christian life ...", dan laat hy 'n mens ook dink aan Kuyper. Ook Kuyper kon sê van die werk van die Heilige Gees: "Maar Hij dringt ook in tot de binnenste deelen des menschen... Hij opent het hart dat gesloten is, Hij vermurwt dat hard is ..." <sup>56)</sup> Tog meen ons dat ook hier weer 'n verskil is. Kuyper se nadruk op die werk van die Heilige Gees is geïnspireer deur sy reaksie op allerlei liberaal-humanistiese, etiese en semi-Palagiaanse tendense van sy tyd wat aan die mens self 'n aandeel aan die totstandkoming van sy saligheid wou gee. Murray se stryd was nie soseer teen dié tendense gerig nie, soos ons gesien het uit die manier waarop hy self ook op 'n minder noukeurige manier oor die vryheid van die mens praat. Sy groot motief om die eerste werk van die Heilige Gees "in the hidden depths of the spirit"

te soek,<sup>57)</sup> was ongetwyfeld dat die gees die edelste en mees goddelike deel van die mens is, soos ons in sy leer oor die mens gesien het. Dit gaan vir hom dus in 'n baie meer bewuste sin om die mistiek as by die Nadere Reformasie of by Kuyper, hoewel ons ook van hulle kan sê dat die mistiek vir hulle belangrik was.

Ons het hier in elk geval 'n belangrike motief by Murray nl. dat die Gees van Christus na ons kom om woning te maak "in our inmost self". Van hierdie inwoning weet gelowiges te min en daarom is daar ook so 'n gebrekkige bewussyn van die teenwoordigheid van Christus in hulle. Wat ons moet besef is dat, gepaard met die besondere inwoning van die Gees, daar iets goddeliks is wat van ons besit neem. Vir hierdie "goddelike" gebruik Murray die woord "Divine life": "In the holy Spirit is the most intimate communication of the Divine Life."<sup>58)</sup> Of Murray sal ook sê: "The whole gift of the Spirit, the whole teaching of Jesus concerning the Spirit is to enforce the word: The Kingdom of God is within you."<sup>59)</sup> Of: "It is by such a faith which the Spirit breathes which comes from His being and living in us, that the presence of Jesus is to be as real and all-sufficient as when He was on earth."<sup>60)</sup>

Die rede waarom Murray die inwoning van die Gees in die verborge dieptes van die mens soek, is omdat hy waarskynlik nie die misterieuse van sy herskeppingswerk verlore wil laat gaan nie. Die mens is immers bestem om deelgenoot van die goddelike natuur te word en so 'n wonderwerk kan alleen in die verborge dele van die mens voltrek word. Van hierdie "hidden excellence" van die inwoning van Jesus sê Murray gevolglik: "Jesus, the Son of Man was to be glorified when His human nature was admitted to the full participation of the power and glory in which God dwells. He entered into the perfect Spirit-life of the heavenly world of the Divine Being ... This heavenly spiritual glory of Christ, the human mind cannot conceive or apprehend in truth. It can only be truly known by being experienced and by being communicated and participated in the inner life. This is the work of the Holy Spirit, as the Spirit of the glorified Christ. He comes down as the Spirit of glory and reveals the glory of Christ in us by dwelling and working in us in the life and power of that glory in which Christ dwelleth." En, gaan hy voort, hierdie inwoning van Christus sowel as die Heilige Gees in ons diepste wese, dieper as ons bewuste lewe, het sekere voorwaardes: "They must part with the Christ they had, ere they could receive the indwelling Christ glorified by the Holy Spirit."<sup>61)</sup> Soos in die geval van Christus daar 'n menslike natuur is "possessed by the Divine Spirit", so moet die inwoning van die Gees in 'n natuur plaasvind waarvan besit geneem is deur die Goddelike Gees.<sup>62)</sup>

Ons kom nou by miskien die mees omstrede aspek van die verborge inwoning van die Heilige Gees as Murray die inwoning as so 'n vereniging met die menslike natuur voorstel dat ons die indruk kry dat in hierdie vereniging die menslike persoonlikheid vervang word met die Gees van Christus se persoonlike lewe, soos hy dit uitdruk: "the Spirit of His personal life taking possession of our personality and witnessing with our spirit to what Christ has done for us."<sup>63)</sup> Die testimonium Spiritus sancti waarvan Murray hier praat is vir ons duidelik. Maar in die notas van The Spirit of Christ gaan hy baie verder.<sup>64)</sup> Hy sê immers hier dat die Heilige Gees in die Triniteit die Gees van die Vader en die Seun is, en trek dan hieruit belangrike konklusies vir die inwoning van die Heilige Gees in die gelowige. Wat die aard van hierdie inwoning is, sê Murray, kan ons slegs aflei van die besondere verhouding waarin die Heilige Gees tot die Vader en die Seun in die Drie-eenheid staan. Hier is Hy naamlik "their own Spirit", die "Spirit of their personal life." En aangesien Hy "the united gift of the Father and Son" is, kan ons verwyd dat, net soos in die Triniteit die geval is, Hy ook "the Spirit of our personal life"<sup>65)</sup> gaan wees. Dan gaan Murray voort om vir ons die indrukwekkende betekenis van die inwoning van die Gees te verduidelik en sê hy: "It is a most blessed thing when a believer begins to realize: The Spirit of God dwelleth in me, and knows that God has given Him something Divine - yea a Divine person - as his life." Hy maak dan die volgende stelling by wyse van vergelyking: "But it becomes a thousandfold more wonderful to him when he begins to see how really it is the very same Spirit, who is the personal life of the Father and the Son who has now become his own personal life, his inmost self."<sup>66)</sup> Om vir ons verder duidelik te maak wat hy bedoel, haal Murray aan uit J.T. Beck se Vorlesungen über die Chr. Glaubenslehre I, p.383. Hierin maak Beck 'n paar stellings wat vir Andrew Murray belangrik is.

Hy sê onder andere dat, voor dat die goddelike lewe in ons as mense oorgeplant kon word, dit besit moes neem van 'n besondere menslike individu en deur Hom persoonlik aanvaar word. Met ander woorde: voor dat die goddelike lewe manne van God kan voortbring, moet dit eers persoonlik word in 'n "personal centre in humanity": "And so for the making personal of the Divine among men, the first thing needed is one in whom the principle of the Divine life has become personal."<sup>67)</sup> Nodeloos om te sê dat hierdie "personal centre" in die mensdom niemand anders as Jesus Christus die Middelaar is nie. Hy word as sodanig die Een wat die goddelike lewe wat in Hom persoonlik geword het, aan mense kan bemiddel en op dié wyse hulle persoonlike lewe verryk met die goddelike "fulness of Spirit and life". Belangrik is nou, sê Beck, dat met die inwoning van Christus in

die mens "the Divine Life becomes immanent in us, not in its universal world-relation but as a personal principle."<sup>68)</sup> Hierdie inwoning veroorsaak mettertyd die transformasie van die individu in die "life-type of Christ" en ontwikkel daar "the personal life out of God, in God, and unto God." Wat hierdie nuwe persoonlikheid is verduidelik Beck soos volg: "By the fall of man the Divine and human in man had been rent asunder, and the separation has grown into estrangement and enmity. In opposition to this, both the Divine and the human have been reconciled and united in Christ's Divine-human personality." Beck gaan dan verder om vir ons te verduidelik dat hy onder die Divine-human personality verstaan. Hy neem sy uitgangspunt in 2 Kor. 3:17 en 1 Kor. 15:45 en verklaar die uitdrukkings "die Here is die Gees" en "die Lewendmakende Gees" soos volg: Die feit dat hier nie staan nie: "Die Gees is die Here," maar: "die Here is die Gees", dui daarop dat beide God en Christus die persoon is wat hulle is deur die Gees. Soos hy dit uitdruk: "(The Spirit) Himself forms the Divine personality within the Father and the Son." Die uitwerking van die inwoning van die Heilige Gees in die mens is van dieselfde aard. "(He) inwardly communicates Gods very own life", en wat belangrik is: "even to the production of a Divine Son-life." Murray interpreteer Beck (met verwysing na sy Leitfaden der Chr. Glaubenslehre, 229) asof hy sê: "In Him (die Heilige Gees) the very own personal being of the Father and the Son is begotten into man."<sup>69)</sup>

Die verlossing van die menslike natuur, sê Beck gevolglik, kan nie anders bewerk word nie as dat "the Divine Life should become the real personal life" van die verlore mens. Opsommend definieer hy sy standpunt dan soos volg: "The Divine only receives its true acknowledgement when it is accepted as what it really is, the absolute world-principle and becomes the absolute life-principle of our personal life."<sup>70)</sup> Beck gaan dan voort om te verduidelik dat die val van die mens hom in so 'n toestand gelaat het, dat die goddelike lewe nie deur direkte inwerking in die menslike natuur 'n christelike persoonlikheid kon voortbring nie. Dit sou by uitstek die werk van Christus wees as "lewendmakende Gees". En om die Lewendmakende Gees te word, moet Christus eers mens word, sodat van Hom uit "the Divine Personal Life-Principle, and the person-constituting principle" sy "Life-begetting work" kan begin.<sup>71)</sup> Die eindresultaat is dat net soos met die skepping ook in die herskepping die mens deur middel van die Gees 'n nuwe mens word: "There comes into existence a new man, a new God-like personality".<sup>73)</sup> Murray haal ook 'n lang gedeelte uit Dorner se System of Christian Doctrine aan om dieselfde soort gedagte na vore te bring.<sup>74)</sup>

As Murray nou hierdie gedagtes van Beck en Dorner saamvat en sy gevolgtrekkings vir sy eie standpunt maak, vertel hy vir ons eers hoe diep hy onder die indruk is van hierdie gedagte "that the Spirit of God, as the Spirit of the Divine personality, becomes the Life-principle of our personality." Wat dit alles beteken, sê Murray, is net dat as die Gees in ons kom woon, ons nie aan sy inwooning as lokaal van aard moet dink nie, maar so dat Hy ons "inmost ego" binne-dring en hierdie ego gevolglik "the new and Divine-principle of the new personality" word. Dan volg die pregnante woorde: "The same Spirit that was and is in Christ His inmost Self, becomes my inmost self".<sup>75)</sup>

Dit is moeilik om tot 'n ander slotsom te kom as ons Murray se klaarblyklike instemming met Beck se standpunte in aanmerking neem, as dat hy die Heilige Gees beskryf as 'n nuwe persoonlikheid wat by wyse van spreke ons "inmost self" word. Om dit ook anders uit te druk: ons "inmost self" vind sy hupostasie in die Heilige Gees. Die Heilige Gees word immers die "Divine Life-Principle" van ons nuwe persoonlikheid. Die vraag is net of Murray nie hiermee homself verbind aan 'n soort panteïserende mistieke denke wat uiters gevaarlik is en kan uitloop op die uitwissing van die grense tussen God en die mens nie. Hy het dit ongetwyfeld nie so bedoel nie, want in dieselfde gedeelte sê hy ook weer: "As I yield up my personality to His I shall not loose it, but find it renewed and strengthened to the highest capacity." En daar kan ook geen twyfel oor bestaan nie, dat Andrew Murray se mistiek onmoontlik gesien kan word as 'n kwiëtistiese mistiek wat net één ding gesoek het, en dit is absorpsie deur die goddelike. Murray se mistiek was ten minste ook 'n mistiek van die daad wat hom nie net tot die binnekamer en tot die bepeinsing van Christus beperk het nie. Dit is algemeen bekend hoe aktief hy was in die kerk, op die gebied van die sending, in die samelewing en op opvoedkundige terrein. Sy aktiwiteit in diens van die koninkryk van God loënstraf enige gedagte dat hy uit was op 'n kontemplatiewe lewe wat versmelting met die Godheid in die tradisionele sin van die mistiek gesoek het.

Selfs Murray se opvatting van die gebed was iets totaal anders as die tipiese opvatting van die gebed wat in alle bedenklike vorme van mistiek voorgekom het. In die mistiek was gebed soms 'n hindernis, veral die gebed waarin bepaalde dinge van God gevra is. Die egte mistikus wou niks anders hê as God self nie, sodat sy hoogste saligheid geleë was in die stil-wees voor God — met geslote oë en 'n geslote mond.<sup>76)</sup> Vir Murray daarenteen was gebed in wese voorbidding, die magtigste van alle wapens in die hand van die gelowige, selfs al het hy ook voortdurend die waarde van stil-wees voor God geken. Hy sê egter dat die ge-

lowige in die gebed kan optree as die raadgewer van God om in die Naam van Jesus te vra en selfs te eis dat groot dinge sal gebeur, soos ons vroeër reeds aangetoon het. Deur gebed kan die gelowige dus sy plek inneem in die raadsale van God. Daar is by Murray 'n te sterk waardering vir die mens se eie selfstandigheid om te dink dat dit by hom werklik sou kon gaan om 'n versmelting van die mens met God, soos dit in die panteïstiese mistiek voorgestaan word.

En tog meen ons dat Murray hier op gevaarlike terrein beweeg. Ons meen dat hy homself hier deur Beck en Dörner laat lei het om uitsprake te maak wat tot die mees bedenklike in sy werk behoort. Die onderskeid tussen Gods Gees en ons gees moet gehandhaaf bly.

In hierdie verband verklaar van Ruler: "Men bederft de gehele pneumatologie als men in haar evenals in de Christologie de mens zijn hupostasie in God laat vinden. Daar komt juist alles op aan dat ik in de inwoning van de Geest mijzelf ben en blijf! Christologisch gaat het dan ook om de menselijke natuur welke is aangenomen (ofschoon Jezus Christus wel een menselijk persoon geworden is) maar pneumatologisch gaat het juist om de menselijke persoon in welke de Geest woont. In de plaats van de enhupostasie is de aanraking de grote pneumatologische kategorie."<sup>77)</sup>

Van Ruler se waarskuwing is dus heeltemal duidelik, nl. dat daar die grootste gevaar dreig as ons verder gaan as om in die inwoning van die Gees die noue aanraking tussen ons self en die Gees te sien. In die Christologie is dit reg om die menslike natuur sy hupostasie in die logos te laat vind. So gou as ons dit egter in die pneumatologie doen en sê dat die menslike natuur sy persoonlikheid in die Heilige Gees vind, soos ons die indruk by Beck en Murray kry, "bederf" ons die leer omtrent die Heilige Gees. Die gevolg kan wees dat daar vermenging kom van die goddelike natuur en ons menslike natuur. Soos van Ruler dit stel, word ons Nestoriaans in die Christologie as ons die Goddelike en menslike in Jesus uitmekaar hou. In die pneumatologie is ons juis gebonde om dit te doen as ons nie wil eindig in die vermenging van die goddelike en menslike nature nie. Ons kry gedurig tog die indruk by Murray dat hy nie tevrede is om, as hy dit oor die inwoning van die Gees het, te bly by die "aanraking" nie, maar die pneumatologie as't ware "bederf" deur die Heilige Gees die Gees van ons persoonlike lewe te maak. Hierdie opvatting moet sy logiese uiteinde hê in die vermenging van die goddelike en menslike nature. As Beck sê dat God en Christus hulle persoonlikheid in die Gees het en dan dieselfde sê van die aard van die inwoning van die Gees in ons, kan ons hom beslis nie volg nie.



### III. DEELGENOOTSKAP AAN DIE GODDELIKE NATUUR

Dit bring ons nou by die noodsaaklike ondersoek na die begrip "deelgenootskap aan die goddelike natuur" by Andrew Murray. Hierdie uitdrukking kom slegs eenkeer voor in die Nuwe Testament nl. in 2 Pet. 1:4, en hoewel hy dikwels daarvan gebruik maak, kom ons nêrens by Murray 'n poging teen om dit te eksegetiseer nie. Die teks praat van die kennis van Christus "waardeur Hy ons die grootste en kosbaarste beloftes geskenk het, sodat julle daardeur deelgenote kan word van die goddelike natuur" (theias koinōnoi fuseōs).

Bewus daarvan dat die teks dikwels gebruik is om die vergoddeliking van die mens te leer, sê Calvyn dat dit nie op meer as gelykvormigwording aan God kan dui nie. Die woord "natuur" beteken immers hier nie substansie of wese nie, maar 'n hoedanigheid of gedaante. Hy waarsku dan dat daar mense is wat hulleself inbeeld "dat wij alzoo in de natuur Gods overgezet worden dat onze natuur door dezelve verslonden wordt". Ons kan hier nie verder gaan as om te sê nie, dat wat Petrus hier bedoel, is "dat Gods beeld tot heiligheid en gerechtigheid alzoo in ons weder opgericht wordt, dat wij ten laatste het eeuwige leven en de heerlijkheid deelachtig worden."<sup>78)</sup>

Bolkestein wys daarop dat die gedagte van deel te hê aan die goddelike natuur 'n groot rol gespeel het in die dogmageskiedenis en dat via Ignatius dit ook 'n belangrike plek ingeneem het by die Griekse Vaders. In die Griekse teologie is daarvan gepraat as 'n fisiese verlossingsleer, omdat dit niks minder as die onsterflikwording van die mens op die oog het nie. Die skolastiek het weer oor deelname aan die goddelike natuur gepraat as 'n ingieting van heiligmakende genade. Dit is wel nie beskrywe as konsubstansialiteit met God nie, en tog is dit ook weer meer as net bloot morele deelname aan goddelike gesindhede.

Bolkestein herinner daaraan dat baie uitleggers vandag op hellenistiese trant in hierdie vers verlossing van verganklikheid sien.<sup>79)</sup> Hiervan is daar dan bevryding deur deelname aan die substansie van die goddelike natuur. Vergoddeliking vind dus plaas op fisiese wyse. Bolkestein beroep hom egter op Luther en Calvyn wat in "goddelike natuur" niks anders sien as "ewige waarheid, geregtigheid, wysheid, ewige lewe" en alles wat 'n mens goed kan noem.<sup>80)</sup>

J. Willemze sê van die goddelike natuur: "Natuurlik is hier niet het wezen Gods bedoeld, want menschen blijven menschen. Vergoddelijking is een heidensch, geen Christelijk denkbeeld. Bedoeld is de heerlijkheid van God."<sup>81)</sup>

Ons kan sê dat deurgaans alle gereformeerde uitleggers elke poging verwerp om deelgenootskap aan die goddelike natuur in 2 Pet. 1:4 as 'n substansiële toevoeging aan die natuur van die mens te verklaar. G. Sevenster is verder van oortuiging dat geen Nuwe-Testamentiese skrywer aan deelgenootskap aan die goddelike natuur as deificatio sou gedink het nie, aangesien die idee eers in die Griekse teologie sy verskyning gemaak het.<sup>82)</sup>

Dit is seker vanselfsprekend om in die lig van Murray se veelvuldige gebruik van 2 Pet. 1:4 te vra in watter sin hy van deelgenootskap aan die goddelike natuur praat. Is dit reg as ons bv. sou beweer dat hy met hierdie uitdrukking die vergoddeliking van die menslike natuur op die oog gehad het?

Laat ons net sekere uitdrukkings in herinnering roep wat op vergoddeliking by Murray kan dui. Wat sou hy bv. bedoel met "that glorious humanity which He had perfected and sanctified for Himself" of: "He had to sanctify the flesh and make it a meet and willing receptacle for the indwelling of the Spirit of God", of: "In virtue of His having perfected in Himself a new holy human nature on our behalf"? Of wat beteken dit as Murray sê dat onmiddellik na Christus se verheerliking "His human nature constituted the receptacle and dispenser of the Divine Spirit"; of as Hy van Christus se "human life" praat as "glorified into union with the Divine"? As ons menslike natuur bestem is om deel te hê aan Christus se verheerlikte menslike natuur, is hier nie sprake van vergoddeliking nie?

As Murray dit oor hierdie werk van die Heilige Gees het, praat hy van: "the Spirit of the Incarnate, crucified and exalted Christ, the bearer and communicator to us not of the life of God as such, but of that life as it had been interwoven into human nature in the person of Christ".<sup>83)</sup> Gee die nuwe verheerlikte natuur, 'n natuur wat voorheen nie bestaan het nie, en wat die Heilige Gees op Pinksterdag uitstort op die dissipels, ons rede om te dink dat hulle innerlike wese hierdeur vergoddelik is? Murray gebruik soms taal wat aan terminologie herinner wat Athanasius en van sy tydgenote gebruik het as hulle oor die vergoddeliking van die mens gepraat het. In 'n preek oor vraag 16 van die kategismus, wat gaan oor die vraag waarom Christus waaragtig en regverdige mens moes wees, sê Murray: "Jesus moes mens word om die ewige lewe in die menslike natuur te openbaar en oor te bring ... Die menswording van die Seun van God was nie net om te kom ly en sterf nie, maar om ons die goddelike natuur deelagtig te maak en tot volle deelgenootskap in die lewe

en gemeenskap van God te bring."<sup>84)</sup> God het dus mens geword sodat die mens soos God gemaak kan word.

As Murray oor die dubbele skade praat wat sonde aangerig het, lê hy weer nadruk op wat Christus vir ons geword het met sy menswording, dood en opstanding. Dit het alles gelei tot ons vereniging met God, die wedergeboorte, en besluit hy: "So is die verlore lewe herstel."<sup>85)</sup> Ook die dood kan oorwin word deur die inplant van die goddelike natuur, daarom sê hy: "Consider the treasure thou hast within thee, the Saviour of the world, the eternal word of God hid in thy heart as a seed of the Divine nature which is to overcome sin and death in thee and generate the life of heaven again in thy soul".<sup>86)</sup>

In sy werkie Een Boodschap van den Vader praat Murray ook van die volmaakte lewe wat met ons wedergeboorte in ons ingeplant word en sê dan: "Als de tweede Adam schenkt Christus een nieuwe natuur aan al de leden van zijn lichaam. Deze natuur is zijn eigen leven door lijden, door gehoorzaamheid geheiligd ... het leven dat ons ingeplant is bij onze nieuwe geboorte, dat ingeplant is in onze zondige natuur, is het volmaakte leven."<sup>87)</sup> Nog altyd besig om gevolgtrekkings uit die inplanting van die goddelike natuur in die verborge dieptes van ons wese te maak, sê Murray: "And it (die saad van die goddelike natuur) must be hidden not in the thoughts or feelings that we recognise, and watch over, but deeper down in the mysterious depths of the spirit. There Christ, who is the unseen Spirit-life of the Father, finds the unseen depths of our spirit-life and enters there".<sup>88)</sup>

Die vraag is nou hoe Andrew Murray oor die deelgenootskap aan die goddelike natuur (*participatio Divinae naturae*) gedink het. As ons in 'n sin vergoddeliking daarin wou sien, kan ons vooraf alle vergelyking met die vergoddeliking van die neo-Platonisme uitskakel. Hiervolgens is die siel van nature goddelik, maar kan dit ten gevolge van die stoflike omhulsel nie tot volkome vereniging met God kom nie. As die aardse egter onderdruk word, kan die siel tot sy diepste wese inkeer en nie alleen God daar vind nie, maar in so 'n mate vergeestelik en vergoddelik word dat alle onderskeid tussen God en die siel wegval. Deur die geskrifte van Pseudo-Dionysius Areopagita het hierdie gedagtes in die kerk ingekom en eie geword aan mistici van beide die Rooms-Katolieke en die Protestantse kerke. Op hulle beurt het hulle dit soms in 'n meer teïstiese en dan weer in 'n meer panteïstiese rigting uitgewerk.<sup>89)</sup> Hierteenoor kry ons die *deificatio* soos uitgewerk deur Ambrosius, Athanasius en andere. Die klassieke uitspraak van Athanasius was die volgende: Christus het mens geword

(enanthrōpēsen) sodat ons vergoddelik kan word (theopoiēthōmen).<sup>90)</sup>

Stoop wys daarop dat soos Irenaeus Origines, en Athanasius, ook Augustinus gebruik maak van 2 Pet. 1:4 om die vergoddeliking van die mens te leer. Hy wys egter daarop dat deificatio by Augustinus nie 'n bloot "farmakologiese" proses is<sup>91)</sup> soos by die Griekse kerkvaders nie, maar ook 'n etiese begrip is. Deificatio was by hom beslis 'n genadedaad wat nie losgemaak kan word van adoptio, illuminatio en regeneratio nie. Hy kon dus nie die term deificatio in neo-Platoniese sin gebruik het nie.<sup>91)</sup>

In 'n uiteensetting van wat die Oosterse kerk onder deificatio verstaan, sê Zankov dat ons in geen geval daaraan moet dink as 'n neiging tot panteïsme nie. Aan die ander kant is dit ook nie blote allegorie nie. Dit sou die geval gewees het as ons net daaraan sou dink as "a renewal of human nature." Zankov gaan dan verder om te sê: "The thought which is uppermost in most minds (Ortodokse) is that human nature, by the grace of God in Christ, reaches such a degree of holiness and perfection that its mystic-real communion with God in Christ is so indissolubly penetrated by God, that it becomes like God; its situation and the nature of its union with God become very like the situation of the deified human nature of the Son of God and the union of the two natures in the God-man Christ." Dan gaan Zankov voort om 'n beeld te gebruik waarvan Andrew Murray ook gebruik gemaak het: "In explaining the process many have used the analogy of the union of fire and iron: Fire (God or the Divine) does not enter into iron (man or the human), is not transferred to it, but instead retains its own place."<sup>92)</sup>

As ons moet besluit oor hoe Murray 2 Pet. 1:4 verstaan, sal ons nie daaraan kan ontkom om te sê dat deelgenootskap aan die goddelike natuur vir hom ongetwyfeld ook slaan op 'n innerlike vernuwning van die mens wat ten minste ooreenkoms toon met wat in die kerkgeskiedenis sowel in die Oosterse as in die Westerse kerk onder vergoddeliking verstaan is nie, selfs al gebruik hy nooit dié term nie. Dit is geen absorpsie in God nie. Die persoonlike verhouding tussen God en mens word gehandhaaf. Ons het gehoor dat Murray sê: "I shall not lose my personality, but find it renewed and strengthened to its highest capacity".<sup>93)</sup> Maar hierdie nuwe persoonlikheid is só deurdronge met die Heilige Gees en kry op sodanige wyse deel aan die goddelike natuur, dat die term "deificatio" soos dit bv. by Augustinus gefunksioneer het, nie onvanpas sou wees nie.

Murray se opvatting van 2 Petr. 1:4 kom seker baie naby aan dié van die Ooster-

se kerk. Volgens Onasch het verlossing volgens die Oosterse opvatting sy oorsprong en verwesenliking in die goddelike inkarnasie. Hier, in die inkarnasie het die Redder ons menslike natuur aangeneem, dit vernuwe, verhoog, geheilig en vergoddelik "in dem er sie mit der göttlichen Natur in Gemeinschaft brachte."<sup>94)</sup> Dit is volgens die Oosterse kerk die grondslag en aanleiding tot die redding en vergoddeliking van die mensheid. Omdat die Oosterse kerk egter verlossing as 'n ontologiese proses sien, is die gedagte aan regverdiging deur die plaasvervangende lyding van Christus en die toerekening van geregtigheid 'n verwaarloosde gedagte.<sup>95)</sup> Hoewel die gedagte van die groot omruiling (dit wil sê dat Christus mens geword het, sodat die mens soos God kon word), telkens by Murray voorkom (in die sin van deelgenootskap aan die goddelike natuur),<sup>96)</sup> soek hy seker nie in die inkarnasie self die grondslag van ons verlossing nie. Ons het immers genoegsame getuienis by Murray dat die inplanting van die saad van die goddelike natuur nie in ons kan plaasvind sonder die werk van die Heilige Gees nie. Al het die versoeningswerk van Christus nie dieselfde nadruk by hom as die werk van die Heilige Gees nie, is deelgenootskap van die goddelike natuur vir Murray ondenkbaar sonder Christus se werk aan die kruis.

Daar is dus wel verskille tussen Murray en die opvattinge van die Oosterse Kerk, hoeveel aanrakingspunte daar ook mag wees. Ons moet hier beslis weer dink aan Du Plessis se opmerking dat sy gereformeerde en evangeliese vorming hom weerhou het van die afdwalinge wat so dikwels in die mistiek aanwesig was. Ons vrees egter dat hy, deur so oorfloedig gebruik te maak van fisiese en ontiese terme in sy behandeling van die verlossing, nie alleen aanleiding tot misverstand gegee het nie, maar ook werklik te ver gegaan het in die rigting van die voorstelling van verlossing as 'n mistieke proses van omsetting van die mens se natuur deur die inbring van die nuwe, verheerlikte menslike natuur in die gelowige deur die Heilige Gees. Wanneer hy kan praat van die Gees wat die draer is "of the life of God as it had been interwoven into human nature in the person of Christ" en kan sê dat dit presies daardie selfde goddelike lewe is wat tans ook in die gelowige aanwesig is as sy eie nuwe natuur, is die grens vir ons gevoel oorskry. Dan word die persoonlike verhouding tot God tog verruil vir 'n "fisiese" verhouding waarin die goddelike natuur ons menslike natuur deurdring en verhef. Dit is 'n soort voorstelling wat by die Griekse vaders geliefd was en nog steeds volgens Zankov in die Oosterse kerk aanwesig is, maar dit is nie die wyse waarop die Reformasie ons deelname aan die verlossing verstaan het nie.

In hierdie verband herinner ons aan Van Ruler wat sê: "In de Christologie zal

men daarom de leer van de anhypostasie en enhypostasie moeten onderstrepen en de leer van de ééne godmenseelike natuur streng moeten afwysen en in de pneumatologie zal men de inwoning van de Geest, en met de inwoning het hele werk van de Geest, streng moeten verstaan vanuit de uitstorting van de Geest".<sup>97)</sup> Daarmee wil hy onderstreep dat, hoewel die gebruik van terme soos infusio, illuminatio, regeneratio, uitstraling e.d.m. wat die indruk wek van 'n "fisiese" omsetting van die menslike syn deur die genade of die toevoeging van iets nuuts aan die eksistensie met die grootste sorg gehanteer moet word. Selfs al is dit waar dat sulke terme nie ontbeer kan word nie, en dat daar dus by die werking van die Gees in die vernuwing van die mens gepraat kan word van "gratia interna", dan moet nog steeds onthou word dat al dié soort terme verstaan moet word as nadere omskrywinge van die term operatio.<sup>98)</sup> In die vernuwende werking van die Gees gaan dit nie, soos die idee van deificatio 'n mens kan laat vermoed, om die verandering van die substansie of wese van die mens nie, maar om God self wat deur sy Woord en Gees met die mens omgaan. Terme soos dié wat Murray gebruik, moet dus as minder gelukkig beskou word, omdat ook hulle, net soos die term deificatio die persoonlike verhouding tussen die mens en die Gees nie genoegsaam tot uitdrukking bring nie. Die suiwer inwoning van die Gees word bedreig deur gedagtes van eenwording van nature.

Ten slotte wys ons daarop dat ook Calvyn gespreek het oor die unio mystica om die innige verbondenheid van die gelowige met Christus deur die Heilige Gees tot uitdrukking te bring.<sup>99)</sup> In hierdie verband is daar dikwels gepraat van die mistiek van Calvyn.<sup>100)</sup> Dit is dan ook waar dat Calvyn allerlei terme gebruik om die eenheid tussen Christus en die gelowige te beskryf wat 'n sterk fisiese klank het. Krusche gee 'n opsomming van die uitdrukkings wat Calvyn hanteer. Calvyn gebruik bv. die beeld van die loot wat ingeënt word op die stam, en sê dan dat soos die loot al sy lewenskrag uit die wortel trek waarop dit ingeënt is, ons ook so die lewe en "substansie" van Christus deelagtig word in ons eenheid met Hom. Die term substansie kom selfs meermale by Calvyn voor as hy sê dat ons deel kry aan die substansie van Christus. Calvyn sê ook dat ons ons natuur aflê en deel ontvang aan die natuur van Christus.<sup>101)</sup> As ons hierdie uitdrukkings by Calvyn lees, moet ons die vraag stel of Calvyn dan so ver verskil het van wat die Oosterse-Ortodokse Kerk sê, en of Murray met sy terme nie ook baie naby aan Calvyn staan nie.

Krusche wys egter daarop dat die bedoeling van Calvyn met hierdie soort uitdrukkings nie is om 'n soort vergoddelingsleer daar te stel nie. Dit blyk baie duidelik daaruit dat Calvyn in sy bestryding van Osiander die gedagte afwys

dat daar tussen Christus en ons 'n "substantialis mixtio" plaasvind.<sup>102)</sup> Vir Calvin is hierdie eenheid tussen Christus en ons 'n eenheid wat bewerk word deur die Gees wat die band is wat ons aan Christus verbind. Dit is die Gees wat maak dat Christus in ons woon. Daarom sê Krusche: "Dann kann aber mit der substantia Christi in den oben zitierten Aussagen nicht irgendeine Stofflichkeit gemeint sein, sondern: der Heilsgehalt seiner Person, Christus als der, der das Heil für uns bereithält. Anteilhabe an seiner Substanz heisst: pneumatische Lebensverbindung mit ihm als dem Heiland."<sup>103)</sup> Dit beteken volgens Krusche nou ook dat die eenheid met Christus deur die Gees dus 'n eenheid in die geloof is. Deur die geloof het die gelowige deel aan Christus. Krusche se gevolgtrekking is dat die unio cum Christo by Calvin dus in werklikheid "ein anderes Wort für Glauben" is.<sup>104)</sup>

As dit waar is, is die verskil tussen Calvin en die Oosterse Kerk duidelik genoeg. Die eenheid tussen die gelowige en Christus bly 'n persoonlike verhouding deur Woord en Gees soos dit in die geloof ontvang word, maar is nie 'n mistieke deelname van die gelowige aan die natuur van Christus in 'n letterlike en fisiese sin nie. Ons is van oordeel dat hierdie gesigspunt nie duidelik genoeg by Murray uitkom nie. Sy gebruikmaking van die denkbeelde van mense soos Law, Beck en Dorner het hom in 'n rigting laat beweeg waarin die betekenis van die geloof as die modus habitandi<sup>105)</sup> van Christus deur sy Gees in ons harte nie sterk genoeg beklemtoon kon word nie (Vgl. Ef. 3:17).

Met die oog op wat ons so pas gesê het, is dit noodsaaklik om die aandag te vestig op 'n nie geringe probleem in verband met die Murray-interpretasie nie, dit is nl., dat hy naas 'n suiwer bybelse en kerklike manier van praat, hom oor dieselfde onderwerp weer kan uitdruk in terme wat uit gereformeerde oogpunt gesien, as bedenklik beskou moet word. 'n Tipiese voorbeeld hiervan is die mooi en innige wyse waaroor hy die innige eenheid tussen die loot en wynstok beskrywe en dan van die gelowige sê: "Ons is in Christus, Christus in ons: ons lewe is opgeneem in syne; sy lewe word in ons lewe ontvang; in 'n goddelike werklikheid wat woorde nie kan uitdruk nie, is ons in Hom en Hy in ons."<sup>106)</sup> Vergelyk hiermee hoe hy oor dieselfde onderwerp in sy verklaring van Joh. 15 skrywe: "Die loot is presies soos die wynstok in elke opsig, dieselfde natuur, dieselfde lewe, dieselfde werk. En so moet die gelowige weet dat hy deel het aan die goddelike natuur, en dieselfde natuur en gees van Christus in hom het."<sup>107)</sup> Hier dink Murray weer substansieël oor die vereniging tussen die gelowige en Christus en verdwyn die geloofsverbondenheid op die agtergrond.

Ons kom hierdie ambivalensie in sy denke dikwels teen. As hy in die teks van sy oordenkinge gewoonlik van suiwer bybelse en kerklike taal gebruik maak, kan hy in sy aantekeninge weer 'n heeltemal ander rigting inslaan. Dit is dan wanneer hy sy gedagtes graag in teologiese begrippe van teoloë uit die 19de eeu soos ons reeds aangedui het. Hierdie neiging by Murray maak dit vanselfsprekend moeilik vir die ondersoeker om tot presiese konklusies te kom. As hy tot enige slotsom gekom het, moet hy homself weer dikwels vra of hy inderdaad by die ware Murray uitgekom het.



AANTEKENINGE BY DIE GEES VAN CHRISTUS

1. Murray, A.: The Spirit of Christ, 7.
2. Vgl. bv. die wye verband waarin die werk van die Gees<sup>by</sup> Calvin ter sprake kom. S. van der Linde, De Leer van den Heiligen Geest Calvin, Wageningen 1943; W.Krusche, Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen 1957; A. Kuyper, Het Werk van den Heiligen Geest, Kampen 1927; H. Thielicke, Der Evangelische Glaube III, Tübingen 1978; H. Berkhof, De leer van de Heilige Geest, Nijkerk, 1965.
3. The Spirit of Christ, 9.
4. T.a.p.
5. T.a.p.
6. With Christ in the School of Prayer, 199. Ons meen dat ons kan sê dat Murray heilshistories oor die Heilige Gees gedink het, omdat hy juis groot nadruk daarop lê dat die naam "Heilige Gees" heilshistories ontstaan het en juis die heil in die tussentyd treffend ontvou. Dat Murray die Heilige Gees as eskatologiese gawe gesien het, blyk duidelik uit sy beklemtoning van die reële en kragtige teenwoordigheid van Christus deur die Heilige Gees sedert Pinkster. Daarom sê hy van gelowiges: "Their faith would be at once cause and effect of the presence of the Lord in the Spirit" en verder: "We must believe that the Holy Spirit is within us as the presence of our Lord Jesus." (The Spirit of Christ, 102, 103). As König dit oor die betekenis van die Heilige Gees as eskatologiese gawe het, stel hy dit duidelik: „Die Heilige Gees self het in 'n besondere sin eskatologiese betekenis as Jesus Christus in en deur die Heilige Gees werksaam is," (Jesus Christus die Eschatos, N.G.Kerk-Boekhandel, 1970, 376).
7. The Spirit of Christ, 15.
8. A.w., 19.
9. With Christ in the School of Prayer, 199 e.v.
10. The Spirit of Christ, 52.
11. With Christ in the School of Prayer, 199.
12. A.w., 146.
13. The Spirit of Christ, vgl. voetnota, 52.
14. A.w., 153.
15. A.w., 147.

16. T.a.p.
17. A.w., 55.
18. With Christ in the School of Prayer, 200.
19. A.w., 109, 110.
20. A.w., 110.
21. Versamelde Werke X, 29.
22. The Spirit of Christ, 64.
23. A.w., 70.
24. A.w., 71.
25. A.w., 72.
26. T.a.p.
27. A.w., 74.
28. T.a.p.
29. A.w., 100.
30. Vgl. Hamilton, N.Q.: The Holy Spirit and the Eschatology of St Paul, Edinburgh/London, 1957, 2 e.v.; J.P. Versteeg: Christus en de Geest, Kampen 1971; H.N. Ridderbos: Paulus, Een Ontwerp van zijn Theologie, Kampen, 1966, 88-93; 604-609; H. Berkhof: De Leer van de Heilige Geest, Nijkerk, 1965; 13 e.v.; Michael Green: I Believe in the Holy Spirit, London 1975, 32 e.v.
31. Hamilton, a.w., 7.
32. A.w., 6.
33. Ek glo in die Heilige Gees, Bybelkor, 1975, 54 e.v.
34. A.w., 54.
35. König, A.: Jesus Christus die Eschatos, 1970., 363-374.
36. Berkhof, H.: Christeljk Geloof, 341-343. Berkhof wys hier op die verskillende maniere waarop sistematici die verhouding tussen Christus en die Heilige Gees gestel het. So besluit Hermann (Kyrios und Pneuma) dat vir Paulus die Here en die Gees identiek is. Berkhof identifiseer Christus en die Gees, maar hou dit nie vol nie (Christeljk Geloof, 343). Op die vraag of Christus en die Gees nie na die opstanding saamval nie, antwoord Berkhof dat die N.T. nie altyd dieselfde taal praat nie. Soms, sê hy, is die Gees duidelik onderskei van Christus. Dan word van die Gees as 'n ander Trooster gepraat. Soms weer word die werk van die Gees voorgestel as die werk van

die verhoogde Christus: "Ek is met Julle al die dae ..." Hierdie "dubbele spreken over de verhouding van Christus en de Geest", sê Berkhof, hoef nie vermy te word nie. Daar is egter net één manier waarop dit na ons mening vertolk en vrugbaar gemaak kan word, en dit is om die verhouding tussen Christus en die Gees as 'n funksionele identiteit te sien.

37. Van Ruler, A.A.: Hoofdlinjen van een Pneumatologie, Theologisch Werk VI, Nijkerk, 1973, 19.
38. T.a.p.
39. A.w., 20; De Vervulling van het Wet<sup>2</sup>, Nijkerk 1974, 131 e.v.
40. Hoofdlinjen van een Pneumatologie, 19.
41. The Spirit of Christ, 102-104. (Die laaste frase is deur Murray gekursiveer) vgl. ook The full Blessing of Pentecost, 25-27.
42. Hoofdlinjen van een Pneumatologie, 19.
43. The Spirit of Christ, 53.
44. A.w., 54.
45. The Full Blessing of Pentecost, London, J. Nisbet 1908, 37.
46. A.w., 115.
47. The Divine Indwelling, London, J. Nisbet, 1897, p.VI. Du Plessis wys op die besondere hoë waardering wat Andrew Murray vir William Law as skrywer gehad het. Van hom sê Murray: "Voor helder doorzicht in des mensen hart is er onder Engelsche schrijvers zijns gelijke niet." Murray het nie minder nie as ses boeke van uittreksels uit Law uitgegee. The Divine Indwelling is hiervan 'n voorbeeld.
48. T.a.p.
49. The Spirit of Christ, 55. (My kursivering).
50. A.w., 100.
51. A.w., 102.
52. A.w., 335.
53. A.w., 63.
54. The Spirit of Christ, 63.
55. Vgl. De Boer, De Verzegeling met de Heilige Geest volgens de opvatting van de Nadere Reformatie, Rotterdam, 1968, 34.
56. Kuyper A.: Het Werk van den Heilige Geest, 406.

57. The Spirit of Christ, 63.
58. A.w., 189.
59. A.w., 103.
60. A.w., 107.
61. T.a.p.
62. A.w., 146.
63. A.w., 151.
64. A.w., 325 e.v.
65. A.w., 326.
66. T.a.p. (My kursivering).
67. T.a.p.
68. T.a.p.
69. A.w., 327 e.v. vgl. verder Beck J.T.: Leitfaden, Stuttgart, 1862, 229.
70. A.w., 328.
71. A.w., 330.
72. T.a.p.
73. A.w., 332.
74. T.a.p. waar Murray ook verwys na Dorner, System of Christian Doctrine, IV, 161.
75. T.a.p. (My kursivering).
76. De Boer, J. A.w., 16. De Boer wys daarop dat "mistiek" van die Grieks muein kom wat in die misterie-godsdienste gebruik is. Hier is dit gebruik vir die sluit van die lippe en die toekny van die oë. Die eerste was nodig om die geheime lig binne bewaar te hou, en die laaste om die buite-wêreld uit te sluit, sodat op die hoëre wêreld alleen gekonsentreer kan word.
77. Van Ruler, A.A.: Hoofdlinjen van een Pneumatologie, 21.
78. Calvyn, J.: Verklaring van den Bybel, De Groot Goudriaan 1973, 106, vgl. ook Inst. III, II, 5.
79. Bolkestein, M.H. De Brieven van Paulus en Johannes, Nijkerk, 1963, 252.
80. T.a.p.

81. Willemze, J.: Tekst en Uitleg, Wolters Groningen 1919, 71.
82. Sevenster, G.: De Christologie van het Nuwe Testament, 1946, 299.
83. The Spirit of Christ, 53.
84. Versamelde Werke, X, 77.
85. A.w., 78.
86. Murray, A.: The Inner Chamber, London, Hodder & Stoughton, 1905, 122.
87. Een Boodschap van den Vader, 83.
88. The Spirit of Christ, 359.
89. Vgl. Bavinck, H.: G.D. IV, 53 e.v. A. von Harnack noem die leer van die deifikasie in hierdie sin 'n hellenistiese heilsidee. Volgens hom het dit ook ingang gevind by die Griekse vaders wat dit as 'n farmakologiese proses voorgestel het waardeur die mens omskep en onsterflik gemaak word, vgl. Dogmengeschiede (Grundriss), 183 en Das Wesen des Christentums, Leipzig, 1905, 146.
90. Onasch, Konrad,: Einführung in die Konfessionskunde der Orthodoxen Kirchen Walter de Gruyter, Berlin, 1962, 231. In die verband haal hy ook Joh. Damskenus aan: "Christus nimmt teil am Schlechteren, nämlich unsere Natur, damit dass dem Ebenbilde und der Ähnlichkeit nach (Geschaffene) durch ihn und in ihm erneuert werde", a.w., 233.
91. Stoop, J.A.A.A.: Die Deificatio Hominis in die Sermones et Epistulae van Augustinus, Leiden, 1952, 73 e.v. Karl Barth ontken ook dat deificatio by Augustinus in die sin van 'n "Verwandlung des Wesen des Menschen in das göttliche Wesen" opgeneem kan word, K.D. 1/1 253.
92. Zankov, G.: The Eastern Orthodox Church, S.C.M., 1928, 60 e.v.
93. The Spirit of Christ, p. 332.
94. Onash, Konrad: Einführung in die Konfessionskunde der Orthodoxen Kirchen, 235.
95. A.W. 232.
96. Versamelde Werke X, 77.
97. De Vervulling van het Wet, 216.
98. T.a.p.
99. Vgl. Institusie III, XI, 10 en dikwels. Dit word deur Calvynkenners as 'n sentrale begrip in Calvyn se teologie beskou. Vgl. Kolffhaus, W.:

Christlichen Leben nach Johannes Calvin, 1949, 94-102; Van der Linde, S.:  
De Leer van den Heiligen Geest bij Calvijn, Wageningen, 1943, 95 e.v.

100. Vgl. De Boer, J., a.w., 29 e.v.
101. Vgl. Krusche, W.: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen, 1957, 266 e.v.
102. Vgl. Institusie III, XI, 5.
103. Krusche, a.w.; 269.
104. A.w., 270.
105. A.w., 268.
106. Vgl. Versamelde Werke VII, 57.
107. A.w., 42.

## HOOFSTUK IV      REGVERDIGING IN VERENIGING MET CHRISTUS

Daar bestaan 'n ongepubliseerde manuskrip Kategismuspreke<sup>1)</sup> van Andrew Murray in die Kaapse Kerkargief. Hoewel die reeks onvolledig is, bevat dit gelukkig preke wat handel oor Sondagsafdeling 23 sodat ons daarin so 'n volledig moontlike uiteensetting kry van Murray se beskouing oor regverdigmaking. Om 'n duidelike beeld te kry van sy regverdigsleer, kan ons nie beter doen nie, as om 'n oorsig daarvan te gee na aanleiding van sy preke onder hierdie afdeling, natuurlik nie sonder om ook ander werke van hom te raadpleeg wat hierdie onderwerp aanraak nie.

Oor regverdiging verloop Murray se gedagtes dan soos volg. Hy begin deur daarop te wys dat die mens nog altyd 'n probleem gehad het om regverdiging deur geloof alleen te verstaan, aangesien reeds in Paulus se dae die versoeking bestaan het om van die wet 'n middel te maak om geregtigheid te verdien. Murray wys daarop hoe Paulus veral in sy briewe aan die Romeine en Galasiërs ernstig gewaarsku het teen die versoeking om deur eie verdienste en allerhande wetswerke die saligheid te probeer verwerf. As die Kategismus op die vraag wat dit ons baat om dit alles te glo (vr.59) antwoord: dat ons in Christus voor God regverdig is, verduidelik Murray die antwoord soos volg: "Hierdie uitdrukking wys ons op die gewigtige en dierbare waarheid dat dit slegs is wanneer ons Christus self eers het, dat ons sy geregtigheid besit."<sup>2)</sup>

### I. DIE EENHEID MET CHRISTUS AS GROND VAN DIE REGVERDIGING

As gevolg van misverstand in hierdie verband, sê Murray, is die regverdigmakingsleer dikwels kragteloos. Dit kom daardeur dat mense nie beseft dat hulle nie die kwytskelding van hulle skuld kon hê, as Christus buite hulle soos 'n vreemde staan nie. Hy kan immers nie geskei word van sy seëninge nie. Geen wonder dat hierdie onkunde of misverstand die siel kragteloos laat om God in die nuwe lewe te dien nie. Maar, sê Murray regverdigmaking vind nie op hierdie manier plaas nie. As daar staan: Deur Hom is julle in Christus wat vir ons geword het geregtigheid (1 Kor. 1:30), beteken dit dat die persoonlike Christus deur ons vereniging met Hom ons regverdigmaking word. Ons geregtigheid kan dus nie losgemaak word van Christus self nie. "Hyself, wanneer ek Hom besit deur in Hom te wees, is my regverdigheid voor God."<sup>3)</sup> Afgesien van hierdie afleiding wat Murray uit ons eenheid met Christus maak, lê hy ook nadruk daarop dat ons die weldade van Christus alleen in Hom kan besit. In hierdie verband haal hy Art. 22 van die N.G.B. aan wat o.a. sê: "Die Heilige Gees

laat in ons hart 'n opregte geloof ontvlam wat Jesus Christus met al sy weldade omhels, Hom tot ons eiendom maak en niks anders meer buite Hom soek nie".<sup>4)</sup>

Murray beroep hom ook op die volgende uitspraak van Calvyn om sy standpunt te bevestig dat ons regverdiging voortvloei uit ons vereniging met Christus: "I confess that we are destitute of this incomparable blessing till Christ becomes ours. I attribute therefore the highest importance to the connection between the head and the members, to the inhabitation of Christ in our hearts, in a word, to the mystical union by which we enjoy Him, so that being ours, He makes us partakers of the blessings with which He is furnished. We do not, then, contemplate Him at a distance out of ourselves, that His righteousness may be imputed to us, but because we have to put Him on and are grafted into His body and because He has deigned to unite us to Himself, therefore we glory in a participation of His righteousness".<sup>5)</sup> As Murray met hierdie aanhaling wil bewys dat geen seëninge van Christus ons s'n word as ons nie in Hom ingeplant is nie, gebruik hy dit heeltemal korrek. Dit doen hy ongetwyfeld as hy vervolgens daarop wys dat dit juis ons eenheid met Christus is wat aan sy plaasvervanging sy groot waarde gee: "Daar is diegene wat sê dat dit nie reg sou wees van God om op 'n onskuldige die straf van 'n skuldige te lê nie en so die goddelose vry te spreek op grond van iets goeds wat 'n ander gedoen het nie. Die aardse wet dink nie daaraan nie, as 'n moordenaar gestraf moet word, om 'n vriend vir hom te laat sterf nie al is so 'n vriend ook hoe gewillig. Die beswaar sou geldig wees as Christus en ons teenoor en buite mekaar staan, soos die moordenaar en sy vriend. Christus het Hom egter een met my gemaak: deur geloof word ek met Hom een; een Gees en een liggaam; Sy geregtigheid is dan werklik myne: deur die geloof is ek in Christus en daarom regverdig in Hom."<sup>6)</sup> Die regte kennis van hierdie heerlike waarheid, gaan Murray voort, het nog 'n ander seën: "Dit leer die gelowige verstaan hoe die geregtigheid wat hom toegereken word, nie slegs iets is wat om en buite hom is nie, maar iets is wat in hom is ... en in sy lewe werk." "Regverdig in Christus", gaan Murray dus voort, "sluit in sowel die uitspraak van regverdigmaking wat buite en bo ons om plaasvind, as die diep verborge grond waarop dit rus in ons vereniging met Christus."<sup>7)</sup>

Met die uitdrukking "die diep verborge grond waarop dit rus in ons vereniging met Christus" verwys Andrew Murray natuurlik na die unio mystica wat, indien dit reg vertolk word, 'n erkende gereformeerde gedagte is, naamlik dat ons slegs in ons eenheid met Christus, deel kan hê aan al sy seëninge. Ons kry die leer dat die geestelike of mistieke eenheid van die gelowige met Christus die noodsaaklike "condicio" vir sy heil is, herhaaldelik by Calvyn en veral in Insti-



tusie III, XI - n gedeelte wat dikwels aanleiding gee tot verskille in interpretasie, omdat die vraag ontstaan of Calvyn nie daarmee n analitiese opvatting van die regverdiging voorstaan in plaas van n sintetiese nie.

Dit is noodsaaklik dat ons Inst. III, XI in sy verband lees en dan is dit duidelik dat dit deel vorm van die polemieke wat Calvyn teen Osiander voer oor sy idee van essensiële geregtigheid. Dit, sê Calvyn, verduister die bybelse begrip van die geregtigheid van God. Die rede is dat waar volgens die Skrif die sondaar deur die geloof geregverdig word, Osiander dit wil laat plaasvind deur die infusie van essensiële geregtigheid. Wat hy dus eintlik leer, is n substansiële regverdiging. Wel bewus van die misbruik wat Osiander kon maak van sy gedurige nadruk in hierdie paragraaf op die noodsaaklikheid van ons vereniging met Christus om deelgenote te kan wees van sy geregtigheid, wil hy dit tog ten duidelikste beklemtoon dat ons nie geregverdig word op grond van die genoegdoening van iemand wat buite en ver van ons staan nie, d.w.s. n vreemde geregtigheid nie. Daarom juis, sê Calvyn hier, heg hy die grootste waarde aan die unio mystica waardeur ons as lede aan ons Hoof verbind is. Ons ontvang dus die seëninge van geregtigheid en heiligheid van Een aan wie ons van ewigheid behoort en wat nou ook in ons woon. Trouens, daar kan g'n deelname aan die beneficia van Christus wees, sonder persoonlike deelname aan Hom nie. So verstaan, bied hierdie aangehaalde gedeelte geen grond vir n analitiese regverdiging nie. Daarom, sê Calvyn ook, mag ons nie eers aan geloof as iets verdiensteliks dink nie, sodat Christus nie van sy eer beroof word nie. Gevolglik sê Calvyn: "By faith we come empty, that He alone may fill us with his grace".<sup>8)</sup>

↷

In sy proefskrif, Analities of Sinteties, verwys Venter ook na Calvyn se stryd teen Osiander en hoe hy nie skroom om van die begrip unio mystica gebruik te maak om Osiander se leer van essensiële geregtigheid te bestry nie. Vir Calvyn bly ons van die incomparabile bonum, dit wil sê die geregtigheid, verstoek vir so lank ons Christus nie het nie. Juis met die oog op deelname aan die gawes van Christus heg Calvyn gevolglik primêre betekenis aan die unio mystica. Maar dit beteken nie dat hy hierdeur afwyk van die forensiese, imputatiewe karakter van regverdiging soos in sekere kringe beweer is nie. Venter wys juis daarop dat dit merkwaardig is dat in dieselfde paragraaf (III, XI, 23) waarin Calvyn oor regverdiging deur toerekening handel, hy nie huiwer om uitdrukkings soos "Christus deelagtig wees" en "sy krag in ons oorgiet" te gebruik nie. En dit terwyl hy goed beseft het dat sulke uitdrukkings tot misverstand aanleiding kon gee. Venter stem derhalwe saam met Niesel en Hauck dat die unio mystica nie die forensiese karakter van regverdiging by Calvyn in die gedrang bring nie.<sup>9)</sup>

Ook Polman verdedig Calvyn teen die beskuldiging van Böhl dat hy met sy beskouing oor die unio mystica oorgegaan het na 'n analitiese regverdigingsleer.<sup>10)</sup>

In hierdie verband kan ons ook verwys na Calvyn se waarskuwing teen Osiander se dwaling om geloof te verwar met Christus self, asof die erdevat self goud word, omdat goud daarin geplaas word.<sup>11)</sup> Dit alles maak dit oorduidelik dat Calvyn met die unio mystica nooit 'n vereniging van nature kon bedoel het nie. In sy behandeling van die modi percipiendae gratiae Christi in die derde deel van sy Institusie gaan Calvyn uit van die grondbeginsel dat die weldade van Christus ons alleen toekom deur die arcana operatio Spiritus wat ons met Christus deur die geloof verbind.<sup>12)</sup>

So wys ook H.R. Bremmer daarop dat gemeenskap met Christus as grond vir heilstoeëning 'n grondgedagte van Bavinck se soteriologie is.<sup>13)</sup> Bavinck verklaar uitdruklik: "Alle weldaden der genade liggen dus in den persoon van Christus voor de gemeente gereed."<sup>14)</sup> Die vreemdheid van die geregtigheid word dus opgehef deur die unio mystica: "Een vreemde is dus die gerechtigheid die de grond der rechtvaardigmaking is, slechts in zeker zin. Zij is de gerechtigheid van het Hoofd, maar daarom ook van al de leden van den Middelaar. Maar dus ook van al de bondgenoten."<sup>15)</sup> Die unio mystica, sê ook A. Kuyper, is dié wondere gemeenskap van Christus met die wat syne is. Dit beteken dat "de wedergeborene op zichzelf genomen niets is noch heeft, maar al wat hij is en heeft slechts wierd en is en zijn zal door en krachtens zijn saamverbonden zijn met de Zoon van God."<sup>16)</sup>

Van hierdie innige vereniging van die gelowige met Christus sê Barth: "Durch den Heiligen Geist aber volzieht er die conjunctio zwischen sich und uns, uns mit ihm, eine Vereinigung in welcher wir nach Eph. 5:30 Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Bein werden, in welcher er uns umfasst, wir ihm zu eigen bekommen". Verder wys Barth daarop dat dit 'n onderskeidingsteken van die gereformeerde teologie van die 16de en 17de eeu was, dat dit na aanleiding van die Institusie van 1559 die insertio in Christum grond vir die heilstoeëning maak.<sup>17)</sup> Op hierdie manier, sê Barth, het alle gereformeerde skrywers daar sterk nadruk op gelê dat Christus en sy weldade nie te skei is nie en dat die unio mystica tussen Christus en die wat aan Hom behoort, die grond vir alle heilstoeëning is.<sup>18)</sup>

In die lig van al hierdie uitsprake is dit ook duidelik waarom Murray homself op Calvyn kan beroep om steun te gee aan sy standpunt dat ons eenheid met Christus voorwaarde is vir ons regverdiging. Die vraag waarvoor ons egter staan,

is of Murray en Calvyn dieselfde bedoel het. Dit is nie so eenvoudig om uit te maak nie. Nie al Murray se uitsprake is duidelik nie. En ons sal moet erken dat ons hier met 'n aspek van die regverdigingsleer te make het, wat maklik aanleiding kan gee tot verkeerde interpretasie.

Ons probeer hier tot helderheid te kom deur tussen 'n paar dinge te onderskei. Eerstens moet ons sê dat die beklemtoning van die unio mystica as voorwaarde vir ons geregtigheid ten doel kan hê om te sê dat al ons heil net in Christus geleë is en nie in onself of ons eie verdienste nie. As ons dit so verstaan, is daar seker geen verskil tussen Calvyn en Murray nie. Tweedens kan die beklemtoning van die unio mystica as voorwaarde van ons regverdiging ten doel hê om duidelik te maak dat die geregtigheid van Christus inderdaad ons eie word, sodat geregtigheid en heiligheid nie van mekaar geskei kan word nie, en die regverdiging van die sondaar dus nie iets werkeloos in hom kan bly nie. Só het Calvyn dit verstaan, sowel as Luther en Augustinus, en só het ook Murray dit verstaan. In hierdie opsig is daar ook geen verskil tussen hom en Calvyn nie. Andrew Murray wou die regverdiging so sien, dat dit werklik ook vir die gelowige steeds vernuwing, geregtigheid en heiligmaking beteken. Maar dit was ook die bedoeling van Calvyn. Derdens kan die beklemtoning van die unio mystica as voorwaarde en grond van ons regverdiging in 'n analitiese sin verstaan word, d.w.s. dit kan só verstaan word dat ons eers met Christus één word, dat sy geregtigheid innerlik ons eie geregtigheid word en dat ons dan op grond daarvan dat onself nou innerlik met die geregtigheid van Christus vervul is, deur God regverdig verklaar word. Só het Osiander daarvoor gedink. Die vraag is of Andrew Murray ook so daarvoor gedink het. Voordat ons daarvoor kan besluit, moet ons eers weer oorweeg hoe hy homself uitdruk.

In sy bekende boekie "Blijf in Jezus", wat rondom 1864 verskyn het, stel Murray ook sy standpunt omtrent regverdiging wat hy konsekwent in latere werke handhaaf, naamlik dat ons regverdiging voortkom uit ons vereniging met Christus of deur deelgenootskap aan hom. Dit beteken natuurlik nie dat hy die versoening vergeet op grond waarvan ons deur God geregverdig word nie: "En om niet wordt ons de Goddelijke gerechtigheid geschonken door het geloof in den Here Jezus." Dit is egter net 'n objektiewe verklaring oor die sondaar en is nog glad nie sy persoonlike regverdiging nie. Dit volg eers later: "Als wij den Here Jezus aannemen worden wij Hem en met Hem zijne gerechtigheid deelachtig ... Hijzelf, de levende Jezus is onze gerechtigheid bij God. De toerekening van die gerechtigheid aan ons geschiedt, omdat wij met Hem één zijn, gelijk de toerekening onzer zonde aan Hem, omdat Hy met ons één gewor-

den is. De gerechtigheid wordt dus eigenlijk de onze zoo volkomen alsof wij in eigen persoon alle gehoorzaamheid en gerechtigheid der Goddelijke wet volbracht hadden."<sup>19)</sup>

Uitsprake soos hierdie is nie baie duidelik nie. Tog is dit duidelik dat hy hier praat van toegerekende gerechtigheid. Ook sê hy dat dit Jesus is wat ons gerechtigheid is. Dat ons die gerechtigheid van Christus saam met Hom deelagtig word, is volgens Murray dus die gevolg van Gods toerekening van Christus se gerechtigheid aan ons, nie die grond daarvan nie. Indien dit so is, huldig hy 'n sintetiese opvatting van die regverdiging. Hy wil dan slegs sê dat ons gerechtigheid nie los te maak is van die persoon van Christus nie. Die feit is volgens hom dat mense wat dit nie beseef nie, later heeltemal onverskillig kan staan teenoor enige werklike gerechtigheid in hulle Christelike lewe: "En toch troosten zij zich zelve met de zoete hoop, dat vergeving der zonden die zij menen dat zij eenmaal verkregen hebben alles regtmaakt, en in het oordeel regt zal maken."<sup>20)</sup> Hulle dink aan Christus "als een borg die voor ons naar God gaat, om eene rekening voor ons te betalen en die ons dan een kwitantie geeft die voor altijd geldend is."<sup>21)</sup> Maar mense begryp nie "dat de toerekening van de schuldbetaling en de overhandiging van de kwitantie alleen is voor den man die in Christus is. Men ziet niet dat zij alleen hem toekomt die in Christus is. Men denkt dat het geloof is de vasstelling op het woord, dat er vergeving is; men weet niet dat er eene aanneming van den geheelen Christus en eene onderhandeling (is) met den Levende God zelve om van Hem, den Heilige, wien wij vertoornd hebben, den Regtvaardige wiens vloek op ons rust van Hem zelve het woord des vrijspraak als een goddelijke levenskracht in de ziel ontvangen."<sup>22)</sup> Om dan nadruk daarop te lê dat Christus en sy gerechtigheid onafskeidelik is, gaan Murray voort: "De gerechtigheid is niet iets dat Hij van zich afgeeft, zooals een man geld afgeeft dat hij voor een ander betaalt. De toerekening der gerechtigheid is niet als eene geldzaak op een kantoor, waarbij het alleen aankomt of de schuld betaald is, al heeft de borg niets verder met de schuldenaar te doen. Neen niemand krijgt deel aan de gerechtigheid van Christus nie niet eerst aan Christus zelf deel krijgt. De Levende Christus, Hij maakt ons zijn gerechtigheid deelachtig door zich zelve ons te geven."<sup>23)</sup> Murray ontken seker nie dat ons regverdiging allereers 'n regverdigverklaring is op grond van die soenverdienste van Christus nie. Wat hy egter wil beklemtoon, is dat ons regverdiging alleen ook regverdigwording kan wees as ons deur die mistieke unie deel het aan die gerechtigheid van Christus.

Juis omdat vergifnis en gerechtigheid nooit losgemaak kan word van die Persoon

van Christus en ons vereniging met Hom nie, roep Murray alle gelowiges met bewoënhed op om te besef watter wonder van genade hulle deel geword het toe Jesus hulle regverdigmaking geword het: "O leer dan toch in Jesus uwe gerechtigheid te blijven ... Ik doe den Here Jezus aan, Hij de Heere onze gerechtigheid is zelf het kleed dat onze naaktheid bedekt."<sup>24)</sup> In Abide in Christ, die Engelse weergawe van Blijf in Jezus wat in die tagtigerjare verskyn het, huldig Murray steeds dieselfde standpunt oor regverdiging, dat dit naamlik die vrug is van die gelowige se vereniging met Christus en dus ook die innerlike deelname aan die lewe en geregtigheid van Christus inhou. Een van die grootste ondervindings van die Christen, sê Murray, is die ontdekking dat die geregtigheid wat syne word, blywend verbind is aan die persoon van Christus. Hy vind bewys hiervoor in Paulus se woord in Fil. 3:9: "En in Hom gevind te word, nie met my geregtigheid wat uit die wet is nie, maar met die wat deur die geloof in Christus is", en verklaar dan geregtigheid wat deur die geloof in Christus is, as 'n geregtigheid wat onafskeibaar van 'n lewe in Christus is. Die gelowige wat dit besef, sê hy, is nie tevrede met 'n toegerekende geregtigheid in uiterlike sin nie, maar deur homself met Jesus Christus te beklee "and seeking to be wrapped up in, to be clothed upon with Himself and His life, he feels how completely the righteousness of God is his, because the Lord our righteousness is his."<sup>25)</sup> Toegerekende geregtigheid kan dus vir Murray alleen werklikheidsbetekenis kry deurdat die gelowige aan Christus behoort. Dit kan ook nie anders nie, as hy die grond van regverdiging steeds in die mens se innige eenheid met Christus soek. Daarom sê hy: "The life and righteousness are inseparably linked and the believer becomes more conscious than before of a righteous nature planted within him. The new man created in Christ Jesus is created in righteousness and true holiness ... The union with Jesus has effected a change not only in relation to God, but in the personal state before God."<sup>26)</sup>

Reeds uit hierdie paar uitsprake van Murray blyk dit duidelik dat, uit vrees dat van regverdiging niks meer word as 'n seepblaas wat bo die gelowige swewe nie (Barth), hy dit ~~g~~ begrond op die gelowige se vereniging met Christus. Slegs op hierdie manier, sê Murray, kan verhoed word dat 'n regverdigverklaring van die sondaar sonder meer "sorgelose en goddelose" mense maak. Dat die leer van regverdiging dikwels met sulke tragiese gevolge uitgelê is, moet volgens hom met "skaamte"<sup>27)</sup> beïj word. Die dwaling in al sulke gevalle is steeds dat die aandeel van die Heilige Gees in die regverdiging van die sondaar misken word. Hy herinner dan in hierdie verband aan 1 Kor. 6:11: "Maar julle het jul laat afwas, maar julle is geheilig, maar julle is geregverdig in die

naam van die Here Jesus en deur die Gees van onse God."<sup>28)</sup> Verder verklaar hy: "Die Heilige Gees openbaar Christus en verenig met Hom. Word die werk van die Heilige Gees nie erken nie, kan die leer van regverdiging nie die wonderlike krag tot heiligmaking uitoefen wat die Skrif daarin lê nie en is daar rede vir die beskuldiging dat dit sorgelose mense maak."<sup>29)</sup> Murray verklaar dan verder: "Die leer van die regverdigmaking deur die geloof alleen kan geen sorgelose mense maak nie, want deur die waaragtige geloof is die gelowige ingeplant in Christus. Die regverdigmaking is dan nie net die toekenning van 'n vreemde verdienste van iemand wat buite ons staan nie. Nee, dit is die verklaring van God die Regter van iets wat die waarheid is uit krag van die geloof in Christus. Toe die sondaar Christus aangeneem het, het hy één met Hom geword. Daarop het God Hom regverdig verklaar. Die regverdigverklaring was God se regterlike erkenning van die inplanting in Christus. Die sondaar het dit nog nie geweet nie; hy het in homself niks anders gesien nie as 'n goddelose; maar terwyl hy op Christus gesien het in die geloof het hy Hom omhels, al was dit onwetend; Christus het hom in Hom opgeneem. God het dit gesien en verklaar dat teencor die wet alles voldoen was: dit is Gods eie taal; die sondaar het in Christus geword geregtigheid van God."<sup>30)</sup>

Op party van hierdie uitdrukkings kom ons later weer terug. Hier wil ons egter beklemtoon dat Murray geen twyfel daaroor wil laat nie, dat die regverdigverklaring in die sondaar ook tot effektiewe regverdigwording sal en moet lei. Om dit tot uitdrukking te bring, kan hy soms in dinamiese terme oor die regverdigverklaring spreek, soos ons reeds hoërop gesien het toe hy gesê het dat "het woord des vrijspraaks als een goddelijke levenskracht in de ziel" ontvang word. Dit is 'n dinamiese uitspraak oor die sondaar wat lei tot sy persoonlike regverdigwording. Hy wys gevolglik op baie uitsprake van sowel Paulus as Johannes wat daarop dui dat regverdiging tot regverdigwording lei, en sê dan: "Zie in het Nieuwe Testament hoe Paulus, die de leer der rechtvaardiging door geloof alleen moest verkondigen, aantoon, dat dit het doel is van de rechtvaardigmaking om rechtvaardige menschen die recht doen te vormen. Zie hoe Johannes de rechtvaardigheid met de liefde samen opnoemt als de twee onmisbaren kenteekenen van Gods kinderen. Als gij alles samenneemt dan zal het zeer duidelijk worden dat een waar Christen een man is die gelijk God rechtvaardig is, ook in alles rechtvaardigheid doet."<sup>31)</sup> Gevolglik kan ons verwag dat in sy uiteensetting van regverdiging Murray se hoofmotief sal wees om duidelik aan te toon dat regverdiging 'n dinamiese daad is waardeur geregtigheid 'n heilsbesit van die sondaar word. In sy boekie Het Nieuwe Leven lê hy ter wille van jong gelowiges ver-

al klem op hierdie feit en sê hy dat g'n mens enige geregtigheid het wat voor God kan bestaan nie. Maar dan leer die Skrif ook "dat de mensch de rechtvaardigheid of gerechtigheid van Christus om niet ontvangt en dat hy door deze gerechtigheid die in het geloof wordt aangenomen, dan voor God gerechtvaardigd is; hij is recht met God".<sup>32)</sup> As Murray dit aan ons wil tuisbring dat die regverdiging van die sondaar werklik iets in hom te weeg bring, sê hy: "Dit rechtvaardig spreken van God is iets krachtdadigs waardoor het leven der gerechtigheid in den mensch wordt ingeplant en hij in alles leert als een rechtvaardige te leven en gerechtigheid te doen. Op het recht zijn voor God, volgt het recht doen".<sup>33)</sup>

Murray waarsku gevolglik dat daar dikwels meer van regverdiging gemaak word as van regverdigheid in lewe en wandel. Enige mens wat met "eene Goddelijke gerechtigheid voor God bekleed is (moet) ook in een Goddelijke gerechtigheid voor God en mensch wandelen."<sup>34)</sup> Dwarsdeur die Skrif, verseker hy ons, word God vir regverdiges gedank en word ook vertel van die seëninge wat op hulle rus. Daarom: wie die leer van die regverdiging deur die geloof reg verstaan, sal nie op die idee kan kom dat dié leer "sorgelose en goddelose mense" maak nie.

Op allerlei maniere worstel Andrew Murray om in sy geskifte die regverdigmaking so te verklaar dat dit deur die sondaar as iets reëls ondervind word, sodat hy nie belangeloos daarteenoor staan nie. Daarin staan hy nie alleen nie.

In 'n belangrike studie oor Rechtvaardiging bij Augustinus wat ook 'n vergelyking met die leer van justificatio by Luther en Calvyn insluit, wys De Ru op 'n worsteling in hierdie verband by al drie hierdie kerkvaders.

In kort kom dit daarop neer dat by Augustinus die gratuita justitiae imputatio en die realis vitae sanctitas soos by Luther en Calvyn onlosmaaklik saam verbonde is.<sup>35)</sup>

So belangrik is die vernuwing in die geregverdigde volgens Augustinus dat ons slegs vanuit die vernuwing van die lewe tot enige besef van die imputatiewe geregtigheid kan kom. Dit beteken dat vir Augustinus saam met die forensiese regverdiging ook nog iets anders gebeur, naamlik justifikasie deur die Heilige Gees en die heiligende werk van Christus in ons. Sonder hierdie heiligende lewensgemeenskap met Christus deur die Heilige Gees (unio mystica)

kan daar g'n kennis of sekerheid wees van wat Christus vir ons gedoen het nie.<sup>36)</sup> Soos Murray praat Augustinus ook van justificatio as 'n objektiewe verlossende daad van God gevolg deur die subjektiewe verwerking daarvan. By Augustinus is God ook by die subjektiewe verwerking die enigste subjek, aangesien altwee plaasvind in Jesus Christus. En dan voeg hy met nadruk by dat die heiliging nie iets is wat ons toevoeg aan wat God gedoen het in die regverdiging nie, aangesien dit die Heilige Gees is wat die geregtigheid as ons eie toereken en skenk. "Als God ons rechtvaardig noemt, zijn wij het ook. En omdat wij het zijn kunnen wij het worden. De forensiese akte waardoor geregtigheid ons toegerekend wordt betekent voor Augustinus dus tegelyk ook herschepping (justum efficere)." Ons het egter in alles g'n roem nie, aangesien alles uit God is.<sup>37)</sup>

Volgens De Ru is dit duidelik dat vir Augustinus regverdiging 'n konkrete doel het, nl. dat die goddelose tot 'n regverdige word, dat die mens deur Christus vrugte moet dra en dat hy tot justitiam facere kom, tot bene vivere en tot die liefhê van God.<sup>38)</sup> Murray sou homself ongetwyfeld tuis gevoel het in hierdie opvatting van Augustinus. Nou is dit egter bekend dat daar oor die interpretasie van Augustinus baie verskille bestaan. De Ru se boek is juis geskryf om te antwoord op die kritiek wat teen Augustinus se leer van die regverdiging ingebring is, as sou Augustinus die heiliging tot grond van die regverdigmaking gemaak het.<sup>39)</sup> Ons kan nie hier op die interpretasie van Augustinus ingaan nie. Ons meen egter dat almal dit daarvoor eens is dat Augustinus nie duidelik tussen regverdiging en heiliging onderskei het nie; dat hy regverdiging as 'n proses verstaan waarin die mens ook innerlik regverdige gemaak word en dat die regverdiging as regterlike uitspraak van God by hom nie so helder na vore kom as by die Hervormers nie.<sup>40)</sup> Daarom is dit verstaanbaar dat hy daarvan beskuldig kan word dat hy 'n analitiese regverdigsleer gehad het, ook al is dié beskuldiging miskien nie heeltemal billik nie.

Ook by Luther is daar verskillende interpretasies van sy regverdigsleer moontlik. De Ru wys egter daarop dat dit bo alles vasstaan dat Luther in sy regverdigsleer beslis gedink het aan 'n reële regverdigwording van die mens.<sup>41)</sup> Selfs in sy woordkeuse, sê De Ru, herinner Luther aan Augustinus as hy van regverdigwording as "genesing" praat. As God 'n mens in sy gemeenskap opneem, doen Hy dit om hom tot volmaaktheid te lei. Met ander woorde: 'n mens moet meer regverdige word. Daarom sê Luther dat die "justificati" altyd slegs "justificandi" is en skryf hy elders: "Qui justus est, justifi-



ficetur adhuc".<sup>42)</sup> De Ru wys daarop dat veral gedurende die 17de eeu die Lutherse ortodoksie met sy nadruk op die forensiese karakter van regverdiging hierdie sy van Luther wat so prominent was in die periode voor 1520, veelal verwaarloos het. Dit het daartoe gelei dat regverdiging uit sy direkte verband met heiliging losgemaak is. Dan dreig die gevaar van verkilling en verstwyging: "de toon der triomf raakt verloren, er is geen blijdschap over de overwinning van Christus in het heden en men speurt weinig van een zich oefenen in de heiligmaking en van een grootmaken van Hem, die van een impius een justus maakt."<sup>43)</sup>

As Andrew Murray so in opstand is teen 'n regverdiging wat hy as volg beskrywe: "De toerekening der gerechtigheid is niet als een geldzaak op een kantoor waarbij het alleen aankomt of de schuld betaald is, als heeft de borg niets verder met de schuldenaar te doen", vra ons onself af of dit nie vrees vir 'n bloot-juridiese opvatting van regverdiging is wat hom laat beklemtoon het dat daar geen regverdiging kan wees sonder lewensvereniging met Christus nie. Dit is juis Karl Holl se verwyting dat sedert Malanchthon die protestantse teologie in die gewoonte gekom het om regverdiging as "gewetenstroos" te sien.<sup>44)</sup> De Ru wys dan daarop dat Luther net soos Calvyn leer dat die genade in Christus 'n tweërlei verlossing bewerk, naamlik bevryding van die skuld en die vernuwing van die lewe; vergewing, versoening, regverdiging enersyds; wedergeboorte, heiliging andersyds. Hierdie genadegawes is nie te skei nie: "De sanctificatio (regeneratio) is met de justificatio onafscheidelijk verbonden. De rechtvaardiging wordt de grondslag voor een nieuw leven".<sup>45)</sup> Andrew Murray kan hiermee saamgaan mits dit blyk dat regverdiging meer as net 'n objektiewe uitspraak oor die sondaar is wat hom net so laat as wat hy was. Regverdiging moet vir Murray ook meer as gewetenstroos wees.

Wat Calvyn betref, wys De Ru daarop dat, hoewel die hervormer die justificatio breedvoerig uitwerk teenoor Rome en Osiander (III, 11-18), die regverdiging nie in die sentrum van sy teologie staan nie. Dit sal duidelik blyk as ons die derde deel van sy Institusie as geheel besien. Hier immers hou Calvyn hom veral besig met die gestalte en die ontplooiing van die Christelike lewe, met ander woorde: die heiliging. In hierdie opsig kom die hervormer dus dig by Augustinus wat in verband met regverdiging voortdurend besig was met die vraag hoe 'n mens regverdig word en regverdig voor God lewe.<sup>46)</sup>

In sy behandeling van die justificatio kom dit duidelik uit dat, hoewel Calvyn

onderskei tussen justificatio en sanctificatio, hy hulle beslis nie skei nie: "Van de genadige toerekening der gerechtigheid kan de werkelyke heiligheid des levens niet gescheiden worden."<sup>47)</sup> Van 'n kronologiese orde is hier nie sprake nie want, sê Calvyn: "Christus rechtvaardigt niemand, die Hij niet tegelijk heiligt. Want deze weldaden zijn door een eeuwige en ondeelbare band verbonden, zodat Hij hem verlost die Hij door zijn wijsheid verlicht en hem rechtvaardigt die Hij verlost, en heiligt die Hij rechtvaardigt".<sup>48)</sup> De Ru interpreteer Calvyn verder as hy sê dat dit dieselfde Christus is wat begenadig en vernuwe, "en zij verscheuren Christus,<sup>49)</sup> die het voorstellen, dat de onverdiende genade door Hem geschonken wordt zonder levensvernieuwing. Men kan dus eigenlijk niet zeggen dat de rechtvaardiging bij Calvijn aan de heiliging voorafgaat: beide zijn er tegelijkertijd en onlosmakelijk aan elkaar verbonden".<sup>50)</sup> Dat dit so is, kom veral uit in die feit dat sowel justificatio as sanctificatio alleen moontlik is deur die insertio in Christum. Hierdie insertio et unio met Christus deur middel van die geloof maak vir ons duidelik wat Calvyn bedoel met justificatio en die santificatio as eenheid, onderskei maar nie geskei nie.

As ons na hierdie gegewens oor Augustinus, Luther en Calvyn kyk, kan ons nie anders as om te sê dat die intensie van Andrew Murray korrek was nie. Hy wil daaraan vashou dat ons geregtigheid wat ons deur die geloof in Christus ontvang, nie net iets uiterliks is nie, maar dat dit tot reële geregtigheid in ons word. Uit wat ons tot dusver van hom aangehaal het, sal dit ook duidelik wees dat hy aan die sintetiese en juridiese aard van die regverdiging wil vashou, al wil hy nie hê dat dit misverstaan moet word nie. Ons kry nou egter die indruk uit Murray se werke dat hy hom daarby soms op maniere uitgedruk het wat minder gelukkig is en ten minste vir misverstand vatbaar is, sodat dit 'n mens daaraan laat twyfel of hy werklik konsekwent vasgehou het aan 'n sintetiese regverdigingsleer.

## II. TWEESLAGTIGHEID RONDOM DIE REGVERDIGING

Daar kom uitsprake by Murray voor wat 'n mens laat twyfel of jy hom reg interpreteer as jy sê dat hy 'n sintetiese regverdigingsleer voorstaan. Dit hang daarmee saam dat hy die eenheid met Christus die grond van die regverdiging maak - en hom daarvoor op Calvyn beroep - maar dan oor dié eenheid met Christus soms op 'n manier praat wat ons laat wonder of hy tog nie 'n ander voorstelling daarvan het as Calvyn nie. Ons wil hier enkele gesigspunte na vore bring.

Die eerste is dat ons nie heeltemal gerus daaroor is dat die eenheid tussen die gelowige en Christus by Murray soos by Calvyn 'n eenheid is wat teruggaan tot in die ewigheid en alleen in die geloof erken en aanvaar word nie. Ons kry meermale by Murray die indruk dat die eenheid tussen Christus en die gelowige eers deur die geloof tot stand kom. As dit so is, is dié eenheid 'n ervaringseenheid, 'n subjektiewe ervaring wat plaasvind wanneer ons Christus in die geloof aanneem. Maar wanneer ons geloofseenheid met Christus, ons ervaringseenheid met Hom, die grond van ons regverdiging gemaak word, kry ons met 'n ander prentjie te make as wanneer die unio mystica soos Calvyn dit verstaan het, die voorwaarde van die regverdiging is. Kuyper beklemtoon bv. baie sterk dat ons alles wat ons van God ontvang, slegs kan ontvang vanweë ons eenheid met Christus. Maar as hy dié eenheid met Christus beskryf, dan lê hy baie klem daarop dat dié eenheid nie maar eers tot stand kom deur die geloof van die mens nie, maar dat dit bestaan vanaf die uitverkiesende besluit van God in sy raad, dat dit by die vleeswording van Christus tot 'n werklikheid geword het en dat ons in die wedergeboorte en geloof tot subjektiewe vereniging met Christus kom.<sup>51)</sup>

Ons staan by Murray voor die probleem dat hy hom nie veel uitgespreek het oor hierdie agtergronde van die eenheid van die gelowige met Christus in die Vrederaad van God en oor die werklikheid van die eenheid met Christus soos dit reeds vanweë die inkarnasie bestaan nie. Hier wreek Murray se stilswye oor die uitverkiesing hom. Die gevaar bestaan by hom dat die unio mystica net tot 'n geloofseenheid word, en nie meer verstaan word as 'n eenheid kragtens Gods ewige bedoeling waarin die sondaar en Christus reeds met mekaar verbind is nie. Ons het Murray reeds aangehaal as hy sê: "Christus het Hom egter met my een gemaak: deur die geloof word ek met Hom een; een Gees en een liggaam. Sy geregtigheid is dan werklik myne; deur die geloof is ek in Christus en daarom regverdig in Hom".<sup>52)</sup> Die vraag is nou: verstaan Murray dit so, dat dit die geregtigheid van Christus is wat subjektief in my aanwesig is wat die grond vir my regverdigverklaring deur God vorm?

Dit lyk tog soms asof Murray in hierdie rigting neig. As hy bv. ons begrepenheid in Christus as die Tweede Adam verduidelik, dan sien hy dit nie as iets wat reeds aan ons geloofsverbondenheid met Christus voorafgaan nie, maar as iets wat uit ons geloofsverbondenheid met Christus voortkom. Hy lê Rom. 5:18 se woorde "regverdigmaking van die lewe" uit en sê dan: "In the first part of his argument (Paul) teaches what the righteousness of faith is. He then proceeds (v.12-21) to prove how this righteousness is rooted in our

living connection with the second Adam".<sup>53)</sup> 'n Belangrike vers in hierdie verband is dan Rom. 5:18: "So ook is dit deur één daad van geregtigheid vir alle mense tot regverdigmaking van die lewe". Vir Murray is regverdiging dus 'n seën wat uit ons lewensvereniging met Christus opkom. Daarom sê hy ook elders: "Eene Goddelijke rechtvaardigmaking en een Goddelijk leven gaan te saamen in den levenden Heiland, dit is de Here onze gerechtigheid."<sup>54)</sup> Ridderbos wys egter daarop dat ons in hierdie gedeelte, Rom. 5:12-21, met ons korporatiewe verbondenheid met Christus te doen het soos ons ook verbonde is met Adam. Paulus sê dus: "Soos deur die misdaad van die een baie gesterf het, veel meer het die genade van God ... deur die genade van die een mens Jesus Christus, vir baie oorvloedig geword." (v.13). Ridderbos waarsku dat, juis omdat die heilshistories-eskatologiese betekenis van Christus hier op die voorgrond van Paulus se gedagte is, ons nie aan ons korporatiewe eenheid met Christus in mistieke sin moet dink as iets wat in een of ander hooggestemde oomblik verwesenlik word nie. Eerder het ons hier te doen met die "objektiewe heilstand" van die gemeente en ons begrepenheid in Christus deur die historiese daad van sy opstanding.<sup>55)</sup> Reeds hierom sou dit verkeerd wees om in Rom. 5:18 te dink aan regverdiging wat uit ons ervaring van lewenseenheid met Christus voortkom. Maar ook eksegeties gaan Murray se verklaring nie op nie, want die genetiese zoes is steeds as 'n genetiese van effek verklaar.<sup>56)</sup> Regverdigmaking is dus nie vrug van lewe nie, eerder het dit lewe as vrug. So sê ook Jonker van 5:18: "Paulus bedoel die regverdigmaking wat nodig is om die lewe te kan beërwe."<sup>57)</sup>

In dieselfde rigting lê die volgende uitspraak wat ons ook al aangehaal het: "Toe die sondaar Christus aangeneem het, het hy één met Hom geword, Daarop het God hom regverdig verklaar. Die regverdigverklaring was God se regterlike erkenning van die inplanting in Christus."<sup>58)</sup> Hier lyk dit werklik asof die geloof die eenheid met Christus tot stand bring, sodat Christus se geregtigheid die deel word van die gelowige, en daarop volg dan God se regterlike erkenning daarvan. 'n Mens vra jouself af of Murray nie op een of ander manier tog die subjektiewe geregtigheid van die gelowige wat hy deur sy eenheid met Christus ontvang het, tot grond vir die regverdigmaking maak nie.

Daar is egter ook 'n tweede rede waarom ons nie gerus is oor die manier waarop Murray oor die regverdiging praat nie. Dit is dat hy op verskillende plekke die regverdiging sien as maar net die eerste stap of die begin van die verlossing, dat hy soms van twee stappe in die regverdiging praat of dat hy

soms ook sê dat die gelowige by sy regverdiging nie bewus is van wat sy eenheid met Christus beteken nie, maar dat God dit weet en hom op grond daarvan as regverdig beskou.

So kan hy byvoorbeeld sê dat te veel gelowiges dink dat die werk van Christus met versoening en vergifnis afgehandel is, maar: "It is indeed the glorious beginning of His redemptive work, but still only the beginning."<sup>59)</sup> Vergifnis is dus 'n poort wat agtergelaat moet word. Indien nie, kan dit net lei tot swakheid en ander onbevredigende toestande in die lewe van die gelowiges. Hierdie "uitdelging van zijn ongerechtigheden" is slegs die eerste weldaad wat God aan die heilbegerige sondaar skenk en dit "zonder uitstel en wachten".<sup>60)</sup> Die gevaar is egter dat gelowiges tevrede kan wees om by regterlike reinheid stil te staan asof dit die hele genade van God is. Hulle vergeet dat, nadat God die sondaar vrygemaak het, Hy hom nie so laat nie, want "zodra Hij hem vrijspreekt, begint ook het werk der innerlijke reiniging."<sup>61)</sup>

Murray sê dieselfde wanneer hy dit voorstel asof die regverdiging eintlik 'n tweevoudige inhoud het, of ons kan ook sê, in twee dele verloop. Eerstens is daar die verklaring van God dat ons borg voldoen het aan al die eise van geregtigheid en dat almal wat in Hom glo "als rechtvaardigen voor God gelden. Nu had Hij het recht verworven om aan ons het eerste en grootste geschenk der genade te geven: de gerechtigheid Gods".<sup>62)</sup> Nadat geregtigheid objektief in Christus tot stand gekom het, volg daar dan die subjektiewe sy. Soos Murray dit uitdruk: "De Here Jezus kent en biedt zichzelve den zondaar met al zijn genadeschatten aan - in de eerste plaats zijn rechtvaardigheid. Zoodra de zondaar gelooft, wordt Hij met den Here Jezus een, en ontvangt hij in Hem als de eerste en voornaamste gave uit den oorfloed der genade de gave der rechtvaardigheid. En dan wordt hij op grond van de rechtvaardigheid die hij in Christus heeft, van God als rechtvaardig verklaard."<sup>63)</sup> Dan gaan Murray voort: "Deze rechtvaardiging is een Goddelijke verklaring dat de zondaar werkelijk voor de rechtbank der goddelijke gerechtigheid een rechtvaardige is uit kracht van de gerechtigheid van Christus waaraan Hy deel heeft."<sup>64)</sup>

In hierdie aanhaling het ons weer dieselfde elemente: sodra die sondaar deur die geloof met Christus verenig is, word hy op grond van die geregtigheid wat hy in Christus het, deur God regverdig verklaar. Uit krag van die geregtigheid van Christus waaraan hy deel het, word hy regverdig verklaar. Dit is moontlik om hierdie verdeling tussen die objektiewe regverdi-

ging in Christus en die subjektiewe toeëiening van die geregtigheid deur die sondaar as 'n poging te verstaan om tog in die sondaar self 'n bepaalde grond vir sy regverdigverklaring te soek. Of dit heeltemal billik is om dit só te sien, is vir ons 'n vraag, maar Murray dwing ons deur sy wyse van formulering om sulke motiewe by hom te soek.

In sy verklaring van Ps.51 in sy boekie Zijt mij genadig bou Murray hierdie teenstelling tussen objektief en subjektief in die regverdiging verder uit en sê hy dat Dawid in sy gebed om die skepping van 'n rein hart vra dat sy skuld en sonde weggeneem word en dat hy regterlik vrygespreek word. Dit beteken egter nie noodwendig dat Dawid toe reeds ook innerlik gereinig was nie: "Even zoo wordt de zondaar vrijgesproken van al de zonde die hij gedaan heeft zonder dat daarmede gezegt is, dat zijn hart rein is van toekomstige zonden."<sup>65)</sup> Murray verduidelik verder wat hy met die regterlike vryspraak bedoel as hy sê: "Ja zelfs terwijl God weet dat het hart inwendig onrein is wat zondige neiging betreft, wordt de zondaar rein verklaard ... zoodra al de eischen der wet voldaan zijn. De eischen der wet zijn voldaan door den dierbaren Heiland, door zijn gehoorzaamheid en zijn lijden. ... Deze is niet de reinheid van welke David heeft gesproken in de eerste helft van den psalm, de volkomene vergeving der zonden, het witter zijn dan sneeuw".<sup>66)</sup> Om na aanleiding van Ps. 51 die sogenaamde objektiewe en subjektiewe sye van regverdiging toe te lig sê Murray verder: "En vergeet dit tog niet bekommerde ziel, dat de eerste, de rein verklaring in Christus bloed wordt geschonken voor gij noch het tweede inwendig zien kunt. En dat alleen Hij, die het eerste ontvangt en aanneemt, de kracht zal hebben om het tweede te verkrijgen".<sup>67)</sup> Daar is dus volgens Murray 'n tweërlei regverdiging. Eers die vryspraak van God uit louter genade op grond van die soenverdienste van Christus, waarna 'n tweede werk van genade volg as die begenadigde sondaar die werk wat buite en terwille van hom geskied het, innerlik toeëien, en hy dus ook regverdig word.

'n Mens vra jouself af waarom Murray nie in plaas van twee aspekte van die regverdiging hier liever van regverdiging en heiliging gepraat het nie. Ook dit suggereer dat hy ten minste gedeeltelik tog juis al by die regverdiging wou verseker dat dit nie sonder die subjektiewe geregtigheid in die mens sou wees nie.

Ons noem hier ook nog die uitspraak van Murray dat die regverdiging God se regterlike erkenning is van die inplanting in Christus, waarop hy dan laat volg: "Die sondaar het dit nog nie geweet nie, hy het in homself niks anders gesien nie as 'n goddelose; maar terwyl hy op Christus gesien het in die geloof

het hy Hom omhels, al was dit onwetend; Christus het hom in Hom opgeneem. God het dit gesien en verklaar dat teenoor die wet alles voldoen was..<sup>68)</sup> In hierdie selfde verband verklaar Murray ook die regverdiging van die goddelose deur te sê: "Sodra die sondaar (goddelose) in Christus glo, word hy een met Christus. Maar dit weet hy nog nie en kan nie verstaan nie ...". Hierdie toerekening, gaan hy elders voort, "het sy geestelike krag daarin dat die sondaar, sodra hy glo, al weet hy dit nog nie, in Christus is."<sup>69)</sup> Ook hier is die vraag of hy nie hiermee die skerp kant van Paulus se woord dat God die goddelose regverdig, wegneem nie. Daar moet eers iets met die goddelose gebeur voordat God hom kan regverdig. Soos Murray dit uitdruk, "al weet die goddelose dit nog nie", is hy kragtens sy geloof reeds in Christus en is hy dus eintlik nie meer 'n goddelose nie. Ook hierdie soort opmerking laat ons vermoed dat Murray tog maar in die rigting geneig het om ten minste gedeeltelik iets in die gelowige te vind wat dit verstaanbaar maak dat God hom regverdig kan verklaar.

Al hierdie dinge laat ons twyfel daaraan of Murray heeltemal die volle betekenis van die reformatoriese belydenis van die regverdiging deur die geloof alleen verstaan het. Dit is tog treffend dat in al ons sitate sover oor regverdiging, Murray ons nooit 'n duidelike uiteensetting gee van regverdiging deur die geloof nie. Nie dat hy nie aanvaar dat dit deur die geloof is, of dit ook bepaald noem nie,<sup>70)</sup> maar hy dring nooit deur tot die heerlike betekenis van "deur die geloof" nie. As hy ons meer vertel het van die instrumentele<sup>71)</sup> betekenis van geloof (ekpisteōs) dat dit nie as oorsaaklik opgeneem moes word nie (dia pistin), geen eie deug het nie, maar louter en alleen net gerigtheid op Christus is, sou dit nie nodig vir Murray gewees het om heeltemal afsonderlik oor 'n subjektiewe toe-eiening van die heil in Christus te handel, ten einde werklikheidskarakter aan regverdiging te gee nie.

Soos ons reeds gesê het, was Murray bevrees dat 'n regverdiging wat die mens gelaat het soos hy was, tot sorgeloosheid kon lei. Daarom is dit absoluut noodsaaklik dat die regverdiging hom moet voortsit in die werklike vernuwing van die sondaar. Of ook anders gesê: daar moes op die regverdigverklaring ook die subjektiewe toeëiening volg van alles wat Christus vir die sondaar gedoen het.

As Murray egter die Bybelse regverdigingsleer reg geïnterpreteer het, sou dit nie nodig vir hom gewees het om die teenstellings objektief-subjektief, uit-

wendig-inwendig te gebruik om regverdiging in sy totaliteit aan te dui nie. In sy proefskrif Analties of Sinteties? wys Venter daarop dat hierdie teenstellings hulle oorsprong waarskynlik het in 'n bepaalde verklaring deur sommiges van 2 Kor. 5:21. Die gedagte is dan dat Christus nie subjektief en realiter tot sonde gemaak is nie, maar slegs as sondaar beskou is. As die parallel dan deurgetrek word, kan gesê word dat ons op grond van Christus se soendood aangesien en behandel word as regverdiges in objektiewe sin, alhoewel ons dit nog nie subjektief en realiter is nie. So 'n afleiding uit 2 Kor. 5:21, sê Venter tereg, het niks met Paulus se bedoeling hier te doen nie.<sup>72)</sup> Hy besluit dan: "Die beskrywing van regverdiging as 'n subjektiewe realisering in die geloof van die objektiewe heilswerk van Christus (is) nie terug te vind in die Skrif nie. Die mens word nie geregverdig omdat hy dit wat op Golgotha plaasgevind het, in die geloof realiseer nie. Hy word deur die geloof geregverdig, omdat die geloof steeds en alleen maar gerig is op daardie realiteit van Golgotha. Dit is realiteit, werklikheid."<sup>73)</sup>

As Andrew Murray dit dus aan die forensies-sintetiese regverdiging wyt (egter nie uitdruklik met soveel woorde nie) dat dit sommiges die geleentheid gee om te bly staan by 'n objektiewe regverdigverklaring wat hulle lewe hoegenaamd nie raak nie, is sy voorstelling van die forensiese regverdiging seker nie korrek nie. Die sondaar se gerigtheid op Christus in die daad van geloof beteken tog ook sy inlywing in Christus en verseker terselfdertyd ook sy volle deelname aan Christus wat vir ons geword het wysheid uit God en geregtigheid en heiligmaking en verlossing (1 Kor. 1:36). Nêrens in die Skrif kry ons grond vir die gedagte dat 'n ware geloof leeg en magteloos kan wees nie.

Berkouwer sê in hierdie verband dat dit een van die grootste misvattinge van die Roomse polemieë teen die Reformasie is dat Rome in die reformatoriese forensiese justifikasie-leer niks anders gesien het nie as 'n uitwendige toerekening van die geregtigheid van Christus, wat die mens presies so laat soos wat hy was.<sup>74)</sup> Van Melanchthon se Apologie sê hy: "Er is ni. geen spoor te bekennen van datgene wat men de Reformatie verwijt, dat alles 'bij het oude blijft' en dat geloof dus alleen maar zou zijn een ijdel gericht-zijn op de 'vreemde gerechtigheid'".<sup>75)</sup> Dit is tog onmoontlik dat as geloof deur die Heilige Gees gewek word, dit nie ook die hart vernuwe en verander nie. In al die gereformeerde konfessies is dit duidelik dat geloof nie maar net 'n intellektuele "ja-sê" vir 'n vreemde geregtigheid is nie, maar dat dit vernuwend werk en tot toewyding aanspoor.<sup>76)</sup> Ons kan maar net nog verwys na



die antwoord van die kategismus op vraag 64: "Maar maak hierdie leer nie sorgelose en goddelose mense nie? Nee, want dit is onmoontlik dat iemand wat in Christus deur 'n ware geloof ingeplant is, geen vrugte van dankbaarheid sou voortbring nie."

'n Mens vra jouseif af in hoeverre Murray se vrees dat 'n deklaratoriese opvatting van die regverdiging tot veruitwendiging kan lei, saamhang met beïnvloeding deur die teologie van die 19de eeu. Hoewel die Vermittlungs-teoloë die regverdiging as 'n juridiese daad van God wou handhaaf, slaag hulle nie daarin nie, omdat hulle dit grond op die ingestorte geregtigheid van Christus.<sup>77)</sup> Dorner sluit nog altyd 'n proses van toe-eiening in regverdiging in.<sup>78)</sup> Hy sien gevolglik in regverdiging 'n voortgaande vernuwning in die mate waarin die heilsgoed wat Christus vir ons verwerf het, ons eie word. Was dit nie hiervoor nie, sou regverdiging leweloos en "unetiesch gewees het."<sup>79)</sup> Daar moes dus op die versoeningswil van God nog "göttliche Taten" volg waardeur versoening die eie-besit van die gelowiges kon word.<sup>80)</sup> Regverdiging kan dus g'n "abrupter göttlicher Akt" wees nie, sodat die werk van Christus wat hom voortsit in die regverdiging onverkort gehandhaaf kan word.<sup>81)</sup> Insgelyks stel J.T. Beck regverdiging as 'n proses van "Immanentwerden der göttlichen Liebe in Christo, in der Form göttlicher Gerechtigkeit" voor, en haal dan Gal. 2:20 as steun aan. 'n Mens kan nie volgens Beck geregverdig word (dikaiotheis) as die liefde en geregtigheid van God nog iets uiterliks is nie.<sup>82)</sup> Dat die geregtigheid "innerlich vermittelt" word deur die Gees van God, word volgens hom ook bevestig deur 1 Kor.6:11. Tensy dit die geval is, sal regverdiging niks meer as 'n blote daad van toerekening wees nie, en die liefde van God nog iets uiterliks.<sup>83)</sup> Op hierdie wyse het Vermittlungsteoloë regverdiging en heiligmaking ineen laat vloei en die leer van die forensiese regverdiging ingeboet.

Maar dit is natuurlik moontlik dat Murray se aansluiting by die mistiek ook 'n rol gespeel het in sy vrees vir 'n suiwer forensiese regverdigingsleer. Wanneer verlossing vir hom in die laaste instansie tot stand kom deur die feit dat die mens deel ontvang aan die verheerlikte menslike natuur van Christus en op dié wyse ook aan die goddelike natuur, soos ons tevore gesien het, dan moet dit natuurlik vir hom wesenlik wees om te beklemtoon dat die regverdiging nie maar net 'n verklaring kan wees dat iemand om Christus ontwil regverdig is nie, maar dat reeds die regverdiging op een of ander wyse tot stand moet kom kragtens die deelgenootskap aan die verheerlikte menslike natuur van Christus. Ons kry die indruk dat dit vir Murray 'n groot denkprobleem was om die twee dinge goed bymekaar te bring: aan die een kant

sy gereformeerde belydenis van die regverdiging deur die geloof alleen as 'n forensiese en deklaratoriese geregtigheid, en aan die ander kant sy aanvaarding van die idee dat verlossing wesenlik transformasie is deur die deelname aan die goddelike natuur. Die mistieke skrywers met wie Murray homself graag besig gehou het, het juis gewerk met infusie-gedagtes en die regverdiging afhanklik gemaak van wedergeboorte. So sê Marshall wat dikwels deur Murray aangehaal word: "We receive Christ Himself into our hearts and holiness of heart and life as well as justification by union and fellowship with Him."<sup>84)</sup> Alles kom ons toe op grond van die eenheid met Christus: "Therefore the accomplishing of union with Christ is the first work of saving grace in our hearts" en, vervolg hy: "We are justified by faith only by reason of the righteousness received by us."<sup>85)</sup>

Dit is in hierdie verband interessant dat Gerhard Müller meedeel dat die piëtisme, hoewel dit nie die reformatoriese leer wou verander nie, tog krities gestaan het teenoor die tradisionele leer van die regverdiging deur die geloof alleen, omdat dit net by 'n uitwendige regverdigverklaring sou bly staan het. Veral in kringe waar die piëtisme deur die mistiek beïnvloed is, is die forensiese interpretasie van die regverdiging as onvoldoende beskou en is daarop aangedring dat ook klem gelê moet word op "die wesensmässige Vereinigung zwischen Christus und dem Gerechtfertigten."<sup>86)</sup> Dit is nie dat die vergiffenis en vryspraak as die eerste daad van God aan die mens ontken word nie, maar daar word by Spener, Francke en Von Zinzendorf tog groot klem gelê juis op die wedergeboorte en die aandeel wat die mens ontvang aan die goddelike natuur. Anders word die regverdiging tog nie as eg gesien nie.<sup>87)</sup>

Die piëtiste het nie bedoel om van die reformatoriese leer af te wyk nie, maar hulle hart het tog nie in die belydenis van die regverdiging as forensiese daad van God geklop nie, maar in die belydenis van die innerlike omsetting van die mens se lewe deur die wedergeboorte en die heiligmaking. Die aksent verskuif van die regverdiging deur die geloof alleen na die heiligmaking as iets wat in die mens self geskied. Berkhof merk op dat die groot beswaar wat vanuit die Bybel teen die piëtisme ingebring moet word, is dat dit die bekeerde mens tot die middelpunt van die geloofsluwe verhef het, in plaas van Christus en sy werk.<sup>88)</sup> As daarby nog gevoeg word dat die mens se eie aandeel in die werk van heiliging sterk beklemtoon is en die onweerstaanbaarheid van die genade ontken is, dan is dit duidelik hoe ver daar in die piëtisme afgewyk is van die leer van die Hervormers. Sonder om dit te bedoel, het die piëtiste weer in die rigting beweeg om die vergiffenis van sonde en die deklaratoriese regverdiging deur God net as die beginpunt

van die weg van heil te sien wat agtergelaat kon word deur die Christen op sy weg na volmaaktheid. Hoe vreemd dit ook mag klink, dit is tog waar dat hierdie kyk op die regverdiging 'n blywende neiging het om analities te word en só tog weer in die omgewing van Rome te kom.

'n Goeie illustrasie hiervan vind ons in Rotermund se behandeling van die verhouding tussen die Duitse ortodoksie en die piëtisme. Hy wys daarop dat die piëtisme van die kant van die ortodoksie verwyrt is dat dit die klem verskuif vanaf die geloof na die pietas of vroomheid. Daarom het dit die imputatiewe geregtigheid deur die geloof aangevul met die leer van die sg. "doppelte Glaubensergreifung Christi". Dit herinner 'n mens aan wat ook Murray sê oor die "tweërlei regverdiging." Daaronder word dan verstaan dat die eerste aangryping van Christus deur die geloof wel die regverdiging inhou, maar dat dit, om werklik subjektief vir die gelowige betekenis te hê, gevolg moet word deur die tweede aangryping van Christus wat bestaan in 'n volledige omhelsing van Christus wat gepaard gaan met innerlike selfverloëning en 'n geloof wat deur die werk van die Gees in die mens versterk is. Eers hierdie tweede aangryping van Christus sou dan die mens tot volle geloofsversekering bring.<sup>89)</sup>

Die leer van die tweërlei regverdiging het egter nie net by die Duitse piëtisme voorgekom nie. By die volgelinge van Coccejus was daar ook sprake van 'n iustificatio activa en passiva en by 'n teoloog soos Heidegger vind ons die leer dat daar 'n "dubbele regverdiging" plaasvind, die iustificatio peccatoris en die iustificatio iusti. Die gedagte is dan dat die eerste die imputatiewe geregtigheid is, maar dat daardeur nog geen volledige heilsversekering verkry kan word nie. Dit word eers die mens se deel deur die iustificatio iusti. Dit word verstaan as "die Gewissheit, welche der Gerechtfertigte über die Aufrichtigkeit seines Glaubens und seiner Werke erhält."

In sy gewete word die mens dan bewus van die egtheid van sy geregtigheid, so dat hierdie gedagte inskakeel by die leer van die sylogismus practicus of die sylogismus mysticus.<sup>90)</sup> Dit is duidelik dat hierdie soort opvattinge in die gereformeerde teologie ook 'n tendens in die rigting van 'n analitiese regverdigingsleer gehad het en dat dit gedreig het om weer te neig na die leer van Rome dat die geloofsgeregtigheid aangevul moet word deur die geregtigheid van die geloof wat deur die liefde werk.

Bavinck wys daarop dat regverdiging by Rome die daad van God is waardeur Hy nie alleen die sonde vergewe en die ewige straf kwytsteld nie, maar ook die mens inwendig vernuwe en wederbaar.<sup>91)</sup> Berkouwer herinner daaraan dat die Rooms-Katolieke opvatting van regverdiging sy beslag gekry het in die sesde dekreet van Trente. Hier word regverdiging beskrywe as 'n oorplasing

uit die toestand waarin die mens gebore word in die stand van die genade van die kinders van God. Regverdiging word dus steeds gesien as 'n innerlike proses van vernuwing. Deur die ingestorte geregtigheid word die sondaar regverdig gemaak in die werklikheid van sy bestaan, sodat hy nie net vir geregverdig gehou word nie, maar dit in werklikheid ook is.<sup>92)</sup>

Dit is nie ons bedoeling om Murray met die piëtiste gelyk te skakel of om te sê dat hy 'n analitiese regverdigingsleer gehad het wat op een lyn met die Rooms-Katolieke opvattinge lê nie. Daarvoor was hy te geskool deur die gereformeerde belydenis. Maar daar is by hom 'n sekere tweeslagtigheid, waardeur ons die indruk kry dat hy nie die gereformeerde leer van die regverdiging deur die geloof alleen duidelik genoeg verkondig het nie. Ook sy hart het geklop in die heiligmaking, eerder as in die regverdigmaking. En dit bly vir ons 'n vraag of hy die volle inhoud begryp het van wat in die reformatoriese teologie met "geloof" bedoel is. 'n Mens kry die indruk as jy sy verklaring van die Heidelbergse Kategismus vr. 60 lees, dat die volle betekenis van die regverdiging deur die geloof alleen tog nie so duidelik uitkom soos dit moet nie, want hy verklaar herhaaldelik dat regverdiging die uitvloeisel is van die sondaar se vereniging met Christus. Hy maak nie genoegsaam duidelik dat die geregtigheid van Christus aan die sondaar louter uit genade toegereken word nie, maar sê liever: "Hyself, wanneer ek Hom besit deur in Hom te wees, is my regverdigheid voor God."<sup>93)</sup> Die sondaar word dus nie geregverdig deur die geloof alleen, d.w.s. deur sy gerigtheid op Gods genade in Christus nie, maar wel op grond van sy geloofsvereniging met Christus. As hy verder nog sê dat God die mens regverdig verklaar nadat hy Christus deur die geloof aangeneem het, kan dit byna nie anders as om die indruk te wek dat Murray in die rigting neig van 'n analitiese verklaring van die woorde van die kategismus wat deur en deur van 'n sintetiese standpunt uitgaan nie.

Ons het rede om te wonder of Murray nie op hierdie manier die aanstoot wegneem wat daar lê in Paulus se woord dat God die goddelose regverdig nie (Rom. 4:5). In sy uitleg word die goddelose 'n mens wat deur sy geloof, selfs sonder dat hy dit self weet, reeds Christus se geregtigheid in hom het en daarom in werklikheid geen goddelose meer is nie. Wat hy nie raaksien nie, is dat Paulus hier glad nie van die geloof van die goddelose praat nie. Dit gaan in hierdie gedeelte slegs oor die geloof van Abraham en diegene wat soos hy nie werk nie ... "maar glo in Hom wat die goddelose regverdig." Paulus verklaar hier duidelik dat God die goddelose regverdig, en in Rom.

1:18:32 gee hy vir ons 'n duidelike beskrywing van wie hierdie goddelose is. As Murray van die goddelose dus iemand wil maak wat net skynbaar 'n goddelose is, doen hy ongetwyfeld Paulus se bedoeling geweld aan. Die goddelose word beslis geregverdig en dit kan gebeur, omdat aan hom geregtigheid na guns deur geloof toegereken word. Gereformeerdes het geloof nog nooit as 'n eiebesit, of 'n verdienstelike bydrae tot die regverdiging van die sondaar beskou nie. Dit kom nie in die plek van werke nie, is g'n prestasie nie, en het kragtens die Griekse konstruksie (ek pisteōs) slegs instrumentele betekenis. Hier in die regverdiging van die goddelose is alles dus louter genade net omdat ons van die begin af uit genade begrepe is in Christus. Daarom kan Ridderbos ook sê: "Het toerekenen berust dus niet op iets wat in de mens is, ook niet in hetgeen God zelf in de mens gewerkt heeft, maar op hetgeen God in Jesus Christus heeft gedaan. Het geloof is daarop gericht en wordt op grond van dit object en niet van zijn eigen activiteit als gerechtigheid gereken." Verder verklaar Ridderbos dat Paulus in die woorde: 'God wat die goddelose regverdig' "het volstrek on-analytisch karakter van Gods rechtvaardigingsoordeel in al zijn paradoxie tot uitdrukking brengt."<sup>94</sup>)

Ook in sy Paulus het Ridderbos belangrike dinge te sê oor die regverdiging van die goddelose in Rom.4:5. Nêrens, sê hy, word die teenstelling met geregtigheid uit die wet so treffend uitgebring as hier nie. Hy waarsku dan ook teen enige poging om die volstrek on-analitiese karakter van hierdie regverdiging af te water deur dit te grond op die etiese verandering wat in die mens sou volg, of te verwar met heiliging of die inwoning van Christus. "In de rechtvaardiging van de goddelose gaat het om de mens als zondaar en nog niet om zijn toekomstige innerlijke vernieuwing, gaat het ook alleen om het forensische aspect van het goddelijk heilswerk."<sup>95</sup>)

Ons kan Murray se neiging om op een of ander manier die skerpheid en paradoksale karakter van die regverdiging van die goddelose af te stomp nie miskyk nie. Volgens hom moet daar iets in die goddelose gebeur voor hy geregverdig kan word. Soos Murray dit uitdruk: "al weet die goddelose dit nog nie" is hy kragtens sy geloof reeds in Christus en is hy dus eintlik nie meer 'n goddelose nie. So gesien is die paradoksale karakter van Rom.4:5 vir Murray oorwin. Maar in sy ywer om 'n korrelasie vas te stel tussen regverdiging en die nuwe toestand van die goddelose in Christus laat hy die geleentheid verlore gaan om hom te verbly in die genadevolle vryspraak van die goddelose.

Die forensiese gedagtegang in verband met regverdiging was nog altyd tiperend van die gereformeerde teologie. Polman herinner ons aan Calvyn se standpunt dat ons die heilsdaad van regverdiging alleen reg kan sien voor die vierskaar van God.<sup>96)</sup> Dan herinner hy ons ook daaraan dat Abraham se geloof hom tot geregtigheid gereken is, nie toe hy nog die afgode gedien het nie, maar toe hy reeds vir jare lank bekend was vanweë sy heilige lewe. Calvyn verklaar verder dat as Dawid in Ps.32:2 hulle saligspreek "wie se oortreding vergewe en wie se sonde bedek is", hy nie praat van goddelose nie, maar van gelowiges soos hy. Gelowiges het dus tot die einde van hulle lewe net een geregtigheid en dit is dié wat hulle uit genade toegereken word.<sup>97)</sup>

Ursinus wys daardop dat dikaion in Rom. 3:21 gebruik word in die sin van vry-spraak van 'n verhoorde. Hy sê dan: "the phrase to justify is never used among the Latins and especially not by Latin authors in the sense of making righteous or of infusing a habit of righteousness." Dat geen vlees voor God geregverdig word nie (Rom. 3:20) beteken volgens Ursinus dus: "No one shall be acquitted or declared just by inherent righteousness".<sup>98)</sup>

Ander gereformeerde teoloë het ook die regterlike betekenis van regverdiging benadruk. Teenoor Rome wat daaronder die vernuwing van die gees verstaan het, beskrywe Bavinck regverdiging as 'n daad van goddelike vergifnis: "Van al deze weldaden komt weder aan de rechtvaardigmaking de eerste plaats toe, want daaronder wordt de genadige en tevens rechterlijke daad Gods verstaan, waardoor Hij de mensch van alle schuld en straf der zonde vrijspreekt en hem het recht geeft op het eeuwige leven",<sup>99)</sup> Elders sê hy: "De rechtvaardiging is daarom ook geen ethische maar een juridische daad ... niet het geloof in zijn kwaliteit en werkzaamheid, maar de toegerekende gerechtigheid is de grond van onze rechtvaardiging."<sup>100)</sup>

Ook Berkouwer het sterk standpunt ingeneem ten gunste van die deklaratiese of forensiese regverdiging soos dit deur die Reformasie voorgestaan is. 'n Belangrike kenmerk van hierdie opvatting, sê hy, was altyd dat geloof geen onderskeie werklikheid of tweede geregtigheid naas die regverdigheid in Christus is nie. As daar dus staan dat ons deur die geloof geregverdig word, beteken dit nie dat geloof nou die nuwe middel geword het waardeur ons geregverdig word, asof daar eers iets was soos geregtigheid deur werke, maar nou geregtigheid deur die geloof nie. Menslike prestasie speel in die regverdiging van die sondaar hoegenaamd geen rol nie, omdat in ons regverdiging ons aandag nooit op geloof self as menslike daad gerig is nie, maar op Christus en sy ge-

nade. Dit word veral duidelik in Rom. 4:3 waar Paulus op die groot verskil wys tussen werk vir loon en geloof wat tot geregtigheid gereken word. Rom.4:5 veronderstel duidelik dat geloof geen werk is nie. Berkouwer verklaar: "Het geloof is niet een zelfstandige functie, waaraan ook maar enige rechtvaardigende kracht kan worden toegekend, maar het is juist dié menselijke 'houding' waartegenover het 'toerekening naar genade' (en niet naar schuld of verdienste) mogelijk is."<sup>101)</sup> Dan wys Berkouwer daarop dat dit slegs die forensiese justifikasie is wat hierdie bybelse betekenis van geloof as instrument op sy duidelikste laat uitkom. Hy herinner ons aan nog 'n ander rede waarom ons oor regverdiging alleen forensies kan spreek. Dit is omdat by Paulus regverdiging dikwels teenoor beskuldiging staan. In Rom.8 word ons duidelik in 'n hofsaal ingelei waar die gelowige as beskuldigde verskyn. Watter ander antwoord op die beskuldiging is hier moontlik, behalwe die genadige vrypraak van God op grond van die soenverdiens van Christus. Hier voor die regterstoel is immers geen plek vir enige ander regverdiging as dié wat rus op plaasvervanging nie. Hoe anders kan God die goddelose vryspreek? Voor die regterstoel van God val alle menslike prestasie weg, of dit nou geloof of watter deug ook al is, en kan ons enigste pleitgrond slegs die genadige toerekening van geregtigheid wees.<sup>102)</sup>

In die jongste tyd het daar veral vanuit heilshistories-eskatologiese oogpunt verrassende lig op die bybelse regverdigingsleer geval. Ridderbos wys ons daarop dat, as ons regverdiging in heilshistoriese verband plaas en Paulus in hierdie opsig volg, ons tot geen ander oortuiging kan kom nie as dat regverdiging in die Nuwe Testament sinteties-forensies opgeneem moet word.<sup>103)</sup> Om dit helder te sien, is dit noodsaaklik om Paulus se verkondiging van regverdiging te plaas teen die agtergrond van die Joods-sinagogale opvatting van geregtigheid uit die werke van die wet. Dit sal dan duidelik word dat die sinagogale geregtigheid sowel wat inhoud as die wyse waarop regverdiging plaasvind, geheel-en-al verskil van die geregtigheid van God in die verkondiging van Paulus. Die geregtigheid uit die wet (Rom3:20, 28; Rom.4:2, 6) het naamlik bestaan uit die vervulling van al die menigte gebooe en insettinge wat met soveel godsdienstige ywer nog altyd vermeerder is. Die vervulling daarvan het mettertyd 'n skat geword, waarop die Jood in die oordeelsdag kan terugval. Dit kom dus hierop neer dat die Jood uiteindelik sy heil gesoek het in die onderhouding van 'n veelheid van gebooe. Hoe meer daar was, hoe groter kon die skat dus word! Ridderbos haal in hierdie verband 'n gesegde van Hillel aan wat so lui: "Waar veel wet is, daar is veel leven".<sup>104)</sup> Vanselfsprekend! Want hoe meer insettinge en gebooe daar is, hoe meer verdien-

stes kan verwerf word! En juis omdat die geregtigheid van die sinagoge gekenmerk is deur wetsvervulling in oormaat, kan dit nie anders as analities bepaald gewees het nie. Die beskuldigde moes hom immers voor die regterstoel kon beroep op sy vergaderde skat. Maar toe verskyn Jesus met die prediking van die eskatologiese geregtigheid van die koninkryk van God. Die Jode kom in opstand (Mrk. 2:7) en die felheid van hulle haat teen Jesus raak nie uitgewoed voor Pilatus die kruisvonnis vel nie. Hierdie haat word vervolgens oorgedra op Paulus as hy die geregtigheid van God verkondig, geregtigheid wat toegereken word uit genade. Paulus dink en praat in kategorieë waarin geen tradisionele Jood kon dink nie (Vgl. hier Rom. 3:22-24 en Rom. 4:4, 5). Hierdie geregtigheid is nie gegrond op iets wat ons doen nie, maar op Christus en sy soenverdienste aan die kruis. Dit is absoluut sentraal, want hier is sonde finaal gestraf en veroordeel. Van nou af is dit nie meer ons vergaderde skat van geregtigheid wat belangrik is nie, maar Christus se geregtigheid wat ons toegereken word en deur die geloof ontvang word. En waar die geregtigheid van God in die nuwe aeon wat met Christus aangebreek het, die enigste grond vir ons regverdiging is, spreek dit vanself, om 'n woord van Ridderbos te gebruik, dat hierdie regverdiging totaal en volkome on-analities is.

Murray het hom graag aan die letter van die belydenis gehou. Ons kan nie aanvaar dat dit ooit sy bedoeling was om af te wyk van wat in die gereformeerde belydenis geformuleer staan nie. Maar in die rekenskap wat hy aan homself en aan andere van die inhoud van dié belydenis gegee het, is hy beïnvloed deur die teologiese klimaat van sy tyd en die soort literatuur waarmee hy homself graag besig gehou het. Dit het daartoe bygedra dat hy 'n ander aksent gelê het as wat die belydenisskrifte self lê. Dat hy daarby deur pastorale motiewe gemotiveer is, betwyfel ons nie. Ons meen egter dat hy pastoraal alles kon bereik wat hy wou bereik het, as hy die volle betekenis van die reformatoriese belydenis van die regverdiging deur die geloof alleen helder op die voorgrond sou geplaas het.



AANTEKENINGE BY REGVERDIGING

1. Hierdie reeks kry ons in Afrikaans vertaal in die Versamelde werke Deel X. Ongelukkig moes die meeste aanhalings uit hierdie vertaling gemaak word.
2. Murray, A.: Versamelde Werke X, 230.
3. A.w., 230, vgl. ook 229.
4. N.G.B., Art. 22, aangehaal in Versamelde Werke X, 230.
5. Versamelde Werke X, 231. Die aanhaling word gemaak uit J. Allen se vertaling van die Institusie.
6. Dit is belangrik om daarop te let dat dit nie die eenheid met Christus van voor die grondlegging van die wêreld is wat Murray hier in gedagte het nie, maar die eenheid wat nou tot stand kom deur die geloof van die sondaar. Ons kom later weer hierop terug.
7. Versamelde Werke X, 232.
8. Calvin, J. Inst. III, XI, 10. Vertaling van John Allen, Philadelphia, P.B.C.E.
9. Venter A.J.: Analities of Sinteties, J.H. Kok, Kampen, 1959, 123.
10. Vlg. Polman, A.D.R.: Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, Franeker, 1952, IV, 49.
11. Inst. III, XI, 7.
12. Inst. III, I, 1.
13. Bremmer, H.R.: Herman Bavinck als Dogmaticus, Kampen, 1961, 256.
14. Bavinck, H.: Geref. Dogm. III, 594.
15. A.q., IV, 266.
16. Kuyper, A.: Uit het Woord, Amsterdam, III, 83.
17. Barth, K.: K.D. IV/3, 434.
18. A.w., 366.
19. Blijf in Jezus, 56.
20. Kategismuspreken, Ongepubliseerde MS. in Kaapse Kerkargief, 174.
21. T.a.p.
22. T.a.p. vergelyk ook 249 e.v.
23. A.w., 174.

24. Blijf in Jezus, 59.
25. Murray, A., Abide in Christ, London Nisbet 1903, 60-61.
26. T.a.p.
27. Versamelde Werke, X, 251.
28. T.a.p.
29. T.a.p.
30. Versamelde Werke X, 252.
31. Het Nieuwe Leven, 63.
32. A.w., 62.
33. T.a.p.
34. T.a.p.
35. De Ru, G.: De Rechtvaardiging bij Augustinus, 64.
36. A.w., 65.
37. T.a.p.
38. A.w., 84.
39. De Ru verwys veral na die interpretasies van Lekkerkerker, Miskotte, Van Niftrik en Barth wat almal meen dat Augustinus nie aan die suiwer sintetiese en deklaratoriese regverdiging reg laat geskied nie (a.w., 69 e.v.).
40. De Ru skryf dit daaraan toe dat dit nie in die geding tussen Augustinus en Pelagius eintlik om hierdie kwessie gegaan het nie. (a.w., 65.).
41. A.w., 85.
42. A.w., 67.
43. A.w., 93.
44. T.a.p.
45. A.w., 95.
46. A.w., 121.
47. Institusie, III, III, 1. De Ru kan hom inderdaad op talle uitsprake van Calvyn beroep waarin die onafskeibaarheid van regverdiging en heiliging duidelik gehandhaaf word.
48. Inst. III, XVI, 1.
49. Inst. III, XVI, 1.

50. De Ru, a.w., 122.
51. Kuyper, A.: Het Werk van den Heiligen Geest, Kampen, 1927, 424 e.v.
52. Versamelde Werke, X, 231. De Ru beklemtoon dat ook Calvyn onder die unio mystica die geloofseenheid met die verheerlikte Christus verstaan (a.w., 122-123). Dit moet egter binne die geheel van Calvyn se teologie verstaan word.
53. The Spirit of Christ, 166.
54. Een Drievoudige Snoer, 96.
55. Ridderbos, H.N.: Paulus, 57.
56. Vgl. Godet, Commentary on the Romans, Edinburgh, 1810, I, 382.
57. Jonker, W.D.: Die Brief aan die Romeine, 87.
58. Versamelde Werke, X, 257. (My kursivering).
59. The Full Blessing of Pentecost, 172.
60. Zijt mij Genadig, 98.
61. A.w., 103.
62. Een Drievoudig Snoer, 95.
63. T.a.p.
64. T.a.p.
65. Zijt mij Genadig, 102.
66. T.a.p.
67. T.a.p.
68. Versamelde Werke X, 252.
69. A.w., 235.
70. Het Nieuwe Leven, 62.
71. Vgl. N.G.B. art. 22.
72. Venter, A.J.: Analities of Sinteties?, 193.
73. A.w., 174.
74. Berkouwer, G.C.: Geloof en Heiliging, 31.
75. A.w., 31.
76. A.w., 36.

77. So grond Schleiermacher die vergiffenis op die bekering en die regverdiging as forensiese daad van God verdwyn dus eenvoudig (Der. Chr. Glaube, par. 109/3).
78. Dorner, J.A.: System der Chr. Glaubenslehre, 1887, II, 739.
79. A.w., 755.
80. A.w., 758.
81. A.w., 762.
82. Beck, J.T.: Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre, 1887, II, 647.
83. T.a.p.
84. Marshall, W.: The Gospel Mystery of Sanctification, Edinburgh, 1818,88.
85. A.w., 99.
86. Müller, Gerhard: Die Rechtfertigung, Studienbücher Theologie; Kirchen- und Dogmengeschichte, Gütersloh, 1977, 77.
87. A.w., 77-83.
88. Berkhof, H.: Geschiedenis der Kerk, Nijkerk, 1941, 259-260.
89. Vgl. Rotermund, H.R.: Orthodoxie und Pietismus, Berlyn s.j., 52 e.v.
90. Vgl. Heppe, H.: Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche (ed. Bizer), Neukirchen, 1958, LXXXVII, 431 e.v.; 435.
91. Bavinck, H.: Geref. Dogm. IV, 195.
92. Berkouwer, G.C.: Geloof en Rechtvaardiging, 93.
93. Versamelde Werke, X, 234 e.v.
94. Ridderbos, H.N.: Aan de Romeinen (Commentaar op het N.T.), 1959, 93.
95. Ridderbos, H.N. Paulus, 189.
96. Polman, A.D.R.: Onze Nedl. Geloofsbelijdenis, IV, 71.
97. Calvyn, J.: Institusie, III, XIV, 11.
98. Ursinus, J.: Commentary on the Heidelberg Catechism, 326 e.v.
99. Bavinck, H.: Geref. Dogm. IV, 183.
100. A.w., 216, 227.
101. Berkouwer, G.C.: Geloof en Rechtvaardiging, 86.
102. A.w., 91 e.v.
103. Ridderbos, H.N. Paulus, 183 e.v.
104. A.w., 185.

HOOFSTUK VHEILIGMAKING IN DIE KRAG VAN DIE GEES

Die onderwerp wat seker meer as enige ander by Andrew Murray aan die orde gekom het, is die heiligmaking. Die agtergrond van sy belangstelling in hierdie onderwerp moet ongetwyfeld gesoek word in die evangeliese atmosfeer van sy ouerhuis in Graaff-Reinet, en daarna aan die pastorie van sy oom John Murray in Aberdeen, Skotland. Groot invloed is ook uitgeoefen deur die Réveil-kring in Utrecht en veral deur die vereniging Sechor Dabar.<sup>1)</sup> In 'n brief wat hy in 1845 aan sy ouers geskryf het, vertel hy van sy bekering wat ongetwyfeld verband hou met sy en sy broer John se lidmaatskap van dié vereniging.<sup>2)</sup> Die verlange na 'n toegewyde lewe was altyd in Andrew Murray se binneste aanwesig. Toe hy gevolglik by geleentheid op die plaas van Paul Kruger in die Magaliesberge opgehou is, skrywe hy: "De gedachte aan de zegen van de inwonende Geest schijnt zo klaar te zijn en het vooruitzicht om met Hem vervuld te zijn is soms zo nabij dat ik bijna zeker kon zijn dat wij deze vreugde noch smaken zullen. De ellende van het onzekere leven dat wij meestal leiden; de zekerheid dat het niet des Heeren welbehagen wezen kan aan zijne bruid de volle mededeling van zijn liefde te onthouden, het heerlike vooruitzicht van wat wij wezen en doen konden, indien wij werkelijk met de Geest van God vervuld waren - al deze dingen vereenigd, noodzaken ons, vrijmoedigheid met God te gebruiken, en te zeggen: Ik zal u niet laten gaan, tenzij dat Gij mij zegent".<sup>3)</sup>

Na die herlewing gedurende sy bediening te Worcester het sy oortuiging altyd meer diepgaande geword dat daar 'n groot begeerte in die kerk was na meer oorvloedige lewe. Sy boekie Blijf in Jezus (1868) moes juis in hierdie behoefte help voorsien. In 1876 kom mense van die Oxfordse Heiligheidsbeweging in Suid-Afrika aan, 'n beweging waarby Andrew Murray dadelik aansluiting vind en waarmee hy entoesiasties saamwerk. Dit lei tot die hou van verskillende konferensies, soos die bekende een te Colesberg wat veral bedoel was vir predikante.<sup>4)</sup>

Ongeveer in hierdie tyd het die twee Amerikaanse opwekkingspredikers D.L. Moody en Ira D. Sankey op die toneel verskyn en hulle het deur hulle prediking 'n godsdienstige beweging op gang gebring wat wêreldwye invloed uitgeoefen het. Predikante van die Ned. Geref. Kerk wat met hulle werk in Europa in aanraking gekom het, het met gloed daarvan getuig by hulle terugkeer, sodat herlewing te Swellendam, Montagu en ander plekke uitgebreek het. Die Sinode van 1875<sup>5)</sup> was nie blind vir hierdie gebeurtenisse nie en besluite wat toe geneem is, het gelei tot spesiale evangelisasie waarin Andrew Murray 'n leidende rol gespeel het. Sy kragtige geestelike leierskap het oor die jare gelei tot verskillende besoeke aan Europa (1877, 1879, 1895) met die oog op konferensies.<sup>6)</sup>

Deur sy vurige optrede by sulke geleenthede waar hy die boodskap van die diepere geestelike lewe gebring het, asook deur sy geskifte wat reëlmatig hulle ver-skyning begin maak het, het Andrew Murray spoedig 'n geestelike leier van wêreld-formaat geword. Van een besoek na Europa (en Amerika) gedurende 1895 het hy vir ons interessante besonderhede gegee. In Amerika het hy bv. na sy besoek aan Northfield, waarheen hy op uitnodiging van D.L. Moody gegaan het, 'n reeks dien-ste saam met hom naby New York gehou. Van Amerika het sy reis gegaan oor Toron-to in Canada terug na Engeland waar stede soos London en Edinburgh aan die beurt gekom het. Sy besoek in Engeland het veral in verband gestaan met konferensies vir die verdieping van die geestelike lewe. Gevolglik is bekende konvensieplek-ke soos Keswick, Mildmay, Guildford en Whitechapel besoek, waar Murray sy bood-skap oor die diepere lewe met groot krag afgelewer het. Toe het Holland aan die beurt gekom. Interessant is veral verslae oor preekgeleenthede wat hy hier waargeneem het. So het hy een Sondagoggend in die Domkerk van Utrecht opgetree, die groete van sy gemeente oorgebring en aan die gehoor vertel hoe hy presies vyftig jaar gelede in dieselfde kerk as lidmaat belydenis gedoen het. Terug in Engeland het hy 'n reeks dienste in Regentsquare, die vernaamse Presbeteriaanse kerk in London, gehou. Hiervan word vertel dat hy voor 'n baie kritiese gehoor van predikante en lidmate te staan gekom het. Die Skotte het naamlik glad nie gelukkig gevoel oor die boodskap van die heiligheidsbewegings nie. Dit was ge-voeglik die hoop van die organiseerders van die reeks dienste dat Murray, wat juis van huis uit 'n gereformeerde was, 'n bres sou slaan in die muur van voor-oordeel teen die bewegings wat die diepere geestelike lewe wou bevorder.<sup>7)</sup>

Daar was so 'n groot belangstelling in Murray se reeks, dat die aanddienste ver-skuive moes word na die veel ruimer Exeter Hall. Wat was Murray se boodskap by al hierdie geleenthede? Ons kan die antwoord kort saamgevat kry in die preek wat hy in Meppel (Holland) op 25 Oktober gehou het.<sup>8)</sup> Na gebed en die sing van Ps. 119, 1 en 3, lui die verslag, het Murray die teks: "Wilt gij ge-zond worden?" (Joh. 5:6) as uitgangspunt van sy preek geneem - en so voortge-gaan: "Ik heb u reeds gezegd dat ik wensch te spreken tot Gods kinderen. In elk gemeente zijn twee soorten van menschen: Sommigen die door de genade Gods kinderen zijn door de wedergeboorte uit den Heilige Geest en sommigen die nog onbekeerd zijn, dood in zonden en misdaden. Wanneer ik nu tot deze laatste niet spreek, dan is het waarlijk niet omdat ik niet bewogen ben met hun lot, maar omdat wij een bepaald oogmerk hebben. Overal is bij de geloovigen een over-tuiging dat de toestand van Gods kinderen zwak is en zondig en ziek. Een man kan een levende man zijn en een kind van God kan levend zijn, maar krank en zwak, en tot zulke geloovigen moet het woord gebracht worden: Wilt gij gezond worden?"<sup>9)</sup>

Na 'n preek wat ongetwyfeld 'n groot uitdaging was, sluit Murray af met die vraag wat die vrug op sy prediking gaan wees? Gaan sy toehoorders eers daarvoor nadenk? Gaan hulle redeneer en gaan hulle eers kyk? "Dan vrees ik dat die duivel tussen beide komen sal en van gezondheid nog maar weinig sprake zal wezen bij ons. Wanneer? Heden avond nog. Zou dat mogelijk wezen? Ja, de almachtige Levende Christus is in dit Godshuis. Hij wil dat elk kind van God zich aan zijn voeten zal werpen, met overgave aan zijne almachtige redding. Zullen wij het doen, zullen wij tot Jezus gaan met de belijdenis: Ik ben krank?"<sup>10)</sup>

Met dieselfde erns het Murray hom tot al sy gehore in Amerika en Engeland gerig. In sy boodskap het hy hom steeds besig gehou met die geestelike toestand van die kerk en die swakheid, dadeloosheid, biddeloosheid en ongehoorsaamheid van die kinders van God. Altyd egter het die nadruk geval op die voorsiening van God in Christus, die beloftes en die groot dinge wat die Heilige Gees gereed was om te doen in persone wat gewillig was om tot beslissing te kom. Andrew Murray se kragtige prediking oor die hoëre of diepere lewe word meer sistematies uiteengesit in 'n hele reeks boeke, in baie waarvan sy toesprake by konferensies opgeneem is en ook ander waarin hy op kenmerkende manier in die vorm van dagstukkies sy gedagtes oor heiligmaking, die Heilige Gees, algehele oorgawe en baie ander onderwerpe uitgewerk het. Ons sal nou 'n sistematiese samevatting probeer gee van wat Murray oor heiligmaking geleer het. Die meeste van sy gedagtes in hierdie verband is saamgevat in die boek Holy in Christ waarvan ons ook ruim gebruik sal maak in ons oorsig.

## I. CHRISTUS AS BEGINSEL VAN ONS HEILIGMAKING

Heel eerste kom ons by wat ons Murray se prinsipe van heiligmaking kan noem. Dit is so dat hy 'n fundamentele uitgangspunt in sy soteriologie het, wat altyd na die oppervlakte kom, of hy nou oor wedergeboorte, verlossing, die inwoning van die Heilige Gees of heiligmaking skrywe. Dit is naamlik dat Jesus Christus vlees geword het met die doel dat in Hom as "sentrale persoonlikheid" van die mensdom, die wil van God volkomelik in 'n mens soos ons gedoen kon word. Hy moet dus alles word wat God die mens bestem het om te wees, maar nie kon wees nie as gevolg van die sondeval. In hierdie opsig was Christus baie meer as net 'n gewone individu, aangesien Hy deur sy dood en opstanding sy lewe kon oorplant in mense deur die werk van die Heilige Gees. Daarom sê Murray: "In Christ's life, the holiness that had only been revealed in symbol, and as a promise of good things to come, had really taken possession of a human will, and been made one with human nature. In His death every obstacle had been

removed that could prevent the transmission of that holy nature to us; Christ had truly become our sanctification." Sonder Christus se heilige natuur as ons heiligheid is geen Christelike lewe of heiliging moontlik nie. Daarom gaan Murray voort: "In the Holy Spirit the actual communication of that holiness took place. And now we want to understand what the work is the Holy Spirit does, and how He communicates this holy nature to us; what our relation is to Christ as our sanctification".<sup>11)</sup> Heiligheid kom dus deur deelname. Wat Murray altyd wil verhoed, is dat ons tog nie heiligheid sal beskou as die eindresultaat van ons eie sedelike inspanning nie. Dit kan nie soos sonlig opgebreek word in 'n reënboog van deugde nie, maar kry gestalte alleen in die heilige natuur van Jesus. Daarom gaan Murray voort: "In the Son, the very Image of His substance (Hebr. 1:3) we have the objective revelation of Deity, the Divine Holiness embodied and brought nigh. In the Holy Spirit we have the same revelation subjectively, the Divine Holiness entering our inmost being and revealing itself there. The work of the Holy Spirit is to reveal and glorify Christ as the Holy One of God, as He takes of His Holiness and makes it ours."<sup>12)</sup>

Die prinsipe van heiligmaking is dus altyd die Persoon van Christus. Sonder dat Hy mens geword het en die goddelike heiligheid in Hom verwesenlik is, sonder ons vereniging met Hom en ons deelgenootskap aan sy heiligheid, kan daar g'n heiligmaking wees nie. Op die vraag hoe 'n sondige mens heilig kan word, bly die antwoord: Deur Christus, "the Holy One of God."<sup>13)</sup> In hom het die heiligheid van God vlees geword en het dit binne bereik van die mens gekom: "There is no other way of our becoming holy, but by becoming partakers of the holiness of Christ".<sup>14)</sup>

In die lig van die belangrike rol wat die Heilige Gees speel om ons die goddelike natuur deelagtig te maak, is dit vanselfsprekend dat ook wat ons heiligmaking betref, Murray die aandeel van die Heilige Gees breedvoerig behandel het. Hy verklaar: "The unseen and unapproachable holiness of God had been revealed and brought near in the life of Christ, all that hindered our participation in it had been removed by His death. The Holy Spirit teaches us that it is especially the Spirit's work to impart it to us and make it our own."<sup>15)</sup> Murray wil hê dat ons veral daaraan moet dink dat die woord "holy" wat in die Ou Testament alleen van God gebruik is, ook nou gebruik word van die Gees wat in ons woon. Die heiligheid van God in Christus word die heiligheid van God in ons, omdat hierdie Gees in ons woon. Omdat "heilig" en "Gees" van nou af vir altyd verbind word, kan ons soveel heiligheid hê, as wat ons gewillig is om van die inwonende Gees te hê.<sup>16)</sup> Die beginsel van heiligheid en heiligmaking



bly dus Jesus Christus: "The whole living Christ is just a treasury of holiness for man. In His life on earth He exchanged the Divine Holiness He possessed into the current coin needed for His earthly human life - obedience to the father and humility and love and zeal. As God, He has a sufficiency of it for every moment of the life of the believer". In Jesus het ons dus die skatkamer van heiligheid.<sup>17)</sup> Dit sal egter altyd buite ons bereik bly as die Heilige Gees ons nie deelgenote daarvan maak nie.<sup>18)</sup>

Hierdie beginsel van heiligmaking is dikwels aan die orde, omdat Murray dit duidelik wil uitbring dat heiligmaking alleen moontlik is deur ons deelgenootskap aan die heilige natuur van Christus. Daarom sê hy: "I have been specially anxious to point out how many and various the elements are that go to make up true life in all its fulness and perfection. I have at the same time striven continually to keep in mind the wonderful unity and simplicity there is in it as centred in the person of Jesus."<sup>19)</sup>

Murray wil dit veral duidelik stel dat die heiligheid waaroor dit in die Skrif gaan, nooit enige menslike prestasie is nie. Ons vind dit altyd in God self: "The presence of God revealing itself, entering in, and taking possession is what constitutes true holiness. As we go down the ages, studying the progressive unfolding of what holiness is, this truth will continually meet us. In God's indwelling in heaven, in His temple on earth, in His beloved Son, in the person of the believer through the Holy Spirit, we shall everywhere find that holiness is not something that man is or does, but that it always comes where God comes ... And when we come to study the New Testament revelation of the way in which we are to be holy, we shall find in this one of our earliest and deepest lessons. It is as we enter into the rest of God that we become partakers of His holiness."<sup>20)</sup>

Murray kan dit in die lig van sy grondbeginsel nie genoeg beklemtoon nie, dat dit heeltemal bo die vermoë van die mens is om deur deug of watter inspanning ook al so iets as heiligheid in sy lewe te verwesenlik. Dit kan nie gebeur nie, omdat heiligheid net in God gevind word. Heiligheid as sodanig is 'n eienskap van God alleen, en moet op geen manier met morele perfeksie verwar word nie. Heiligheid behoort alleen aan die goddelike natuur en by geen ander geleentheid het hierdie eienskap so sigbaar geword nie as toe God op die sewende dag gerus het en die dag geseën en dit geheilig het. In hierdie daad van seëning, sê Murray, kry ons die begin van God se "hoëre werk" nl. die werk van heiliging.<sup>21)</sup> Op die manier het daar 'n tot nog toe onbekende

eienskap van God sy verskyning gemaak. Aanvanklik, gedurende die eerste tydperk, het God geskep en nou in die tweede, heilig Hy. Van nouaf word God bekend as "God most Holy".<sup>22)</sup> Hierdie heiligheid van God is van 'n heeltemal ander orde as sy ander eienskappe, aangesien heiligheid die wese van God openbaar. "Holiness appears to express what is the very essence of perfection, of the Divine being Himself. None of the attributes can be predicated of all that belongs to God. In the word "holy" we have the nearest possible approach to a summary of all the Divine perfections, the discription of what Divinity is. The Divine Holiness is thus the infinite perfection of Divinity in which righteousness and love are in perfect harmony, out of which they proceed and which together they reveal. It is that energy of the Divine Life in the power of which God not only keeps Himself free from all creaturely weakness or sin, but unceasingly seeks to lift the creature into union with Himself and the full participation of His own purity and perfection."<sup>23)</sup>

Wat dus eintlik met die sondeval gebeur het, is dat die werk van heiliging op die sewende dag nie voortgesit kon word in die heilsvoortgang van die mens nie. Hy kon dus nie die doel bereik wat God met sy skepping gehad het nie. Al was die mens dus goed geskape, al het hy ook "goodness, innocence, purity, freedom from sin"<sup>24)</sup> in die status integritatis gehad, was hy nog nie heilig nie, want net soos die skeppende werk van God gevolg is deur sy heiligende werk (vgl. die heiliging van die Sabbat), moes ook die mens nog heiliging ondergaan. Die Skrif leer duidelik, sê Murray, dat die heiligende werk van God 'n aanvang geneem het toe Hy op die sewende dag gerus het. Die enigste doel wat dit gehad het, was: "(to) carry on unto perfection what He had begun, and make man created in His image in every deed partaker of His highest glory, His holiness".<sup>25)</sup> Die mens dus, wat met sy skepping reeds goed was, het nog nie volkome aan die doel van God beantwoord, voor hy nie ook deelgenoot van die goddelike heiligheid geword het nie.

Wat onmiddellik na die skepping moes gebeur het, was dat die mens in daelike gemeenskap met God moes lewe "in the blessing of His holy rest."<sup>26)</sup> Dit het egter nooit gebeur nie, aangesien sonde tussenbei gekom het. Maar God het nie toegelaat dat sy plan met die mens skipbreuk ly nie. Sodat dit nie sou gebeur nie, het Jesus Christus gekom. Die direkte gevolg hiervan was: "The finished work of redemption opened for us a truer rest and a surer entrance into the holiness of God. As He rested in His holy day, so He now rests in His Son. In Him we now can enter fully into the rest of God".<sup>27)</sup> Net so seker dus as wat God geskep het, sal Hy ook heilig en ten spyte van die sonde sy doel be-

reik: "God the sanctifier is the name now inscribed upon the throne of God the Creator." Verder sê Murray: "At the threshold of the history of the human race there shines this word of infinite promise and hope: God blessed and sanctified the seventh day because in it He rested."<sup>28)</sup> Op die wese van heiligheid kan Murray nooit genoeg klem lê nie, want besef ons dit nie, kan ons maklik sedelike volmaaktheid met heiligheid verwar en nooit by ware heiligmaking uitkom nie. Daarom sê hy: "We have seen that holiness is more than goodness or freedom from sin, even unfallen nature is not holy. Holiness is that awful glory by which Divinity is separated from all that is created. Therefore even the Seraphs veil their faces with their wings when they sing the Thrice Holy. But oh! the distance and the difference is not that of creation only but of the sinner. Who can express, who can realise the humiliation, the fear, the shame with which we ought to bow before the voice of the Holy One".<sup>29)</sup>

Uit die voorafgaande moet dit nou duidelik wees dat geen heiligmaking of heiligheid van lewe moontlik is sonder Christus nie. Heiligheid is 'n goddelike eienskap en ons kan net soveel daarvan hê as wat ons van God het: "The more of His presence the more of true holiness; perfect indwelling will be perfect holiness. There is none holy but the Lord; there is no holiness but in Him. He cannot part with somewhat of His holiness and give it to us apart from Himself; we have only so much of holiness as we have of God Himself. And to have Himself truly and fully we must have Him as the indwelling One. And His indwelling in a house of locality (soos bv. in die Tabernakel of die laer van Israel) without life or spirit, is only a faint shadow of the true indwelling as the living One, when He enters into and penetrates our very being and fills us, our very selves with His own life."<sup>30)</sup>

Heiligheid is dus geheel-en-al afhanklik van inwoning. So word my liggaam 'n tempel van God, omdat die Heilige Gees daarin woon: "The measure of His indwelling or rather of His revealing the indwelling Christ is the measure of holiness".<sup>31)</sup> Murray maak dus duidelik dat die heiligheid waarvan die Skrif praat, iets van God is waarmee ek my moet vereenselwig: "Seek not holiness", gaan hy voort, "in the first place in what you are or do; seek it in God Himself, in His indwelling presence."<sup>32)</sup>

As die gelowige dan miskien bevrees word en wonder hoe hy ooit in staat sal wees om alles wat God vir hom gedoen en beloof het in ontvangs te neem; hoe hy die heilige teenwoordigheid ooit vir homself kan toeëien, moet hy let op

wat God vir hom wil doen: "In His Elect One as Mediator, holiness is prepared, treasured up enough for all who come through Him ... As we proceed in our study we shall find that the holiness of Jesus our sanctification is not only imputed but imparted because we are in Him: the new man we have put on is created in true holiness. We are not only counted holy; we are holy, we have received a new holy nature in Christ Jesus ... It is our living union with Jesus, God's Holy One, that has given us the new holy nature and with that, a claim and a share in all the holiness there is in Jesus."<sup>34)</sup>

Hoewel Murray sy prinsipe van heiligmaking vroeër reeds gestel het, herhaal hy dit weer in ander woorde elders. Omdat dit so belangrik is vir die regte begrip van sy heiligingsleer gee ons dit weer in sy eie woorde: "A new holy human nature was formed in Christ to be communicated to us. In his death, His own personal holiness was perfected as human obedience and so the power of sin conquered and broken. Therefore in the resurrection through the Spirit of Holiness, He was declared to be the Son of God with power to impart his life to us. There the Spirit of Holiness was set free from the veil of the flesh, the trammels that hindered it, and obtained power to dwell in man ... And the Spirit is now the power of God in us, working upwards towards Christ, to reproduce His life and holiness in us, to fit us for fully receiving and showing forth Him in our lives. Christ from above comes to us as the embodiment of the unseen Holiness of God: the Spirit from within lifts us up to meet Him, and fits us to receive and make our own all that is in Him."<sup>34)</sup>

As dit dan so is dat goddelike heiligheid vir die eerste keer in Christus in menslike gedaante verskyn het, moet ons onself afvra hoe dit gebeur het. Hoewel ons Murray se antwoord op die vraag reeds in sy Christologie teengekom het, is dit tog van belang om te sien hoe sy Christologiese prinsipe ook bepalend is vir sy heiligmakingsleer. Daarom sê hy, sien ons in Christus wat die goddelike heiligheid eintlik is. Ons moet egter nie dink dat hierdie heiligheid, soos trouens al die goddelike eienskappe, vanselfsprekend of as't ware van nature eie aan Christus is nie. Nee, want die heiligheid van Christus was getoetste heiligheid, heiligheid wat deur vuur heen sy eie geword het: "He suffered being tempted. He proves that Holiness indeed has moral worth ... In giving Himself to die, rather than to yield to the temptation of sin, in giving himself to die, that the Father's righteous judgment may be honoured, Jesus proved how righteousness is an element of the Divine Holiness, and how the Holy One is sanctified in righteousness."<sup>35)</sup> Baie mooi wei Murray dan uit oor die verandering wat sy heiligheid ondergaan het onderwyl Jesus onder ver-

soeking gely het. Op hierdie manier het die goddelike heiligheid woning gemaak in die mens. Dit het gepaard gegaan met so 'n transformasie van heiligheid self, dat dit Jesus nie afgesonder het van wat laag en sondig is nie. Sondaars het immers nooit onvrymoedig in sy heilige teenwoordigheid gevoel nie. Oor hierdie gelouterde heiligheid skrywe Murray soos volg: "The fire that consumes also purifies. It makes partakers of its own beautiful light-nature all that is capable of assimilation. So Divine holiness not only maintains its own purity, it communicates it too. Herein was Jesus indeed to be the Holy One of God, that He never said: 'Stand by for I am holier than thou'. His holiness proved itself to be the very incarnation of Him who had spoken: 'Thus saith the High and Lofty One whose Name is Holy: I will dwell in the high and holy place and with him who is of a contrite spirit.' In Him was seen the affinity holiness has for all that is lost and helpless and sinful ..."<sup>36)</sup>

Christus toon ons dus hoe goddelike heiligheid in menslike gestalte lyk. Daar mag dus geen twyfel by ons wees of heiligheid soos dit in God is, wel in ons kan woon nie. Gewoonlik dink ons dat die skoonheid van heiligheid slegs sigbaar is in die oneindige volmaaktheid van die Godheid, maar: "Jesus proved the perfect adaptation and suitability of human nature in showing forth that which is the essential glory of the Deity. He showed us how, in choosing and doing the will of God and making it his own will, man may truly be holy as God is holy".<sup>37)</sup>

In aangrypende taal kan Murray vertel van wat dit Jesus moes gekos het om die goddelike heiligheid in sy menslike natuur te verwesenlik. Ons moenie vergeet nie, verduidelik hy, dat hierdie heiligheid 'n alles-verterende heiligheid is. Waar dit die geval is, kan ons net dink watter verskriklike aanvegtinge dit in 'n menslike wil veroorsaak het om in alle opsigte in 'n mens tot openbaring te kom: "Coming from God it must be accepted and personally appropriated in the voluntary surrender of all that is not in accordance with it."<sup>38)</sup>

In Jesus sien ons dus wat heiligheid in terme van die mens is, en verder ook nog hoe in alle opsigte die mens heilig kan wees soos God heilig is. As ons egter net die heiligheid van Christus as voorbeeld gehad het, verklaar Murray, sou dit blote spot (mockery) gewees het. Gelukkig was Jesus nie net voorbeeld nie. Die groot doel van sy inkarnasie was juis om ons sy heiligheid deelagtig te maak: "The Divine nature of Christ did not simply make His humanity partaker of its holiness, leaving Him still nothing more than an individual man. His Divinity gave the human holiness He wrought out, the holy human nature which

he perfected an infinite value and power of communication. With Him a new life, the Eternal Life was grafted into the stem of humanity. For all who believe in Him, He sanctified Himself that they themselves might also be sanctified in truth."<sup>39)</sup>

As Murray sê dat die doel van die inkarnasie juis was om ons die heiligheid van Jesus deelagtig te maak en dat met sy menswording sy heilige menslike natuur ingeënt is op (grafted into) "the stem of humanity", dink hy ongetwyfeld substansiëel oor die heiligheid van Christus. Dit beteken dat hy in dié heiligheid 'n goddelike kwaliteit of sinswyse sien waaraan die mens slegs deur eenwording met God kon partisipeer. Ons het tevore al aangetoon hoe Murray dit voorstel. Die mens ontvang deur die Heilige Gees soos Hy in die menslike natuur van Christus tot die Gees van Christus geword het, aandeel aan die verheerlikte menslike natuur van Christus en daardeur ook deelgenootskap aan die goddelike natuur. Die verheerlikte menslike natuur van Christus is dus ook die beginsel van ons heiligmaking. Die substansiële of fisiese wyse waarop Murray hom die deelname aan die heiligheid van God voorstel, is vir ons, soos ons alreeds verduidelik het, onaanvaarbaar, omdat dit hom verhinder om op 'n meer bybelse manier oor die eenheid van die gelowige met Christus (*unio mystica cum Christo*) as 'n eenheid te dink wat die Heilige Gees deur die geloof in ons harte bewerk.

Anders as Murray soek Calvyn eerder die beginsel van alle heiligheid in die Heilige Gees as hy sê: "Hence the Spirit is called "the Spirit of holiness" not only because he animates us and supports us by that general power ... but because he is the seed and root of a heavenly life in us."<sup>40)</sup> Daarom sê Calvyn ook van 1 Petr. 2:1 (elect through sanctification of the Spirit unto obedience and Spirit by the blood of Jesus): "This passage suggests to us that our souls are purified by the secret ablution by the Spirit."<sup>41)</sup> En weer: "The sum of all is this that the Holy Spirit is the bond by which Christ efficaciously unites us to Himself."<sup>42)</sup> Dit is hieruit reeds duidelik dat Calvyn volgens die Skrif geen ander heilsbeginsel ken as die Heilige Gees nie, sodat deur Hom alleen ons deelgenote word aan al die gawes van Christus. Dit is juis hieroor dat Calvyn se hele stryd met Osiander gegaan het toe hy essensiële geregtigheid, of die goddelike essensie, tot beginsel van regverdiging verhef het en so regverdiging deur die geloof verduister het. As Osiander sê: Christus is een met ons, gee Calvyn hom dit toe, maar vervolg dan: "But we at the same time deny that Christ's essence is blended with ours. In the next place we assert that this principle - that Christ is our righteousness because He is eternal

God, the fountain of righteousness and the essential righteousness of God - is grossly perverted to support his fallacies."<sup>43)</sup> Hierteenoor stel Calvyn sy standpunt baie duidelik as hy sê: "We are united to Christ by the secret energy of the Holy Spirit",<sup>44)</sup> en ons weet dat dit vir Calvyn beteken dat ons deur die geloof met Christus verenig is. Dit kom by Murray nie duidelik genoeg na vore nie, omdat hy in terme van die vereniging van nature dink.

## II. DIE VERANTWOORDELIKHEID VAN DIE MENS

Ons volgende vraag is hoe Andrew Murray die konkrete verwesenliking van heiligmaking sien. Is God subjek van die heiliging soos Hy dit van regverdiging is of is die mens subjek? Die vraag is belangrik, omdat Murray soos ons gesien het, die heiligmaking uit hoofsaaklik 'n ander beginsel as regverdiging laat opkom. Terloops moet ons hier sê dat hy nie altyd konsekwent is nie, maar ook soms verklaar dat regverdiging en heiliging deur die geloof is en dus ook ondeelbaar één.<sup>45)</sup>

Murray redeneer soos volg oor die verwesenliking van heiliging: Elke Israeliet, sê hy, wat bewus geword het van sy sonde en voor God verskyn het, het troos gevind in die heiligheid van die hoëpriester wat sy sonde met 'n offerande bedek het. As hy onheilig was, was daar ten minste een van sy broers wat heilig was en vir hom ingetree het: "In the consciousness of personal unholiness he might rejoice in a mediator, in the holiness of another than himself, the priest whom God had provided."<sup>46)</sup> Dan maak Murray die volgende gevolgtrekking uit die werk van die hoëpriester: "To our question, how God makes holy, we have the Divine answer: Through a man whom the Divine Holiness has chosen to rest upon, and whose holiness belongs to us as His brethren, the very members of his own body. Through a holiness which is of such efficacy, that the very sins of our holy deeds disappear, and we can enter the Holy Presence with the assurance of being all together well-pleasing."<sup>47)</sup>

Maar nou kla Andrew Murray dat, al het ons ook so 'n groot hoëpriester soos Jesus, die heiliging van ons lewes nie tot sy reg kom nie. Hy soek die rede hiervoor in die prediking van die protestantse kerke wat nie aan heiligmaking by benadering soveel aandag gee as aan die regverdigmaking nie. Hieraan is die swak geestelike toestand van die kerk te wyte. Ook in sy boek "Gelyk Jezus" het hy veel te sê oor die huidige stand van die christelike lewe op protestantse erf. Is die swak toestand nie te wyte aan die feit dat die leer van heiligmaking en gelykvormigheid nie in dieselfde mate tot sy reg gekom het as die leer van regverdigmaking nie? "De leer dat Christus op aarde kwam niet alleen

om onze schuld te verzoenen, maar om ons te wijzen hoe wij leven moeten, is niet tot haar recht gekomen."<sup>48)</sup> En dan gaan Murray verder: "Wij zullen zien dat gelijk het dezelfde Jezus is die den weg ten hemel baande evenzoo door zijn voorbeeld als door zijn verzoening, het zoo eenzelfde Jezus is die de vergeving schenkt door zijn bloed en de gelijkvormigheid door zijn Geest. Deze twee tesamen maken de zaligheid uit ... Dan eerst heeft de Protestantsche kerk hare roeping volbracht, als zij de leer van de zaligheid door het geloof alleen niet enkel op de rechtvaardigmaking door Jezus, maar ook op de heiligmaking in Jezus, dit is op de gelijkvormigheid aan Hem heeft toegepast."<sup>49)</sup>

Die manier waarop versoening gepreek word, sê Murray, is belangrik. As die versoening hoofsaak is en gelykvormigheid 'n blote aanhangsel, sal die meeste aandag aan versoening gegee word, met ongelukkige gevolge vir die gemeente. As daarenteen die gelykvormigheid van die Seun van God hoofdoel is en die versoening slegs middel en weg om die "skeppingsraad" te verwesenlik, sal bekeringsprediking weer op die voorgrond tree. Op dié manier sal daar 'n groter eenheid in die prediking van vergifnis en gelykvormigheid tot stand kom: "Doch niet alleen naast elkander. Zoolang als zij als twee leerstukken worden aangenomen, waarvan men het innig levensverband niet inziet, zal geen van beiden tot zijn volle recht komen. Eerst als men leert verstaan hoe de vereeniging van den Heere Jezus de wortel is, waarin beiden hunne kracht hebben, en hoe de Verlosser zelf ons tegelijk in de verzoening en de gemeenschap des kruises opneemt en bewaart, zal het blijken hoe onafscheidelijk zij zijn."<sup>50)</sup>

Hoewel Andrew Murray dus volkome bybels daarop wys dat regverdiging sowel as heiliging deur die geloof geskied en hulle dus ondeelbaar een is, is hy oortuig daarvan dat in die protestantse prediking van sy dag die klem gewoonlik op regverdiging val met onheilvolle gevolge vir die bekeringsprediking en die stand van die geestelike lewe in die kerk. Hyself het probeer om anders as wat dit in die protestantse prediking gewoonlik gaan, die nodige klem op die mens se verantwoordelikheid vir sy bekering en heiligmaking te plaas. Al kon hy dus ook sê: "He Himself is our sanctification as He is our justification: For the one as for the other it is faith that God asks, and both are given at once",<sup>51)</sup> het hy terwille van die geestelike toestand van die kerk aan heiligmaking die prioriteit gegee. En deur die kerk aanhoudend op te roep tot daelikse gehoorsaamheid en geloofsaanvaarding van alles wat ons in Christus het, kon hy sê: "We shall then be in the right position in which what is called progressive sanctification, can be worked out."<sup>52)</sup>



Ons het hier ook weer een van die punte waar ons allerlei probleme ondervind om Murray reg te interpreteer. Enersyds hoor ons hom sê dat regverdiging en heiliging onafskeidelik is, dat albei ineens deur die geloof ontvang word en dat ons in Christus sowel ons regverdiging as ons heiliging het, maar andersyds blyk dit dan tog ook weer so te wees dat hierdie geregtigheid en heiligheid vir die mens eers betekenis kry namate hy dit subjektief toeëien in 'n proses waarin hy steeds inniger met Christus verenig word. In hierdie verband hoor ons hom dan praat oor die menslike verantwoordelikheid en gehoorsaamheid om die geregtigheid wat in Christus objektief sy deel is, in sy lewe subjektief deelagtig te word. Iets dergeliks het ons ook reeds gehoor by die leer aangaande die regverdiging. Ook daar het Murray van twee aktes gepraat: die rein-verklaring op grond van die offer van Christus en die subjektiewe reiniging deur die aanname van daardie objektiewe verklaring. Op die gebied van die heiliging is dit nou blykbaar ook so dat die heiligheid van Christus aan die gelowige objektief geskenk word saam met die geregtigheid, maar dat dit dan in 'n proses van voortgaande heiligmaking deur hom toegeëien en in sy eie lewe verwerklik moet word. Binne hierdie skema kom daar dan 'n groot speelruimte vir die mens se vrywillige gehoorsaamheid en ywer om meer heiligheid deelagtig te word.

In ons voortgesette heiligmaking, sê Murray, sal daar natuurlik altyd gewaarsku moet word teen werk-heiligheid en inspanning van die eie wil. Mense het al gedink dat, waar regverdiging 'n daad van God is, heiligmaking iets is wat hulleself kan bewerk — 'n gedagte wat nog altyd op teleurstelling uitgeloop het. Murray gaan dan voort om te sê dat in Hom wat die Vader in die wêreld gestuur het, die heiligheid van God vlees geword en binne bereik van elke mens gekom het: "I sanctify myself for them, that they also may be sanctified in truth. There is no other way of becoming holy but by becoming partakers of the holiness of Christ, and there is no other way of this taking place than by our personal union with Him, so that through His Holy Spirit His holy life flows unto us."<sup>53</sup>)

Om seker te maak dat ons heiligmaking nie bloot werk-heiligheid en eie inspanning is nie, wil Andrew Murray ons gedurigdeur herinner aan die groot indikatief van God. Met ander woorde: aan alles wat Hy reeds in Christus vir ons gedoen het. Ons sal nou eers ons aandag gee aan hierdie goddelike inisiatief as uitgangspunt van ons persoonlike heiligmaking.

Murray wys ons op die verlossing van Israel uit Egipte. Toe was die eerste woord van die Here aan sy volk: "Sanctify, make holy unto me all the first-

born: it is mine."<sup>54)</sup> Op grond dus van God se "proprietorship" van Israel kon van hom verwag word om sy eersgeborenes aan God toe te wy. God het verlos, daarom kan en moet Israel heilig wees: "First of all, we want to realise how inseparable redemption and holiness are. Neither can exist without the other. Only redemption leads to holiness."<sup>55)</sup> Murray wil ook graag die besondere verhouding van God se werk en die mens se werk in heiliging uitbring. So volkome is die mens se werk gegrond op wat God doen dat, nadat die Here aan Moses gesê het: "Sanctify unto Me all the first-born", Hy byvoeg: "I sanctify all the first-born Myself".<sup>56)</sup> Ons is dus geheilig deur die een offer van Christus: "But this work has a human side. To us comes the call to be holy to follow after holiness to perfect holiness. God has made us His own in redemption, that He might make Himself our own in sanctification. And our work in becoming holy is the bringing of our whole life, and every part of it, into subjection to the rule of this Holy God, putting every member and every power upon His altar."<sup>57)</sup>

Presies soos Paulus dit in Fil. 2:12 het: "Werk julle eie verlossing uit ... want dit is God wat in julle werk", sê Murray ook: "God has sanctified us in Christ Jesus: we are to be holy by yielding ourselves to the power of that holiness, by acting it out, and manifesting it in all our life and work. The objective divine gift bestowed once and for all completely must be appropriated as a subjective personal possession."<sup>58)</sup>

Elders wys Murray ook daarop dat ons heiliging alleen kan plaasvind op grond van wat God reeds gedoen het: "Ye have seen how I brought you unto myself ... ye shall be unto me an holy nation".<sup>59)</sup> Dit kan egter alleen werklikheid word deur 'n gehoorsaamheid aan God en aan wat Hy gedoen het. "The link between redemption and holiness is obedience."<sup>60)</sup>

Ten slotte verwys Murray ons ook na die briewe aan die Romeine en Galasiërs om duidelik te maak hoe alles wat in Christus gebeur het, in ons tot vrugbaarheid moet kom: "It is only as we stand fast in our liberty in Christ Jesus, that we can have our fruit in sanctification."<sup>61)</sup> Presies soos dit die geval was met Israel se verlossing uit Egipte, praat Paulus nou van die objektiewe feit wat in Christus vasstaan: "Being made free from sin." "Christ having finally delivered us from the power which sin had to compel us to do its will and its works, urges us in the faith of this glorious fact boldly to refuse to listen to the bidding and temptation of sin."<sup>62)</sup>

Dit is in die lig van die verdeling van die heiligmaking in 'n objektiewe en 'n

subjektiewe kant, dat ons Murray se opvattinge aangaande die menslike verantwoordelikheid vir die "perfecting of holiness" in sy lewe moet verstaan. In hierdie verband voer hy die begrip "moral worth" in om duidelik te maak dat heiligheid eers morele waarde kry as dit in vrywilligheid deur die mens toegeëien en in sy eie lewe verwerklik word. "What God creates and gives is only naturally good; what man wills to have of God and His will, and really appropriates, has moral worth and leads to holiness."<sup>63)</sup> Dit is asof Murray sê dat, al het ons ook deel aan die "objective holiness" van Christus, hierdie heiligheid nog nie heiligheid is nie, tensy iets in ons gebeur. Daar moet nog eers 'n "process of assimilation" kom waardeur "the will of God, as the meat of our souls, is taken up in our inmost being, our spiritual nature is strengthened, is spiritualized growing up unto a holy Temple of God."<sup>64)</sup> Een ding is duidelik, en dit is dat die mens alleen deur vrywillige samewerking met die wil van God die heiligheid wat hy in Christus het, kan omskep tot iets wat sedelike waarde het.

In hierdie verband herinner Murray ons aan die voorbeeld van Christus wat ook 'n geweldige worsteling gehad het om die heiligheid van God in terme van die menslike natuur uit te werk. Hy sê: "Holiness even in the Divine being has no moral value except as it is truly willed. In speaking of the Trinity, theologians have pointed out how, as the Father represents the absolute necessity of Everlasting Goodness, the Son proves its liberty; within the Divine Being it is willed in love. And this now was the work of the Son on earth, amid the trials and temptations of human life, to accept and hold fast at any sacrifice, with His whole heart to will the will of the Father. Though He was a Son, yet He learned obedience in that He suffered. In Gethsemane the conflict between the will of human nature and the Divine will reached its height; it manifests itself in language which almost makes us tremble for His sinlessness, as He speaks of His will in antithesis to God's will."<sup>65)</sup> Wat Murray dus wil uitbring, is dat, ondanks 'n wesens- en wilseenheid in die Triniteit, hierdie eenheid in die geval van die Seun op aarde a posteriori bewys moes word. So alleen kan die goddelike heiligheid in Hom ook sedelike betekenis kry.

Dit is presies hier waar Andrew Murray ons voor moeilike probleme stel om hom reg te interpreteer. Hy het reeds gesê dat ons heiligmaking in bybelse sin nie moet verwar word met werkheiligheid en eie inspanning nie, 'n weg wat hy sê net altyd tot teleurstelling lei. Juis daarom het hy baie aandag gewy aan die indikatief van God en vir ons aan talle gebeurtenisse in die Ou Testament herinner toe die inisiatief om te heilig van God uitgegaan het.

As hy egter by die imperatief "wees heilig" kom, kompliseer hy dinge vir ons geweldig en kom dit uit dat die mens deur middel van sy eie wil en beslissings "moral worth" moet gee aan die heiligheid wat hy uit genade ontvang. Hierdeur word die aandeel van die mens aan sy heiligmaking geïntensifiseer, aangesien van hom verwag word om wat hy van God ontvang het, vrywilliglik te verwerklik in sy eie lewe, sodat dit sedelike waarde kan verkry. As ons één word met Christus, het ons dan nie onmiddellik alles in Hom nie? Is die meeste wat ons kan sê, nie dat die mens in die geloof in sy lewe ruimte moet maak dat die heiligheid van Christus steeds meer deur hom kan uitstraal nie? Skuil daar nie tog 'n gevaar van werkheiligheid en 'n selfstandige menslike prestasie in die gedagte dat die mens die objektief-geskonke heiligheid moet "approprieer" en "assimileer" nie? Blykbaar het Murray dit as noodsaaklik aangevoel om dit só te stel in die lig van sy opvatting soos ons dit reeds in sy antropologie teëgekomen het, dat die mens ondanks die sondeval tog nog die vermoë behou het om as sedelike wese op te tree. Daarin is juis vir hom die adel van die mens geleë. As redelik-sedelike wese moet hy bewustelik die heil van God in sy lewe tot sy eien-dom maak, anders het dit vir hom geen betekenis nie.<sup>66)</sup>

Ons is egter daarvan oortuig dat op hierdie wyse die verhouding tussen die indikatief en die imperatief soos die Skrif dit aan ons voorhou, foutief verklaar word. Dit is merkwaardig dat die Skrif, selfs waar dit so duidelik die mens tot 'n taak in verband met sy eie heiligmaking oproep (Hebr. 12:14), dit tog nooit so sien dat die heiligheid van die mens iets is wat die produk van sy eie inspanning in 'n selfstandige en vrywillige verwerking van die heiligheid van God is nie. Die gelowiges is geheilig in Christus Jesus (1 Kor. 6:11) en dit is God wat hulle heilig maak (1 Thess. 5:23), maar dan tog sò dat hulle ten volle daarby betrokke is. Hierdie betrokkenheid kan egter nie verduidelik word deur 'n verdeling te maak tussen wat God in verband met die heiligmaking doen (die objektiewe heiligheid) en wat die mens in verband daarmee doen nie (die subjektiewe verwerkliking in vryheid). Om die weldaad van die heiligmaking goed te verstaan, moet ons volgens Bavinck uitgaan van die gedagte dat Christus in dieselfde sin ons heiligheid is as wat Hy ons geregtigheid is. In regverdiging en heiliging gaan dit om wat God in ons lewe doen, terwyl dit deur ons alleen in die geloof ontvang kan word. So is regverdiging en heiliging ook nie van mekaar los te maak, asof 'n mens die regverdiging agter kan laat as jy op die weg van heiliging voortgaan nie. Die heiligmaking mag nooit teenoor die regverdigmaking verselfstandig word nie. Die een is met die ander gegee, selfs al gaan regverdiging lo-gies aan heiliging vooraf en is dit in een oomblik voltooi, terwyl die heiliging deur ons hele lewe voortgaan.<sup>67)</sup>

In sy verset teen die subjektiwisme van die 19de eeu het Barth ernstig beswaar gemaak teen enige verselfstandiging van die heiligmaking wat daartoe kon lei dat heiliging as die werk van die mens voorgestel kan word soos regverdiging weer die werk van God is. Hy het steeds gehandhaaf dat regverdiging en heiliging twee momente van die één heilsgebeure is, en dan op so 'n manier dat daar geen prius en posterior was wat regverdiging en heiliging betref nie. Omdat heiliging in elke stadium deur regverdiging gedra moet word, is dit "zugleich und miteinander Rechtfertigung und Heiligung". As daar egter geen "zeitliche Ordnung" tussen regverdiging en heiliging is nie, is daar tog 'n "Sachordnung". Wat die struktuur van die heilsgebeure betref, kom regverdiging eerste. As ons andersyds na die doel van versoening vra, is heiliging ongetwyfeld weer aan regverdiging "übergeordnet". Barth het egter nie die waarde van die mistiek, die piëtisme en die monnikedom as 'n korrektief vir die dooie ortodoksie ontken nie. Daar is so iets as "Ich-Frömmigkeit" wat nie ontken kan word nie.<sup>68)</sup> Ons lei dus af dat daar na twee kante toe gedwaal kon word deur òf heeltemal antinomisties te wees en die mens se persoonlike verantwoordelikheid te verklein, òf te vergeet dat heiliging elke oomblik deur regverdiging gedra moet word.

Berkouwer waarsku ook teen die gevaar om heiliging te omskrywe "als de reeks van levensuitingen en daden, werken die de eens gerechtvaardigde mens, nu zelf verricht en z'n eenmaal gerechtvaardigde leven vullen."<sup>69)</sup> Net so sterk sê hy, het die Reformasie opgetree teen die idee van 'n bonatuurlike heiligmakende genade wat in die mens uitgestort word en wat volgens Rome lei tot die vrystelling van heiligmakende kragte wat in hulle ontplooiing die kern van heiliging word.<sup>70)</sup>

Ons sê nie dat Murray op so 'n ongenuanseerde manier oor die verhouding van regverdiging en heiliging gespreek het as wat hier deur Barth en Berkouwer bestry word nie. Maar ons meen tog dat hy homself hier nie altyd op die regte wyse uitgedruk het nie.

### III. VOLMAAKTHEID

'n Aspek van Murray se leer wat die natuurlike gevolg is van sy beskouing oor die verantwoordelikheid van die mens in sy heiliging, is sy siening oor die bereikbaarheid van volmaaktheid. In onderskeiding van die "perfeksionisme" het Murray sy leer van volmaaktheid as 'n blote weergawe gesien van wat die Bybel aangaande volmaaktheid (perfeksie) leer. Du Plessis haal hom in hierdie verband so aan: "Ik wil dat gij onthouden zult welk een onderscheid er is tussen perfeksie en het perfektionisme: Het eerste is een Bijbelse waarheid; het

tweede mag (of mag ook niet) een menshelike verdraaiing van de waarheid wezen. Ik vrees dat velen in hun afkeer van't perfektionisme ook de perfeksie verwerpen."<sup>71)</sup> Hierdie onderskeiding wat Murray maak, laat die vraag ontstaan wat hy presies onder "perfeksie" verstaan. W. Douglas stel hom so aan die woord in sy biografie: "The necessity of daily sinning, the impossibility of living for one day without actual transgression is such a deeply rooted conviction and there is such confidence that God's word teaches it, that the mind cannot for a moment enter into what the Word has said of the radical difference between the Old Covenant and the New in this respect. The confounding of the freedom from any sinful tendency, and freedom in die power of Christ's indwelling from actual sinning, even with the sinful tendency still remaining, is so universal, that every attempt to press home the promise of the law written in the heart in its contrast to Old Testament life is regarded dangerous. The wonderful promise is levelled down to the ordinary Christian life and entrance through the rent veil into the Holiest of all is postponed to another world."<sup>72)</sup>

Dit is heeltemal duidelik uit hierdie aanhaling wat Murray met "perfeksie" bedoel. Dit verteenwoordig 'n toestand waarin die gelowige wel nie alle neiging tot sonde verloor het nie, maar tog in 'n genadestaat verkeer waarin hy vry kan wees van dadelike sondes.

Dat Murray so 'n staat bely, blyk uit korrespondensie in De Kerkbode as nasleep van 'n predikante-konferensie op Colesberg. Daarin druk hy hom wel versigtig uit as hy praat van hoe "onmiddellik de vergeving en herstelling van de liefde en vrede des Heeren" na sonde kan wees, en hoe daar nou "zulk een heerlike voorsiening gemaakt is" wat die gelowige in staat stel om hom in onafgebroke gemeenskap met God te verbly.<sup>73)</sup> Murray se bedoeling is egter duidelik: Die gelowige kan 'n staat van perfeksie bereik waarin hy van oomblik tot oomblik vry kan wees van die mag van sonde, ondanks 'n blywende neiging tot sonde. Soos hy elders sê: "Men moet leren inzien en geloven hoe, niettegenstaande de bedorven natuur, die wij in het vleesch tot het einde toe ronddragen, de levende Jezus magtig is het hart zoo met zijn leven te vervullen, magtig is zoo in het hart met zijn onvergankelijke levenkracht te wonen, dat de ziel juichen kan in het genot eener volkomen zaligheid."<sup>74)</sup> In die genadestaat, herhaal Murray, is daar altyd die krag om ons gedurig los te maak van die vlees en sy sondige neigings: "En wat het wonderlijkste mag genaamd worden, als de zonde die in de oude natuur nog woont en daar in een oogenblik van onbedachtzaamheid de overhand krijgt, dan mag de ziel de rechtheerlijkheid van de genadestaat ondervinden ... door zich oogenblikkelijk tot genade te wenden, om hare vergevende, reini-

gende, genezende kracht te ondervinden."<sup>75)</sup> Soos Christus vir die sonde gesterf het, het ook ons gesterwe. Op grond hiervan moet die christen dit as 'n afgedane saak beskou dat sy ou mens met Christus gekruisig is: "De zonde heeft over u niets te zeggen ... en wat genade voor u doen wil, is niets minder dan dit: In de kracht van het leven van Jezus u instaat te stellen om de zonde te overwinnen en God te dienen."<sup>76)</sup> Genade is nou eenmaal magtiger as sonde: "Nu is de kracht van de redenering duidelijk: de zonde zal over u niet heerschen; want gij zijt onder de genade die magtiger is dan de zonde, die sich verbonden heeft, zoo ge u aan haar toevertrouwt, u over de zonde de heerschappij te geven."<sup>77)</sup>

Aangesien die vlees dus sy regverdige veroordeling aan die kruis ontvang het, kan ons daarvan verlos word. Al kan ons dit nie met ons verstand begryp nie, wil Christus vir ons nogtans verlossing gee as ons daaglik in gemeenskap met Hom lewe: "The Holy Spirit will show how He can give victory in the power of the cross over all that is of the flesh."<sup>78)</sup>

Hierdie gedurige oorwinning is vir Murray die wese van heiligmaking: "This being animated by the Spirit of Christ is still in very truth, the only real way to real sanctification, to a life that actually overcomes sin."<sup>79)</sup> Dit beteken nie dat ons sondige natuur geheel en al uitgedelg is nie, "but there is to be victory of such a kind, that the indwelling power of the Spirit fills us: the presence of the indwelling Saviour shall keep sin in subjection as the light subdues the darkness."<sup>80)</sup>

Teenoor die "invincible power of Sin", stel Murray dan die "inward invincible power of the Lord Jesus."<sup>81)</sup> Al bly die vlees dus in ons met sy neiging tot die sonde, kan Christus tog so in die hart woon, dat die krag van die vlees deur hom "in subjection" gehou word: "He came to put away sin, not the guilt and punishment of it only, but sin itself. As the indwelling Christ He will overcome sin in you."<sup>82)</sup> Van watter nut is dit, vra Murray, "om vir mense te sê dat Jesus Christus elke oomblik in ons wil woon om ons van sonde en daadwerklike oortreding te bewaar, as ons nie op God wag om dit werklik en ten volle dag na dag in ons te doen nie?"<sup>83)</sup>

Die Christen moet weet "dat zoo lang als hij in het vleesch woont, hij de verdorvene in zich omdraagt, maar hij moet ook weten dat de macht van Jezus hem van de verdorvene natuur vrijmaakt en vrij houdt."<sup>84)</sup> Baie duidelik stel Murray die moontlikheid om nie te sondig nie as hy sê: "De natuurmensch in zijn blindheid wil zondigen, hij heeft er lust toe; de verstandsmensch, ook zelfs de

Christen die vergeving heeft, maar de kracht niet kent, die hem er van bevrijdt, moet zondigen; de Christen die door de vergeving der zonden in de liefde van Christus is gekomen en in hem leeft, behoeft niet te zondigen."<sup>85)</sup> En: "De zondige natuur zult gij blijven behouden, maar hare werkingen kunnen overwonnen worden. Gij kunt bij den dag heiliger worden".<sup>86)</sup>

Soms verander die beelde wat hy gebruik, maar die bedoeling bly dieselfde, dat 'n blywende toestand van oorwinning oor die sonde vir die gelowige moontlik is. Van die bloed sê hy: "En als het geweten gereinigd wordt(Hebr. 9:14), dan ook het hart waarvan het geweten het middelpunt is ... Door de kracht van het bloed worden de zondige lusten en gezindheden gedood, zowel aangeborene als de dadelijke. Het bloed oefent zijn geestelijk hemelsche kracht uit in de ziel. Die onder de volle werking van het bloed verkeert, ondervindt dat daardoor de oude natuur belet wordt hare macht te betoonen. Door het bloed worden de lusten en begeerlijkheden onderdrukt, gedood, en alles zo gereinigd, dat de geest zijn heerlijke vruchten kan dragen."<sup>87)</sup> Elders sê Murray: "Door de kracht van het bloed wordt de bedorvene natuur in ons belet om hare kracht te betoonen. Ge-lyk een springfontein met hare zachte droppels, het gras, dat anders vol stof zou worden, reinigt en frisch en groen houdt, zoo werkt het bloed met eene altoosdurende, nimmer ophoudende werking om de ziel rein te houden."<sup>88)</sup>

Eindelik wil hy weet hoe die uitdruklike verklaring van die Skrifte dat wie in Christus bly, nie sondig nie, te rym is met die blywende sondigheid waaraan 1 Joh. 1:8 ons herinner. Hy verklaar dan dat om sonde te hê (1 Joh. 1:8), iets anders is as om sonde te doen (1 Joh. 1:10). "Having sin is having a sinful nature."<sup>89)</sup> In die sin moet ook die allerheiligste bely dat hy sonde in hom het, nl. sy vlees. In vers 10 kry ons egter die belydenis van gedane kwaad: "The confession of actual sinning refers to the past." Jy kan dus by jou besef van 'n "vile corrupt nature"<sup>90)</sup>, ook vol nederige danksegging tot Hom wees wat jou van struikeling bewaar.

Met instemming haal Murray 'n sekere Keswick-spreker, P. Webster, aan oor die vraag of dit prakties moontlik is om nie te sondig nie: "The flesh is in you, but your heart may be kept clean moment by moment in spite of the existence of evil in your fallen nature. Every avenue, every opening that leads into the heart, every thought and desire and purpose and imagination of your being, may be closed against the flesh, so that there shall be no opening to come in and defile the heart or deflect the will from the will of God. Your heart can be barricaded with an impassable barrier against these things."<sup>91)</sup>



Ondubbelsinnig bring Murray sy standpunt oor perfeksie verder uit as hy 'n aanhaling maak uit Saphir se boek, Christ and the Church. Die kursivering is van Murray: "We are ... apt not (to) avail ourselves of the omnipotence of Jesus who is able to subdue all things to Himself and to keep us from the daily infirmities and falls which we are apt to imagine are inevitable necessity. If we really are dependant in all things and at all times on Christ we would in all things and at all times gain the victory through Him whose power is infinite."<sup>92)</sup>

Aangesien hy vas oortuig is dat oorwinning te alle tye moontlik is, glo hy ook die getuigenis van sommige wat beweer dat hulle die stryd van Rom.7 vir goed vaarwel gesê het: "And there are many who can testify that light and blessing has come to them as they saw what the blessed transition was from the bondage of the law to the liberty of the Spirit."<sup>93)</sup> Ander weer, onder wie Murray self, glo nie dat die "state of bearing about in his body the flesh that is enmity against God" ooit agtergelaat kan word nie, maar dan voeg hy by: "As an experience no believer need abide in it because the life of the Spirit gives from moment to moment the deliverance and the victory."<sup>94)</sup> Al moet die gelowige dan ook bely dat in hom niks goeds woon nie, kan hy gedurig die krag ondervind om nie alleen te wil nie, maar ook om te doen: "And so the believer comes to see that not the two experiences but the two states are simultaneous, and that even when his experience is most fully that of the law of the Spirit of life in Christ Jesus making him free, he still bears about in Him the body of sin and death. The making free of the spirit, and the deliverance from the power of sin, the song of thanks to God, is the continuous experience of the power of the endless life as animated by the Spirit of Christ."<sup>95)</sup>

Die werk van die Heilige Gees in die bestryding van die neiging van die bedorwe natuur kan Murray nie genoeg beklemtoon nie. So werklik as die krag van sonde wat in ons lede werk, is ook die krag van die Gees wat in ons woon: "The law of the Spirit of life made me free from the law of sin and death. As real and mighty as was the law of sin in the members, is now the law of the Spirit of life in those members too."<sup>96)</sup>

In sy verklaring van 1 Joh. 3:6 (elkeen wat in Hom bly, sondig nie) huldig Murray dieselfde siening. Hy erken die mag van sonde, maar net so hou hy ook vas aan die vrymakende mag van Christus. Duidelik sê die Skrif hier dat daar nie net versoening is van die skuld van sonde nie, maar ook vrymaking van die mag van sonde, sodat die gelowige dit nie langer doen nie.<sup>97)</sup>

"As long as he abides and as far as he abides, the believer does not sin. Our holiness of life has its root in the personal holiness of Jesus: 'If the root be holy so also are the branches.' He admits sinners into life-union with Himself, the result is that their life becomes like His."<sup>98)</sup> Van die sondige natuur raak ons wel nie ontslae nie, daarom sê Johannes: "As ons sê dat ons geen sonde het nie, mislei ons onself" (1 Joh. 1:8). Die heiligste van mense sal dus moet bely dat hulle sonde het. Om sonde te doen, is iets heeltemal anders. Dit beteken dat jy toegee aan jou sondige natuur en werklike oortreding begaan. Maar dan maak Murray die belangrike stelling: "But no confession, though we have sin in the present, is demanded that we are doing sin in the present too." Dit mag volgens 1 Joh. 2:1 gebeur dat ons sonde doen, maar dit word nie verwag om plaas te vind nie. Blywende ononderbroke oorwinning bly vir Murray 'n heerlike moontlikheid. Daar staan immers geskrywe: Die sonde sal oor julle nie heers nie. "The believer who claims the promise in full faith has power to obey the command: Let not sin reign in your mortal body. Ignorance of the promise or unbelief or unwatchfulness opens the door for sin to reign. And so the life of many believers is a course of continual stumbling and sinning. But when the believer seeks full admission into and permanent abode in Jesus, the Sinless One, then the life of Christ keeps from actual transgression ... Jesus does indeed save him from his sin, not by removal of his sinful nature, but by keeping him from yielding to it."<sup>99)</sup>

Hierdie lewe van blywende oorwinning oor die sonde is eintlik die inhoud van Murray se volmaaktheidsleer. Hy wil daarby veral verduidelik dat die toestand van volmaaktheid nie stryd uitsluit nie en ook nie 'n groei in volmaaktheid nie.

In die voorrede van sy werkie Een Boodschap van de Vader en den Hemel, waarin hy die volmaaktheid van die gelowige in bybelse sin uiteensit, waarsku hy dat mense teleurgesteld gaan wees as hulle gedink het dat hy tevoorskyn sou kom met 'n volmaaktheidsleer.<sup>100)</sup> Waar dit nie die geval is nie, waarsku hy sy lesers en sê: "Sommigen hebben gezegd dat de volmaaktheidsleer haar duizenden verslagen heeft, allen moeten echter toestemmen dat de onvolmaaktheidsleer haar tien-duizenden verslagen heeft ... Gods bevel aan den mensch om volmaakt te zijn, om de heiligheid te beoefenen in de vreeze des Heren, om volmaakt te leven in Christus Jezus, om volmaakt te zijn in al den wil van God moet gepredikt worden, totdat in de gemeente weder het geloof begint te herleven, dat alle onderwijzing samengevat moet worden in de woorden: "Wordt volmaakt", en dat iedere dag van ons leven onder hun invloed moet worden doorgebracht."<sup>101)</sup>

In sy voorrede maak Murray sekere belangrike stellings omtrent volmaaktheid. So sê hy: "Er is een volmaaktheid die door de Schrift als mogelijk en bereikbaar wordt beschouwd."<sup>102)</sup> Hy stem toe dat daar baie verskil van opinie kan wees omtrent die betekenis van volmaaktheid, maar waarvan ons nie kan wegkom nie, is die feit dat God volmaaktheid van sy kinders verwag, dat hulle volmaak in Hom is, dat Hy beloof om hulle te volmaak: "De Schrift spreekt van een volmaaktheid die tegelijkertijd onze plicht en onze hoop is."<sup>103)</sup> Verder sê Murray met beslistheid dat ons die bevel om volmaak te wees, sal moet gehoorsaam as ons wil weet wat volmaaktheid is. God kan niks minder van ons eis as dit nie, omdat Hy ons hart met niemand anders kan deel nie. As iemand dus die volmaaktheid begeer en seek waarvan die Bybel praat, sal hy homself volkome moet oorgee aan God en terselfdertyd heiligheid van lewe as 'n gawe uit die hemel moet verwag.<sup>104)</sup>

Murray probeer dan verduidelik wat hy onder volmaaktheid verstaan. Hy sê: "Wij hebben een volmaaktheid die wacht om volmaakt te worden."<sup>105)</sup> Hy kan dan nie vir ons 'n beter voorbeeld gee as Jesus self nie. Van Hom leer ons immers in Hebreërs dat Hy geheilig is of volmaak geword het. En tog was Hy terselfdertyd volmaak, sodat Hy elke oomblik was wat hy moes wees: "Jesus was gedurende zijn leven op aarde volmaakt, maar zijn volmaaktheid was nog niet voleindigd."<sup>106)</sup>

Hierdie selfde toestand van volmaak en nog nie volmaak te wees nie, is ook waar van die gemeente van Korinthe. Paulus spreek die gelowiges daar immers aan as geroepe heiliges (1 Kor. 1:2), en dit terwyl hulle werklike heiliging nog voortgegaan het. Wie is die volmaaktes? vra Murray, en gee dan self die antwoord: "De mensch die de hoogste volmaaktheid zich ten doel heeft gesteld en die zijn gansche hart en leven gegeven heeft om haar te verkrijgen, wordt door God gerekend een volmaakte man te zijn."<sup>107)</sup>

As Paulus in Fil. 3:15 verwys na mense wat volmaak is (laat ons dan almal wat volmaak is ...), dan moet ons dit net so aanvaar dat by al hulle tekortkominge, God dié mense as volmaak "aanmerk" wat Hom met hulle hele wil dien en liefhet. Die teken waaraan ons die volmaaktes herken, is die hartstogtelike verlange om steeds meer volmaak te word. So was dit met Christus en so met Paulus. Dit mag paradoksaal klink, sê Murray, maar dit is nie die onvolmaaktes wat die sterk verlange het om volmaak te word nie. Die verlange brand juis sterker in die harte van die wat reeds beantwoord aan die bybelse volmaaktheid.<sup>108)</sup> Hierdie volmaaktheid is vanselfsprekend eie aan elke hemelse gawe. Daarom sê Murray:

"Het leven dat ons ingeplant is bij onze nieuwe geboorte, dat ingeplant is in onze zondige natuur, is het volmaakte leven. Even als de zaadkorrel het gehele leven van de boom in zich bevat, zoo is het zaad Gods in ons het volmaakte leven van Christus, dat kracht bezit om te groeien, ons leven te vernieuwen en vruchten voort te brengen ter volmaking."<sup>109)</sup> Ons kan ons volmaak-wees in Christus ook beskou as iets wat in ons gewerk is deur die Heilige Gees wat in ons woon. Ons het dan volmaaktheid in beginsel, wat nie uitsluit nie dat ons dit ook nog in die praktyk moet word.<sup>110)</sup>

Ook met ander beelde probeer Murray die skynbare teenstrydigheid van volmaak-en nog nie volmaak nie te verklaar. So sê hy: "Een ieder weet dat wij het woord volmaakt, in tweërlei zin gebruiken. Er is volmaaktheid van delen en vermogens als ik van een welgeschapen kind zegt: Het is een volmaakt mensch. Al wat nodig is om een mensch te vormen, is er. Maar dat alles is niet ontwikkeld."<sup>111)</sup> Hierna kom die groei van die kind tot volwassenheid. As hierdie stadium bereik is, kan ons in verdere sin van volmaaktheid praat en sê: "Niet alleen naar aanleg, deelen en vermogens maar ook in de rijpe vruchten die hij voortbrengt, toont hij al wat de mensch moet worden."<sup>112)</sup>

Andrew Murray se uitvoerige uiteensetting oor die oorwinnende lewe en sy opvattinge oor perfeksie bring ons voor die militia Christiana te staan. Bavinck wys daarop dat daar deur die eeue heen altyd diegene was wat die volmaakbaarheid van gelowiges voorgestaan het. Geen hoofstuk in die Nuwe Testament stry egter meer teen so 'n opvatting as Rom. 7 nie. Die reformatoriese eksegeese het derhalwe nog altyd die standpunt verdedig dat die subjek van Rom.7 niemand anders as Paulus self is nie. En dan nie in die sin, dat hy net 'n stryd uit sy verlede in herinnering roep nie, maar in die sin dat hy praat van 'n werklike stryd in die teenwoordige tyd.<sup>113)</sup> Afgesien hiervan, sê Bavinck, gaan al die vermanings in die Skrif van die blywende sondigheid van die mens uit en daarvan dat hy maar 'n klein beginsel van die volmaaktheid het en daagliks in baie opsigte struikel (H.K. Sondag 44).<sup>114)</sup>

Maar wat dan, word van perfeksionistiese kant gevra, van al die triomfantelike uitroepe van die Nuwe Testament soos Rom. 6:12; 7:25; 8:37; 1 Kor. 15:57; 2 Kor. 2:14; Kol. 2:15; Fil. 4:13? As Christus reeds die magte aan die kruis uitgeklee het, kan ons nie oorwin nie? Staar daar nie ook dat Christus uitermate verhoog is, sodat aan Hom 'n naam gegee is bo elke naam nie?(Fil. 2:9 en 10).

In hierdie verband verklaar Berkouwer dat ons ons nie so maklik kan afmaak van die perfeksioniste nie: "Er ligt in de ganse theorie van het perfeksionisme

iets verontrustends dat niet kan weggenomen worden door een herinnering aan zijn veelszins sektarisch karakter."<sup>115)</sup>

Maar daar het nie alleen van die kant van die perfeksionisme vrae gekom of daar genoeg erns gemaak word met al die positiewe uitsprake in die Skrif oor die einde van die heerskappy van sonde op grond van die oorwinning van die kruis nie. Die vraag is ook gestel of ons nie die triomfantelike gesindheid van Paulus gaan inruil het vir die erfsonde-pessimisme wat sedert die Reformasie so algemeen geword het nie?<sup>116)</sup>

Althaus was van mening dat daar in hierdie opsig diepgaande verskille tussen die Heilige Skrif en die Reformasie bestaan.<sup>117)</sup> Hy sê dan ook dat die getuienis van Paulus nie pas in die reformatoriese beeld van die onoorwinbare sondigheid en die beeld van die arme sondaar wat daagliks vergewing van sonde nodig het nie! Die voortdurende sonde-bewussyn het in Paulus dus plek gemaak vir gedurige roem in Christus. Gelowiges is heiliges in die volle sin van die woord! Althaus kom dan met die vraag of Luther en die Reformatore nie kleingelowig was nie: "Sie haben seine Heiligungsmacht nicht so völlig erfahren wie Paulus."<sup>118)</sup> As ons egter na die motief van Althaus se eksegeese van Rom.7 vra, vind ons dat dit niks anders as sy visie op die natuurlike mens is, wat volgens hom nie simplisties afgemaak kan word as totaal bedorwe nie. Is daar dan nie in hom ook 'n hoëre en laere deel wat stryd kan voer teen mekaar nie?

Oor die uitleg van Rom.7 is die laaste woord beslis nog nie gespreek nie. Sedert Augustinus was dit gebruikelik om in ortodokse kringe daarvan uit te gaan dat die subjek van die geestelike stryd waarvan Rom.7 getuig, Paulus self of in elk geval die gelowige mens is. So praat ook nog Berkouwer daaroor.<sup>119)</sup> Die vernaamste rede waarom dit só verstaan word, is dat dit, soos Calvyn dit uitgedruk het, onmoontlik is vir 'n mens om so 'n stryd teen die sonde in homself te kan voer, as hy nie eers die gawe van die Gees ontvang het nie.<sup>120)</sup> Van ortodokse kant is dit ook deurgaans só gesien dat dit net die begeerte kan wees om die natuurlike vermoëns en die wilsvryheid van die natuurlike mens te handhaaf, wat aanleiding kan gee tot enige ander eksegeese. En inderdaad: in die loop van die geskiedenis was dit ook meestal net humanisties-georiënteerde teoloë en Arminiaans-gesinde perfeksioniste wat die stryd in Rom.7 as die stryd van die onwedergeborene of as die stryd van die bekeerde maar nog vleeslike mens wou sien, terwyl Rom.8 dan die beeld sou teken van die bekeerde en/of geestelike mens wat die stryd agter hom gelaat het. Intussen is die meeste eksegete, waaronder ook sommige van onbetwyfelbare ortodoksie, dit daarvoor eens dat die

tradisionele eksegesi 'n sterk element van dogmatiese uitleg bevat het en dat daar aangeneem moet word dat dit vir Paulus in Rom.7 eerder gaan om die skildering van die uitsigloosheid van 'n lewe onder die wet.<sup>121)</sup> Vir ons doel is dit hier nie belangrik om uit te maak wat die korrekte uitleg van Rom.7 is nie. Dit gaan vir ons om die saak wat in verband daarmee aan die orde kom, nl. die voortdurende stryd teen die sonde in die lewe van die gelowige en bekeerde mens – iets wat tog seker nie net in Rom.7 geleer sou word nie, maar as die algemene leer van die Skrif gesien kan word – waaroor straks meer.

Dit is interessant dat Andrew Murray hom juis aansluit by die tradisionele ortodokse opvatting van Rom.7 en bely dat die gelowige tegelykertyd in die twee state van sondaar en regverdige verkeer. Wat Murray na vore wil bring, is egter dat, ondanks die feit dat die twee state in die lewe van die gelowige bly voortduur,<sup>122)</sup> daar nogtans in Rom.8 verkondig word dat dit moontlik is om tot die ondervinding van oorwinning te kom. Dit is daarby opmerklik dat Murray alle aksent laat val op die oorwinning wat die Heilige Gees in die gelowige se lewe kan skenk, terwyl hy nie veel aandag gee aan die bittere kreet van Rom.7:24 ("Ek, ellendige mens!") nie. Wat moet ons daarvan dink?

Die ideaal van bereikbare volmaaktheid soos ook Andrew Murray dit verstaan het, is na ons mening nie in ooreenstemming met die Skrif nie en verraai 'n gebrek aan insig in die eskatologiese kader waarin die Skrif praat oor die Christelike volmaaktheid. Dit is seker gepas dat ons hier nader ingaan op die vraagstuk van volmaaktheid in Nuwe Testamentiese sin.

Al Andrew Murray se uitsprake oor volmaaktheid of "perfeksie", soos hy dit verkieslik noem, bring ons onder die indruk dat hy dit as 'n sedelike prestasie sien. In hierdie opsig verskil sy opvattinge nie van dié wat deur heiligheidsbewegings gewoonlik gekoester word nie. Feitlik sonder uitsondering neem hulle Mat. 5:48 uit sy verband en maak daarvan 'n etiese imperatief wat die mens oproep om na sedelike volmaaktheid te strew. Omdat Murray dit ook doen, stel hy ons weer voor die probleem van sy tweeslagtigheid. Ons kan dit sê omdat hy dit vroeër reeds benadruk het dat heiligheid iets is wat aan God behoort en dus nie 'n menslike prestasie kan wees nie. Heilig kan ons alleen wees in die mate waarin ons deel het aan die heiligheid van God. En tog wil Murray nie die mens se verantwoordelikheid prysgee nie, daarom gaan hy voort om te sê dat die heiligheid waaraan ons deel het ook nog sedelik waardevol gemaak moet word, deur ons vrywillige "appropriation" daarvan. Hy kon dus nie anders nie as om in "wees volmaak" 'n sedelike imperatief te sien. Die mens moet sy verantwoordelikheid nakoem en desnoods deur inspanning die volmaaktheidsideaal bereik.

In sy proefskrif TELEIOS waarin Du Plessis die Nuwe Testamentiese idee van volmaaktheid indringend ondersoek, wys hy op verskillende interpretasies van Mat.5:48. Wat vir ons ter sake is, is sy slotsom waarmee ons volle instemming kan betuig. Hierin wys hy daarop dat die "dan" (oun) in "wees julle dan volmaak", duidelik verwys na wat voorafgaan in verse 43-47. Hierin kry ons 'n voortsetting van bevel wat reeds in 5:16 begin het en gegrond is op die indikatief, "Julle is die sout ... Julle is die lig van die wêreld." In verse 43-47 verwerp Jesus naamlik die voorwaardelike en beperkte liefde van die Fariseërs en roep Hy sy dissipels op om volmaak te wees in die sin dat hulle ook hulle vyande moes liefhê.<sup>123)</sup>

Hierteenoor wys Du Plessis daarop dat Wesley "wees volmaak" as 'n etiese imperatief verstaan het en dit die sleutelfers vir sy leer van volmaaktheid of 'n staat van sondeloosheid gemaak het. Hoewel Murray Mat. 5:48 ongetwyfeld ook as 'n sedelike imperatief beskou, volg hy beslis nie die metodisme as hulle hulle ideaal van sondeloosheid daarop grond nie. Al het Murray die moontlikheid van nie te sondig nie, toegegee, het hy altyd rekening gehou met die mens se blywende neiging tot die sonde, wat van oomblik tot oomblik oorwin moes word deur die krag van die Heilige Gees. Die feit bly egter dat hy in hoofsaak by die gangbare interpretasie van Mat. 5:48 deur piëtistiese en heiligheidsbewegings gebly het en dus altyd te doen gehad het met die probleem van die bereikbaarheid van sedelike volmaaktheid.

Die idee dat volmaaktheid reeds hier bereik kon word, is egter nie 'n gedagte wat net in moderne tye ontstaan het nie. Paulus was gedurig in 'n stryd gewikkel met die perfeksioniste van sy dag. Ons ontmoet hulle in 1 Kor. 4:8. Hier is hulle die mense wat sê dat hulle reeds versadig is en alreeds ryk geword het. Daar was selfs dié wat gesê het dat hulle reeds die opstanding gesmaak het (2 Tim. 7:18). La Rondelle wys in sy proefskrif, Perfection and Perfectionism, daarop dat Paulus ook in 1 Kor. 15 te doen het met die oordrewe standpunte van heilnistiese entoesiaste wat beweer het dat hulle met onsterflikheid of 'n hemelse substansie bekleed is, omdat hulle die Heilige Gees ontvang het.<sup>124)</sup> Teenoor hulle verklaar Paulus dat die wedergebore mens nog altyd 'n liggaam van vlees en bloed het en dat vlees en bloed die koninkryk van God nie kan beërwe nie (v.50), terwyl ons met die engel van die sonde (v.56) te doen sal hê tot op die oomblik dat die dood verslind is in die oorwinning (v.54).

Aangesien die standpunt van La Rondelle in verband met die apokaliptiek in die soteriologie van Paulus van groot belang is vir ons antwoord aan die perfeksio-

nisme ook van vandag, gee ons sy gedagtes vryelik weer.<sup>125)</sup> Hy wys daarop dat ons Christelike lewe juis vanweë sy korporatiewe begrepenheid in Christus ten nouste betrokke is by die eskatologiese teenstelling tussen die magte van die duisternis en die koningskap van Christus (Kol. 1:13). Juis omdat Christus as oorwinnaar opgestaan het uit die dood, is dit te verwagte dat sy oorwinning sigbaar gemaak moet word in die lewens van sy volgelinge. Deur hulle moet Christus se triomf immers bekend gemaak word aan alle owerhede en magte (Ef. 1:21, 2:10). Paulus se strydvraag met die perfeksioniste is nou of die feit dat die owerhede en magte reeds uitgeklee en ontwapen is (Kol. 2:15), beteken dat deur die doop gelowiges so 'n transformasie ondergaan, dat hulle volmaak en sonde-loos geword het. Paulus se antwoord is beslis "nee", as hy dit duidelik stel dat Christus volgens 1 Kor. 15:25-26 nog altyd die teenstand van sy vyande ken. Al is hulle onderwerp deur Christus, is hulle nog nie finaal vernietig nie. Dit is slegs met die laaste basuin (v.51) dat die dood en sy engel, die sonde, verslind gaan word in die oorwinning en die natuurlike liggaam (*sōma psuchikon*) verander gaan word in 'n geestelike liggaam (*sōma pneumatikon*, v. 44). Dit beteken vir Paulus dat tot op die laaste dag gelowiges te doen sal hê met die geweldige realiteit van sonde in hulle liggame en in hulle self. Maar dit beteken nie dat sonde heerskappy in ons lewens moet voer nie. Daarom roep Paulus triomfantlik uit (v.57): "Maar God sy dank wat ons die oorwinning gee deur ons Here <sup>Jesus</sup> Christus."<sup>126)</sup> Hierdie oorwinning rus egter nie op die feit dat die gelowige, om 'n metodistiese term te gebruik, deur "entire sanctification" inherent gereinig en geheilig is van alle sonde nie. Nee, ons is oorwinnaars in Christus, tenspyte van ons sondige swakheid, deur ons gemeenskap met Hom en deur die krag van die inwonende Gees. Daarom roep Paulus ons ook in v.58 op om "standvastig, onbeweeglik en altyd oorvloedig in die werk van die Here" te wees. Dit is op hierdie manier dat die oorwinning van Christus hom in die lewe van gelowiges uitwerk en nie in 'n soort sondelose volmaaktheid, of in een of ander toestand waarin ons nie meer sonde doen nie.

Dit is onnodig om te sê dat Murray nie aan perfeksie gedink het as so 'n heilige toestand waarin finaal met sonde afgereken is nie. Die feit dat hy egter voortdurend die moontlikheid van nie sonde te doen nie bepleit het, het hom onses insiens in die versoeking gebring om ten minste iets wat verwant is aan sondelose volmaaktheid as christelike ideaal voor te hou. Die "daarom" van Paulus in 1 Kor. 15:58 is 'n ander konklusie uit die oorwinning van Christus as wat gewoonlik deur heiligheidsbewegings getrek word.

Die mees bybelse en suiwerste voorstelling van die voortgang van heiliging



word vir ons seker in vr. 115 van die Heidelbergse Kategismus gegee. Op die vraag waarom die eis van die wet voortdurend aan ons verkondig word, al kan ons dit nie onderhou nie, kom die antwoord: Sodat ons hoe langer hoe meer die sondige aard van ons lewe moet leer ken; 2) dat ons des te begeriger sal wees om vergewing van sondes en die geregtigheid van Christus te soek; 3) dat ons sonder ophou sal bid om hoe langer hoe meer deur die genade van die Heilige Gees na die ewebeeld van God vernuwe te word, totdat ons die volmaaktheid wat ons voor-gehou word, ná hierdie lewe bereik.

Na hierdie laaste eskatologiese uitsig is dikwels deur perfeksionisties-gesindes minagtend verwys. Die beswaar is dan dat die ideaal van volkommenheid tot ná die graf verplaas word. Hulle vra of dit dan nie vir hierdie lewe en sy stryd teen die sonde is dat Christus in die eerste plek sy lewe afgelê het nie? Volmaaktheid sal daar in elk geval in die hemel wees, maar wat van die aarde? Wat hulle egter vergeet, is dat die erfenis wat Christus vir ons verwerf het, so heerlik is dat ons aardse lewe dit nooit in sy volkommenheid kan bevat nie. Daarom sê Paulus ook dat vlees en bloed die Koninkryk van God nie kan beërwe nie (1 Kor.15:58). As Paulus aan die liefde van God dink, bely hy dat dit die kennis oortref (Ef. 3:19) sodat ons dit nie hier in sy volle omvang kan ken nie. Daarom ken ons ook net ten dele. Die volmaakte is nog aan die kom. In die lig van Skrif sal ons dus moet leer om alles wat Christus vir ons verwerf het, in eskatologiese lig te sien. Dit is so dat Christus die Heilige Gees vir ons verwerf en op Pinksterdag uitgestort het. Tog sê Paulus dat ons nog maar die eersteling van die Gees ontvang het. Daarom sug ons ook in afwagting van die aanneming van die kinders van God (Rom.8:23). En wat kinders van God betref, sê Paulus dat die skepping reikhalsend uitsien na hulle openbaarmaking (Rom.8:19), asof die mooiste voorbeelde van kindskap hier op aarde nie die ver-lange van die skepping kan versadig nie! Elders sê Paulus dat die Heilige Gees die onderpand (arrabōn) is van ons erfdeel, dus die voorskot op wat ons nog gaan ontvang (Ef. 1:14). Johannes is verruk oor die voorreg van kindskap, maar sê: "Dit is nog nie geopenbaar wat ons sal wees nie" (1 Joh. 3:2).

Sonder hierdie eskatologiese uitsig van die Christelike hoop kan ons die Nuwe-Testamentiese boodskap van die heil nie verstaan nie, en sal ons altyd die ge-vaar loop om die teenwoordige te verabsoluteer ten koste van die toekomstige din-ge wat die oog nie gesien en in die hart van 'n mens nie opgekom het nie (1 Kor. 2:9). Ons sal ongetwyfeld die <sup>^</sup>Nuwe Testament se baie verwysings na volmaakt-heid in eskatologieselig moet sien, of ons sal die bedoeling van die Skrif nooit verstaan nie. La Rondelle wys daarop hoedat die bevel: "Wees julle dan

volmaak" dadelik 'n ander kleur kry as ons dit in sy eskatologiese raamwerk plaas en besef hoe ver hierdie volmaaktheid verwyder is van die wettiese volmaaktheids-ideaal van die Joodse sinagoge. Wat Jesus in die bergpredikasie doen, is om die mense te vertel van die koninkryk wat kom en in Hom as die Eskatos, reeds sy verskyning gemaak het. Die volmaaktheid wat Hy beveel, is dus 'n volmaaktheid met die oog op toegang tot die koninkryk. Dat hierdie volmaaktheid nie met sondelose perfeksie verwar mag word nie, word bewys deur die feit dat die kinders van die koninkryk beskrywe word as mense wat honger en dors na die geregtigheid. Net so het die volmaaktheid van Mat. 19:21 niks te doen met foutelose onderhouding van die wet soos dié waarin die ryk jongman geroem het nie. Die volmaaktheid wat Jesus van hom verwag het was sy gewilligheid om Hom teen elke prys te volg.<sup>127)</sup>

Die teleios van die Skrif het dus niks te doen met die wettiese volmaaktheid wat die perfeksionisme as ideaal stel nie. Al het Andrew Murray ook probeer om tussen sy opvatting van perfeksie en die perfeksionisme te onderskei, het hy nie genoegsaam daarin geslaag nie, en kon hy ook nie, omdat sy perfeksie-ideaal ook sterk wetties gekleur is. Dit word bewys deur die feit dat Murray hom, net soos die volmaaktheidsrigtings, besig hou met die vraag na die bereikbaarheid van perfeksie. Dat hy in hierdie problematiek betrokke geraak het, is juis die gevolg van die wettiese inslag van sy volmaaktheidsleer. Hy hou hom gevolglik ook besig met die vraag hoe 'n mens volmaaktheid bereik. Kom hy geleidelik daartoe of geskied dit by wyse van 'n krisis of "tweede seën"? Die toestand van die kerk, sê hy, of die peil van die geestelike lewe, het baie met die antwoord te doen wat ons hier gee.

#### IV. DIE TWEDE SEËN EN DIE PENTEKOSTALISME.

By die beantwoording van die vraag of Andrew Murray 'n voorstander was van die leer van die sg. "tweede seën" of "tweede genade" soos dit in metodistiese kringe voorgestaan word en deur die Pinksterbeweging oorgeneem is, moet ons aandag gee aan die feit dat hy inderdaad 'n aantal uitsprake maak wat sterk in hierdie rigting wys. Dit staan in verband met sy oortuiging dat 'n diepere geestelike lewe of 'n lewe van sg. perfeksie vir die kind van God moontlik is. Om dit te kan bereik, moet hy homself egter in algehele oorgawe tot beskikking van God stel. Waar dit gebeur, kan die gelowige 'n besondere geestelike ervaring hê wat die begin sal wees van 'n nuwe lewe van oorwinning en vrugbaarheid.

In hierdie verband sê hy dan: "Daartoe wil Hij (God) hebben eene overgave en toewijding waarin het gehele leven in-en-uitwendig aan Hem gegeven wordt, zooals dat bij Christenen meestal niet geschiedt."<sup>128)</sup> So 'n nuwe daad van oorgawe is nodig, omdat daar in die christelike kerk soveel ontbreek. "Was het Christendom", gaan Murray in dié gedeelte voort, "in een gezonden toestand, waaide er door de gemeente met frissche en volle kracht de levensadem des Heiligen Geestes, dan zou er voor geen oogenblik sprake behoeven te zijn van een bijzondere ondervinding, als nodig bij den overgang tot een leven in de volle navolging des Heeren. Die navolging zou met de prediking van bekering en vergeving zoo worden voorgesteld, het leven van andere Christenen zou daaromtrent zulk getuigenis afleggen, de levenslucht in de kerk zou zoozeer het grote oogmerk waartoe ons de Here heeft verlost, als een harer bestanddeelen hebben opgenomen, dat jongbekeerden geleidelijk en als vanzelf in gezonden, geregelde waschdom komen zouden, om eene geheele navolging des Heeren als het eerste kenteeken van discipelschap te beschouwen en te betrachten."<sup>129)</sup>

As Murray dan 'n verdere beskrywing gee van die geestelike toestand van die kerk, word die rede vir 'n besliste stap na 'n lewe van navolging soveel duideliker:

"Maar de toestand is een zeer kranke. De meeste geloovigen liggen te zuchten in de verkeerde toepassingen van de leer der onmacht. Door hun ongeloof hebben zij de Heilige Israels perken gesteld en achten de vervuiling van de heerlijke beloften der Schrift omtrent de zegeningen des Nieuwen Verbonds eene onmogelijkheid. Hun leven is een leven van gedurige ontrouw, struikeling en ongehoorzaamheid. Wanneer voor dezulken het licht Gods begint op te gaan en zij zien dat er een geheel ander leven voor hen bereid is, dan geschiedt het veelmalen dat de overgang uit het leven van ontrouw tot de werkelijke navolging des Heeren als het werk van een oogenblik is, een enkele stap. Misschien na veel gebed en strijd wordt het hun duidelijk hoe gelijk bij de bekering zij geroepen werden tot een bepaalde daad, waarin zij zich den Heere overgaven in het geloof, alzo er hier ook een allesbeslissende daad moet wezen waarin zij zich tot de volkomen navolging in het geloof voor altijd overgeven."<sup>130)</sup>

Murray vergelyk hierdie oorgang na oorwinnende christelike lewe ook met sekere lewensprosesse. Die gesonde mens ken 'n gereelde wasdom sonder meetbare oorgange, terwyl siek mense dikwels plotselinge veranderinge ondervind na 'n langdurige siekbed. Hoe verandering ook al kom, van één ding is Murray oortuig, en dit is dat die Heer magtig is om deur die kragdadige werking van sy Gees sulke veranderinge in mense se lewens te bewerk, dat Christus-gelykvormigheid nie die uitsondering nie, maar die reël behoort te wees in die kerk - en wel 'n Christus-gelykvormigheid wat die wêreld kan raaksien.

Binne hierdie konteks staan Murray se uitsprake oor die sg. "tweede seën". In sy notas aan die einde van The Two Covenants kry ons 'n uitvoerige bespreking oor die tweede seën. Daar kom soms, sê Murray, in die lewe van die gelowige 'n krisis so bepaald en duidelik as wat hy met sy bekering gehad het, "in which he passes out of a life of continual feebleness and failure to one of strength and victory and abiding rest. The transition has been called the Second Blessing."<sup>131)</sup>

Baie, erken Murray, het al beswaar gemaak teen die uitdrukking, veral omdat dit die ondervinding van sommige gelowiges wil veralgemeen. Hy het egter g'n beswaar daarteen nie, aangesien dit, indien reg uitgelê, wel 'n skriftuurlike waarheid bevat. So gee die Ou en Nuwe Verbond rede om aan twee soorte Christelike lewens te glo: een wat meer wetties geneigd is, en veral gekenmerk word deur allerlei inspanning om volgens die wet te lewe; 'n ander weer waarin rus en vertrouwe op God die hoofkenmerk is. Die oorgang van die laere na die hoëre lewe, leer die ondervinding ons, kom nie langs die weg van geleidelike groei nie. Vir dié wat nog nooit die geheim van gesonde groei geken het nie, was dit al dikwels 'n groot hulp om te ontdek dat oorwinning oor sonde en volkome rus in God deur 'n "single decisive step" kan plaasvind.<sup>132)</sup>

In 1899 verskyn die bogenoemde werk van Murray "The Two Covenants", met die subtitel "The Second Blessing". In hoofstuk vyf vertel hy ons waarom hy hierdie subtitel gekies het. Dit gaan in die hoofstuk naamlik oor die twee verbonde in die christelike ervaring. Murray ondersoek dan die tragiese verskynsel van die geestelike agteruitgang van die Galasiërs. Hulle het wel in die Gees begin, maar kort daarna weer teruggeval in die ou slawerny van die wet: "These Galatians had indeed been born in the New Covenant, they had received the Holy Spirit and though they had been justified by faith, they were seeking to be sanctified by works."<sup>133)</sup> Hy gaan dan voort om die gelowiges van vandag te waarsku: "Almost every believer makes the same mistake as the Galatian Christians. Very few learn at conversion at once that it is only by faith that we stand and walk and live ... They consider themselves prepared and fitted by conversion to take up the fulfilment of the law as a natural duty. They know not that in the New Covenant, the law written in the heart needs an unceasing faith in a Divine power to enable us by a Divine power to keep it. They cannot understand that it is not to the law but to a living Person, that we are now bound, and that our obedience and holiness are only possible by the increasing faith in His power working in us. It is only when this is seen that we are prepared truly to live in the New Covenant."<sup>134)</sup>

Dit is dan die rede waarom so baie gelowiges onder die Ou Verbond lewe, en hulle heil soek in die vlees, dit wil sê: in hulle eie pogings en selfinspanning: "Flesh means our sinful nature. At his conversion the Christian has generally no conception of the terrible evil of his nature and the subtlety with which it offers itself to take part in the service of God."<sup>135)</sup>

Van hierdie vlees wat die oorsaak is van alle swakheid, kragteloosheid en onvrugbaarheid in die Christelike lewe kan ons net vrygemaak word deur die Gees: "Walk in the Spirit and ye shall not fulfil the lusts of the flesh. Of the New Covenant promise, 'I will put my Spirit within you and I will cause you to walk in my statutes and ye shall keep my Commandments,' the Spirit is the centre and the sum."<sup>136)</sup>

Nou is die vraag hoe die gelowige uit hierdie verval, gebondenheid en nuwe slawerny aan die vlees en sy werke kan terugkom na 'n lewe onder die leiding van die Gees. Hoe gebeur dit? Hoe kom hy tot die ontdekking van die lewe van rus, volheid, oorwinning en vryheid van die wet van sonde en die dood? Die probleem sê Murray, is dat "there is a secret root of evil which must be removed." Gevolglik sal dit nie help nie as die kind van God net sê: Ek sal deur 'n meer getroue gebruikmaking van alle genademiddels stadig maar seker my oorgang tot 'n lewe onder die nuwe verbond bewerk. Daarom sê hy: "Nothing else could help them but at once to turn back again to the path they had left. At the point where they had left it they would enter again."

Murray se standpunt oor die "Second Blessing" is dus duidelik. As die peil van die geestelike lewe van die kerk hoog is, sal gelowiges 'n gesonde geestelike ontwikkeling tot perfeksie of geestelike volwassenheid ondervind. As dit nie die geval is nie, en christene jare lank vleeslike en onvrugbare lewens lei, sal hulle waarskynlik alleen by wyse van 'n krisis of 'n "tweede seën" tot die volle genot van 'n oorwinnende lewe kom.

As ons vra hoe Andrew Murray aan hierdie leer gekom het, sal ons seker nie verkeerd wees as ons sê dat dit in die eerste plek uit eie ervaring gebore is nie. Ons het reeds vroeër verwys na 'n ervaring wat hy op die plaas van Paul Kruger gehad het toe hy die versekering gekry het dat hy nog met die inwonende Gees vervul sou word. In sy biografie deur W. Douglas word melding gemaak van 'n getuigenis wat hy in hierdie verband by 'n Keswick-konferensie in 1895 in Engeland gelewer het: "I remember in my little room in Bloemfontein how I used to sit and think: 'What is the matter? Here I am knowing that God has justified me in the blood of Christ, but I have no power for service' ... Perhaps

if I were to talk of consecration I might tell you of an evening there in my own study in Cape Town. Yet I cannot say that that was my deliverance, for I was still struggling. I would say that what the need is, is complete obedience ... Later on my mind was 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 Holy Spirit, yet there was failure ... I can help you more, perhaps, by speaking not of any marked experience but by telling very simply what I think God has given me now ..."<sup>137)</sup>

Hier is dus nie sprake van 'n "second blessing" in die klassieke styl soos Wesley dit definiëer het nie, tog is dit duidelik dat daar baie worstelinge by Murray was wat tot bepaalde ondervindings gelei het, en soos bakens in sy lewe uitgestaan het. Die begrip "second blessing" kom seker nie ter sprake in wat hy van homself gesê het nie. Maar in 1874 het hy met heiligheidsbewegings in aanraking gekom, wat sonder twyfel onder invloed van die Metodisme gestaan en ook 'n metodistiese heiligmakingsleer verkondig het. Hierdie idee van Christelike volmaaktheid het sy ontstaan seker aan niemand anders te danke as aan John Wesley nie (1703-1791). Hy het self sy leer van "Christian perfection" in elf stellings uiteengesit waarvan sommige die volgende is:

1. There is such a thing as perfection.
2. It is not so early as justification, for justified persons are to go on unto perfection.
3. Is it sinlessness? It is not worth while to contend for a term. It is salvation from sin.
4. It is perfect love (1 Joh. 4:18)<sup>138)</sup>

Ons kan sê dat alle heiligheidsbewegings en ook die pentekostalisme hoë prys stel op hierdie standpunt en dit op een of ander manier inkorporeer in hulle leer. Belangrik is veral dat almal beweer dat die hoëre lewe alleen moontlik is deur 'n genadige daad van God in die siel na regverdiging, en ervaar word as 'n "second change" of "blessing" of as die doop met die Heilige Gees. Hierdeur word so effektief met sonde afgereken dat dit ophou om te bestaan (cease to be) in die lewe van die Christen.<sup>139)</sup> Teologies, kan ons sê fundeer Wesley sy leer van 'n "second change" in die skerp skeiding wat hy tussen regverdiging en heiliging maak. "Justification saves from guilt of sin: sanctification from the power of sin."<sup>140)</sup>

In billikheid teenoor Andrew Murray moet ons sê dat, hoewel hy geen beswaar gehad teen die leer van 'n "tweede seën" nie, hy dit seker 'n ander inhoud gegee het

as Wesley. Vir Wesley het "entire sanctification" 'n einde gemaak aan sonde, terwyl Murray altyd versigtig genoeg was om te bely dat "the state of bearing about in his body the flesh that is enmity against God", nooit agtergelaat word nie.<sup>141)</sup> Die twee state van geregverdig te wees en ook nog sondaar (simul justus et peccator!) bly. Daarom is dit moontlik dat "even when his experience is most fully that of the law of the Spirit of Life in Christ Jesus making him free, he still bears about in him the body of sin and death".<sup>142)</sup> Die teologiese grond waarop Andrew Murray die hoëre, meer bevredigende Christelike lewe gefundeer het, was ongetwyfeld die hemelse werk van Christus in teenstelling met sy aardse werk.<sup>143)</sup> Op hierdie twee werke van Christus het die twee toestande van die christelike lewe gekorrespondeer; naamlik die een waarin Christus slegs geken word as die Een wat vergewe, terwyl in die tweede Hy ook die Een is wat in die krag van sy onverganklike lewe onophoudelik besig is om sy krag en seën aan gelowiges mee te deel.<sup>144)</sup> As Murray hierdie onderskeiding maak, sê hy nie dat die gelowige noodwendig tot 'n ervaring van die hemelse werk deur 'n bepaalde tweede ondervinding moet kom nie. Moontlik kan dit beteken dat die gelowige toegang tot hierdie hoër toestand deur 'n ondervinding kom wat die ervaring van 'n tweede seën genoem kan word.<sup>145)</sup> In elk geval was Murray nooit soos Wesley dogmaties oor 'n tweede seën nie.

Dit sou dan ook onbillik wees om vanuit sy aanvaarding van die gedagte van 'n "tweede seën" eenvoudig te konkludeer dat hy metodisties was, of selfs dat hy as een van die vaders van die moderne pentekostalisme genoem kan word. Dit is miskien nou die geleentheid om op hierdie afleiding oor Andrew Murray in te gaan. Dat hy metodisties was of ten minste verantwoordelik gehou moet word vir metodistiese invloede in die N.G. Kerk, is die oorwoë mening van o.a. prof. dr. P.W. Buys. Hy sê dan ook: "n Ondersoek na die invloed van die metodisme in Suid-Afrika is nie volledig as daar nie ook aandag gegee word aan die persoon en werk van Andrew Murray nie."<sup>146)</sup> Oor die invloed van die metodisme beroep hy hom veral op J.D. Vorster se bydrae in Koers in die Krisis. Hierin, in die oproep tot gebed om herlewing wat in 1859 uitgegaan het van vyftien predikante, nege van wie van Skotse afkoms was, soek Vorster die begin van metodistiese invloede in die N.G. Kerk. Herlewings het toe ook in die jare rondom 1860 in baie gemeentes in die Wes-Kaap gekom en die metodisme wat langs hierdie weg ingang in die kerk gevind het, sê Vorster, is toe as strydmakker ingeroep teen die destydse liberalisme. Hy gaan dan verder om te sê: "Tog bly dit jammer dat die Calvinistiese beginsel nie toe sterk en suiwer teenoor die liberale rigting gestel is nie, want die bondgenootskap met die metodisme het die kerk duur gekos."<sup>147)</sup> Ons weet dat die hoofwoordvoerder van die kerk in sy stryd teen

die liberalisme Andrew Murray was. Dit was dan ook in hierdie hoedanigheid dat hy dit opgeneem het teen D. Faure wat in 'n reeks toesprake sy moderne teologie uiteengesit het. Murray het sy weerwoord gespreek in dertien leerredes in die bekende bundel Het Modern Ongeloof. En wat kry ons nou in hierdie reeks redes? Juis niks anders nie as daardie prinsipiële afwysing van die liberalisme uit gereformeerde standpunt soos Vorster dit so graag wou gehad het! In al die leerstukke wat Murray in sy reeks behandel, t.w. die openbaring, die mens, die menslike rede ens., klink die dogmatiek van J.J. van Oosterzee wat tot in die 2e dekade van hierdie eeu as teksboek in die Kweekskool gedien het, gedurig deur.

As hierop geantwoord word dat van Oosterzee uit die apologetiese skool van Utrecht was en dus nie as suiwer gereformeerde en calvinisties beskou kan word nie, kan ons net antwoord dat hierdie lig eers helder in die gereformeerde kerk begin skyn het met die koms van Kuyper en Bavinck. By wie anders moes Andrew Murray dan sy lig gaan opsteek het? Ons kan seker sonder vrees van teësprak sê dat Murray in hierdie stryd nie die metodisme omhels het nie, maar met die gereformeerde lig tot sy beskikking probeer antwoord het op die dwalinge van Faure en die modernisme van sy dag. 'n Stelling van Vorster soos: "Suid-Afrika het also sy rug op Calvinistiese Nederland gekeer en heilsoekend hom na die metodisme van die Anglosaksiese wêreld gewend" is na ons mening oordrewe en misleidend.

By se artikel oor Andrew Murray in "Revival" of Reformasie is so 'n bevooroordeelde beskouing oor hom en die geestelike lewe in die Ned. Geref. Kerk, dat ons dit bes net hier kan laat. Ons het in ons ondersoek nie gekroom om waar ons ook skynbaar metodistiese trekke in Murray se teologie teengekom het, hulle te identifiseer en af te wys nie. Maar nadat ons dit gedoen het, het ons ontdek dat ons nie daarmee met hom klaar was nie. Dit het algaande oorduidelik geword dat die sogenaamde metodisme in Andrew Murray eintlik net op die periferie van sy denke gelê het, en dat afgesien daarvan hy hom besig gehou het met ingrypende vraagstukke van die teologie. In hierdie verband kan ons net dink aan sy leer oor die heiligmaking. As ons oor die sogenaamde metodistiese trekke soos die "tweede seën" en die bereikbaarheid van volmaaktheid klaar gepraat het, bly daar nog baie oor die heiligmaking by Murray oor, wat nie gepeil is nie. Al het hy dus nooit kennis gemaak met heiligmaking soos dit in die kringe van die heilighheidsbewegings geleer is nie, sou dit nogtans 'n prominente plek in sy teologie ingeneem het. Dit vloei noodsaaklik voort uit sy leer oor die mens, sy adel en bestemming tot godgelykheid. Juis daarom was dit onvermydelik dat Murray hom



voortdurend besig gehou het met die herstelde beeld van God in Christus, en die roeping van die mens om dit in sy lewe te verwesenlik. Ons ondersoek het in teenstelling met die maklike manier waarop metodisme aangegryp is om alles en nog wat van Murray te verklaar, duidelik aan die lig gebring dat hy sy wotels eintlik in die Vermittlungsteologie in Duitsland gehad het veral soos dit voorgedra is deur evangeliese teoloë soos Dorner en Beck. Daar was duidelike neigings tot die mistiek by hulle en juis dit, en die belangrike plek wat die persoon van Christus in hulle denke ingeneem het, het meegewerk om Andrew Murray aangetrokke tot hulle te laat voel. As ons verder daaraan dink dat hy diep beïnvloed is deur werke van Law, Marshall, Bernard van Clairvaux, Tersteegen en die Theologia Germanica (outeur onbekend), sou dit meer verantwoord wees om te sê dat hy tot die mistiek geneig het en nie tót die metodisme nie. So het ook bekende teoloë in die Ned. Geref. kerk soos J.I. Marais, J. du Plessis, A.J. van der Merwe en W. Nicol geoordeel.

'n Ander oordeel wat oor Andrew Murray uitgespreek is, is dat hy, in Hollenweger se woorde, as die vader van die "Zweitaufenschema" of anders gesê, die pentekostalisme, in Suid-Afrika beskou kan word. As hy hiermee bedoel om Murray op een lyn te stel met die Pinkstergroepe in ons land, moet ons hom beslis afwys. Teologies sou alle geesdrywery vir Murray onmoontlik gewees het weens die feit dat hy nooit die pneumatologie losgemaak het van die Christologie nie.

Hollenweger insinueer uit die staanspoor dat hy Andrew Murray met die pentekostalisme verbind as hy die bedenklike stelling maak dat Murray se boekie The Full Blessing of Pentecost eintlik net onder pinkstergroepe sirkuleer.<sup>148)</sup> Dit is volkome strydig met die waarheid omdat dit tot vandag toe net die hoogste waardering van kerkgesindes geniet. As Hollenweger se stelling waar is, sou ons verwag het dat Murray waarskynlik dinge omtrent die openbaringe van die Heilige Gees in die boek gesê het wat dit tot ongewenste literatuur in die kerke moes maak het. As ons die boekie egter noukeurig lees, vind ons niks daarin wat as pentekostalisties bestempel kan word nie. Ook in die hoofstuk, Manifestations of the Holy Spirit, is dit nie met die buitengewone wat Murray hom besig hou nie, maar met daardie vrugte van die Gees wat in enige persoon gesoek word wat sê dat hy 'n gelowige is.

Daar is nie so iets soos 'n "Zweitaufenschema" in Murray te vind nie, as daarmee bedoel word dat elke gelowige by wyse van 'n tweede ondervinding deur die Heilige Gees aangeraak moet word nie. Alles het vir Murray altyd afgehang van die geestelike klimaat waarin 'n persoon tot bekering kom of van hoe volkome

sy oorgawe aan God van die begin af is. As so 'n oorgawe volkome is, volg normale geestelike groei en is daar nie 'n heilsskema waaraan 'n gelowige moet voldoen nie.

Nog 'n rede waarom Andrew Murray as die vader van die pentekostalisme beskou word, is blykbaar sy standpunt oor geloofsgenesing. Hier kan daar werklik ook geen sweem van pentekostalisme bespeur word nie. Andrew Murray sê self dat die aanleiding tot sy boek Jezus der Geneesheer der Kranken sy genesing op die gelowige gebed deur kinders van God was na hy twee jaar lank aan 'n keelaandoening gely het. Dit is so dat hy o.a. in die nege beginsels wat hy in die boek oor geloofsgenesing neerlê, beweer dat siekte 'n besoeking van God oor sonde is en, dat dit na belydenis en gelowige gebed genees kan word.<sup>149)</sup> Hierdie oortuigings het Murray egter nie pentekostalisties gemaak in die gewone sin van die woord nie, omdat hy nooit die gawe van geloofsgenesing vir homself toegeëien het en volgens die getuienis van sy kollega Ds. J.R. Albertyn, nooit saamgegaan het met die "stellingen en handelwyzes van geloofsgenezers" nie.<sup>150)</sup>

As dit egter beweer word dat Andrew Murray pentekostalisties was in die sin dat hy op 'n kragtige manier opgeroep het om "terug te keer na Pinkster" en meer aandag aan die Heilige Gees in die lewe van die kerk te skenk, kan dit seker nie ontken word nie. Vir Murray was dit van die grootste belang om die kerk daaraan te herinner dat die Heilige Gees inderdaad aan ons gegee is en dat die kerk uit die krag van die Gees behoort te lewe. So sê hy in die inleiding tot sy boek, The Spirit of Christ: "It is acknowledged on all hands that the Holy Spirit, through whose Divine Omnipotence this inner revelation of the Son and the Father in the life and likeness of the believer is to take place, is not known or acknowledged in the Church as He should be."<sup>151)</sup> Ons kan sê dat Murray met hierdie boek sy skuld aan die kerk en die Christendom probeer betaal het en die Heilige Gees en sy werk met nadruk onder die aandag van die kerk gebring het. Dat hy in hierdie boodskap van hom dinge gesê het wat in die Pinksterbeweging weerklank gevind het – hoe eensydig ook soms – hoef nie ontken te word nie. Maar dit maak hom nog nie in die eintlike sin van die woord tot 'n geestelike vader van die pentekostalisme nie. Sy teologie, soos ons dit in hierdie studie uiteengesit het, is tog van 'n totaal ander aard en karakter as die teologie van die pentekostalisme. Die raakvlakke wat daar is, moet nie op sodanige wyse beklemtoon word, dat die groot struktuurverskille tussen hom en die Pinksterbeweging misgekyk word nie.

Murray se werk adem nie aileen 'n ander gees as dié van die pentekostaliste nie, maar moet ook gelees en verstaan word binne 'n veel groter en breër kader. Sy boodskap is daarom 'n boodskap wat ook veel wyer in die kerk betekenis kan hê as wanneer hy volledig ingepas sou kon word binne die kaders van hetsy die metodisme, hetsy die pentekostalisme.

AANTEKENINGE BY HEILIGMAKING

1. Du Plessis, J.: Het Leven van Andrew Murray, 78. Du Plessis verwys hier na 'n brief van N.H. de Graaf waarin hy 'n gevoelvolle beskrywing gee van Sechor Dabar se afskeid van die Murrays met hulle vertrek uit Nederland.
2. A.w., 70.
3. A.w., 322.
4. A.w., 323 e.v. Die konferensie is bygewoon deur 16 predikante, waar die onderwerp die sg."Nieuwe leer ... aangaande het ..... geloofs-leven" was.
5. A.w., 331.
6. A.w., 453, 530.
7. Murray, A.: Volkome Zaligheid, Kaapstad, 1896, 208.
8. A.w., 189.
9. A.w., 190.
10. A.w., 196.
11. Murray, A.: Holy in Christ, London, 1887, 193.
12. A.w., 129.
13. Murray, A.: Abide in Christ, 65.
14. T.a.p.
15. Holy in Christ, 134.
16. T.a.p.
17. A.w., 136.
18. T.a.p.
19. A.w., 6.
20. A.w., 31-32.
21. Murray, A.: Ziende op Jezus, 132 e.v.
22. T.a.p.
23. Holy in Christ,: 104.
24. A.w., 30.
25. A.w., 31.
26. A.w., 23.

27. T.a.p.
28. A.w., 34.
29. A.w., 41.
30. A.w., 76.
31. A.w., 77.
32. A.w., 78.
33. A.w., 84-85.
34. A.w., 110.
35. A.w., 126.
36. T.a.p.
37. A.w., 127.
38. T.a.p.
39. A.w., 128.
40. Calvin, J.: *Institutes* (Vertaling van J. Allen) P.B.C.E., III, I.
41. T.a.p.
42. T.a.p.
43. Inst. III, XI, 5.
44. T.a.p.
45. Vgl. "When we believe in Christ we receive the whole Christ as our justification and our sanctification." Holy in Christ, 159, 160.
46. Holy in Christ, 83.
47. T.a.p.
48. Murray, A.: Gelijk Jezus, 4.
49. A.w., 7.
50. A.w., 6.
51. Holy in Christ, 159.
52. A.w., 160.
53. Abide in Christ, 66.
54. Holy in Christ, 47.
55. A.w., 49.

56. A.w., 50.
57. A.w., 51.
58. A.w., 52.
59. A.w., 64.
60. T.a.p.
61. A.w., 176.
62. A.w., 177.
63. A.w., 65.
64. A.w., 70.
65. A.w., 151, 152.
66. Die groot betekenis wat Andrew Murray aan die vrye wil van die mens toeskrywe om deur gehoorsaamheid aan die wil van God dit wat heilig is tot "moral worth" te omskep, hou ongetwyfeld ook verband met 'n standpunt wat hy in sy rede oor die menslike rede in Het Moderne Ongeloof inneem. Hier is die rede die middel waardeur die lig van God ons bereik. Hy sê gevolglik: "Dat geestelijk oog, men zou het de Rede kunnen noemen, als het vermogen waarmede wij in het algemeen ons met Goddelijke dingen bezig houden. Nog beter zoude het zijn, het te noemen, de opregtheid des harten, de onverdeelde overgave aan God en zijn wil" vgl. Het Modern Ongeloof, 14, e.v.
67. Bavinck, H.: Geref. Dogm. IV, 266.
68. Barth, K.: K.D. IV/2, 574, II; IV/1, 844.
69. Berkouwer, G.C.: Geloof en Heiliging, 15.
70. Geloof en Heiliging, 21, 22. Oor die wanopvatting van Rome oor die heiliging as gevolg van sy genadeleer sê Berkouwer verder dat al betekenis wat heiliging nog by Rome het, is dat dit as 'n ontplooiing van ingestorte genade met medewerking van die vrye wil beskou word. Juis as heiliging so losgemaak word van die geloof, word dit almeer 'n menslike aktiwiteit.
71. Het Leven van Andrew Murray, 230.
72. Douglas, W.M.: Andrew Murray and his Message, London, 297.
73. Het Leven van Andrew Murray, 325.
74. Kategismuspreke. Ms. Kaapse Kerkargief, 119.
75. Murray, A.: Wast op in de Genade, Kaapstad, 1876, 112.

76. A.w., 124.
77. A.w., 128.
78. Murray, A.: The Prayer Life, London, 1910, 142.
79. Murray, A.: The Full Blessing of Pentecost, London, 1908, 160.
80. A.w., 51.
81. A.w., 158.
82. A.w., 160.
83. Versamelde Werke VIII, 361.
84. Het Godzalig Leven, 41.
85. A.w., 79.
86. Murray, A.: De Tafel des Heeren, Amsterdam, 1875, 113.
87. De Kracht van Jezus Bloed, 35.
88. A.w., 70.
89. Abide in Christ, 188.
90. T.a.p.
91. Murray, A.: The Two Covenants, London, 1899, 189, 175.
92. Abide in Christ, 194.
93. The Spirit of Christ, 171, 172.
94. A.w., vlg. voetnota, 172.
95. A.w., 172.
96. A.w., 180.
97. Abide in Christ, 187.
98. T.a.p.
99. A.w., 188-190.
100. Murray, A. Een Boodschap van den Vader, Kaapstad, 1893, voorrede. Vgl:  
"Wie in dit werkje een verklaring of een verdediging van de leer der  
Volmaaktheid denkt te vinden, zal zich bedrogen zien."
101. A.w. 111.
102. A.w., voorrede, IV.
103. T.a.p.
104. A.w., V, VI.

105. A.w., 72.
106. A.w., 73.
107. A.w., 73, 78.
108. A.w., 78.
109. A.w., 84.
110. A.w., 85.
111. T.a.p.
112. A. Kuyper het bv. ook die onderskeiding "volmaak in dele maar nog nie in trappe nie", ingevoer in verband met die probleem "volmaak in Christus maar nog nie in praktyk nie". : "Er is volmaaktheid van deelen en vermogens als ik van een welgeschapen kind zegt, hij is een volmaakt mensch" (vgl. Uit het Woord, Höveker en Wormser, Amsterdam, deel III, 104 en 105. So n psigologiese verklaring van "volmaak" (teleios) in Nuwe-Testamentiese sin deur beide Kuyper en Murray is egter onaanvaarbaar.
113. Bavinck, H. G.d. IV, 283.
114. T.a.p.
115. Berkouwer, G.C.: Geloof en Heiliging, 44.
116. A.w., 50.
117. Vgl. Althaus, P.: Paulus und Lütner über den Menschen, Gütersloh 1938, 60-87.
118. Althaus, A.w.:, 52.
119. Berkouwer, G.C.: Geloof en Heiliging, 52 e.v..
120. Calvyn, J.: Institusie, II, II, 27.
121. Ridderbos, H.N.: Aan de Romeinen (Commentaar op het Nieuwe Testament), 1959, 147 e.v.
122. The Spirit of Christ, 171.
123. Du Plessis, P.J.: Teleios, Kampen 1959, 168 e.v.
124. La Rondelle, H.K.: Perfection and Perfectionism, Kampen, 1971, 200 e.v.
125. T.a.p. e.v.
126. A. w., 203.
127. A.w., 181.
128. Gelijk Jezus, 8.



129. A.w., 9.
130. A.w., 10.
131. The Two Covenants, 168.
132. A.w., 169.
123. A.w., 39.
134. A.w., 40.
135. T.a.p.
136. A.w., 44, 45.
137. Douglas, W.M.: Andrew Murray and His Message, 166, 168.
138. Perfection and Perfectionism, 311 e.v.
139. A.w., 315.
140. A.w., 310.
141. The Spirit of Christ, 172.
142. T.a.p.
143. Murray, A.: De Kracht van Jezus Bloed, 112.
144. T.a.p.
145. The Two Covenants, 169.
146. Buys, P.W.: Metodistiese invloed in Suid-Afrika in "Revival" of Reformasie, Potchefstroom 1975, 50.
147. Vorster, J.D.: Die Metodistiese invloed in ons Volkslewe, in Koers in die Krisis (3), Stellenbosch, 1941, 192.
148. Hollenweger, W.J.: The Pentecostals, Mineapolis, 1972, 114.
149. Het Leven van Andrew Murray, 355.
150. A.w., 364.
151. The Spirit of Christ, 6.

SLOT

Aan die einde van ons studie moet ons nou ons resultate saamvat. Een van die doelstellinge van ons studie was om op sekere standpunte te antwoord wat met betrekking tot Andrew Murray ingeneem is. Ons kan nou tot die volgende slotsom kom:

I. Andrew Murray is nie metodisties of pentekostalisties nie.

Daar is beweer dat Andrew Murray die pad van die metodisme geloop het (Buys) en dat die metodisme as strydmakker ingeroep is in die kerk se stryd teen die liberalisme in die jare wat na 1860 gevolg het (Vorster). Ons het hierdie interpretasie van Andrew Murray se teologie afgewys. Ons kan hier net met klem bevestig dat die geseënde opwekkinge rondom 1860 in die gemeentes van die Wes-Kaap nie deur die metodisme geïnspireer is nie, maar deur 'n diepgaande verlange van die kinders van God na die genadige werkinge van die Heilige Gees. Hierdie geestelike beweging wat onder die leiding van Andrew Murray soveel momentum gekry het, was die vrug van niks anders nie as 'n vurige verlange by die kinders van God om die beloftes van God, en met name die volle betekenis van die Pinkstergawe, opnuut te belewe. Uit ons ondersoek blyk duidelik dat Andrew Murray gedurende sy hele bediening gedring is deur 'n brandende verlange om die kerk op te roep tot gebed en terugkeer na Pinkster; nie omdat hy die eenmalige van hierdie gebeurtenis ontken het nie, maar omdat hy steeds 'n nuwe vervulling met die Heilige Gees en met krag as Nuwe-Testamenties beskou het.

In ons studie het ons verder duidelik aangetoon dat Murray se teologiese wotels nie in die metodisme nie, maar in die aard van die Skotse Calvinisme, die Nederlandse Réveil en veral in die Duitse Vermittlungsteologie van die 19de eeu gesoek moet word. Dit, en die feit dat die heiligmaking een van die hoekstene van sy teologie is, maak dit onmoontlik om te glo dat 'n groot en oorspronklike gees soos syne, bloot weggevoer kon gewees het op die golf van geestelike bewegings uit die Anglo-saksiese wêreld. Ons sal nie ontken dat invloede uit hierdie bewegings op Murray ingewerk het nie, maar ons kan nie aanvaar dat hulle alleen die rigting van sy lewe en werk bepaal het nie. Hy het nie die pad van die metodisme bewandel nie, maar die van sy kerk wat hy liefgehad het en met soveel besieling gelei het, al het hy dit op 'n eie wyse gedoen.

Die soeke na 'n werklike toeëiening van die heilsgoed wat Christus vir ons verworf het, ook die ervaring van die vergifnis en genade van God, was nog altyd 'n behoefte van die kinders van God deur die eeue en is nie 'n eksklusiewe kenmerk van die metodisme nie. 'n Treffende voorbeeld hiervan is niemand minder

nie as Abraham Kuyper. In sy Nieuwere Geschiedenis van Nederlands Kerk der Hervorming vertel Haitjama bv. van drie geestelike krisisse in Kuyper se lewesoos hy dit self verhaal in sy Confidentie van 1873.<sup>1)</sup> Een van hierdie geestelike ondervindinge wat vir hom van die grootste betekenis was, was die gevolg van sy ontmoeting met konventikel-christene in sy eerste gemeente te Beesd. By die derde in 1875, vertel hy, is hy diep beïndruk deur 'n besoek aan die sg. "Brighton Revivals" in Engeland. Die gevolg hiervan was dat hy by 'n "Zeeuwse Zendingsfeest" gepleit het vir 'n sintese tussen metodisme en calvinisme, en boonop gewys het op die noodsaaklikheid van 'n "tweede lewendmaking" in die gelowige se lewe. Tog sal niemand Kuyper daarom as 'n metodis wil afskrywe nie. Die gereformeerde vroomheid het ook 'n bevindelike kant, wat nie sonder aanvoeling is vir bepaalde dinge wat die metodisme beweeg nie.<sup>2)</sup>

Ons het reeds daarop gewys dat 'n poging om Andrew Murray as die vader van die pentekostalisme aan te wys, tog nie opgaan nie. Dit hoef seker nie ontken te word nie, as ons Andrew Murray se geestelike gestalte en die invloed van sy boeke in aanmerking neem, dat doopsgesindes en charismatiese bewegings deur hom beïnvloed is nie. Ten spyte van sy belangstelling in geloofsgenesing soos uit sy boek Jezus de Geneesheer der Kranken blyk, kan dit beslis nie beweer word dat hy pentekostalisties was nie. Op die beslissende punte gaan hy 'n ander weg as die pentekostalisme.

## II. Die mens het 'n hoë bestemming

Ons vat vervolgens ons bevindinge in verband met Andrew Murray se soteriologie saam. Eerstens kom sy idealistiese mensbeskouing, wat in baie opsigte aangrypend mooi is, aan die orde. Die grond vir sy hoë idealisme in verband met die mens, moet ons in die eerste plek soek in sy opvatting oor die skepping van die mens na die beeld van God en die menswording van Christus. Wat hom so geboei het in die skepping van die mens na die beeld van God, is die feit dat dit bepalend is vir die bestemming van die mens tot "godegelykheid". Dit het Andrew Murray nooit vergeet nie, selfs nie in die aangesig van die feit dat die sondeval die plan van God tydelik versteur het nie. So gesien, gee die skepping doelgerigtheid aan die mens se lewe en roep hom ook gedurigdeur op om sy bestemming te vervul. Die volgende hoeksteen vir sy idealisme in verband met die mens is die inkarnasie. Wat dit vir hom so heuglik gemaak het, is dat hierdeur bewys is dat, al was die val van die mens ook hoe diep, die menslike natuur 'n geskiktheid behou het om die menswording moontlik te maak. Omdat dit die geval is, kon Murray van die "adel" van die mens bly praat en by geleentheid selfs

uitroep: "Wij willen liever mensen dan engelen zijn!" In niks kom die bestemming van die mens egter so triomfantelik tot vervulling nie, as in die oomblik as hy agter Jesus aan die Allerheiligste binnegaan om daar voor God as voorbidder te verskyn en in die naam van Jesus te pleit vir die wêreld en sy node. Dit doen hy nie as 'n smekeling nie, maar as 'n prins, 'n koninklike howeling, as 'n raadgever in die raadsale van God en 'n pleitbesorger vir mense in die naam van Jesus. Dit is juis in hierdie optrede dat die mens sy bestemming tot godegelykheid realiseer! In hierdie taak het Murray self dag vir dag volhard, en dit het ongetwyfeld sy grootste uitdaging aan die christelike wêreld geword.

Só het hy as kind van sy tyd die hoogste verwagtings van die mens gekoester, hoewel natuurlik op 'n ander manier as die idealiste van die 19de eeu. In sy beroemde lesings, Das Wesen des Christentums, wat von Harnack aan die Universiteit van Berlyn in 1899-1910 gelewer het, het hy op 'n welsprekende manier die idealisme van sy tyd verwoord ... net om te sien hoe dit skaars veertien jaar later onder die aanslae van die eerste wêreldoorlog in duie stort! Murray het nie hierdie intellektuele en teologiese ineenstorting meegemaak nie, maar ons twyfel of dit sy visie op die mens enigsins sou verander het. Sy optimisme oor die mens was immers die resultaat van sy visie op skepping en inkarnasie. Vir hom was dit duidelik dat die heilsplan van God met die mens op niks minder aangelê is nie, as dat die mens deur Gods genade godegelykheid moet bereik.

### III. Ons Verlossing is in die Persoon van Jesus self

Ons kom vervolgens by Murray se Christologie wat ten nouste aansluit by sy leer aangaande die mens. Wie was Jesus Christus vir Andrew Murray? Antwoord: die sentrale persoonlikheid van die mensdom deur wie die mens sy hoë bestemming kon en moes realiseer. Andrew Murray het nooit moeg geword nie om sy en ons aandag op hierdie aanbiddelike Persoon te vestig, wat die beeld is van alles wat die mens moes wees, die Een na wie hy herskep moes word. Dit word dus gou duidelik as ons Murray lees, dat sy belangstelling in die eerste plek in die Persoon van Jesus is, d.w.s., in wie Hy is, meer as in wat Hy vir ons gedoen het. As ons oog nie hiervoor oop is nie, sal ons Murray nie alleen nie verstaan nie, maar ook aanstoot neem aan baie van sy uitsprake. Wat moet ons by voorbeeld van so 'n woord dink, dat die versoeningswerk van Christus die "minste" deel van sy verlossingswerk is? As gereformeerdes weet ons dat die kruis volkome sentraal is en verwerp ons enige poging om dit uit hierdie posisie te verskuiwe. Tog stel Murray die kruis nie voorop nie, nie omdat hy nie waardering het vir wat Christus aan die kruis gedoen het nie, maar omdat hy ons nie met genoeg nadruk

kan laat verstaan nie dat ons heil in die laaste instansie in Christus self is en in wat Hy vir ons geword het. Dat Christus 'n volmaak-heilige lewe gelei het, sy menslike natuur vervolmaak het totdat dit met sy hemelvaart opgeneem is in die Goddelike lewe -in hierdie dinge was Murray se belangstelling in die eerste plek gekonsentreer. Nie sonder rede nie is dit die geval, omdat hy ons op 'n duidelike manier wil verseker dat die soenverdienste van Christus aan die kruis sy waarde en betekenis vir ons ontleen aan die gehoorsame en oorwinnende lewe wat Hy dwarsdeur sy lewe gelei het. So is dit altyd weer Jesus self en die deugdelikheid van sy lewe wat vir Murray bepalend is.

As dit dan so is dat ons heil eintlik in die persoon van die God-mens geleë is, hoe word ons verlos? Sal belydenis, bekering, vergifnis alleen, ons verlossing bring? Nee! sal Murray antwoord. Vir ons verlossing kan ons nie net by die kruis stilstaan nie, aangesien ons heil in die persoon van Christus self en sy menslike natuur, verheerlik tot volkome eenheid met die Goddelike lewe, verborge is. Hier, in die hemel, is dus baie meer op die spel as slegs voorbidding. Ja, sal Murray vir ons sê, Christus is verheerlik om vir ons, in te tree maar ook nog veel meer as dit, sodat daar van Hom, die vervolmaakte, 'n onophoudelike werking kan uitgaan en "zegenskrachten" kan uityloei tot ons volkome saligmaking.

#### IV. Deur die Heilige Gees is Christus teenwoordig

Vervolgens kyk ons na Andrew Murray se pneumatologie wat baie nou aansluit by sy Christologie. Christologie en pneumatologie is so onafskeibaar by hom, dat ons niks oor die Christologie kan sê sonder die pneumatologie nie en niks betekenisvol oor die pneumatologie, sonder die Christologie nie. Sy pneumatologie is dus volkome gerig op sy Christologie. Murray sê dit vir ons op hierdie manier: As ons slegs op die wyse van die Ou Testament kennis gedra het van die Heilige Gees, sal ons Hom op 'n heeltemaal ander manier moet leer ken, nou dat Jesus verheerlik is. Dit is ten gevolge van die feit dat Hy nie alleen op Pinksterdag uitgestuur is deur die verheerlikte Christus nie, maar met name deur Christus se menslike natuur na ons gekom het. Nou, na Pinksterdag, het hy dus die Gees van Christus geword en kom Hy na die wêreld om van Hom te getuig, Hom te verheerlik, te vertolk, te interpreteer, of aan die anderkant ook weer die middel te wees, of nog beter - die Persoon deur wie Christus werk. Op hierdie manier vloei hulle funksies so ineen dat die Skrif kan sê: "Die Here is die Gees." Ons het gevind dat hierdie standpunt t.o.v. die Heilige Gees

gedurig deurspeel in Murray se denke. Na ons mening kom ons, in die wyse waarop sy gemoed voortdurend besig is met die Heilige Gees en sy werk, by die geheim van sy besondere charisma en boodskap uit.<sup>3)</sup>

Daar is vervolgens nog iets van die grootste belang oor die Heilige Gees vir Andrew Murray. Ons het dit so pas genoem. Al ons heil, sê hy, is opgeberg in die verheerlikte menslike natuur van Christus. As dit so is, hoe kom ons daarmee in aanraking en kan daardie natuur vir ons tot heil word? Om dit te verstaan, sê Murray, moet ons weer na die Heilige Gees kyk in die nuwe hoedanigheid waarin Hy op Pinksterdag na die dissipels gekom het. Toe Hy naamlik uitgestort is op die dissipelskaar, het Hy gekom deur die menslike natuur van Christus heen en daarmee hierdie natuur so in hom opgeneem, dat met sy uitstorting dit moontlik geword het vir elke gelowige om deelgenoot te word aan hierdie verheerlikte natuur. So bereik die verlossingswerk sy hoogtepunt in die gelowige en kan hy, deurdring van Christus se verheerlikte natuur, die beeld waarna hy geskape is, volkome verwerklik.

As ons Andrew Murray se boodskap aan die kerk in oënskou neem, sal ons rekening moet hou met die klem wat hy op die Heilige Gees lê. Daar is dinge wat ons moeilik verstaan, veral as dit so belangrik vir hom is dat die Heilige Gees deur die menslike natuur van Christus op Pinksterdag na die dissipels gekom het. Tenspyte egter van sulke probleme wat ons mag hê, durf ons nooit vergeet nie dat Andrew Murray die man was in die N.G. Kerk wat vroeg en laat geleer het dat die Heilige Gees die eskatologiese Gawe van God is en as sodanig die Een is deur wie die hemelse Christus volkome en blywend teenwoordig word tussen hemeelvaart en wederkoms. Die persoon, gemeente of kerk wat nie hierdie Gawe eer en ken nie, sal daarmee ook sy bruikbaarheid vir die koninkryk van God verloor het. Op hierdie stadium is die volgende aanhaling uit Zahrnt se vertolking van Emil Brunner ter sake: "Die ersten Christen wüssten sich im Besitz des Pneumas, des Heiligen Geistes, und darin steckten Kräfte ausserrationaler Art. Der Geist packt nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz und dringt durch das Herz bis in die unbewussten Tiefen der Seele, ja sogar ins Leibliche. Die Theologie, die, wie schon ihr Name sagt, auf das Logische ausgerichtet ist, bildet kein geeignetes Instrument, um diese paralogische Wirksamkeit des Heiligen Geistes zu erfassen. Darum ist der Heilige Geist auch immer mehr oder weniger ein "Stiefkind der Theologie" gewesen und seine enthusiastische Wirkung ein "Schreckgespenst" für viele Theologen. Hier meldet sich wieder Brunners Protest gegen den einseitigen Intellektualismus der Theologie zu Wort: Aus Angst vor einem möglichen Überschwang missachtet sie die Warnung

des Apostels Paulus und "dämpft den Geist". Auf diese Weise wird sie zu einem "Hindernis", ja zu einem "Verschluss" für den Heiligen Geist, wenigstens für die Fülle seiner dynamisch-enthusiastischen Entfaltung.<sup>4)</sup>" Niemand het hierdie skugterheid om tot 'n duidelike teologie van die Heilige Gees te kom, dieper aangevoel as Andrew Murray nie (vgl. inleiding van The Spirit of Christ). Ook vandag sal kerk en teologie hulleself deur Murray moet laat vra of hulle hulself voldoende verantwoord oor die Heilige Gees as eskatologiese gawe van God.

#### V. Deelgenootskap aan die Goddelike natuur en die mistiek van Andrew Murray

In 'n vorige paragraaf het ons verwys na die probleem om Murray te verstaan as hy oor die eenwording tussen Christus se menslike natuur en die Heilige Gees praat, veral ook oor ons deelgenootskap aan die goddelike natuur. Dit is in hierdie opsig dat ons met die mistiek van Andrew Murray in aanraking kom. Al wat nou hier ter sake is, is die vraag wat ons ons aan die begin gestel het, naamlik of sy mistiek 'n panteïstiese neiging het al dan nie.

Ons het in ons studie gevind dat Murray inderdaad 'n mistikus genoem kan word en dat die manier waarop hy oor die eenheid tussen Christus en die gelowige praat, dikwels vatbaar is vir misverstand. Dit kom daardeur dat, in plaas van dat hy die eenheid tussen Christus en die gelowige as 'n eenheid beskou wat deur die geloof tot stand kom, hy graag die eenheid as 'n samevloeiing van nature sien. 'n Voorbeeld hiervan is juis sy geloof dat Christus se menslike natuur verheerlik is in die Heilige Gees sodat met Sy uitstorting op Pinksterdag, die dissipels nie net die Heilige Gees ontvang het nie, maar deur Hom ook onmiddellik deelname aan die menslike natuur van Christus verkry het. As die eenheid tussen Christus en die gelowige op hierdie manier ontologies en substansiël verstaan word, word dit vanselfsprekend 'n probleem om die personele verhouding in die eenheid te handhaaf. Ons moes ook vasstel dat Murray op bepaalde punte die pneumatologie "bederf" (Van Ruler), deurdat hy sê dat die Gees self ons persoonlike lewe word. Ons het nietemin tot die slotsom gekom dat Murray by voorkeur in die werke waarin die gelowige se eenheid met Christus ter sprake kom, gebruik maak van bybelse taal en dat dit ten minste sy intensie was, soos sy biograaf Du Plessis ook oordeel, om nie af te dwaal op die weë van 'n panteïstiese en bespiegelende mistiek nie.

#### VI. Regverdiging beteken ook Regverdigwording

Ons het in ons samevatting van Andrew Murray se Christologie reeds daarop ge-

wys dat Christus self die sentrale plek in sy soteriologie inneem. Met die oog op die feit dus dat die werk van Christus aan die kruis net die aanloop is tot sy lewende invloed vanuit die hemel, is dit vanselfsprekend dat Murray se hart nie in die regverdiging as juridiese daad van God geklop het nie. Ons het gesien dat hy nietemin by die behandeling van die kategismus aandag aan die onderwerp gegee het (Sondag 23). Soos ons egter te wagte kon wees, het hy dit moeilik gevind om die reformatoriese forensiese tipe van regverdiging te handhaaf. Murray se probleem is altyd dat regverdiging so maklik en so dikwels voorgestel is asof dit bloot 'n regterlike uitspraak oor die sondaar is wat hom ook net so kan laat soos hy was. As ons hom sien teen die agtergrond van sy tyd is dit verstaanbaar. Daarom het hy ongetwyfeld oorgeleun na die voorstelling van regverdiging wat die gelowige se geloof self en sy aangryping van Christus al tans gedeeltelik die grond van sy regverdiging gemaak het. Ons meen dat ons ontleding hierdie neiging by Murray duidelik aangetoon het. As die werklike vereniging van die gelowige met, en sy deelname aan Christus, so lewensbelangrik is vir sy soteriologie, kan ons goed verstaan waarom hy 'n wesentlike vereniging met Christus en die daadwerklike innerlike deelname aan die geregtigheid van Christus as 'n voorwaarde vir regverdiging in die volle sin van die woord gesien het. Hierin het hy minder soos Calvyn gedink en meer soos Bucer en selfs 'n deel van die gereformeerde ortodoksie.<sup>5)</sup>

Ons hoef egter ook nie hier so erg aanstoot aan Andrew Murray te neem nie, aangesien Velema in sy proefskrif oor die Heilige Gees by Abr. Kuyper daarop wys dat ook hy in die rigting van 'n analitiese regverdiging geneig het. Dit, sê Velema, is die direkte uitvloeisel van sy leer van regverdiging van ewigheid. Ook by Kuyper moes die uitverkorene vir sy geloofsbewussyn 'n grond hê waarop sy regverdiging rus. Dit kry hy dan ook in sy verbintenis met Christus of, in Kuyper se woorde, daarin dat hy "in den Middelaar ingezet" is. Hierop besluit Velema: "Het komt ons voor, dat zulk een opvatting van de rechtvaardiging maar moeilijk forensisch genoemd kan worden".<sup>6)</sup> In ons behandeling van die regverdiging het ons ook die geleentheid gehad om te verwys na die gereformeerde ortodoksie, die volgelingen van Coccejus, 'n teoloog soos Heidegger en dan uiteindelik die piëtisme, wat almal 'n imputatiewe geregtigheid aangevul wou hê met iets soos 'n dubbele aangryping van Christus. Dit moes lei tot volle geloofsversekering waardeur die gelowige bewus word van die egtheid van sy geregtigheid. Sulke opvattinge in die gereformeerde teologie, het ons gemerk, het 'n duidelike tendens in die rigting van 'n analitiese regverdigingsleer ver-raai. Die soort standpunte herinner ons sterk aan Andrew Murray wat ewe-eens seker wou maak dat regverdiging gepaard gaan met 'n innerlike versekering in die



gelowige dat die geregtigheid van Christus sy deel geword het. Ons kan vandag die afbuiging van die leer van die reformasie hierin duideliker raaksien, maar ons kan ook hierin merk dat Murray teen 'n breë agtergrond geïnterpreteer moet word. En ons kan ook - selfs met ons kritiek t.o.v. die wyse waarop hy dit probeer verstaan het - nie anders as om waardering daarvoor te hê dat regverdiging vir Murray 'n werklikheidskarakter moes hê nie.

## VII. Heiligmaking lei tot "perfeksie" en nie sondeloosheid nie

Andrew Murray se hart het per slot van rekening veel meer geklop in die heiligmaking as in die regverdiging. Hier ook weer het ons sy heilsprinsipe teëgekome wat, toegepas op die heiligmaking, beteken dat dit in die eerste plek deelgenootskap aan die heiligheid van Christus behels. Om hierdie deelgenootskap moontlik te maak, het Christus mens geword om sodoende aan die heiligheid van God gestalte in 'n mens te gee. Heiligheid wat dus nog altyd net 'n transendente bestaan in God gehad het, het nou ook sigbaar geword in 'n mens!

So is die voorwaarde vervul vir die mens se deelgenootskap aan die heiligheid van God. Die volgende stap was dat hy hierdie heiligheid, deur dit persoonlik ook te wil, moes omsit in sy eie. Sodoende alleen kon dit immers noodsaaklike morele waarde vir hom kry. Dit beteken egter nie dat die mens sondeloos volmaak kon word nie. Murray stel baie duidelik teenoor die idee van sondelose volmaaktheid (metodisme) sy eie opvatting van "perfeksie". Dit hou in dat die gelowige, as sy lewe onder die volkome heerskappy van die Heilige Gees kom, van oomblik tot oomblik vry kan wees van die mag van sonde (Rom.8:1-4). Miskien kry ons die mees outentieke verklaring oor christelike volmaaktheid in Murray se eie woorde in sy boek Een Boodschap van den Vader in den Hemel. Hierin sê hy uitdruklik dat dit nie sy doel is om 'n volmaaktheidsleer uit te werk soos sekere heiligheidsbewegings dit wel doen nie. Hulle volmaaktheidsleer het natuurlik altyd die idee van 'n "second blessing" ingesluit. Dit het Andrew Murray nooit as 'n noodwendigheid vir die christen aanvaar nie. In sy eie woorde stel hy die volmaaktheidsideaal so: "De volmaaktheid als het hoogste doel van wat God in zijne groote kracht voor ons kan bewerken, is iets zoo Goddelijk, zoo geestelijk, zoo hemelsch dat alleen de ziel die zich zeer nauwgezet overgeeft aan de leiding des Heiligen Geestes verwachten mag den zegen hiervan te kennen."<sup>7)</sup> Dit is ongetwyfeld Murray se oorwegende gedagte omtrent heiligmaking; nie dat dit plotseling deur 'n tweede seën plaasgryp nie, maar dat dit hom uitwerk in 'n lewe wat die bevrydende mag van die Heilige Gees ken. Daar kan geen twyfel wees nie dat Andrew Murray, ten spyte van die dringende

mag van die Heilige Gees in sy binneste, altyd nugter in sy beskouing oor heiligmaking gebly het en nooit 'n voorstelling daaraan gegee het wat tot ongeoorloofde verwagtinge kon lei nie.

As ons ten slotte moet sê wat ons as die grootste swakhede van Murray se teologie ervaar dan moet ons sê dat dit sy substansiële denke was, sy verpsigologisering van die heilstoeëning, sy neiging tot verselfstandiging van die vrye wil, sy heilsindividualisme, sy gebrek aan 'n werklike insig in die reformatoriese verstaan van die geloof as *modus recipiendi* van die heil en sy gevolglike voorliefde vir mistiek-ontiese kategorieë. Maar daarin was hy 'n kind van sy tyd. In baie opsigte verskil hy hierin gradueel, maar nie prinsipiëel van ander teoloë uit die 19de eeu nie. Op die punt van die substansiële denke en die heilsindividualisme, die neiging tot mistiek en die gebrek aan begrip vir die teologie van die reformatore toon hy 'n sekere verwantskap met baie wat in die 19de eeu die stryd teen die rasionalisme en liberalisme gestry het ter wille van die verlossingsboodskap van die evangelie.

Maar as ons moet sê wat ons grootste punt van waardering vir Murray is, dan is dit dat hy as teoloog van die Heilige Gees die kerk bewus gemaak het van 'n deel van die getuienis van die Skrif wat te veel verwaarloos is - 'n verwaarloosing wat homself vandag wreek in die snelle opkoms en verbreiding van die pentekostalisme en neo-pentekostalisme. Al sal ons vandag anders as Murray moet dink oor baie dinge, sal ons die boodskap wat hy vir ons nagelaat het, nie mag vergeet nie.

AANHALINGE BY SLOT

1. Haitjema, TH.L.: De Nieuwere Geschiedenis van Nederlands Kerk der Hervorming, 225.
2. A.w., 226. Vgl. verder ook die volgende bekentenis van Kuyper in verband met sy ervaring met die sogenoemde konventikel-vromes, as hy sê dat hulle 'n middel in Gods hand was om hom insig te gee in die ondeurgrondelike misterie van die vrye soewereine genade van God "die met de heiligheid Gods mocht en moest worden gepredikt in het evangelie der verzoening" (Haitjema).
3. Vgl. in hierdie verband ook Kotzé, J.C.G.: Voortdurende Pinksterbeleving Nylstroom, 1979, 35, waar hy sê: "Daarom is alle spiritualisme (geestelike ondervindings en praktyke los van Christus) vals en onbybels. Vir die Heilige Gees gaan dit uitsluitlik om Jesus Christus. Die koms van die Heilige Gees dui dus op 'n veranderde metode in Christus se program maar geen onderbreking daarvan nie ..." In die aanhaling blyk duidelik 'n tipe teologie van die Heilige Gees wat sedert Andrew Murray goed bekend is in die N.G. Kerk. Ons noem dit hier uitdruklik om as antwoord te dien op die verwyf dat die geestelike tradisie van die N.G. Kerk 'n voortsetting is van die metodisme, en nie van die begin sy eie karakter gehad het nie.
4. Zahrnt, H.: Die Sache mit Gott, München, 1967, 96.
5. Vgl. Weber, O.: Grundlagen der Dogmatik, II, Neukirchen, 1962, 405.
6. Velema, W.H.: De Leer van de Heilige Geest by Abraham Kuyper. 'S-Gravenhage, 1967, 166.
7. Murray, A.: Een Boodschap van den Vader, VI.

LITERATUURLYS

1. Aalders, G.C.: Het Verbonds Gods, Kampen, 1939.
2. Aalders, W.J.: Mystiek. Haar Vormen, Mezen en Waarde, Groningen, 1928.
3. Adam, A.: Lehrbuch der Domengeschichte<sup>2</sup>, Gütersloh, 1972.
4. Aldis, W.H.: The Message of Keswick, Edinburgh, S.J.
5. Althaus, P.: Paulus und Luther über den Menschen, Gütersloh, 1938.
6. Barth, K.: Kirchliche Dogmatik, dele I/1, I/2, III/2, 1938; IV/1, IV/2, IV/3, 1953, Zürich.  
: Protestant Theology in The Nineteenth Century, S.C.M., 1972.  
: Nein! Antwort an E. Brunner, Theologische Existenz Heute, Nr.14, München, 1934.
7. Bavinck, J.H. e.a.: De Heilige Geest, Kampen, 1949.  
: Gereformeerde Dogmatiek I-IV, Kampen, 1918.  
: Bijbelsche en Religieuze Psychologie, Kampen, 1920.
8. Beck, J.T.: Vorlesungen über Christliche Ethik, Güthersloh, 1883.  
: Vorlesungen über Christliche Glaubenslehre, deel II, 1887.  
: Leitladen der Christlichen Glaubenslehre, Stuttgart, 1862.
9. Benz, E.: Der Heilige Geist in Amerika, Düsseldorf-Köln, 1970
10. Berkhof, H.: Geschiedenis der Kerk, Utrecht, 1941.  
: Christelijk Geloof, Nijkerk, 1973.  
: De Leer van de Heilige Geest, Nijkerk, 1965.
11. Berkouwer, G.C.: Karl Barth, Kampen, 1937.  
: Geloof en Rechtvaardiging, Kampen, 1949.  
: Geloof en Heiliging, Kampen, 1949.  
: De Persoon van Christus, Kampen, 1953.  
: Het Werk van Christus, Kampen, 1953.  
: De Mens het Beeid Gods, Kampen, 1957.  
: De Zonde I & II, Kampen, 1958, en 1960.  
: De Voorzienigheid Gods, Kampen, 1950.  
: Wereldoorlog en Theologie, Kampen, 1945.
12. Bolkestein, M.H.: De Brieven van Petrus en Johannes, Nijkerk, 1963.
13. Bonhoeffer, D.: Widerstand und Ergebung, München, 1959.
14. Breimner, R.H.: Herman Bavinck als Dogmaticus, Kampen, 1961.
15. Bruner, F.D.: A Theology of The Holy Spirit, Grand Rapids, 1976.

16. Brunner, E.: Erlebnis Erkenntnis und Glaube, Tübingen, 1923.  
: Die Mystik und das Wort, Tübingen, 1928.
17. Bultmann, R.: The Theology of the New Testament, S.C.M., 1952.
18. Burleigh, J.H.S.: A Church History of Scotland, Oxford, 1960.
19. Calvyn, J.: Institutie, Vertaling, H. Sizoo, Delft, 1931.  
: Institutes, Vertaling J. Allen, P.P.B.C.E., 1813.  
: Zendbrieven V - VIII, Leiden, 1890.
20. Conradie, B.: Andrew Murray na Honderd Jaar, C.S.V., 1951.
21. Conzelmann, H.: An Outline of the Theology of the New Testament, London, 1969.
22. Cullmann, O.: Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? London, 1958.
23. De Boer, J.: De Verzegeling met de Heilige Geest volgens de opvatting der Nadere Reformatie, Rotterdam, 1968.
24. De Ru, G.: De Rechtvaardiging bij Augustinus, Wageningen, 1965.
25. Dorner, J.A.: System der Christliche Glaubenslehre II, Berlin, 1887.  
: System of Christian Doctrine III, Edinburgh, 1882.
26. Douglas, W.M.: Andrew Murray and his Message, London, S.j.
27. Dreyer, A.: Korte Levenschets van Andrew Murray, Kaapstad, 1900.
28. Du Plessis, J.: Het Leven van Andrew Murray, Z.A.B.V., 1920.
29. Du Plessis, P.J.: TELEIOS, Kampen, 1959.
30. Durand, J.J.F.: Die Sonde, Pretoria, 1978.
31. Du Toit, H.D.A.: Predikers en hulle Prediking in die Nederduitse Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika, Pretoria, 1947 (Ongepubliseerd).
32. Green Michael: I believe in The Holy Spirit, London, 1975.
33. Grosheide, F.W.: Commentaar op het Nieuwe Testament, Hebreëen, Kampen, 1955.
34. Haitjema, T.H.L.: De Nieuwere Geschiedenis van Nederlands Kerk der Hervorming, 's-Gravenhage, 1964.
35. Hamilton, N.Q.: The Holy Spirit and the Eschatology of St. Paul, Scottish Journal of Theology, Occasional papers, n° 6, 1957.
36. Hanekom, T.N.: Die Liberale Rigting in Suid-Afrika, n Kerkhistoriese studie, C.S.V., 1951.
37. Hodge, C.: Systematic Theology, London, 1875.
38. Hoenderdaal, G.: Geloven in de Heilige Geest, Wageningen, 1968.

39. Hollenweger, W.J.: The Pentecostals, S.C.M., 1972.
40. Hensen, R.: e.a. Mystiek in de Westerse Kultuur, Kampen, 1973.
41. Heppe, H.: Bizer, ed. Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, Neukirchen, 1958.
42. Heyns, J.A.: Die Onsterflikheid van die Siel, N.G. Kerk-Uitgewers, 1959.
43. Hermann, W.: The Communion of the Christian with God, London, 1895.
44. Jonker, W.D.: Die Brief aan die Romeine, Kaapstad, 1967.
  - : Die Heilige Gees en Christus in Ek Glo in die Heilige Gees, Bybelkor, 1975, 45-63.
  - : Christus, die Middelaar, Pretoria, 1977.
45. Keet, D.J.: Het Wezen en Waarde van het Gebed, Amsterdam, 1919
46. König, A.: Jesus Christus die Eschatos, Pretoria, 1970.
  - : Antropologie, S.T.H. 002, UNISA, Pretoria.
47. Kotzé, J.C.G.: Voortdurende Pinksterbeleving, Nylstroom, 1979.
  - : Terug na Pinkster, Middelburg, 1935.
48. Kluit, M.E.: Het Reveil in Nederland, Amsterdam, 1936.
49. Krusche, W.: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen, 1957.
50. Kuitert, H.M.: Om en Om, Kampen, 1972.
51. Kuyper, A.: E Voto Dordraceno, I - IV, Amsterdam, 1892, 1895.
  - : Het Werk van den Heiligen Geest, Kampen, 1927.
  - : Uit Het Woord, I - III, Amsterdam. S.j.
52. La Rondelle, H.K.: Perfection and Perfectionism, Kampen, 1971.
53. Law, W.: A Serious Call, Romsey, 1816.
54. Mackintosh, H.R.: The Person of Christ, Edinburgh, 1913.
55. Marais, J.I.: Levenschets van Andrew Murray in Zijt mij Genadig, Kaapstad, 1917.
56. Marschall, W.: The Gospel-Mystery of Sanctification, Edinburgh, 1818.
57. Mascal, E.L.: Christ, the Christian and the Church<sup>3</sup>, London, 1957.
58. Molenaar, D.G.: De Doop met de Heilige Geest, Kampen, 1963.
59. Moorrees, A.: Die Ned. Geref. Kerk in Suid-Afrika, Kaapstad, 1947.
60. Müller, Gerhard: Die Rechtfertigung. Studienbücher Theologie; Kirchen- und Dogmengeschichte, Gütersloh, 1977.

61. Murray, A.: Het Modern Ongeloof, Kaapstad, J.H. Hofmeyr, 1868.
- : Een Drievoudig Snoer, Neerbosch, 1868.
  - : De School des Gebeds, Amsterdam-Höveker & Zn., 1884.
  - : With Christ in the School of Prayer, London, J. Nisbet, 1885.
  - : Holy in Christ, London, J. Nisbet, 1887.
  - : The Spirit of Christ, London, J. Nisbet, 1888.
  - : Blijf in Jezus, Kaapstad, 1890.
  - : Ziende op Jezus, Amsterdam-Kaapstad, J. Dusseau, 1893.
  - : Be Perfect, London, J. Nisbet, 1894.
  - : De Kracht van Jezus Bloed, Amsterdam-Kaapstad, 1894.
  - : Wholly for God, London, J. Nisbet, 1894.
  - : Eagle Wings, London, 1895.
  - : Toespraken, Brussel, 1896.
  - : Niet mijn Wil, Amsterdam-Kaapstad, J. Dusseau., 1896.
  - : The Power of the Spirit, London, J. Nisbet, 1896.
  - : Waiting on God, London, J. Nisbet, 1896.
  - : Volkomene Zaligheid, Kaapstad, 1896.
  - : Within, London, Service & Paton, 1897.
  - : The Divine Indwelling, London, J. Nisbet, 1897.
  - : De Bediening der Voorbidding, Amsterdam-Kaapstad, J. Dusseau, 1898.
  - : Dying to Self, London, J. Nisbet, 1898.
  - : The Fruit of the Vine, London, Marshall Bros., 1898.
  - : The Two Covenants, London, J. Nisbet, 1899.
  - : The Prophet Priest, London, J.G. Wheeler, S.j.
  - : Back to Pentecost, London, S.j.
  - : Op God Wachten, Nijmegen, 1901.
  - : The Key to the Missionary Problem, London, J. Nisbet, 1901.
  - : Een Boodschap van den Vader in den Hemel, Amsterdam-Kaapstad, 1902.
  - : Voor God Werken, Neerbosch, 1902.
  - : Nederigheid, Amsterdam-Kaapstad, J. Dusseau.
  - : Abide in Christ, London, J. Nisbet, 1903.
  - : De Tafel des Heeren, Amsterdam-Kaapstad, H.A.U.M., 1904.
  - : Gelijk Jezus, Amsterdam-Kaapstad, J.C. Juta. S.j.
  - : Jezus de Geneesheer der Kranken, Amsterdam, S.j.
  - : Het Godzalig Leven, Kaapstad, 1905.
  - : The Ministry of Intercession, London, J. Nisbet, 1905.
  - : The Inner Chamber, London, Hodder Stoughton, 1905.

- Murray, A.: Het nieuwe Leven, Amsterdam-Kaapstad, H.A.U.M., 1906.  
 : The Full Blessing of Pentecost, London, J. Nisbet, 1908.  
 : De Geestelijke Toestand der Kerk, Kaapstad, Z.A.B.V., 1915.  
 : Zijt mij Genadig, Kaapstad, 1917.  
 : The Prayer-Life, London, Morgan & Scott, 1920.  
 : Van Ganscher Harte, Kaapstad, 1922.  
 : Versamelde Werke, dele I-X, Stellenbosch, C.S.V., 1942-1945.
62. Oberholster, J.A.S.: Die Gereformeerde Kerke onder die Kruis. Hul ontstaan en ontwikkeling, Kaapstad, 1956.
63. Onasch, Konrad: Einführung in die Konfessionskunde der Orthodoxen Kirchen, Berlin, 1962.
64. Otto, Rudolph: Mysticism East and West, New York, 1932.
65. Pannenberg, W.: Grundzüge der Christologie, Gütersloh, 1969.
66. Pöhlman, H.G.: Abriss der Dogmatik, Gütersloh, 1973.
67. Polman, A.D.R.: Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, I-IV, Franeker, S.j.
68. Richter, L.: Art. Mystik, R.G.G.<sup>3</sup> IV, 1238.
69. Ridderbos, H.N.: Paulus. Een Ontwerp van zijn Theologie, Kampen, 1966.
70. Rotermond, H.R.: Orthodoxie und Pietismus, Berlin, S.j.
71. Schleiermacher, F.D.: Der Christliche Glaube, Berlin, 1835.
72. Seeberg, R.: Text Book of the History of Doctrines, Michigan, 1966.
73. Sevenster, G.: De Christologie van het Nieuwe Testament, Amsterdam, 1946.
74. Sizoo, A., en Berkouwer, G.C.: Augustinus over het Credo, Kampen, S.j.
75. Stoop, J.A.A.A.: Die Deificatio Hominis in die Sermones en Epistulae van Augustinus, Leiden, 1952.
76. Thielicke, H.: Der Evangelische Glaube, III, Tübingen, 1978.
77. Ursinus, E.: Commentary on the Heidelberg Catechism, Grand Rapids, 1956.
78. Van der Linde, G.: De Leer van den Heiligen Geest bij Calvijn, Wageningen, 1943.
79. Van der Vyver, G.C.P. e.a.: "Revival" of Reformasie, Potchefstroom, 1975.
80. Van der Watt, P.B.: John Murray, Pretoria, 1979.
81. Van Oosterzee, J.J.: Christelijke Dogmatiek, Utrecht, 1870.



82. Van Ruler, A.A.: De Vervulling van de Wet, Nijkerk, 1947.  
: Hoofdpijnen van een Pneumatologie, Theologisch Werk VI, Nijkerk, 1973.
83. Velema, W.H.: De Leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuyper, 's-Gravenhage 1957.
84. Venter, A.J.: Analities of Sinteties? Kampen, 1959.
85. Versteeg, J.P.: Christus en de Geest, Kampen, 1971.
86. Von Harnack, A.: Das Wesen des Christentums, Leipzig, 1905.  
: Dogmengeschiede (Grundriss), Tübingen, 1931.
87. Vorster, J.D.: Metodistiese invloede in ons Volkslewe, in Koers in die Krisis (3), Stellenbosch, 1941.
88. Weiland, J. Sperna: Voortgezette Oriëntatie, Baarn, 1971.  
: Het einde der Religie, Baarn, 1971.
89. Weber, O.: Grundlagen der Dogmatik, II, Neukirchen, 1962, 405.
90. Wensinck, A.J.: Oostersche Mystiek, Amsterdam, 1930.
91. Wikenhauser, A.: Die Christusmystik des Apostels Paulus, Freiburg, 1956.
92. Willemze, J.: Text en Uitleg, Groningen, 1919.
93. Wurth, G.B.: Het Christelijk Leven, I - III, Kampen, 1948.
94. Zahrnt, H.: Die Sache mit Gott, München, 1967.
95. Zankov, G.: The Eastern Orthodox Church, London, 1928.

#### ONGEPUBLISEERDE BRONNE

1. De Villiers, T.C.: Is Andrew Murray a Mystic?, Carnegie-biblioteek, Stellenbosch, 1919.
2. Murray, A.: Kategismuspreken, Kaapse Argief.

#### ARTIKELS

1. Gerdener, G.B.A., Andrew Murray, in: Die Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek, Kaapstad, 1968.