

F. MISTIEK EN ANDER LEWENSTERREINE

MISTIEK EN PSIGOLOGIE

Hierdie hoofstuk bespreek hoofsaaklik (1) die verband tussen psigologie en mistiek en beklemtoon hulle eenheid, en (2) die uiteenlopende mistiese weë. Mistiese weë sou ook as 'n afsonderlike hoofstuk behandel kon word, maar aangesien dit in verband staan met diepgaande veranderings wat die individu of innerlike mens ondergaan, en wat dikwels in een of ander psigologiese taal weergegee kan word, word dit ook hier bespreek. Mistiese weë kan nie beskryf word sonder die aprioriese vooronderstelling van beide mistiek en psigologie nie.

Die psigologiese of outologiese aspek van mistiek

Dit sou volgens Ghose (1986, p. 634) gepas wees om psigologie outologie (die wetenskap van die self) te noem. Indien die woord psigologie behou word, moet dit volgens Ghose in die oorspronklike sin van die woord soos dit nie meer gebruik word nie opgeneem word. Die outeur kan verder vermeld dat die woord psigologie oorspronklik van die Griekse woorde ψυχη en λογος af kom. Die woord ψυχη het in klassieke Grieks nie presies asem, lewe, siel of gees beteken nie maar iets van elk bevat. Die Grieks-Engelse woordelys agter in *The Greek New Testament* (Kurt Aland *et al.*, redakteurs, 1966) gee verder die betekenis daarvan – soos dit in die Nuwe Testament gebruik word, en met die meer sentrale en dikwelse betekenis eerste en die sekondêre en perifere betekenis daarna genoem – as self, innerlike lewe, iemand se innerlikste wese, (fisiese) lewe, dit wat lewe het, lewende skepsel, persoon, menslike wese. Die woord λογος het aanvanklik woord, spraak, boodskap, lering en rede beteken. Psigologie beteken dus inderdaad volgens die oorspronklike betekenis van die samestellende woorde daarvan wetenskap van die self of outologie, wat nie strydig met die idee van die mistiese kern van die mens is nie. En net soos die moderne betekenis van die woord mistiek hou die voor-moderne betekenis van die woord ψυχη of *psige* verband met die personale, en selfs totale, mens.

Die kontras tussen die ou en die nuwe psigologie is volgens Ghose goed uitgedruk deur die Russiese filosoof P.D. Ouspensky: Nog nooit in die geskiedenis het psigologie (voor Jung, Assagioli en Maslow, wat verder aan bespreek word – outeur) op so 'n lae vlak gestaan nie. Dit het alle verband met sy oorsprong en sin verloor. Miskien was dit die oudste wetenskap. Ongelukkig is dit nou, wat die wesenlikste daarvan betref, 'n vergete wetenskap...

Volgens Ghose is, wat bewustheid of bewussyn betref, mistiek al daarvan beskuldig dat dit psigologiese toestande voorstel asof dit metafisiese konstaterings sou wees. Maar die psigologiese basis [van mistiek] is volgens hom nog nooit ernstig bevraagteken nie. Volgens die outeur is dit egter al bevraagteken. Die Boeddhiste wat die siel ontken sowel as mistici wat meer van die transendensie as van die immanensie van die Absolute maak doen dit wel.

Mistiek is dan volgens Ghose daardie wetenskap waarin die psigologie van die mens vermeng met die psigologie van God. Die absolute geskeidenheid van die hoër goddelike en die laer menslik psigologiese word nie, soos dit oor die algemeen in die eerste helfte van die twintigste eeu die geval was, gehandhaaf nie. Die belangrikste verandering of oriëntasie wat die mens moet ondergaan is van die vlak van die profane na die heilige, 'n bewustheid van die

goddelike in die mens en buite hom. Die bron en doel van so 'n psigologie is volgens Ghose blootgelê in die sterfwoorde van John Wesley, die agtiende-eeuse leier van die Metodiste: Die beste van alles is dit, dat God met ons is.

'n Kenmerk van die mistiese lewe is volgens Ghose die groot beskikbaarheid van energie en uitgebreide bewustheid, tot so 'n mate dat die mens wat die visioen ervaar feitlik 'n ander wese word. Woongebiede van die gees, *maqam* (Arabies: 'plek'), en *bhumi* (Sanskrit: 'land') gaan oop voor die ingewyde, 'n bewandelaar van wêreld. Dit kom neer op 'n vernuwing of bekering totdat die persoon weet dat die aarde alleen nie sy leermeester is nie. Die mistikus begin om sy voedsel van bosinnelike (bosintuiglike) bronne te ontvang. Hy het 'die Oneindige soos die wyn van 'n reus gedrink' en 'n geheime vreugde, kennis en mag begin om deur die poorte van sy sinne (sintuie) te stroom. Maar hieroor meer verder aan in die hoofstuk.

Die verhouding tussen psigologie en mistiek

Psigologie voor die opkoms van humanistiese en transpersoonlike psigologie

Die woord 'psigologie' is soos reeds gestel afgelei van die ou Griekse woord ψυχη waarvoor Afrikaans en Engels geen goeie enkele ekwivalent het nie. Psigoterapie behoort dus veral die koestering en heling van die gees of siel, die innerlikste wese van die mens te wees.

Volgens Guiley (1991, p. 482) het psigologie nie as 'n aparte, eksperimentele wetenskap van filosofie afgeskei voor die laat negentiende eeu nie. Dit is beïnvloed deur die sewentiende eeuse meganistiese, dualistiese idees van René Descartes, naamlik dat die gees onafhanklik van die liggaam bestaan maar by 'n punt in die brein daarmee in interaksie is. Die psigoanalise van Sigmund Freud het sy beslag teen die begin van die twintigste eeu gekry. Volgens Maslow (1971, p. 167) het Freud uit 'n fisikalistiese, chemikalistiese wetenskap gekom. Hy was 'n neuroloog. En 'n eed wat in druk is het hom aangespoor tot 'n projek om 'n psigologie te ontwikkel wat geheel en al gereduseer kon word tot fisiese en chemiese konstaterings. Dit is waaraan hy hom gewy het. Guiley (1991, p. 482) gaan voort deur te sê dat Freud hom toegespits het op psigopatologie – sy werk bevat meer as vier honderd verwysings na neusoses maar niks na gesondheid nie – en het die nodigheid van 'n sterk ego beklemtoon. Hy het ook aangeneem dat mense gedurig in geestelike konflik is wat verminder maar nooit opgelos kan word nie. Volgens Ghose (1986, p. 634) maak die moderne psigoanalise daarop aanspraak dat dit donker gebiede onderkant die bewuste vlakke tot beskikking van die mens se kennis gestel het. Hoe insiggewend dit ook al met betrekking tot die aap en die tier is, is die psigoanalise [van Freud] uitgesluit van insig in die superbewuste, en word dit deur mistici beskou as minder dan korrek met sy interpretasie van die irrasionele in die mens. Die onontkombare pessimisme van die psigoanalitiese slotsom steek af teen die moontlikhede van selfontwikkeling en sublimering waarna die mistici nog altyd verwys het.

Behaviourisme, nog 'n skool wat in die vroeë twintigste eeu ontstaan het, het die meting van die sintuiglik waarneembare gedrag van 'n proefpersoon sonder die inagneming van sy subjektiewe bewustheid beklemtoon (Guiley 1991, p. 482). Die uitstaande verteenwoordiger van behaviourisme was die psigoloog B.F. Skinner, wie se eksperimente met diere gelei het tot sy beginsels van geprogrammeerde kondisionering deur versterking en beloning. Volgens Ghose (1986, p. 634) het die vroeër fases van die naturalistiese psigologie geen bedenkinge gehad om

die meeste van die parapsigologiese byverskynsels wat soms met mistiese gewaarwording in verband staan na die afvalhoop van verouderde en argaïese ydelhede, wanordelikhede en siektetoestande te verban nie. Eintlik is dit maar as hallusinasies beskou. Een rede vir hierdie algehele swartsmeerdery was dat selfvoldane buitestaanders dit nie nodig geag het om tussen abnormale en supernormale fenomene te onderskei nie. Vir hulle was alles dieselfde – op die beste 'n soort godsdienstige vermaak. Volgens 'n Amerikaanse Kwakerfilosoof, Rufus Jones, is psigologie empiries en sonder 'n leer waarmee dit kan opklim na die transendente.

Carl G. Jung, wat van Freud weggebreek het, was die eerste Westerse psigiater wat die belangrikheid van transpersoonlike ervaring vir geestesgesondheid ingesien het. Hy het aangevoer dat die nadering van die numineuse, nie die behandeling van neuroses nie, die ware terapie is, en dat deur die ervaring van die numineuse 'n mens 'bevry is van die vloek van patologie.' Hy het die proses van heelwording 'indiuiduasie' genoem. Met die oog hierop het Jung die innerlike psigiese landskap met sy onbewuste inhoude, beide persoonlik en kollektief, verken.

Teen omtrent die middel van die twintigste eeu was daar aangroeiende bewyse dat dit vir psigologie nodig was om sig in die eerste plek te wend tot gedrag wat geassosieer was met gesondheid en welsyn eerder as net tot patologie, en dat psigologie dus die potensialiteit van die mens om psigologies te groei en gesond te wees onderskat het. 'n Belangrike en betekenisvolle deurbraak het ontwikkel om van psigologie 'die studie van die mens' te maak – deur die menslike wese as 'n enkele, geïntegreerde organisme, en nie 'n sintese van onafhanklike dele nie, te beskou. Hierdie aksentverskuiwing het natuur- en geesteswetenskap, medisyne, lettere en religie bymekaargebring.

Humanistiese psigologie

Die 'derde mag' van psigologie, soos humanistiese psigologie genoem word, is 'n oriëntasie met betrekking tot die geheel van psigologie eerder as 'n skool of 'n bepaalde gebied. Dit word veral vereenselwig met met Abraham H. Maslow (1908–1970). Na sy opleiding as 'n eksperimentele psigoloog aan die Universiteit van Wisconsin, het hy hom na die begin van die Tweede Wêreldoorlog voorgeneem om psigologie te transformeer tot 'n instrument vir wêreldvrede en die verbetering van die menslike gesteldheid.

Maslow het geglo dat alle mense ingebore geestelike hunkerings het om die heilige te ervaar (Guiley 1991, p. 483) en hulleself te verwesenlik volgens hulle maksimum potensiaal van goedheid. Maslow het hierdie hunkerings 'S-waardes' genoem. Die S staan vir die kenning van Syn, of 'n ten volle geïntegreerde en holistiese toestand. S-waardes sluit waarheid, goedheid, skoonheid, heelheid, transendensie van verdeeldheid, innerlike lewe, uniekheid, volmaaktheid, noodsaak, kompletering, geregtigheid, orde, eenvoud, geestelike rykheid, moeiteloosheid, speelsheid, selfgenoegsaamheid en so meer in.

Maslow was verontrus oor wat hy gesien het as die totale ineenstorting van sosiale waardes in die moderne wêreld. Hy het die devaluering van geestelike ervarings, teer gevoelens, die huwelik, ouerskap en vriendskappe betreur. Hy het gesê dat die ineenstorting van waardes 'n geestelike leegheid geskep het wat toenemende geweld, alkoholisme en drank-misbruik voortbring.

Die wortel van hierdie ineenstorting is volgens hom verdeeldheid, die Cartesiaanse siening dat subjek en objek vir altyd apart is, wat 'n holistiese siening verhinder. Religie en wetenskap is van mekaar geskei sedert die sewentiende eeu. Die gevolg is, het Maslow gesê, dat beide toe te eng gedefinieer is, letterlik vermink is. Die wetenskap kon nie meer met die transendente en die heilige, met waardes en etiek werk nie. Religie, afgesny van kennis en verdere ontdekking, is geforseer om die houding in te neem dat dit niks meer kon leer nie: dat die funderende openbarings daarvan kompleet en ewige waarhede was. Synde die eksklusiewe jurisdiksie van 'n priesterdom het religie vervreem geraak van beide die menslike natuur en die wêreld van die natuur; dit is, dit is verwyder van die alledaagse en gewone, waar volgens die getuienis van al die groot mistici die heilige lê.

Maslow het gesê dat fenomenologie en die eksistensiefilosofie psigologie baie kon bied deur dit van die onderliggende filosofiese fundering te voorsien waaraan dit mank gegaan het. Die eksistensiefilosofie sou lei tot die grondlegging van nog 'n vertakking van psigologie, naamlik die van die ten volle geëwolueerde en outentieke Self en sy sinswyse.

Ofskoon dit waar is dat menslike wesens inherent patologiese nature besit, wat in die psigologie van Freud ondersoek word, het hulle volgens Maslow ook inherent goeie innerlike nature. Hierdie goeie innerlike nature manifesteer as 'n natuurlike strewe na 'n gesonde leefwyse, eerlikheid, kreatiwiteit, medelye, onselfsugtigheid, en so meer. 'n Waarlik selfverwesenlikte en 'selfgeaktualiseerde' individu ('n term wat Maslow geskep het), volwasse, gesond en vervul van lewenslus, is iemand wat sy of haar laer, dierlike, instinktiewe self suksesvol met sy of haar hoër, goddelike self geïntegreer het. Nie een van die twee selwe is ontken, verwerp of 'oorkom' nie.

Die selfgeaktualiseerde individu is gelukkiger, gesonder en meer kreatief. (Maslow het nie kreatiwiteit met groot talent gelykgestel nie – laasgenoemde is volgens hom onafhanklik van goedheid en gesondheid van karakter – maar bloot met die vermoë om enige iets, selfs roetine werk, kreatief te doen.) Selfaktualisering is nie 'n transendensie van probleme nie, want alle mense ondergaan tragedies, pyn en probleme benewens vreugde en gesondheid. Selfaktualisering maak eerder die transendensie van die self meer moontlik.

Maslow het gevind dat die waarskynlikheid groter is dat selfgeaktualiseerde mense, wat deur die hele spektrum van die samelewing aangetref word, van S-waardes bewus sal word. Hulle is ook meer geneig om 'piekgewaarwordings', wat naastenby die nie-religieuse ekwivalent van 'n mistiese gewaarwording is, te hê. Piekgewaarwordings versterk die holistiese uitkyk en verhoog kreatiwiteit. Piekgewaarwordings word vollediger onder DIE AARD VAN MISTIESE GEWAARWORDINGS, **Algemene kenmerke van mistiese gewaarwordings** bespreek.

Volgens Maslow is selfkennis die belangrikste maar nie die enigste weg tot selfverbetering nie. Hy het gesê dat die nuwe mag in psigologie nie behaviourisme en Freudianisme ontken nie maar hulle aanvul en uitbrei.

Maslow het sy alternatiewe teorieë tydens die 1940s bekend gestel. In 1954 het sy boek *Motivation and Personality* 'n groot indruk gemaak. In 1957 het Maslow, Moustakas en ander die eerste formele byeenkomste georganiseer om die nuwe psigologie van stapel te stuur. Verskillende name is daaraan toegeken: holisties-dinamiese psigologie, positiewe psigologie, selfpsigologie, organismiese psigologie, ortopsigologie, ontopsigologie, aksiopsigologie, selfdirektiewe psigologie en persoonpsigologie....

Transpersoonlike psigologie

Humanistiese psigologie was skaars georganiseer of Maslow sien 'n 'vierde mag' daaruit voortkom, wat gedeeltelik daarmee saamval maar dit ook verbygaan. In 1967 het hy hierdie mag 'transhumanistiese psigologie' genoem – 'n term ontleen aan die Engelse bioloog Julian Huxley wat dit in 1957 geskep het. Dit gaan hier om transendente ervarings en waardes, onder meer genoem: uiteindelijke doel, uiteindelijke betekenis, punt Omega en unitiewe bewussyn. Volgens Maslow val die klem op die ervarende individu en sien dit die heiligheid van alle dinge. In 1968 het hy gesê dat humanistiese psigologie 'n oorgangsfase was en die weg berei vir 'n hoër, vierde psigologie. Die nuwe gebied is officieel 'transpersoonlike psigologie' genoem....

Essensieel is transpersoonlike psigologie 'n empiriese ondersoek van bewussyn. Die grondslag daarvoor is tydens die begin van die twintigste eeu gelê deur die psigoloog en filosoof William James, maar dit is vir sowat vyftig jaar nie verder ontwikkel nie. In transpersoonlike psigologie is die ego 'n illusie, iets wat getransendeer moet word sodat die individu met die totale Self kan identifiseer. Liggaam en gees is nie van mekaar afgesonder nie, maar substelsels van mekaar. Transpersoonlike psigologie neem aan dat elke persoon die vermoë tot selfgenesing het.

Die onderskeid tussen humanistiese en transpersoonlike psigologie is dikwels vaag, maar daar is betekenisvolle verskille. Humanistiese psigologie wend sig tot die ontwikkeling van persoonlikheid en die bereiking van doelwitte van die ego, wat in transpersoonlike psigologie as struikelblokke met betrekking tot transpersoonlike realisering beskou word.

Transpersoonlike psigoterapie, wat 'n proefondervindelijke basis of persoonlike ondervinding van die terapeut vra, sluit beide Oosterse en Westerse metodes in om met die bewussyn te werk, insluitende tradisionele Westerse metodes soos droomontleding en beeldspraak; Oosterse meditasie en Joghā; holistiese geneeskunde; uitwendige terapie (bv. massering); en die transpersoonlike ervaring van gewysigde bewussynstoestande as 'n hulpmiddel om hoër toestande te bereik. Tydens 'n transpersoonlike ervaring (Guiley 1991, p. 485) word die bewussyn verwyd om ruimte en/of tyd te transendeer, ten einde met ander bewussyne, fenomene of toestande te identifiseer. Verskillende fenomene, insluitende telepatie, buiteliggaamlike ervarings, heldersienheid, voorkennis, helderhorendheid en swewing in ruimte of tyd is transpersoonlike ervarings.

Die psigiater Stanislav Grof, wat uitgebreide navorsing met LSD gedoen het, verdeel transpersoonlike ervarings hoofsaaklik in twee kategorieë. Die eerste sluit fenomene wat met die materiële wêreld in verband staan in, soos mense, diere, plante, nie-lewende voorwerpe en prosesse....Die tweede kategorie gaan verder as die Westerse objektiewe realiteit om ervarings van 'argetipiese visioene, mitologiese verlope, ervarings van goddelike en demoniese invloede, ontmoetings met onstoflike of bomenslike wesens, en deurleefde identifikasie met die Universele Gees of Suprakosmiese Leegte in te sluit. Die laasgenoemde word deur Grof beskryf as 'die uiteindelijke van alle ervarings...die misterieuse oerleegheid en niksheid wat van sigself bewus is en alle bestaan in die kiemvorm bevat'.

Ervarings wat deur die tradisionele psigologie as patologies geëtiketteer sou word, word in transpersoonlike psigologie ondersoek vir hulle terapeutiese waarde.... Jung se werk speel 'n

belangrike rol in transpersoonlike psigologie, veral sy argetipes....

Psigosintese

Psigosintese, 'n humanisties/transpersoonlike psigologie, het eintlik Maslow voorafgegaan en, soos dit parallel met humanistiese en transpersoonlike psigologie ontwikkel het, elemente van beide geabsorbeer. Psigosintese is miskien die mees mistiese van moderne psigologieë.... Die skepper daarvan is die Italiaanse psigoloog Roberto Assagioli (1888–1974) wat 'n tydgenoot van Freud en Jung was....

Terwyl Freud geïnteresseerd was in Griekse mites en Jung in alchemie, het Assagioli in die rigting van Oosterse filosofie en religie beweeg. Hy het Hindoe- en Boeddhistemistiek bestudeer, asook Christelike mistiek. Hy is ook veral deur Plato beïnvloed, veral Plato se beeld van die siel wat 'n donker grot bewoon en later ontdek dat die wêreld, wat die siel as vanselfsprekend aanvaar, slegs 'n skaduwee of illusie is.

....Assagioli het gevoel dat Freud die hoër bewussyn afgeskeep het terwyl Jung weer te veel in beslag geneem is deur die onbewuste....Met sy ontwikkeling van psigosintese het Assagioli dit beklemtoon dat die bewussyn versterk en die onderdrukte dele van die psige weer teruggebring en ge-integreer moet word. Hy het homself gesien as iemand wat 'n rol speel soortgelyk aan die van Gautama Boeddha en homself daaraan gewy om andere te help om die verligte toestand te bereik.

Assagioli het gebruik gemaak van verskeie filosofiese en mistiese tradisies en geput uit sy eie mistiese ervarings. Hy het ook voordeel getrek uit die psigologieë wat hom voorafgegaan het. Hy was vaag betreffende die eksakte oorsprong van psigosintese....

Assagioli het geglo dat die bewuste persoonlikheid maar 'n klein deeltjie van die hele wese is. Die onbewuste leef op vier vlakke, insluitende die superbewuste wat 'n weerspieëling vanaf die Hoër Self is.... Soos iemand al meer bewus van die superbewuste word, kom hy of sy ook al meer in harmonie met geestelike magte. Elemente en funksies wat van die superbewuste af kom, soos intuïsie, inspirasie, en estetiese, etiese, religieuse en mistiese ervarings is in staat om beide innerlike en uiterlike wêreldes te verander. Hy het ook baie klem gelê op die belangrikheid van waardes en op die versterking en gebruik van die wil.

Psigosintese is 'n bewuste en beplande rekonstruksie van die persoonlikheid. Dit maak van 'n wye omvang van tegnieke gebruik, insluitende die wat van ander psigologieë oorgeneem is. Kritici voer aan dat psigosintese oppervlakkig optimisties en nie bevredigend in intellektuele dissipline gegrond is nie.

Sakrale Psigologie

Hierdie ervaringspsigologie is deur Jean Houston, psigoloog en voormalige president van die Vereniging vir Humanistiese Psigologie ontwikkel. Dit is gebaseer op oefeninge wat deurweek is van mites, die misterieë en argetipes, met die doel om iemand se volle potensiaal te realiseer en tot kennis van die Hoër Self te kom.

Houston definieer drie ervaringsgebiede: die DIT IS EK, wat die gewone werklikheid is; die ONS IS, die gebied van die kollektiewe onbewuste; en die EK IS, die gebied van God, wat immanent aan die Hoë Self is. Deur te leer om tot die ONS IS toe te tree deur 'rituele teater', word die DIT IS EK ten dienste van die EK IS geplaas. Volgens Houston herorganiseer afrigting in sakrale psigologie iemand se neurologiese bane sodat hy of sy ontvanklik word vir kragtige invloede vanuit die dieper psige en die heeal.

'n Westerse Jogha

Al hierdie moderne psigologieë dra by tot die totale 'menslikepotensiaal-beweging' wat miskien die middele kan verskaf tot die ontwikkeling van 'n ware Westerse jogha. In die 1960s en 1970s is die aandag gewend na die filosofieë en religieë van die Ooste; in die 1980s het dit tot 'n mate begin terugkeer na die Westerse tradisie. Aangesien kruisbestuiwing beide voordelig en onontbeerlik is vir groei, moet die Westerse tradisie nie geïgnoreer nie, maar verken en verlewendig word.

Die psigoterapeutiese evaluasie van mistiese gewaarwordings

Volgens Borchert (1994, p. 12) het die psigoterapie in die jongste jare begin om hulle mening te verander oor die vraag of piekgewaarwordings, veral die relatiewes wat volgens die outeur van hierdie tesis anders as die absolutes nie tot dieselfde mate geneig is om die subjek op die mistiese weg te plaas nie, veel waarde het. Hierdie relatiewe piekgewaarwordings kan volgens Borchert vir diegene wat dit ondergaan belangriker wees as wat die 'n mens sou dink. Verder werp hulle ook meer lig op die mistikus se plek in die samelewing.

Dit is hoofsaaklik psigiaters wat beskrywings versamel van piekgewaarwordings wat, sonder dat hulle 'n radikale verandering in die lewe van die individu en die samelewing aanbring, tog in die persoonlike en subjektiewe sin waarde het. Freud het hulle oseaniese ervarings genoem en hulle is gekenmerk deur die wegval van al die grense van die bewussyn en 'n aangename gevoel van al-eenheid. Die individu voel asof hy insink in en geabsorbeer word deur 'n grenslose oseaan. Die meeste mense het al so 'n gewaarwording, wat hoofsaaklik tydens puberteit, tydens die oorgang van die een periode van die lewe na die ander plaasvind, ondergaan. Maslow het nagegaan of gewaarwordings van hierdie aard ook met mense wat geestelik gesond is gebeur, sonder 'n atmosfeer van krisis. Dit kom wel so voor. Hy beskou hulle as die top van 'n ontwikkeling wat in volwassenheid eindig...

Psigiaters het bewus geword (Borchert 1994, p. 14) van die moontlikheid dat spanning tussen twee verskillende belewenisse van dieselfde realiteit tot waansinnigheid kan lei. Voorheen is gemeen dat 'n persoon wat op hierdie wyse versteurd geraak het van 'n bese besete was en is dit of uitgedryf of die persoon is opgesluit. Indien 'n mistiese psigiese in staat was om die waansinnige gedrag ten spyte van die ang in bedwang te hou, was die mense geneig om sy of haar neurotiese en psigotiese simptome as 'n buitengewone of selfs wonderdadige gawe van God te beskou. Vanaf ongeveer die begin van die twintigste eeu was hulle meer geneig om die mistikus as 'n psigopaat te sertifiseer. Slegs gedurende die laaste paar jaar (Borchert, 1994) is ingesien dat mistiek en geestelike versteurdheid mekaar nie uitsluit nie.

Slegs onlangs is die vraag hoe menslik mistiek is aarselend gevra. Kan mistiese

gewaarwordings by 'n psigiatriese pasiënt voorkom, en omgekeerd, moet elke ervaring van iemand wat uiters versteurd is as 'n morbiede fenomeen geïnterpreteer word? Die psigiater Mark Gyselen handhaaf die volgende mening:

Aan die een kant is mistiese gewaarwordings, net soos menslike liefde, nie die uitsluitlike voorreg van neurosevry individue (indien enige bestaan) nie, en aan die ander kant bied dit die mens 'n geleentheid om meer menslik te wees. Na 'n versigtige analise wys hy 'n outentieke mistiese gewaarwording in die gekompliseerde kliniese beeld van 'n ernstig versteurde pasiënt uit en konkludeer: Psigiatrie moet daartoe kom om hierdie gewaarwording as 'n psigiese fenomeen in sy eie reg te erken. Slegs dan sal die psigiater in die posisie wees om hierdie mense wat op 'n ongesonde wyse reageer te help, en hulle die weg te toon wat uit die doodloopstraat na 'n nuwe lewe lei.

'n Mistiese gewaarwording is dus geen waarborg vir 'n vreugdevolle en rustige lewe nie. Selfs minder waarborg dit 'n lang en gesonde lewe. 'n Groot aantal mistici het aanhoudend gekla oor hulle slegte gesondheid, byvoorbeeld Teresa van Avila (Borchert 1994, p. 15) en Mechthild van Hackeborn...Baie van hulle het ook nie lank gelewe nie...Thomas à Kempis het 91 jaar oud geword, Ruysbroeck 88, maar Franciscus van Assisi 44 en Katharina van Siëna 33... Hildegard het op grond van haar eie waarnemings eenkeer gesê dat God nie dikwels verkies om in 'n kragtige en gesonde liggaam te woon nie.

Stimuli wat aanleiding gee tot mistiese gewaarwordings

Ter inleiding wil die outeur die stelling maak dat om 'n mistiese gewaarwording te ondergaan die persoon 'n sekere ryping daarvoor moes ondergaan het. Iemand wat byvoorbeeld nie bloot met sy gewone verstand en/of gevoelens en/of wil probeer het om by die Absolute of die Volmaakte uit te kom nie, of om met God kontak te maak nie, of 'n poging aangewend het om homself op een of ander manier met die radikale te konfronteer nie, byvoorbeeld met sy eie dood, of met die idee van die heelal as geheel, of met *Dasein* teenoor *Sosein*, of om die uiterste geestelike of fisiese pyn te probeer deurleef nie, of gesweer het dat hy iemand vir ewig lief sal hê nie, of probeer het om in een of ander opsig onoortreflik te wees nie, sal nie 'n mistiese gewaarwording sinvol kan ondergaan nie. Indien hy dit hoegenaamd sou ondergaan sou dit vir hom maar net iets wees wat met hom gebeur het, soos so baie ander dinge wat nie vir hom veel sin gemaak het nie en maklik vergeet word. Indien hy dan daarna toevallig iets oor mistiese gewaarwording sou lees, sou hy dit nie in verband kon bring met wat hy ondergaan het nie en sekerlik ook nie eintlik verstaan het wat hy gelees het nie. Hy sou geen motivering hê om die spesifieke 'gevoel' wat hy gehad het te onthou nie. Hierdie onderwerp word nie dikwels in boeke aangeroei nie, en tog is dit volgens die outeur belangrik om in gedagte te hou. 'n Mistiese gewaarwording kan nie absoluut uit die lug val nie. Indien die absoluut onbekende skielik vlak voor my sou verskyn, sou ek dit nie kon waarneem nie. Die persoon kon bewus en direk aan hierdie ryping meegewerk het of nie. Dit is net soos met baie ander dinge, byvoorbeeld om te handloop of jou verstand te gebruik. Iemand wat vinnig kan hardloop het dalk nooit spesifiek geoefen om dit te doen nie maar was dikwels genoodsaak om aan die hardhandige behandeling van sy aanvallers te ontsnap. 'n Persoon kan sonder dat hy daarvan bewus is sy redeneervermoë ontwikkel as hy baie van skaak, kaartspeel, wiskunde, filosofie of ekonomie hou. So kan iemand hom ook bewus of onbewus, direk of indirek voorberei om 'n mistiese gewaarwording te

ondergaan. Hierdie ryping is miskien weer van sy persoonlikheid afhanklik. Dalk het hy 'n aangebore drang om te radikaliseer. Dalk ondergaan net 'n gebore mistikus betekenisvolle, sinvolle mistiese gewaarwordings.

Evelyn Underhill (1911, p. 178) sê: In die meeste gevalle kom die eerste aanslag van hierdie nuwe bewussyn vir die self so skielik voor, so duidelik van buite af opgelê eerder as van binne af ontwikkel, dat dit 'n bonatuurlike karakter dra. Die tipiese geval is natuurlik die van Paulus: die skielike lig, die stem, die ekstase, die totale wysiging van sy lewe. Wanneer 'n mens 'n studie maak van die getuienis van mistici wat 'n gedetailleerde verslag van die toestand voor hulle bekering nagelaat het, sien 'n mens egter dat die skynbaar skielike bekering as 'n reël in werklikheid die vervolg en resultaat van 'n lang periode van rusteloosheid, onsekerheid en geestelike spanning is. Die dieper gees roer ongemaklik in sy gevangenis, en sy opduik is slegs die laaste van baie pogings om te ontsnap. Die temperament van die subjek, sy omgewing, die vae maar volhardende kommer oor 'n bosintuiglike realiteit wat hy nie kon vind nie maar ook nie kon vergeet nie; dit alles het hom daarvoor voorberei.

Gilbert (1991, p. 87) sê: Die toekomstige mistikus voer ten minste *een of ander* voorafgaande beweging in die rigting van die transendente toestand uit. Dit pas in by die verslae van Christelike, Moslem- en Joodse mistici wat altyd te kenne gee dat hulle aktief na God gesoek het voordat hulle ervarings begin het. Dit bied 'n verklaring waarom sekere stimuli mistiese gewaarwordings by sommige persone laat presipiteer maar by ander nie.

Die regverdiging om die woord 'presipiteer' in hierdie verband te gebruik is volgens die outeur die volgende: Presipiteer is 'n woord wat dikwels in die chemie gebruik word. Twee aparte oplossings, elk helder en deursigtig, maar van twee verskillende soute word bymekaar gegooi en dan vorm daar skielik as gevolg van die chemiese reaksie 'n onoplosbare stof wat neerslaan of presipiteer en die vloeistof 'n melkerige of troebel voorkoms gee. Die woord presipiteer word nou oordragtelik gebruik om die 'onverwagte daarwees' van 'n mistiese gewaarwording aan te dui. Die enigste twee elemente wat hier vir die mistiek van belang is, is (1) dat dit voor die bymekaargooi van die twee vloeistowwe gelyk het of daar 'niks' in hulle was nie (hulle is waargeneem as helder), maar daarna was daar 'iets' in hulle (hulle is waargeneem as troebel of melkerig) en (2) dat dit vinnig gebeur het. Toe die twee oplossings bymekaargegooi is het die sigbare presipitaat dadelik gevorm. So ook, teoreties, kan 'n sekere insident wat bygevoeg word, skielik 'n mistiese gewaarwording skynbaar uit die niet in die persoon laat 'presipiteer'.

Maar watter tipe insident laat die mistiese gewaarwording presipiteer? Gilbert (1991, p. 88)sê net dat dit 'n stimulus is waarvan die spesifieke aard ook afhanklik is van die persoonlikheid, opvoeding, en godsdienstige en kulturele agtergrond van die mistikus. Soos die (al)chemikus goed weet, is dit nie enige twee oplossings wat 'n presipitaat sal lewer nie. Borchert gaan meer breedvoerig in op die verskillende insidente wat mistiese gewaarwordings sal laat presipiteer(sien verder aan).

Nou kan 'n mens ook vra wanneer die gewaarwording deur 'n bepaalde stimulus gepresipiteer sal word. Omdat die volgende mening van die outeur gebaseer is op intuïtiewe insig, is dit miskien 'n verklaring wat op die rasonele vlak nie heeltemal bevredigend is nie: Mistiese gewaarwordings presipiteer sodra iemand genoeg geestelike inhoude, byvoorbeeld

begrippe, gedagtes, voorstellings, kennis, positiewe gevoelens of tegnieke met betrekking tot 'n verhewe onderwerp of ideaal het, hy hom genoeg daarmee besig hou, dit lief het, daaroor dagdroom, dit idealiseer en begeer om dit te vervolmaak. Die bepaalde stimulus of insident, uiterlik of innerlik, wat 'n sekere mistiese gewaarwording laat presipiteer kan enige iets wees wat op 'n manier met die inhoud van die gewaarwording in verband staan, maar die mistiese gewaarwording kan afgesien daarvan onmiddellik geïnterpreteer word as iets wat ten nouste in verband met jou diepste gedagtes en grootste ideale staan. Dit sou belaglik wees om te sê dat toe jy vir die soveelste keer gepeins het oor die wese van jou innerlike die mistiese gewaarwording wat jy net daarna ontvang het veroorsaak is deur die feit dat jy skielik opgehou het om daaroor te dink en 'n stortbad gaan neem het. As jy in die aand nie 'n probleem kon oplos nie en skielik die oplossing het wanneer jy die volgende môre opstaan is die hoofrede vir die oplossing nog steeds die probleemstelling. Die stortbad en die nagrus is natuurlik 'n soort bykomstige rede, maar dit is nie veel meer as die laaste strooitjie wat die kameel se rug gebreek het nie. Dit het dus nie veel sin om te sê dat die lotusposisie of 'n vegetariese dieet onontbeerlik is om 'n mistiese gewaarwording te ontvang nie. As jy 'n tempel vir God, en vir niemand anders as vir Hom nie, gebou het, of genoeg plek in jou hart of gedagtes vir Hom ingeruim het, sal jy nie lank vir Hom hoef te wag nie. Of soos die Oosterlinge sê: As die leerling gereed is, is die Meester daar. En hy sal kom in 'n vorm wat jou tevredestel en nie vir jou vreemd is nie, want jy het reeds die tempel ontwerp om by hom te pas. Dit is die mooi aard van die menslike gees.

Volgens die psigoloog en mistikus Gellert (1994, p. 131) blyk dit uit boeke oor mistiek, en ook uit psigologiese en ander kontemporêre boeke, dat die meeste mistiese gewaarwordings voorafgegaan word deur 'n emosioneel en psigologies onstuimige periode waarby 'n aanslag op die persoon se basiese siening van die wêreld betrokke is. Gellert sien die mistiese gewaarwording dus nie soos die outeur as die bekroning of sluitstuk van 'n geestelike bouwerk nie, maar as die insident wat die verdwaalde skaap help om deur die herder gevind te word of op die regte pad te kom. Die aanslag op die persoon se basiese siening van die wêreld neem volgens Gellert gewoonlik die vorm aan van 'n trauma of ontstellende ervaring wat die ego se houvas op die alledaagse en bekende werklikheid ondermyn. Indien die ego reeds swak en onstabiel is, kan dit uitloop op 'n ernstige depressie; op sy ergste kan dit lei tot 'n senuwee- (dit is emosionele – outeur) ineenstorting of selfs 'n psigotiese episode. As die ego egter genoegsaam ontwikkel en stabiel is, sal dit die transformasie wat plaasvind met veiligheid verduur. Die meeste mistiese tradisies help hierdie aanslag en transformasie aan deur veilige, gedissiplineerde metodes (byvoorbeeld kontemplatiewe gebed, meditasie en so meer). Tog is selfs dit dikwels nie sonder onstuimige, ontstellende voorvalle nie. Want die aard van die transformasie self is pynlik: dit vereis van die ego om van sy heersende posisie as bestuurder af te sien en op die agterste sitplek te gaan sit – om die onbewuste (soos Jung dit definieer) na vore te laat kom en deur die oë daarvan, of, indien die leser dit so verkies, die oë van God, te kyk.

Volgens die outeur sal Gellert sekerlik Paulus se ervaring op die pad na Damaskus gebruik om sy teorie te help bevestig, maar 'n verdwaalde sal 'n wegwysers aanvaar wat die meeste in lyn is met iets wat hy reeds vermoed. Paulus het op die pad na Damaskus reeds baie van die Christelike leer geweet en was besig 'om teen die prikkels te skop'. Dit kan dus weereens gesien word as die bekroning van iets waaraan reeds gebou is. Moontlik is Gellert reg in die sin dat die mistiese gewaarwording die individu soms ook help om 'n blokkade wat hom tydelik verhinder het om vordering te maak te bowe te kom.

Volgens Hepburn (1972, p. 429) realiseer sommige mistiese gewaarwordings net aan die



einde van 'n lang en moeilike religieuse dissipline of asketiese weg; ander gebeur spontaan (soos baie natuurmitiese ervarings); ander word deur dwelmmiddels soos meskalien veroorsaak of kom tydens die verloop van 'n geestesiekte voor. Hier is daar baie om te kritiseer. Volgens die outeur vind die eerste mistiese gewaarwording dikwels nie aan die einde van 'n besonder lang en moeilike religieuse of asketiese weg plaas nie. Dit lyk of Hepburn mistiese gewaarwordings en die mistiese weg verwar. Underhill (1911, p. 169) sê dat Sint Teresa se mistiese gewaarwordings verminder het toe sy al ver op die mistiese weg gevorder het. Soos die outeur dit reeds gestel het, glo hy ook nie dat mistiese gewaarwordings 'spontaan' plaasvind in die sin dat hulle sonder enige verband met die verlede uit die lug val nie. Indien daar genoeg gewone idealisering soos ons dit ken was, dit is nou 'n aktiwiteit op 'n laer as tipies misties-intuïtiewe vlak, kan hulle wel, veral vir die eerste keer, ook deur dwelmmiddels of 'n geestesiekte gepresipiteer word, maar sonder die idealisering sou hulle nie ware mistiese gewaarwordings genoem kon word nie en ook nie as outentieke mistiese gewaarwordings ervaar word nie.

Dit kom vir die outeur voor asof iemand op twee maniere daartoe kan kom om die mistiese weg (wat ook verder aan in hierdie hoofstuk bespreek word) te bewandel. Eerstens kan hy aanvanklik deur 'God' deur middel van 'n besonder kragtige mistiese gewaarwording 'geroep' word, en dit is nie vir hulle vreemd nie, want dit gebeur ook nie sonder 'n soort bewuste of maar vaag bewuste sielkundige voorbereiding nie. Hulle is die 'uitverkorenes' van God, die 'gebore mistikus' en word byna 'gewelddadig' deur Hom gegryp en op die mistiese weg geplaas. Hulle word daarna verder deur 'n geweldige sterk stroom na een of ander bestemming wat ook nie vir hulle heeltemal duidelik is nie meegesleur en hulle gee ook nie om dat dit so is nie; hulle weet dat dit die hoogste vervulling van hulle lewe is. Hulle is deur God gegryp, hulle weet dat hulle soos dit hoort nou Syne is en dit is vir hulle genoeg. Die aanhangers van die 'anderkragskool' sal met hierdie interpretasie saamstem, maar die aanhangers van die 'eiekragskool' sal dit verwerp.

Die ander wyse waarop iemand daartoe kom om die mistiese weg te bewandel is om te voel of te weet dat daar 'n toestand of plek is wat baie uitnemender is as die lewe en wêreld wat op die oomblik syne is. Die persoon voel dat dit sy plig is om daarby te probeer uitkom. Indien hy nie daarby probeer uitkom nie, sal hy ook nie daarby uitkom nie. Dus word hy 'n soeker na die Absolute. Dit is die begin van sy mistiese weg. God het nie na die aarde afgekyk, hom in die menskinders verlustig, skielik een van hulle liefgekry, na die aarde afgeswiep, hom of haar in sy arms gegryp, vir 'n oomblik ekstasies tot in die hoogste hemele opgevoer en afgekom en weer met sorg op die aarde neergelaat nie. Nee, hierdie tweede tipe veg sy eie paadjie vir 'n baie lang tyd. Hy het soos 'n boelterriër aan sy eie idee vasgebyt en laat nie weer los nie. Hy toets alle situasies waarin hy kom met sy intuïsie om te kyk of hulle hom nie dalk nader aan die uitnemender lewe kan bring nie. Indien hy vind dat hulp aan sy medemens hom miskien 'n bietjie nader aan die uitnemender lewe bring sal hy al meer hulp aan sy medemens verleen. Indien hy vind dat hy 'n bietjie nader aan die uitnemender lewe is wanneer hy in die natuur is, sal hy meer tyd in die natuur deurbring. Indien hy lank genoeg daarmee volhou, soms vir baie jare, swig God voor hom. Soms is dit 'n skokkende gebeurtenis, byna teen sy sin, soos in die geval van Thomas van Aquino. God daal af en wandel saam met hom op die aarde, en die aarde verander in die paradys, en die soeker ondergaan vir die eerste keer egte mistiese gewaarwordings. Hy beseft dat hy gevind het, dat hy by die uitnemender lewe uitgekom het, en dit spoor hom aan om nog baie meer van sy lewe te maak. Die aanhangers van die 'eiekragskool' sal met hierdie interpretasie saamstem, maar die aanhangers van die 'anderkragskool' sal dit verwerp.

Nadat God die eerste tipe weer op die aarde neergeplaas het, is hierdie mens in 'n groot moeilikheid. Hy weet nie wat om te doen nie. Hy huil en kerm elke dag en is snags siek van

verlange oor die afwesigheid van God. Die lewe was nooit vir hom baie aangenaam nie en nou is dit nog onaangenamer. Hy keer baiekeer terug na daardie boom waar God hom gegryp en na die hemel vervoer het, maar God kom haal hom nie weer nie. Sy mistiese weg het begin, maar hy is baie onbeholpe. Sy frustrasies ken geen perke nie. Hy oorweeg selfmoord, maar kan in die lig van die ewigheid waarin sy mistiese gewaarwording hom vir 'n oomblik gebring het ook sien dat hy nooit aan die realiteit van God kan ontsnap nie. Uiteindelik soek hy maar – na vele dwalings – verder na God soos die tweede tipe. Na daardie eerste mistiese gewaarwording weet hy baie goed wat hy wil hê – 'n herhaling daarvan, dis al – maar hy sukkel ook meer om soiets te bereik. Soms kry God hom jammer en kom af en voer hom weer 'n ent in die lug op. Dit help baie. Hy kry weer moed. Op die ou end, nadat hy baie swaar gekry en meer van die lewe geleer het, wandel God met hom net soos met die ander tipe. Hierdie mistikus moet egter ook erken dat sy uiteindelijke mistiese gewaarwordings nie presies soos sy eerste een is nie, maar ook nie slegter nie. Hy is tevrede.

Maar hierdie deel van die hoofstuk het ook ten doel om 'n sekere aspek van mistiese gewaarwordings, naamlik stimuli wat hulle presipiteer, uit die breër verband te lig en dit verder afsonderlik te bespreek. Dit berus tot 'n mate op spesifieke navorsingsresultate en die voorgaande word gegee omdat hulle daarsonder in die lug sal hang en nie baie sin maak nie. Die bepaalde stimuli laat 'n mens nie sommer mistiese gewaarwordings ondergaan nie; jy ondergaan hulle omdat jy daarvoor voorberei is of ernstig daarna soek.

Volgens Ghose (1986, p. 632) het sommige mistici as middele om by die goddelike uit te kom hulle toevlug geneem tot vas, asembeheer, meditasie, outosuggestie en monoïdeïsme (absorpsie in 'n enkele idee). Rituele bewegings en danse verskaf in sommige gevalle kontak. 'n Ou metode is die *via negativa* ('negatiewe weg'): 'hoe leër jou gees is, hoe meer vatbaar is jy vir die werking van die Aanwesigheid.' Die hindernisse moet met ander woorde uit die weg geruim word. 'n Ander indirekte – maar nie minder effektiewe nie – middel is die skokterapie van die bloedstollende beelde, psigologies gekoppel aan die argaïese en chtoniese (diaboliese), wat 'n mens in Tibetaanse ikonografie en simboolgie sien. Kunswerke is erkende geleiers van die numineuse: skilderye van die Soeng-dinastie van Sjina, Gotiese katedrale, Middeleeuse tempelargitektuur in Indië, die Egiptiese Sfinks, musiek soos die *Missa Solemnis* of Sanskrit-himnes van die Hindoes. Die outeur herhaal dat dit 'n dwaling is om te dink dat hierdie dinge op hulle eie 'n mistiese gewaarwording sal presipiteer. Mistiese gewaarwordings en mistiese weë is nie lekker speletjies nie. Dit is iets diepers in die persoon wat die gewaarwording deur middel van hierdie dinge laat presipiteer. Deur op 'n dag vir die eerste keer na die *Missa Solemnis* te luister terwyl jy nog nooit voorheen behoorlik na Beethoven of ander klassieke musiek geluister het nie, en ook geen ware soeker na God of die Absolute is nie, sal jou min of meer koud, jou skouers laat optrek.

Behalwe dat die piekgewaarwordings van Maslow mistiese gewaarwordings insluit lê die wat daarbuite val na genoeg aan mistiese gewaarwordings dat stimuli wat piekgewaarwordings laat presipiteer oor die algemeen ook beskou kan word as presipiteerders van mistiese gewaarwordings (sien DIE AARD VAN MISTIESE GEWAARWORDINGS, **Algemene kenmerke van mistiese gewaarwordings**). Maslow (1971, p. 169) sê: Vir ons doeleindes, dit is die identifisering en bestudering van piekgewaarwordings, kan ons sê dat dit geregverdig is om 'n lys van soorte aanleidings (Engels: triggers; ook stimuli; oorsake; presipiteerders; snellers. Hierdie woorde beteken nie almal dieselfde nie, maar dikwels bedoel die een outeur byvoorbeeld

met 'n presipiteerder wat 'n ander met 'n oorsaak bedoel) tot piekgewaarwordings te maak. Die lys word so lank dat dit nodig word om veralgemenings te maak. Dit lyk asof enige ervaring van ware uitnemendheid, van ware perfektheid, van enige beweging in die rigting van die volmaakte geregtigheid of volmaakte waardes geneig is om 'n piekgewaarwording te laat ontstaan. Nie altyd nie. Maar hierdie is die veralgemening wat ek sou maak vir die baie tipes dinge wat ons ondersoek het. Onthou dat ek hier as 'n wetenskaplike praat. Dit klink nie na hoe wetenskaplikes praat nie, maar hierdie is 'n nuwe soort wetenskap. 'n Dissertasie sal binnekort (volgens Maslow 1971, p. 169) gepubliseer word wat sal aantoon dat uit hierdie humanistiese wetenskap een van die ware vrugbare verbeterings sedert Adam en Eva (Maslow se woordkeuse!) gekom het. Dit is 'n dissertasie oor piekgewaarwordings tydens natuurlike kindergeboorte. En dit kan 'n potente bron van piekgewaarwordings wees. Ons weet baie goed hoe om piekgewaarwordings te bevorder; ons ken die beste manier vir vrouens om kinders te hê, op so 'n wyse dat die geboortegewende moeder geneig sal wees om 'n groot en mistiese ervaring te hê, 'n religieuse ervaring indien u dit verkies – 'n illuminasie, 'n openbaring, 'n insig. Dit is terloops wat hulle dit in die onderhoude noem – om eenvoudig 'n ander soort mens te word aangesien daar, uit 'n taamlike groot aantal piekgewaarwordings, wat ek 'die kenning van syn' genoem het, voortvloei.

Ons moet 'n nuwe woordeskat maak vir al hierdie onverwerkte probleme. Hierdie 'kenning van syn' beteken eintlik die kenning wat Plato en Sokrates van gepraat het; byna, sou 'n mens kon sê, 'n tegnologie van geluk, van suiwere uitmuntendheid, suiwere waarheid, suiwere goedheid, en so voort. Wel, waarom *nie* 'n tegnologie van vreugde, van geluk nie? Ek moet byvoeg dat hierdie die enigste bekende tegniek is om piekgewaarwordings in vaders te induseer. Tydens my en my vrou se ondersoek het dit geblyk dat vrouens gepraat het van piekgewaarwordings deur kindergeboorte (p. 170) maar mans nie. Maar ons het 'n tegniek om mans ook te leer om piekgewaarwordings as gevolg van kindergeboorte te ondergaan. Dit beteken, op 'n sekere saamvattende wyse, om verander te wees, dinge anders te sien, in 'n ander wêreld te leef, ander dinge te weet, in 'n sekere sin 'n beweging na, soos in 'n storietjie, vir altyd daarna gelukkig lewe.

Hierdie verskillende aanleidings tot piekgewaarwordings, wat reeds hoërop ter sprake gekom het, is nou verskillende paaie na mistiese gewaarwording. Tot dusver het ek gevind dat hierdie piekgewaarwordings berig word van wat ons 'klassieke musiek' kan noem. Ek het nie 'n piekgewaarwording deur John Cage of 'n Andy Warhol-fliëk gevind nie, ook nie deur die abstrak-ekspressionistiese tipe skilderye of iets dergeliks nie. Ek het eenvoudig nie. (Outeur – dit mag miskien vir Maslow persoonlik geld, maar oor die algemeen is dit foutief. Mark Rothko wat onder **MISTIEK EN KUNS** bespreek word se styl is abstrak-ekspressionisties. 'n Ander moontlikheid is egter dat 'abstrak-ekspressionisties' 'n woord is wat Maslow êrens gelees en toe individualisties gebruik het om sy gedagtes uit te druk sonder om eers vas te stel hoe die kunskritici die begrip op skilderwerk toepas. Hiermee sou hy maar net doen wat tipiese mistici al oor en oor gedoen het. Hulle gebruik filosofiese en teologiese begrippe anders as wat teoloë en filosowe self dit gebruik. As wetenskaplike behoort hy dit egter nie te doen nie.) Die piekgewaarwording wat die groot blydschap, die ekstase, die visioene van 'n ander wêreld, of 'n ander lewensvlak, berig het, het van klassieke musiek gekom – die groot klassieke musiek. Ek moet ook berig dat dit oorsmelt in dans of ritme. In soverre as wat dit hierdie navorsingsveld aangaan, is daar nie werklik veel verskil tussen hulle nie; hulle smelt in mekaar oor. (Die outeur betwyfel dit, al het hy ook nie soos Maslow navorsing daarvoor gedoen nie, al verstaan hy ook wat Maslow eintlik wil sê. Daar is 'n groot verskil tussen klassieke musiek en blote dans of ritme; hulle lê nie op dieselfde psigiese vlak nie. Die psigiese ervaring van beide eenvoudige dans – nie ballet nie – en ritme lê op 'n veel primitiewer vlak. Daar is minder Platoniese idealisering, teorie – nie noodwendig musiekteorie nie – en herkenning by betrokke as in die geval van die psigiese

beleving van klassieke musiek. Dans en ritme is meer met die sjamans en analfabetiese kulture geassosieer waar 'n mens nog nie in die volle sin van die woord van mistiek kan praat nie. 'n Mens kan dit miskien so stel dat die laere in die hoëre oorgaan, dat die meer primitiewe in die meer geestelike 'oorsmelt', bedoelende dat die meer primitiewe 'n aanloop tot die meer geestelike is, maar dit is baie misleidend.) Ek [Maslow] kan selfs byvoeg dat toe ek netnou oor musiek as 'n weg tot piekgewaarwordings gepraat het, ek dans ingesluit het. Vir my het hulle reeds saamgesmelt. Die ritmiese ervaring, selfs die baie eenvoudige ritmiese ervaring – die lekker dans van 'n rumba, of die soort dinge wat die kinders met dromme kan doen: ek weet nie of jy dit musiek, dans, ritme, atletiek of iets anders wil noem nie. Die liefde vir die liggaam, bewustheid van die liggaam, eerbied vir die liggaam – hierdie is duidelik goeie weë tot piekgewaarwordings. Piekgewaarwordings is op hulle beurt goeie weë (nie gewaarborg nie, maar statisties waarskynlik goeie weë, volgens Maslow) tot die 'kenning van syn', tot die waarneming van die Platoniese essensies, die intrinsieke waardes, die uiteindelijke waardes van syn.

Maslow (1971, p. 171) noem verder dat die volgende piekgewaarwordings kan oplewer: wiskunde, geskiedenis, antropologie (in die sin van met 'n ander kultuur kennismaak), sosiale antropologie, paleontologie en natuurwetenskap.

Volgens Borchert (1994, p. 27) is tot dusver min navorsing gedoen aangaande die stimuli wat aanleiding gee tot mistiese ervarings. Een ondersoek deur Marghanita Laski (*Ecstasy: A Study of Some Secular and Religious Experiences*, Westport, CT, 1968 en *Ecstasy*, Bloomington, IN, 1961) wat op kontemporêre bronne gebaseer is het die volgende resultate gelewer: stimuli wat die algemeenste by nie-gelowiges voorkom is eerstens seks, tweedens die natuur en derdens kuns. By Christene is die orde eerstens kuns, dan religie, dan natuur...

By benadering is die belangrikste stimuli religie, die natuur, die onmiddellike kulturele omgewing, medemense en die persoonlike ego. Die vorms van mistiek wat hierdeur gelewer word het verskillende name gekry: natuurmistiek, dialogiese mistiek, mistiek van die siel, teïstiese mistiek en moderne mistiek. Hierdie vorms is nie skerp van mekaar geskei nie...

Dit spreek vanself (p. 28) dat 'n *religieuse stimulus* agter baie mistiese ontwakings lê. Voorbeelde is 'n liturgiese viering, die lees van die Heilige Skrifte, 'n sekere geloofsartikel en 'n ghoeroe of religieuse figuur soos Jesus, Maria, Boeddha, of Krisjna. Ruysbroeck is veral getref deur die leer van die Drie-eenheid. Hy het 'n plastiese siening daarvan gehad: God as 'n osean wat uitdy en inkrimp in eb en vloed; die goddelike eenheid waaruit drie mense voortkom, drie mense wat weer saamvloei tot eenheid. Hy het dit toegepas op die menslike wese met drie fakulteite (begrip, wil en geheue; van Augustinus geërf – outeur) in een gees, op die mistiese ervaring as uitwaarts en inwaarts vloeiende in God, en op die drie stadiums waardeur daardie mistiese ervaring beweeg. (Die uitdrukking 'mistiese ervaring' word in hierdie geval dus deur Borchert as 'n sinoniem vir die drie fases van die mistiese weg gebruik – outeur. Die woord 'ervaring' kan hier nie met 'gewaarwording' vervang word nie.)

Vir Hadewych (die Nederlandse mistikus van die dertiende eeu) was die deurslaggewende stimulus die insig dat God ook menslik is, iemand wat ons kan liefhê, Jesus. Sy het Jesus na haar sien aankom tydens die mis. Dit het haar gered uit 'n doodloopstraat. Tot dan het sy nie geweet hoe om 'n suiwer geestelike wese lief te hê soos sy in daardie tyd van hoflike liefde probeer doen het nie. In Jesus het sy die vrylating van haar liefdeskrag gevind. Haar mistiek het tekenend geword van hierdie passie vir Jesus.

So ‘n mistiek het baie variëteite. In die Ooste is die teenhanger daarvan Krisjnamistiek – in bhaktijogha (bhakti = toewyding) die persoonlike toewyding van vriendskap met die godmens Krisjna. Mariamistiek het ook sy teenhanger in die Ooste – Sjinese Jin-mistiek en Japanse Kwan-Non-mistiek.

‘n Oomblik van verligting binne ‘n religieuse montering kan deurslaggewend wees ten opsigte van die oorslaan van ‘n meer visuele, simboliese mistiek na ‘n meer abstrakte. Dit word geïllustreer in die lewe van Krisjnamoerti. In 1927, in die kamp by Ommen, waar die aanhangers van die Orde van die Ster in die Ooste jaarliks byeengekom het om hulle voor te berei vir die koms van die Wêreldleermeester, die Maitreia-Boeddha, wie se mondstuk Krisjnamoerti was, het hy gesê dat hy Boeddha gesien het en dat dit ‘n groot vreugde en eer was om een met Hom te mag wees. Daar is gevra wat hy met die uitdrukking ‘die Geliefde’ verstaan. Vir hom het dit alles ingesluit; dit is Krisjna,... dit is die Maitreia-Boeddha, dit is die Boeddha, en tog gaan dit ook verby al hierdie vorme. Wat maak dit saak wat die naam is? Hy het die Orde van die Ster in die Ooste ontbind en wou sedertdien niks meer as ‘n leraar wees nie, want volgens hom ‘kan niemand jou bevry nie, jy moet dit in jouself vind. Hy wat tot (p. 29) bevryding gekom het, het die leraar geword – soos ekself. Elkeen van ons is by magte om die vlam binne te gaan, om die vlam te word.’

‘n Meer algemene stimulus is die *natuur*. Die eensaamheid van die natuur kan verskillende gevoelens by ons opwek – ‘n gevoel van opgeneem word in ‘n groter geheel, en ‘n gevoel van veiligheid, maar ook ‘n huiweringwekkende gevoel van ontsag vir die magtige uitgestrektheid daarvan. Hierdie is religieuse plus romantiese gevoelens, geïntensifiseer deur die natuur.

Die natuur kan ook ervaar word as iets wat sy eie gang gaan, met die voëls wat steeds sing terwyl ons self uiters ongelukkig is. Hierin lê niks misties nie. Wat saak maak is dat ‘n gewaarwording oor ons sweef dat alles met mekaar verbind is, en dat ons een is met hierdie heelal. Dus praat Eckhart van die gewaarwording dat ‘alle grassprietjies, hout en klip, alle dinge Een is’...’n Gewaarwording soos hierdie hoef nie by die individu se gevoelens ingebind te wees nie. Franciscus van Assisi het sy beroemde Lofsang aan die Son, waarin hy alle dinge in die natuur broers en susters noem, geskryf toe hy uiters ellendig was. Byna blind het hy die son geprys as sy broer, al het die sonlig hom gefolter. Natuurmistiek kan verruklike mooi vorms aanneem. Die persoon kan met die voëls en die visse praat, of met insekte, soos Rosa van Lima (muskiete het die lof van God saam met haar gesing)...Franciscus de Sales het die voetspore van wysheid orals in die wêreld gesien...

Moontlik is die gewaarwording (p. 30) van een met die natuur wees waarin alles saamhang die oudste vorm van mistiek. Dit het die pogings wat deur vele ou kulture gemaak is om die natuur se onderlinge verbindings te bepaal geïnspireer. Die piramide van Egipte en Mexiko, megalitiese monumente soos Stonehenge en die komplekse kostuum van die sjaman dui alles in hierdie rigting. Arabiese astrologie en matesis, Egiptiese hermetika, getallemistiek en alchemie is almal pogings om die kosmos te peil op grond van die gewaarwording dat alles met mekaar verband het en eintlik ‘n eenheid is...Baie hiervan word nou as okkultisme van die hand gewys en is deur die wetenskap oorboord gegooi. Tog het dit daarin geslaag om baie aantreklik te word in die twintigste eeuse mistiek, veral as gevolg van die siening wat hierdie esoteriese denke inspireer maar verlore geraak het in ons tegniese kultuur; die siening dat die kosmos ‘n organisme is waarin elke ding afhanklik is van alle ander dinge, verbonde is aan alle ander dinge en deel het aan die lewe van dieselfde Siel. Wat meer is, is dat (p. 31) die gedagte dat elke menslike wese ‘n mikrokosmos (‘n organisme op klein skaal, wat ‘n organisme op groot skaal,

bekend as die makrokosmos, weerspieël en opsom en deel daarvan vorm) is, die objek van hernieuwe belangstelling geword het en die vraag stel na die plek van die mens in die groot onderling verwante geheel...

Kultuur in die sin van 'n omgewing wat deur mense geskep is, stimuleer ook dikwels mistiese gewaarwordings. 'n Gedig, 'n skildery, musiek, 'n kerk, Gregoriaanse koraal, wierook, 'n stad, 'n boek, of selfs 'n oorlog, of 'n koekie en tee het moontlik al op een of ander tyd 'n mistiese gewaarwording laat presipiteer. Gevalle van hierdie aard word wikkels in verslae van kontemporêre getuies en by moderne skrywers aangetref. Die mistiek wat na vore kom sluit nie juis aan by Westerse religieuse mistiek nie, maar is meer soos die mistiek van die Japane Zen, waar kulturele nastrewings inderdaad gebruik word om die geskikte stemming vir mistiese gewaarwordings aan te kweek: boogskiet, 'n tuin netjies hark, teedrink, skilder, paradoksale spraak, za-zen (sit-in-bewustheid) tydens die daaglikse roetine...

Die medemens (p. 32) kan ook aanleiding gee tot 'n mistiese ontwaking. In die geval van Ghandi het die konfrontasie met 'n uitgeworpe paria in die wagkamer van 'n stasie gelei tot 'n fundamentele verandering in homself en sy lewenswyse. Vir Franciscus van Assisi was melaatses die uitdaging. Hulle was vir hom afgrysig, maar hy het liefde aan hulle betoon wanneer hy hulle teëgekom het...

Die stimulus (p. 33) tot mistiek hoef nie altyd van buite, van religie, kultuur, natuur en 'n ander persoon, te kom nie. Dit kan ook voortspruit uit die begeerte om dieper in die eie bewuste in te dring, of groei uit die opvatting dat God vir ons toeganklik is in die dieptes van ons wese. Die mistiek wat op hierdie wyse ontstaan is 'n (p. 34) mistiek van die siel; 'n mens kan maar sê dat die innerlike wese na die oppervlakte kom en deurbreek in die bewuste.

Dit lyk of Borchert se 'stimuli' in die volgende twee groepe ingedeel kan word:

(1) Stimuli wat bloot tot 'n onmiddelik op die stimulus volgende, kortstondige mistiese of piekgewaarwording aanleiding gee. Dit plaas nie die subjek noodwendig op die mistiese weg nie. 'n Goeie voorbeeld hier is die koekie en tee. Kyk in hierdie verband ook na **Die mistiese weg** wat die volgende subhoof is en waaronder mistiese mislukkings bespreek word. Dit lyk of hierdie stimuli oor die algemeen, vanuit die menslike oogpunt, meer toevallig is en van buite die psigologiese subjek kom.

(2) Stimuli, soms herhaaldelik, wat iemand op die mistiese weg plaas, stimuli wat selfs reeds die die mistiese weg genoem kan word, en wat onder meer ook deur 'n mistiese gewaarwording, of 'n reeks mistiese gewaarwordings gevolg kan word, of hulle insluit, of geen van beide nie. In hierdie groep is die beoefening van mistiek, of bewandeling van die mistiese weg, sonder gepaardgaande mistiese gewaarwordings moontlik. Borchert (1994, p. 15) noem dan ook dat dit voorkom asof mistiek nie die eksklusiewe terrein van die mistikus is nie. 'n Goeie voorbeeld van hierdie tipe stimuli is die begeerte om dieper in die eie bewuste in te dring. Elke herhaling daarvan is reeds 'n meditasie. Dit lyk of hierdie stimuli oor die algemeen meer 'n willekeurige langtermynonderneming van die subjek is of daarin oorgaan.

Die onmiddellike psigologiese nawerking van 'n mistiese gewaarwording

'n Egte, groot mistiese gewaarwording het 'n diepgaande onmiddellike nawerking op die emosionele, etiese, estetiese en rasonale inslag. Die persoon voel baie diep, sy emosies is baie

intens. 'n Stortvloed van positiewe gedagtes en gevoelens bars uit teenoor almal en alles. Hy vergewe sy vyande, hy wil menslik teenoor hulle wees. Alles rondom hom is aangrypend mooi – klanke is kristalhelder, nuut en skoon, hy kan tot die bome omhels en die grond soen. Dit is eenvoudig vir hom probleemloos duidelik wat God is. Dit is nie nodig om daarvoor te redeneer nie; hy sien Dit, hy weet Dit, hy is in Dit. Die deurmekaar stukke van die legkaart van die lewe pas net skielik almal vanself in mekaar. Dis asof 'n bomenslike en volmaakte almag hom 'n rukkie gelede vir 'n oomblik in besit geneem het, en die nawerking van hierdie wonderwerk nog so groot is dat hy nog steeds alles en almal vanuit 'n uiteindelik bevredigende ingesteldheid kan ervaar. Kyk ook onder MISTIEK EN KUNS, **Musiek** na Sullivan se interpretasie van Beethoven se Strykkwartet opus 131. Die tweede tot vyfde dele van die kwartet is volgens Sullivan 'n uitbeelding van die onmiddellike psigologiese nawerking van 'n mistiese gewaarwording.

Algemene kenmerke van die mistiese weg

'n Mens vra jou af wat psigologies kenmerkend of tiperend van mistiese weë is. Soos ons reeds gesien het is dit 'n lewenstaak wat die individu self onderneem. Hy kan deur God geroep word, maar hy antwoord nog altyd self ja daarop en besluit om te volg. Waar aanvanklike geïsoleerde maar egte mistiese gewaarwordings 'n groter dualiteit tussen die ewige en die tydelike, tussen die Absolute en die relatiewe, tussen God en mens in die innerlike ervaring van die individu tot gevolg het, omdat hy of sy nie weet hoe om die mistiese gewaarwording te laat voortduur of plaasvind nie en gou weer verval in sy veelvoudige, gebroke, botsende aardse sienings, lei mistiese weë egter na die uiteindelijke heling van die verdeeldheid.

Maar dit is nie net persone wat aanvanklik 'n sterk mistiese gewaarwording ondergaan het wat hulle op die mistiese weg begewe nie. Volgens die mistici (Ghose 1986, p. 635) lewe die meeste mense in 'n tronk waarvan die mure dik is van hulle eie ego's, sintuie en eng belangstellings. Maar party van die gevangenes ontwikkel 'n hartstog om teen die mure uit te klim en na 'n vrye horison te beweeg – 'n awontuur met idees, indien niks meer nie...

Maar indien, volgens Ghose, die onderskeiding tussen liefde en kennis enigsins geldig is, is menslike prestasies waarskynlik toe te skryf aan liefde, aangesien volgens Aristoteles die intellek uit sigself niks kan beweeg nie. Sonder die aandrang wat ons in ons harte voel sal mistiek kragteloos wees en versink tot berusting, soos soms al gebeur het.

Volgens Ghose is om te wil wat die Opperste wil die groot geheim, die *primum mobile*. 'Niks brand in die hel nie behalwe eiewil.' Die mistikus probeer om aan hierdie kennis en beweeglikheid te beantwoord selfs al sou hy genoodsaak wees om hom vir lang of kort periodes van die samelewing te onttrek. Maar onttrekking sonder terugkeer na die samelewing is nie afgerond nie. As wetenskaplikes van die psige dring die mistici egter aan op die voorrang van die innerlike faktore.

Volgens Ghose (p. 634) is die rol wat identifikasie op die mistiese weg speel die volgende: Die toestand van aanwakkering of verlewending [van die menslike siel] word bevorder deur die gee van aandag op 'n gekontroleerde wyse. Dit is gebruikelik om te konsentreer op 'n voorwerp of idee, op een of ander fokus wat gekontempleer kan word. Volgens die Indiese formule moet 'n mens om God te vereer soos hy word (*devam bhutva devam yajet*). Fisiese en geestelike oefeninge, wat metodes van verering en gebed insluit, is ontwikkel om te word wat jy kontempleer. Volgens die outeur van die tesis sal die persoon wat die aanvanklike mistiese

gewaarwording ontvang het ook poog om dit weer op te roep, om weer in daardie hemelse toestand te wees. Hy probeer hom inleef, hom weer verplaas in die aanvanklike mistiese toestand. Hierdie poging kan ook beskou word as die begin van meditasie, of die intensiewer voortsetting daarvan indien hy voor die aanvanklike mistiese gewaarwording reeds gemediteer het.

Die oorgang van 'hier' na 'daar' is volgens Ghose (1986, p. 834) 'n veelbewoë gebeure. Droë tydperke breek aan, afwykings, geweldige veranderings, versoekings. As daar vervoerings en blou hemele is, is daar ook onheilspellende angste en totale godverlatenheid, huilende woestenyne en 'donker nagte van die siel' wat deurleef word. Selfs trane van vreugde, hare wat rys, stigmata (liggaamlike merke of pyne) en parapsigologiese fenomene is in hierdie verband nie onbekend nie.

Onder ander ontdekkings langs die mistiese weg is die van ambivalensie, of die alternatiewe wyses om na die wêreld te kyk: die tydelike teenoor die ewige. Die tweevoudige siening kenmerk die heilige wie se lewe 'n kruispunt van tyd en tydloosheid vorm. Mistiese psigologie veronderstel 'n transendente fakulteit, in die verborgenheid, anderkant die drempel. Dit is gekoppel aan 'n deurbraak en kon sig nooit sonder herhaalde verifikasie gehandhaaf het nie. (Ghose sinspeel hier ook op die mistiese gewaarwording – outeur.) Dit was in baie opsigte 'n bewaakte geheim wat vir die bevoegde uitsonderings bedoel was. Die eksperiment was aan gevare onderworpe en slegs die gedissiplineerdstes sou nie daardeur omvergewerp word nie. Die opwekking van energie, infusie van genade, konfrontasie met verskillende vlakke van realiteit het spanninge en probleme geskep. Hiervandaan die aandrang op gematigdheid en ewewigtigheid aan alle kante. 'Hoe hoër die liefde, hoe groter die pyn', het 'n stem die dertiende-eeuse Duitse mistikus, Mechthild von Magdeburg vertroos. 'Glo my, kinders', het 'n veertiende-eeuse Duitse mistikus, Johannes Tauler geskryf 'iemand wat baie van hierdie sake wil weet moet dikwels in die bed bly want die raamwerk van sy liggaam is nie in staat om dit te dra nie'.

Hierdie opstote van 'mistiese slegte gesondheid' vorm deel van 'n ontwikkelende bewustheid wat moet deurwerk en aanpas by gewoontes van traagheid en ander weerstand in die sisteem en by 'n onvermoë om die ontluikende magte en hulle vereistes te steun. Af en toe 'n bietjie ongebalanseerdheid en wisselvalligheid behoort niemand te verbaas nie. Die moontlikheid van verskuilde dieptes van die bewussyn waar diskursiewe denke nie meer nodig is nie is een van die basiese uitgangspunte van die psigologie van Jogha of mistiek. Dit vorm 'n weerlegging van die formule van die sewentiende-eeuse Franse filosoof René Descartes: *cogito ergo sum* ('ek dink, daarom is ek'). Syn kan bestaan sonder *cogito* (of *ratio*, 'rede') in 'n direkte bewustheid van dinge wat die funksie is van intuïsie (*pradjna*).

Volgens Ghose (1986, p. 629) is emosionalisme en gesuiwerde emosie baie uiteenlopend. Emosionalisme, wat 'n soort onsuksesvolle ekstase is, kan die gevolg wees van ongesuiwerde elemente in die wese; dit kon ook 'n toegewing of onvermoë wees om die vloei of aanraking van bo te behou. Die natuurlike toestand van die mens en, nog te meer, die van die ware mistikus is sereen en nie in beroering nie. Van al die vorms van ervaring bevestig mistiek die aansprake van religie en word dit gesien as die verskaffer van 'n voorsmaak van die lewe na die dood.

Volgens Borchert (1994, p. 16) is mistiek nie net 'n gewaarwording nie maar ook 'n kreatiewe proses waarmee aan die oorspronklike gewaarwording vorm gegee word met onder andere simboliek, woord en daad; musiek, drama en dans; skilder-, beeldhou- en bouwerk

(uitgebrey en gewysig deur outeur). Terwyl dit plaasvind, is 'n mistiese gewaarwording helder en eenvoudig, maar na die afloop daarvan kom dit obskuur en ongevorm voor en laat 'n ongemaklike gevoel van spanning, 'n bewustheid dat iets nie strook met die persoon se gewone aktiwiteite, met daaglikse ervaring of met die omgewende wêreld nie. 'n Mens kan eenvoudig maar probeer om die innerlike konflik te omseil, of dit oplos deur na die gebaande weë terug te keer, maar mistici is nie in staat of bereid om dit te doen nie. Hulle word bedreig deur chaos en vind verligting deur hulle met hulle gewaarwording besig te hou vorm daaraan te gee. Hulle kom keer op keer daarna terug. Ruysbroeck (p. 17) het 'n stortvloed eenders klinkende woorde in elf verhandelinge vasgevang en sy gedagtes herhaaldelik baie draaie laat loop om tot helderheid te kom.

Soos die skeppende kunstenaar is die mistikus op 'n uiters steurende wyse daarvan bewus dat iets nie heeltemal reg is nie. Die sosiale orde, met sy wêreld van denke, sentimente, spreektaal en godsdiens – die hele kulturele netwerk – bepaal ons denke en handeling tot so 'n mate dat dit moeilik is om enige alternatief te sien of aanvaar. Die vae gevoel dat alles nie inmeekaar pas nie, dat daar iets meer en anders is wat in ag geneem moet word, gaan nie outomaties met hersiende denke gepaard nie. Die moet bietjie vir bietjie ontwikkel word, teen die stroom, deur te leer om saam te leef met die spanning tussen 'n terugkerende visioen wat aanhou om onder die bewussynsdrempel te verdwyn en die bedrywighede van die daaglikse lewe wat hulle so duidelik en (skynbaar) samehangend aan die wakende bewussyn opdring.

Hoe is dit moontlik om alledaagse taal te gebruik om iets te sê wat bykans onsêbaar is, en op so 'n manier dat dit verstaan, en nie misverstaan nie, sal word? Slegs wanneer vorm aan iets gegee is sal die waarde daarvan onloënbaar wees. En gewoonlik is die bevrediging en verligting van korte duur. Die spanning skyn slegs gedeeltelik verlig te word. Dit is klaarblyklik dat enige persoon wat graag mistiese gewaarwordings, hetsy intens of nie, wil ondergaan, een of ander soort talent moet hê. Dit kan literêre talent wees, die vermoë om iets te organiseer (of orde uit chaos te skep), artistieke talent, of 'n instinktiewe begrip van die kuns hoe om te lewe. Die wat dit nie het nie het 'n gids nodig – 'n persoon wie se wysheid nie boekkennis is nie, maar werklik dinge ervaar het wat in mistiese tekste genoem word; iemand wat insig het in wat in iemand anders aangaan. So 'n gids is 'n bekende figuur in alle mistiese bewegings en het verskeie name – meester, leermeester, geestelike opsiener, ghoeroe. Een van die belangrikste bekwaamhede wat hierdie gids moet hê is dat hy nie afhanklikheid sal kweek nie maar die student selfvertroue leer en hom slegs op sy weg vergesel.

Die mistiese gewaarwording waarna mense soek is altyd dieselfde maar elke ekspressie daarvan is anders. Hierdie wet tree in werking sodra die mistikus probeer om te verduidelik wat gebeur het. 'n Simboliese en tydlose gebeure word geuiter in baie woorde en soos krale uitgestring in tyd. Wat verhaal word, kom uit die geheue en weglatings, vooroordeel en veranderde gevoelens het almal 'n effek. Wat meer is, is dat elke taal kultureel gekondisioneer en 'n swak voertuig is om hoogs individuele impressies na andere te karwei. Verdere faktore is die persoonlikheid, psige, karakter, talente en opvoeding van die spreker en of genoeg tyd beskikbaar is om die gewaarwording in woorde om te sit.

Later in sy boek sê Borchert (1994, p. 364) dat daar honderde boeke beskikbaar is om ons alles te leer wat nodig is om te weet aangaande elke moontlike mistiese weg, oud of nuut. Duisende boeke meer is geskryf oor die onderwerpe van seksualiteit, die huwelik en elke

moontlike aspek van liefde; tog kan 'n mens nie liefde beoefen op die oomblik dat jy 'n boek bestudeer nie, al gee dit ook goeie raad. Elke geval het sy eie rigting, beperkings en moontlikhede. Die geheim van sukses is om jou eie weg te ontdek en te volg.

Die outeur is van mening dat die kenmerke van 'n bepaalde persoon se mistiese weg sal afhang van sy persoonlikheid en omstandighede. Die persoonlikheid van die toekomstige mistikus word verder aan bespreek. Die ontdekking, gewoonlik skielik, van verskuilde moontlikhede van so 'n peillose suiwerheid en diepte in die psige gee soos reeds genoem soms aanleiding tot tydelike vreemde gedrag. Dit kan nie net vir die buitestaander vreemd voorkom nie maar ook vir die toekomstige mistikus self. Daarna sal die persoon geleidelik in die rigting van beter psigologiese aanpassing beweeg as wat hy gehad het voor hy of sy hom op die mistiese weg begeef het. Hierdie aanpassing sluit die mate van handeling, sintuiglikheid, emosionaliteit, nadenkendheid en intuïtiewe begrip in. Die volgende drie voorbeelde kan genoem word. Iemand wat geneig was om emosioneel en impulsief te oorreageer sal na die vind van die ongelooflike mistiese anker en sy moontlike gepaardgaande tydelike drama geleidelik meer selfbeheersing begin toepas. Selfbeheersing is nou vir die eerste keer moontlik omdat die anker innerlike ontspanning en bewuswording van insig en kreatiwiteit moontlik maak. Net so sal iemand wat, in 'n poging om geestelike vastigheid te vind, net voortdurend gesit en kompulsief dink het, as gevolg van die nuwe mistiese anker met sy moontlike drama ontspan en begin opmerk en meeleeft en doen. Dit is nie net wanaangepastes wat hulle op die mistiese weg begeef nie. 'n Mens kan ook uit die genot van pure gesonde groei skielik 'n ongelooflike ewige anker vind wat aanvanklik miskien 'n bietjie drama veroorsaak maar gou lei tot nog gesonder groei en florering.

Vir die mistikus is die Absolute die belangrikste, nie hyself nie, of so sien hyself dit ten minste. Die 'absolute' mistikus is die persoon wat nie soos die 'relatiewe' mistikus net 'n sekere tipe mistiese gewaarwording ondergaan nie, maar absoluut deurdronge en dronk van God min of meer alle tipes mistiese gewaarwordings, naamlik die ongedifferensieerde, die drie introvertief gedifferensieerdes: met intuïtiewe spieëling van denkkategorieë in mekaar, met intuïtiewe insig in rasonale probleme, en met innerlik sintuiglike voorstellings; die twee ekstrovertief passiewes: met of sonder fantasieverskynsels; en die ekstrovertief aktiewe. (Kyk na die **Klassifikasie van die soorte mistiese gewaarwordings** onder DIE AARD VAN MISTIESE GEWAARWORDINGS.) Net so kan iemand hom of haar op die absolute mistiese weg in plaas van op 'n relatiewe begewe. Dit is ook moontlik dat iemand wat, soos die meeste aspirantmistici, aanvanklik op 'n relatiewe mistiese weg geloop het en sukses daarmee behaal het, haar later op die absolute mistiese weg bevind.

Schau alle Ding in Gott, und Gott in allen an,
du siehst, daß alles sich in ihm vergleichen kann.

Soll ich mein letztes End und ersten Anfang finden,
so muß ich mich in Gott und Gott in mir ergründen.
Und werden das, was er: Ich muß ein Schein im Schein,
ich muß ein Wort im Wort, ein Gott in Gotte sein.

(Angelus Silesius, uit die *Gerubynse Wandelaar*)

Die fases en tegnieke van 'n paar verskillende mistiese weë

By wyse van inleiding kan die volgende gesê word: volgens Ghose (p. 634) maak die onderverdelings of subvelde en kreatiewe aspekte van die menslike gees deel uit van die psigologie van die mistici en is een van die oudste tradisies van die mensdom. Die ou Indiese psigologie het bewussyn in drie subvelde verdeel: die wakkertoestand (*djaghrat*), droomtoestand (*svapna*) en slaaptoestand (*soesjoepti*), en 'n vierde (*toerija*) bygevoeg wat die bewuswees van die mens se suiwer selfbestaan of syn is. Die viervoudige skaal stel die trappe van die synsleer voor waarmee die mens terugklim na die bron, die absoluut goddelike. Ghose vermeld nie hier hoe die mistikus by *toerija* uitkom nie. Die outeur staan baie skepties teenoor hierdie viervoudige skaal. Indien die derde trap reeds slaap is, wat is die vierde trap dan – dood, onbewustheid?

Griffiths (1989, p. 150) stel 'n ander skaal voor. Hy sê dat die psigologie, in die lig van die siening dat ons bewussyn reeds met die Groot Ontploffing in die kiem bestaan het en tydens die ewolusieproses tot uitvouing gekom het, hom vandag onder andere daarmee besig hou om die kompleksiteit van die menslike bewussyn te ondersoek. Daar word besef dat die rasonele bewussyn waarmee ons die heelal observeer en ons fisika ontwikkel self net een stadium in die ewolusie van bewussyn is. Ons weet nou dat ons na vlakke van voorbewuste lewe onderkant ons teenwoordige rasonele bewussyn kan gaan en dat dit heel wetenskaplik op so 'n manier gedoen kan word dat die verskeie bewussynsvlakke, of beter, die onderbewuste, binnegegaan kan word. Dit is byvoorbeeld moontlik om in die bewussyn terug te gaan na die primordiale ongedifferensieerde toestand voor mentale bewussyn ontwikkel het. Dit is ook moontlik, soos ons veral deur die Oosterse mistiese ervaring weet, om bokant die teenswoordige vlak van bewussyn na superbewussyn te gaan. Westerse psigologie gee nou hieraan aandag. Ken Wilber praat van die spektrum van bewussyn, soos hy dit noem, vanaf die primitiewe bewussyn waar daar bloot identifikasie met die liggaam is tot die superbewuste opperste toestand waar totale syn in totale bewussyn bereik word. Dit is dan die siening wat in die hedendaagse wetenskap na vore kom. Volgens die outeur sou die taak van die wordende mistikus in hierdie geval dan wees om die weg na die superbewussyn te vind en dit sy tuiste te maak. Griffiths vermeld nie hier die tegnieke om daarby uit te kom nie.

Een van die mees antieke en aanvaarde onderverdelings van die innerlike vermoëns van die mens was nog altyd die van sintuiglike waarneming, emosionaliteit of gevoelens, denke en intuïsie. Dit stem ooreen met aarde, water, lug en vuur. Die kind begin om sintuiglik waar te neem, later breek gevoel met betrekking tot sekere waarnemings deur, nog later kristalliseer denke uit die gevoelslewe, en as denke ten volle tot ontluiking gekom het breek die intuïsie, wat met die mistiese geassosieer word, deur. Die mistiese gewaarwording is vuur. Die taak van die aspirerende mistikus wat so 'n siening aanhang is om sintuiglike waarneming, gevoel en verstand agtereenvolgend ten volle te laat realiseer sodat die vuur van die mistiese kan deurbreek. (Kyk in hierdie verband ook na die gedig *Die Sonderling* van Sheila Cussons wat onder MISTIEK EN KUNS, **Kuns wat in tyd afspeel**, *Letterkunde* aangehaal word.)

Hierdie soort voorstellings van die mistiese weg eindig dan met mistiese gewaarwording, dit waarmee die mistiese weg van die 'anderkragskool' soos beskryf in **Stimuli wat aanleiding gee tot mistiese gewaarwordings** ook kan begin. Dan behoort die mistikus egter nadat die eerste mistiese gewaarwording gerealiseer het soos in die voorgaande paragraaf verduidelik is nog verder te kan gaan en die weg te kan voortsit na wat die Christene deïfikasie of eenwording noem. Maar dan is hierdie mistiese weg nie volledig tot by sy uiteinde beskryf nie en is die eerste mistiese gewaarwording dan ook nie 'n onverwagte geskenk soos die 'anderkragskool' dit wil hê

nie, maar weereens 'n variasie van die eiekragstipe mistiese weg. Die sienings lyk tot 'n mate weersprekend en skep verwarring. Die outeur glo (1) dat almal moontlik is en (2) die afsonderlike sienings miskien te simplisties is en met fyner en ryker psigologiese analise dalk geïntegreer kan word tot 'n enkele stelsel wat as sleutel tot die meerderheid mistiese weë kan dien.

Volgens Underhill (1911, p. 169) is die fases van veral die Christelike mistiese weg die volgende:

1. Die Self se ontwaking tot bewustheid van Goddelike Realiteit. Hierdie ervaring, wat gewoonlik kort en goed afgebaken is (en waarin 'n aanvanklike mistiese gewaarwording die hoofrol speel – outeur), gaan gepaard met intense gevoelens van vreugde en verheuenheid.
2. Die Self, vir die eerste keer bewus van Goddelike Skoonheid, besef deur kontraswerking sy eie eindigheid en onvolmaaktheid, die veelvuldige illusies waarin dit gedompel is, die geweldige afstand wat dit van die Een skei. Die pogings daarvan om deur dissipline en kastyding alles wat in die pad van vordering tot eenheid met God staan uit die weg te ruim word *Suiwering* (Engels: *purgation*) genoem. Dit is 'n toestand van pyn en inspanning.
3. Wanneer die Self deur Suiwering van die 'sinlike dinge' losgemaak is en die deugde aangekweek het wat 'versierings van die geestelike huwelik' is, keer die vreugdevolle bewustheid van die Transendente Orde in 'n verhoogde mate terug. Soos die gevangenes in Plato se 'Grot van Illusie' het dit ontwaak tot kennis van Realiteit en langs die harde en moeilike pad na die mond van die grot opgeworstel. Nou sien dit die son. Dit is *Illuminasie*, 'n toestand wat baie van die stadiums van kontemplasie, 'grade van gebed', visioene en wedervarings van die siel soos deur Sint Teresa en ander mistici beskryf insluit....Illuminasie is by uitnemendheid die 'kontemplatiewe toestand'. Dit vorm saam met die twee voorgaande toestande, die 'eerste mistiese lewe'. Baie mistici kom nooit verder as dit nie; en aan die ander kant het baie sieners en kunstenaars wat gewoonlik nie saam met hulle gegroepeer word nie die ervarings van die geïllumineerde toestand tot 'n sekere mate met hulle gedeel. Illuminasie bring 'n sekere vertrouwdheid met die Absolute, 'n gevoel van die Goddelike Teenwoordigheid met sig mee, maar nie ware eenwording daarmee nie. Dit is 'n toestand van geluk.
4. In die ontwikkeling van die groot en inspanningsvolle soekers na God word dit gevolg deur – of soms by tye vergesel van – die vreeslikste van al die ervarings van die Mistiese Weg: die finale en volledige reiniging van die Self, wat deur sommige kontemplatiewe die 'mistiese pyn' of 'mistiese dood' genoem word, en (p. 170) deur ander die Reiniging van die Gees of *Donker Nag van die Siel*. Die bewussyn wat sig tydens illuminasie verlustig het in die gevoel van die Goddelike Teenwoordigheid, gaan nou gebuk onder 'n ewe intense gevoel van die Goddelike Afwesigheid, en leer om die persoonlike bevrediging wat die mistiese visioen oplewer te skei van die realiteit van die mistiese lewe. Soos tydens Suiwering die sintuie gewas en verootmoedig, en die energie en belange van die Self gekonsentreer is op transendente dinge, so word die suiweringsproses nou uitgebrei na die middelpunt van ekheid, die wil. Die menslike instink tot persoonlike geluk moet doodgemaak word. Dit is die 'geestelike kruisiging' wat al so dikwels deur die mistici beskryf is: die groot troosteloosheid waartydens dit voorkom asof die siel deur God verlaat is. Die Self gee nou sigself oor, die individualiteit en die wil daarvan, volkome. Dit begeer niks, vra niks, is volslae passief, en dus gereed vir eenwording.
5. *Eenwording*: die ware doel van die mistiese soektog. In hierdie toestand word die Absolute Lewe nie bloot soos tydens Illuminasie deur die Self waargeneem en geniet nie, maar is *een* daarmee. Dit is die doelwit waarna al die vorige skommeling van bewustheid geneig het. Dit is 'n toestand van ewewig, van suiwer geestelike lewe; gekenmerk deur rustige blydskap, deur toegeneemde vermoëns, deur intense sekerheid....In die gevalle van sommige van die grootste

mistici – Sint Teresa is ‘n voorbeeld – verminder eerder as vermeerder die hoeveelheid ekstatische transtoestande (ekstatische mistiese gewaarwordinge – outeur) nadat die toestand van eenheid bereik is, terwyl ander die hoogtes bereik deur ‘n pad wat alle vreemde gedrag ter syde laat.

Eenwording is die permanente vestiging van lewe op transendente vlakke van realiteit. Vroeër ekstases gee ‘n voorsmaak hiervan. Intense vorms van eenheid wat deur individuele mistici met behulp van uiteenlopende simbole soos die Mistiese Huwelik, Deïfikasie of Goddelike Vrugbaarheid beskryf is, lewer na verdere ondersoek almal getuienis dat hulle aspekte van eenwording of eenheid is wat ‘deur ‘n bepaalde temperament gesien’ is.

Oosterse Mistiek lê volgens Underhill nadruk op ‘n verdere stadium anderkant die van eenwording. Dit beskou hierdie stadium as die eintlike doel van die geestelike lewe. Dit is die gehele annihilasie of reabsorpsie van die individuele siel in die Oneindige.

Volgens Underhill (1911, p. 171) word die leer van die annihilasie of vernietiging as die doel van die siel se opgang.... met beslistheid deur alle Europese mistici verwerp, alhoewel ‘n geloof daarin konstant deur hulle vyande (outeur – Westerse teologiese, veral Protestantse, vyande. Baie van die Oosterse mistici sien gou die superioriteit en sin van hierdie benadering van die Westerse mistici in wanneer hulle daarmee kennis gemaak het.) aan hulle gewyt word. Die doelwit van die Europese mistici is nie die onderdrukking van lewe nie, maar die intensivering en verandering van die vorm daarvan. Die verandering, sê hulle in ‘n paradoks wat gewoonlik misverstaan word, bestaan in die perfektering van persoonlikheid deur die volslae oorgawe van die Self (ego – outeur)....

Dus is die Goddelike Donkerte, die Niks, nie ‘n toestand van nie-syn wat die mistikus begeer (p. 172) om te bereik nie: dit is eerder ‘n paradoksale beskrywing van die Ongedifferensieerde Godheid, die Verhewe Lig, vanwaar hy in sy ekstases vuur van die hemel afbring om op die aarde te gloei en te brand.

By die mistici van die Weste dryf die hoogste vorms van Goddelike Vereniging die Self aan tot ‘n sekere aktiewe eerder as passiewe lewe, en dit word nou deur die beste kenners aanvaar as die ware verskil tussen Christelike en nie-Christelike mistiek....

Uit dit alles volg dat die ideaal van die groot kontemplatiewe, die doel van hulle lang opleiding, is om ‘modusse van die Oneindige’ te word. (Outeur – Hulle wil mikrokosmosse word wat elk alles wat die makrokosmos bevat vanuit sy eie perspektief weergee.) Tot oorlopens toe vervul van die besef van die Goddelike Lewe, van uiteindelijke en aanbiddelike Realiteit wat hulle dra en aanspoor, het hulle die begeerte om die openbaring, die oorvloediger lewe wat hulle ontvang het aan ander weer te gee. Nie die geestelike huwelik nie, maar goddelike vrugbaarheid sal hulle finale toestand wees.

Volgens die outeur van hierdie tesis is Niks die teenoorgestelde van Syn. Dit is leeg, terwyl Syn vol is. Hulle is nie twee kategorieë of abstraksies wat langs mekaar lê soos in die Logika van Hegel nie, maar is eerder teenoorgestelde pole. Niks is een van die vele arm abstraksies wat saam met ander rykes uit die oorvloed van Syn geskep is. Niks lê veel nader aan Plato se stof of materie wat ‘n chaotiese Niks is as aan Syn wat die Naakte Godheid is. Syn is eerder baie soos Hegel se begrip Filosofie, die hoogste, die mees konkrete, die mees komplekse en mees geordende van al sy kategorieë en begrippe. Miskien is Hegel se bergrippe Filosofie en Niks samevallend, die aansluitingspunt van ‘n voltooide sirkel. Filosofie is oneindig kompleks, en Hegel het hom vergis om te dink dat hy vanaf Syn en die antitese daarvan wat hy Niks genoem het met suiwer logika uiteindelik daarby uitgekome het. Die reabsorpsie in die Absolute is dus nie

‘n annihilasie of nie-weet nie maar ‘n intensivering van bewustheid en weet.

Volgens ‘n latere werk van Underhill (1914, p. 43) kom praktiese mistiek oor die algemeen (nie net binne ‘n bepaalde godsdiens of gespesifiseerde dissipline nie en dus in teenstelling met haar voorgaande siening van 1911) neer op ‘n vyfvoudige skema van afrigting en groei, waarin die eerste twee stappe, naamlik eerstens die van Herinnering (die dissiplinering en vereenvoudiging van die aandag) en tweedens die van Suiwering (die dissiplinering en vereenvoudiging van die gevoelens en wil) die self voorberei vir eenwording met Realiteit, en die laaste drie dit agtereenvolgens verenig met die Wêreld van Wording (die Natuur), die Wêreld van Syn (die Gees), en laastens met die Uiteindelike Werklikheid wat die filosoof die Absolute en die religieuse mistikus God noem. Die tegnieke van die eerste twee stappe is reeds deur Underhill by die Christelike mistiese weg aangedui. Dit is nie maklik om in ‘n paar woorde op te som wat Underhill alles oor die laaste drie geskryf het nie, maar dit kom volgens die outeur tot ‘n mate en oorvereenvoudig neer op ‘n liefde vir en opgaan in die skoonheid van die natuur, wat gepaard gaan met ekstrovertiewe mistiese gewaarwordings; ‘n identifikasie en omgaan met die rykheid van die eie innerlike wat gepaard gaan met gedifferensieerde introvertiewe mistiese gewaarwordings; en laastens ‘n poging tot eenwording met die ongedifferensieerde Absolute of Naakte Godheid. Wat die tegniek van laasgenoemde betref durf die outeur nie meer waag nie as om in ‘n poging om Underhill weer te gee net te sê: blinde liefde vir en hunkering na die Absolute of Naakte Godheid, soos ‘n uitgehongerde wat in volslae duisternis tas na voedsel.

Volgens Happold (1970, p. 56) word die mistiese weg gewoonlik, veral deur Katolieke Teoloë, verdeel in drie stadiums: die Weë van Suiwering, Illuminasie en Eenwording. Volgens Ghose (1986, p. 629) is die doel van mistiek vereniging met die goddelike of heilige. Die weg na die vereniging gaan gewoonlik deur vier stadiums: purgasie (van liggaamlike begeertes), suiwering (van die wil), illuminasie (van die verstand) en vereniging (van die wil of wese met die Goddelike). Volgens Radhakrishnan (1939, p. 48) wat die Hindoeïsme verteenwoordig, dra gebed, godsdiensbeoefening, meditasie, sowel as filosofie, kuns en literatuur almal by tot die herlewing en suiwering van die innerlike wese en maak dit vatbaar vir kontak met die Goddelike. Die dissipline het verskillende stadiums wat nie duidelik van mekaar afgegrens is nie. Rofweg kan drie stadiums onderskei word: suiwering, konsentrasie en identifikasie wat tot ‘n mate ooreenstem met die **via purgativa**, **via contemplativa** en **via unitiva** van die Christene.

Volgens Kahn (1990, p. 161) is daar vier verskillende stadiums van Godrealisasie van die Sufiet [Moslemmistikus].

Die eerste en primitiewe stadium is om ‘n God te maak. As hy hom nie uit ‘n rots of klip maak nie maak hy Hom uit sy gedagtes. Dit maak vir hom nie saak, net soos dit vir die afgodsdienaar nie saak maak, om die God te aanbid wat hy self gemaak het nie. Waaruit maak hy hom? Uit sy verbeelding. Die man wat geen verbeelding het nie staan op die grond; hy het geen vlerke nie, hy kan nie vlieg nie.

En wanneer hy (p. 162) deur hierdie stadium gegaan het kom daar nog ‘n stadium, die stadium van die liefhebber van God. In hierdie stadium begin hy om God te sien as sy Geliefde, en slegs dan begin hy ware liefde ken; want liefde begin by die mens en kulmineer in God, die volmaakte ideaal en voorwerp van liefde. ‘n Hindoestani digter sê dat die eerste stap op die pad van liefde ‘n persoon leer om te sê ‘Ek is nie’. So lank as wat hy dink ‘Ek is’ is hy ver van die pad van liefde; sy aanspraak is vals.

Wanneer ‘n man deur hierdie stadium gegaan het kom daar ‘n derde stadium (p. 163), en

dit is dat hy alle aardse bronne, gunstig of ongunstig, alles wat tot hom kom, as God beskou. As 'n vriend kom om hom te groet, is dit vir die Sufiet God wat hom kom groet; as 'n bedelaar 'n pennie vra, is dit God wat die Sufiet in daardie vorm herken; as 'n arme man ellende ly, sien hy ook hierin die bestaan van God.

Die vierde ontwikkeling van die Godideaal (p. 163) is die verlies van die self. Maar watter self is verloor? Die vals self is verloor, en die ware self is gewin. In hierdie stadium hoor die Sufiet deur die ore van God, sien deur die oë van God, werk met die hande van God, loop met die voete van God; dan is sy gedagtes die gedagtes van God en sy gevoel is die gevoel van God. Vir hom is daar nie langer daardie verskil wat die aanbieder tussen homself en God maak nie; soos Khoesrou die Indiese digter sê 'Wanneer ek U geword het en U ek geword het, wanneer ek liggaam geword het en U het siel geword, dan, Geliefde, is daar geen verskil tussen 'ek' en 'U' nie.

Krisjnamoerti is 'n twintigste-eeuse mistikus van Suid-Indië. Die outeur kon nie in die werk oor hom en die een deur hom wat hy deurgelees het stadiums van die mistiese weg herken of isoleer nie. Volgens Mehta (1950, p. 285, 286 en 287) kan sy mistiek **Intellektuele Mistiek** genoem word. Daar is skaars enige spoor van emosionalisme in sy toesprake en besprekings. Hy hou hulle op 'n hoë intellektuele vlak sodat diegene wat hom wil verstaan hulle gedagtes aktief en wakker moet hou. Sy besprekings is 'n intellektuele genot, want hy gebruik die befaamde Sokratiese metode en lei sy gehoor stap vir stap met foutlose logika. Hy bevraagteken elke stelling, en dwing die vraer om te dink en die absurditeit van sy argument in te sien. Hy laat dus nie sy gehoor toe om in 'n prelogiese of voorverstandelike toestand te verval nie.

En deurgaans toon hy volgens Mehta die beperkinge van die verstand en die invloed van die geheue op al ons gedagtes en handeling aan. Hy sê dat kennis deur begripsvorming glad nie kennis is nie, want dit is slegs kennis van die beelde en begrippe wat ons geskep het! Hy toon die weg van **kennis deur syn**, wat die enigste ware kennis is, want hierin is die kenner en die gekende nie twee verskillende dinge nie. So 'n kennis kom net in 'n toestand van nie-dualiteit, en aangesien die verstand slegs op die vlak van dualiteit kan werk, kan dit nooit 'n ding **ken** nie, alhoewel dit inligting **omtrent** die ding mag inwin. Dit is slegs met die illuminasie van die verstand deur intuïsie dat die mens hom bevry van die ryk van denkbeelde en die wêreld van Realiteit binnegaan.

Volgens Krishnamurti (1969, die strekking van die boek word as geheel kortlike weergegee in die volgende paragrafe) perverteer dit die mens om sy eie psigologiese probleme en genietinge van die verlede kort-kort oor en oor in die hede op te roep. Hy moet vergeet van emosiebelaaide insidente uit sy verlede, dit moet nie meer vir hom belangrike inhoude wees nie, want die herinnering daaraan word soos 'n grammofoonplaat wat vasgehaak het en nie verder kan kom nie. Dit vervlak sy denke, laat nie kreatiewe inhoude toe om op te duik nie en maak sy gees impotent. Gedagtes oor die toekoms kan 'n soortgelyke effek hê.

Ook moet die mens sy voorstellings asook innerlike en uiterlike en waarnemings wat in die hede, op die oomblik, vorm aanneem, neutraal en rustig beskou, asook sy eiesoortige, dikwels verwronge, optrede – sonder om dit goed of af te keur – so nie word dit nog meer emosioneel gekleur en oorheers dit hom later. 'n Groot verspilling van innerlike energie gaan hiermee gepaard.

Hy moet ook alle outoriteit van mense, boeke, religieuse en filosofiese stelsels afsweer en hom nie langer daardeur laat beïnvloed nie want dit maak hom oneg en verdeeld. Aan die een kant wil hy dit navolg en aan die ander kant kry hy dit nooit reg nie, want dit pas nie op hom nie, hy het dit nie geskep nie.

Die waarneming van die skoonheid van die natuur en mense, veral hulle pragtige gesigte, sal 'n positiewe invloed op hom hê want dit sal die hoër liefde op 'n geestelike vlak by hom laat ontwaak. Hy moet bewus wees van alle dinge en gebeure, in en om hom, maar nie sy bewussyn vernou en met die uitsluiting van sekeres net op die eng inhoud daarvan konsentreer nie.

Die verlede en toekoms moet afgesterf word, dit moet van minder belang word en tot niet gaan. Hy moet uiteindelik vergeet om daaraan te dink, want ware lewe is nou verbonde aan sterwe. Wanneer 'n uitdaging of kritieke situasie opduik, moet hy dit onmiddellik hanteer en volledig afhandel. Indien hy dit nie doen nie, sal dit in sy geheue vassteek en nog 'n vasgehaakte grammofoonplaat oplewer. So word tyd geskep. Die verloop vanaf die verskyning van 'n uitdaging tot die afhandeling daarvan is (psigiese) tyd. Indien dit dadelik afgehandel word, is daar nie tyd nie.

Krisjnamoerti sê (1969, p. 122): 'Die gemoedstoestand wat nie in staat is om langer te strewe nie is die ware religieuse gemoed, en in daardie gemoedstoestand mag jy dalk afkom op hierdie ding wat waarheid of realiteit of geseëndheid of God of skoonheid of liefde genoem word.'

Meester Eckhart (1994, p. 136) sê: Ek het baie werke van beide heidense meesters en profete gelees, en boeke van die Ou en Nuwe Testament, en ernstig en met die grootste ywer gesoek om uit te vind wat die beste en hoogste deug is, met behulp waarvan die mens ten nouste met God verenig kon word, waardeur die mens deur genade kon word wat God van nature is, en waardeur die mens die meeste soos die beeld van wat hy was toe hy in God was sou wees, toe daar geen verskil tussen hom en God was nie, voordat God die wêreld geskep het.

En wanneer ek die Skrifte deeglik deursoek, sover as wat my verstand kan deurgrond en ken, vind ek dat suiwer onverbondenheid (Engels: detachment) bokant alle dinge staan, want alle deugde neem die skepsels tot 'n mate in aanmerking, maar onverbondenheid is vry van alle skepsels... Hy stel dit op dieselfde bladsy duidelik dat dit selfs beter is as liefde.

Smith (1986, p. 627 - 628) som die aanloop tot die mistiese doel weer anders op. Volgens hom is mistici, profete en religieuse denkers van baie tradisies, beide in die Ooste en die Weste, dit eens in hulle beklemtoning van verskeie vorms van voorbereiding vir die verkryging van religieuse insig. Die basiese idee is dat die gewone manier om na die wêreld te kyk, wat 'n voorvereiste vir die alledaagse lewe is, in die pad staan van die verstaan van religieuse waarheid. Die aspirant moet deur die dissiplinering van sy gees en liggaam by hierdie beperkinge verbygaan. Drie klassieke vorms van voorbereiding word onderskei: eerstens rasionele dialektiek vir die afrigting van die denke om tot insig te kom (dit verklaar waarom baie mistiese denkers vanaf die Pitagoreërs tot Nikolaas van Cusa en Benedict de Spinoza diep betrokke was by wiskunde); tweedens morele voorbereiding wat suiwerheid van hart ten doel gestel het en soms verbind was met liggaamlike dissipline soos in die geval van die Indiese Joghha-oefeninge; derdens die inneem van sekere middels om die omvang van die bewussyn te vergroot tot buite die grense van wat nodig is vir die alledaagse lewe. Ghose sê ook later in sy werk (1986, p. 633) dat die aanlope tot die goddelike of heilige verskillend eerder as eenvormig is. Dit beweeg deur fisiese, intellektuele, toewydings- en simboliese rituele en dissiplines na die uiteindelik doel.

Dit is volgens Smith (p. 628) betekenisvol dat die groot mistici sonder uitsondering hierdie voorbereiding as nodig, maar nie toereikend nie, vir 'n mistiese gewaarwording beskou het. Ten spyte daarvan dat die self voorberei is mag die visioen nog steeds nie kom nie. Gereedheid verleen geen aanspraak op die goddelike nie. Die ervaring wat deur Jan van die Kruis, 'n sestiende-eeuse Spaanse mistikus beskryf is as 'die donker nag van die siel' dui presies

hierop. In hierdie situasie is die siel daarvan oortuig dat God dit verlaat het, in die duisternis gewerp het, miskien vir ewig. Mistici van die Taoïstiese en Boeddhistiese tradisies beklemtoon dikwels spontaniteit van insig en die nodigheid daarvan om daarna te soek deur 'moeitelose strewe'. Dit verbind die soeke met die wete dat die verkryging van die insig nie afdwingbaar is nie. Zen-Boeddhiste hou daarvan om te wys op insigte wat reeds aanwesig is maar nie herken word voor die besitter daarvan alledaagse denkwyses afskud nie.

Volgens Angus (1928, p. 101) kan Ekstase (Grieks: ekstasis) en Entoesiasme (Grieks: entousiasmos) – wat volgens die outeur van hierdie tesis en soos Angus die terme gebruik, as na verwant aan mistiese gewaarwordings, of primitiewe mistiese gewaarwordings, of mistiese gewaarwordings self beskou moet word – geïnduseer word deur die volgende: waak en vas, spannende religieuse verwagting, draaiende danse, fisiese stimuli, die kontemplasie van gewyde voorwerpe, die effek van roerende musiek, inaseming van dampe, die aansteeklikheid van opwekkingsbewegings (soos by die Kerk van Korinte gebeur het), hallusinasie, suggestie en al die ander hulpmiddels van die Misteriereligieë. Die outeur kan net weereens hier beklemtoon dat die ware mistiese gewaarwording net hierdeur geïnduseer sal word indien daar ook opregte geestelike strewing na en idealisering van 'n absolute is. Hierdie geestelikheid is 'n aprioriese, 'n voorvereiste vir 'n ware mistiese gewaarwording. Hierin lê die tekortkoming van die meerderheid van die antieke misteriegodsdiens.

Selfs van seks is al 'n mistiese weg gemaak. Volgens Borchert (1994, p. 40) is 'n gekoppeldheid van seksualiteit en die goddelike nie vir die meeste religieë onbekend nie. In die leidende werk oor Joodse mistiek, die Zohar, sê Moses van Leon: 'Wanneer 'n man intiem met sy vrou is, laat hulle begeerte hulle sweef na die ewige heuwels.'

Hy gaan voort deur te sê dat in Katolieke teologie die huwelik wat voltrek word deur geslagsgemeenskap 'n sakramentele simbool is. Geslagsgemeenskap word egter selde gebruik as 'n middel tot mistiek. Die mees eksplisiete voorbeeld kom in Tantra voor. Dit is hier nog 'n mistiese weg: seksuele gemeenskap deur twee persone as 'n totale eenheid beleef met die oog op die dieper eenheid met die Uiteindelike! Volgens Ghose (1986, p. 631) was die Tantriese (seksuele) eksperimente van die Indiese tradisie moedige en eerlike pogings tot sublimasie, maar die meerderheid van hierdie eksperimente het egter op mislukking en ramspoed uitgeloop. Volgens die outeur is 'n soortgelyke gevaar as wat aan natuurmistiek verbonde is waarskynlik aan seksmistiek verbonde. God kan gesien word as absoluut identies met die natuur, met ander woorde God is niks anders as die natuur nie, wat neerkom op panteïsme. Net so kan in die geval van seksmistiek God moontlik mettertyd gesien word as niks anders, niks meer as seks nie, wat 'n dwaling is, net soos in die geval van panteïsme.

'Mistiese weë' wat ontspring uit die beskouings van sommige eksistensiële filosofe is reeds kortliks na verwys onder DIE MISTIESE GEWAARWORDING EN DIE FILOSOFIESE EN RELIGIEUSE STELSLS.

Langtermynveranderinge waartoe mistiese gewaarwordings, gewoonlik via die mistiese weg, aanleiding kan gee

Wat kan in hierdie opsig meer oortuigend wees as die uiteindelijke wysheid en krag van Sint Teresa. Sy sê (1588, vertaling 1957, p. 145): Watter krag het die siel wanneer die Here haar in die hoogte ophef waarvandaan sy op alles neerkyk en nie daarin verstriek is nie! Hoe beskaam

is sy oor die tyd toe sy so verstrik was! Sy is inderdaad verbaas oor haar eie blindheid, en voel deernis vir diegene wat nog steeds blind is, veral as hulle mense van gebed is aan wie God vertroosting skenk. Sy verlang daarna om uit te roep en hulle aandag op hulle dwalings te vestig; en soms doen sy dit werklik, net om 'n storm van vervolgings op haar kop neer te bring. Veral as die betrokke persoon 'n vrou is word sy daarvan beskuldig dat sy 'n gebrek aan nederigheid toon, en probeer om diegene te leer van wie sy self behoort te leer. So veroordeel hulle dit dan, en nie sonder rede nie, want hulle weet niks van die krag wat haar dryf nie. Soms kan sy nie help om dit te doen nie, of haar daarvan weerhou om diegene vir wie sy lief het en van die gevangenis van hierdie lewe bevry wil sien, reg te help nie. Want die toestand waarin sy eenmaal geleef het is niks meer of minder as 'n gevangenis nie, en dit besef sy.

Die siel is moeg van die tyd toe dit begaan was oor punte van eer, en van die waan wat haar laat glo het dat wat die wêreld so noem hoegenaamd eer is. Sy sien in dat dit net 'n groot leuen is, en dat ons almal daardeur mislei word. Sy verstaan dat ware eer nie denkbeeldig is nie maar werklik; dat dit hoogag wat waarde het, en versmaai wat geen waarde het nie. Want alle verbygaande dinge is soos niks of minder as niks, en mishaag God. Die siel lag vir haarself wanneer sy dink aan die tyd toe sy waarde aan geld geheg en dit begeer het... As die seën wat ek nou in myself sien met geld gekoop kon word sou ek baie waarde daaraan geheg het. Maar ek weet dat dit net verkry kan word deur afstand te doen van alles.

Wat kan met hierdie geld wat ons begeer gekoop word? Kan dit enigiets van waarde wees? Enigiets wat blywend is? Indien nie, hoekom wil ons dit dan hê? Al wat verkaf is 'n ellendige gemak wat ons duur te staan kom. Wat dit dikwels vir ons oplewer is hel; wat dit koop is ewige vuur en eindelose foltering. As almal sou ooreenkom om dit as nuttelose moer te beskou, hoe glad sou die wêreld verloop en hoe weinig knibbelary sou daar wees! Alle mense sou vriendelik wees, die een teenoor die ander, indien die wêreld belangstelling in eer en geld sou verloor. Ek glo werklik dat dit 'n geneesmiddel vir alles sou wees.

Die siel bemerk hoe blind die mens is om in te sien wat plesier is, asook sy onvermoë om agter te kom dat selfs in hierdie lewe dit beproewinge en verontrusting op die hals haal. Watter rusteloosheid! Watter ontevredenheid! Watter nuttelose arbeid! Die siel is nie net bewus van die spinnerakke wat haar bedek nie, maar die sonlig is so helder dat sy elke stoffie ook sien, selfs die kleinste. Hoe hard sy dus ookal gewerk het om haarself perfek te maak, sien sy haarself as baie vuil wanneer die sonlig haar werklik tref. Dit is soos die water in 'n glas, wat helder lyk as die son nie daarop skyn nie, maar wanner dit wel gebeur, kan 'n mens sien dat dit vol kolletjies is.

Die vergelyking is baie letterlik. Voor die siel tot hierdie vervoering kom, dink sy dat sy versigtig is om nie met betrekking tot God te oortree nie, en doen wat sy kan in soverre as wat haar krag dit toelaat. Maar wanneer sy hierdie stadium bereik, tref die Son van Geregtigheid haar en laat haar haar oë oopmaak. Dan sien sy so baie van hierdie kolletjies dat sy hulle liever weer sou wou toemaak. Want sy is nog nie so totaal die kind van daardie magtige arend dat sy reg in die son kan kyk nie. In die paar oomblikke dat sy haar oë kan oop hou, sien sy dat sy baie vuil is. Dan onthou sy die vers wat sê: Wie kan in U teenwoordigheid regverdig wees?

Wanneer sy na hierdie goddelike Son kyk, duisel sy van die helderheid; wanneer sy na haarself kyk, benewel stof haar oë en die klein duifie is blind. So gebeur dit baie dikwels dat die siel totaal verblind, in beslag geneem en verbaas is oor die wonders wat sy aanskou. Dus verkry sy ware nederigheid wat haar nooit sal toelaat om iets goeds van haarself te sê nie. Sy sal ook nie andere toelaat om dit te doen nie. Nie die siel nie maar die Heer van die tuin deel die vrugte uit; en dus kleef niks aan haar hande nie. Al die goeie wat in haar is word toegeskryf aan God; as sy niks oor haarself sê nie, is dit tot Sy eer. Sy weet dat sy hier niks besit nie en dat sy nie hierdie

kennis wat sy deur direkte visie verkry het kan ignoreer nie, selfs as sy dit graag sou wou doen. Dus sluit sy haar oë vir die dinge van hierdie wêreld, en open hulle om die waarheid in te neem.

Marcoulesco (1986, p. 244) sê die volgende aangaande die invloed van mistiese verenigdheid op die persoon wat dit ervaar het: Ten spyte van die feitlik algemene bewering dat mistiese verenigdheid onuitspreeklik is, kom literêre en teologiese beskrywings daarvan baie voor in die gewyde en digterlike geskrifte van die wêreld. Die groot meerderheid van hierdie beskrywings stem ooreen aangaande die verhewenheid, heil en onoortreflike vryheid daarvan. Dit bly 'n ewigdurende bron van sielsverjonging, wysgerige insig, morele vernuwing en beeldende skeppingskrag. Veral van die mistiese verenigdheid van die 'pan-en-heniese' tipe van Zaehner, wat dui op die eenheid van alles wat bestaan en waarin die indiwidu die beperkings van sy eie identiteit oorskry, is aangetoon dat dit sielkundige buigsamheid opwek en ook sinkretistiese sintese ten goede kom wat kenmerkend is van beide kunssinnige en wetenskaplike vindingrykheid.

Indien 'n mistiese gewaarwording van so 'n verbygaande aard was dat dit so vinnig as wat dit kom weer vergeet word, sou ons volgens Borchert (1994, p. 12) baie min van mistiek geweet het. Maar ons het biblioteke vol getuienis, traktate, poësie en studies uit alle tydperke, kulture, godsdienste en gebiede. Dit kom voor asof 'n mistiese gewaarwording iets so onvergeetliks aan sig het dat die persoon wat dit ondergaan het hom gedwonge voel om tyd af te staan om dit op te helder. Dat dit nie 'n loutere vreugde is nie word duidelik uit die literatuur aangaande die onderwerp. Die mistikus het 'n visioen gehad dat alles reg is; maar daaglikse sorg, of 'n politieke loopbaan (soos in die geval van Dag Hammarskjöld), is in growwe teenstelling hiermee. As daar geweld is, is vrede 'n baie verre vooruitsig. Hoe kan twee sulke ervarings met mekaar geharmonieer word – die ervaring dat alles versplinter en 'n speelgrond van goeie en bose magte is, en hierdie ander gewaarwording waarin alles so duidelik een en goed is? Mistiese literatuur is belangrik, want dit toon aan hoe baie mense reeds genoegsaam deur hierdie vraag gekwel is om dit te probeer beantwoord. Sommiges was so verbyster dat hulle besluit het om hulle tot die harde daaglikse werklikheid te wend en mistiek te laat vaar. 'n Welbekende voorbeeld is Ionesco. Hy het sedertdien verhaal dat hy nou 'n enorme aptyt vir die lewe het en 'n brandende begeerte om al sy sinne te bevredig. Andere het hulle lewens beëindig omdat hulle nie langer die spanning kon verduur nie. Mislukkings word byna nooit in die literatuur van die onderwerp beskryf nie; blykbaar word gevoel dat dit nie die moeite werd is om dit vir die nageslag te bewaar nie. Mistici word as so heilig beskou dat hulle obsessies om selfmoord te pleeg nie by die sensors verbykom nie. Slegs in 'n paar gevalle hoor ons van mistiese obsessie; byvoorbeeld by Maria Petyt, 'n Karmelitiese kluisenares van die sewentiende eeu: 'Ek was soms in die versoeking om my eie lewe te neem... Hoekom sal 'n mens so 'n foltering van jou lewe maak? Kies die pyn wat gou verby is.' Of dink ons dat skilders soos Vincent van Gogh en Nicolas de Stael, omdat hulle met hulleself weggedoen het, nie mistici was nie? – die een in 'n kranksinnige aanval, die ander met voorbedagte rade.

'n Mistiese gewaarwording is nie genoeg om iemand in 'n mistikus te verander nie. Ons beperk die gebruik van die naam tot iemand wat die gewaarwording ondersoek, probeer om vorm daaraan te gee, dit wil lewe. Ooreenkomstig (p. 13) daardie persoon se mate van sukses oordeel ons of hy of sy die titel 'groot' mistikus verdien of nie. Mistiese literatuur behoort tot mistici. Dit het gegroei uit die stryd om tot klaarheid te kom. Gewaarwordings wat vir die aangenaamheid daarvan herkou word maar min buite die subjek oplewer is uitgesluit uit die mistiese tradisie en

het nie juis 'n bydrae tot beskrywings van wat 'n mistiese gewaarwording behels gelewer nie. Het dit inderdaad enige nut om oor sulke uitsluitlik persoonlike gebeurtenisse bekommerd te wees?

Maslow sê die volgende wat met langtermynveranderinge waartoe mistiese gewaarwordings kan lei in verband gebring kan word (1971, p. 170): Die waarneming van die Platoniese essensies, die intrinsieke waardes, die uiteindelijke waardes van syn is 'n terapeutiese tipe hulp tot beide die genesing-van-siektes tipe terapie en ook tot die groei na selfaktualisering, die groei tot volle menslikheid. (Hier moet die outeur net weer noem dat Maslow se waarneming van die Platoniese essensies, die intrinsieke waardes en die uiteindelijke waardes van syn 'n integrale aspek van sy piekgewaarwordings uitmaak. Behalwe dat die piekgewaarwordings van Maslow mistiese gewaarwordings insluit lê die wat daarbuite val so na aan mistiese gewaarwordings dat verwag kan word dat die gevolge van piekgewaarwordings oor die algemeen ook verwant aan die gevolge van mistiese gewaarwordings sal wees.)

Piekgewaarwordings het met ander woorde volgens Maslow konsekwensies. Hulle kan baie, baie belangrike konsekwensies hê. Musiek en kuns kan in 'n sekere sin dieselfde doen; daar is 'n sekere oorvleueling. Hulle kan dieselfde as psigoterapie doen indien jy jou doelstellings reg hou, en goed weet waarmee jy te doen het, en bewus is waarheen jy beweeg. (Let wel – Maslow sien hier ook duidelik in dat die geestelike sowel as die begripmatige aspek altyd teenwoordig moet wees.) Ons kan aan die een kant sekerlik praat van die opbreek van simptome, byvoorbeeld die opbreek van clichés, van angstoestande, of ander soortgelyke dinge; of aan die ander kant kan ons praat oor die ontwikkeling van spontaneïteit, en van moed (p. 171), en van Olimpiese of Goddelike humor en soheid (Engels: suchness – 'n Boeddhistiese begrip), sensoriese bewustheid, liggaamsbewustheid en ander soortgelyke dinge.

En glad nie die minste nie, is dit so dat musiek en ritme en dans voortreflike weë is om na die ontdekking van jou identiteit te beweeg (en mits jy of jou terapeut wêet waarheen jy wil beweeg. Indien dit nie die geval is nie kan Pop en Underground en Rock en die geslaan op tromme volgens Maslow meer afbreek as wat hulle opbou). Ons is op so 'n manier gebou dat hierdie soort sneller, hierdie soort stimulasie, geneig is om allerhande soorte dinge aan ons outonومiese senuweestelsel, endokriene kliere, aan ons gevoelens en aan ons emosies te doen. (Dit is volgens die outeur ook waarom hulle sonder insig so gevaarlik is.) Dit is net so. Ons weet eenvoudig nie genoeg van fisiologie om te verstaan hoekom dit so is nie. (Dit maak dit nog gevaarliker.) Maar dit is soos dit gebeur, en hierdie is onteenseglike ervarings. Dit is 'n bietjie soos pyn, wat ook 'n onteenseglike ervaring is. Vir mense wat ervaringsgewys leeg is, en hulle sluit hoe tragies ookal 'n groot deel van die bevolking in, mense wat nie weet wat in hulleself aangaan nie en leef volgens oorlosies, skedules, reëls, wette, wenke van die bure – 'andergerigte mense' – is hierdie 'n weg van ontdekking van hoe die self is. Daar is seine vanaf die binnekant, daar is stemme wat uitroep: 'Sowaar, hierdie is 'n plesier, moenie dit ooit betwyfel nie!' Hierdie is 'n weg, een van die weë waardeur ons probeer om selfaktualisering en die ontdekking van die self aan mense te leer. Die ontdekking van identiteit kom via die aandrange, via die vermoë om na jou eie gestel te luister, en na hulle reaksies en na wat binne-in jou aangaan.

Op 'n ander plek sê Maslow (1971, p. 265) dat 'n mens na die insig of die groot bekering, of die groot mistiese ervaring, of die groot illuminasie, of die groot volle ontwaking, weer kalm kan word wanneer die nuutheid daarvan verdwyn, en jy gewoon word aan goeie dinge of selfs groot dinge, en kasueel (Maslow se woord; die outeur hou nie daarvan nie – miskien is dit 'n voorbeeld van sy Olimpiese en goddelike humor) in die hemel leef en op gemaklike terme met

die ewige en die oneindige wees. (Hiervoor is die outeur en Underhill en Beethoven net 'n bietjie te emosioneel. Ons speel nie met die intensiteit en almag van God nie. Selfs net die gedagte van die Absolute en die wonder van subjektiewe bewussyn wat elkeen van ons het laat trane in ons oë kom. Maar Maslow is besonder intelligent, en 'n mens moet versigtig wees wat jy van hom sê.) Maar wat hy verder sê is nietemin van groot belang en baie treffend. 'n Mens kom volgens hom oor die toestand van verras en verskrik wees en leef kalm en serene tussen die Platoniese essensies, of tussen die S-waardes. Die frase om hier in kontras met die klimaktiese of emosioneel aangrypende groot insig en S-kognisie te gebruik is platokognisie. Piekgebaarwordings kan nie anders as om van verbygaande aard te wees nie. En tog bly 'n illuminasie of insig met die persoon. Hy kan nie werklik weer naïef, onskuldig of onwetend op dieselfde manier as wat hy voorheen was word nie. Hy kan nie 'on-sien' nie. Hy kan nie weer blind word nie. En tog moet daar 'n taal wees om die gewoon raak aan die bekering of die illuminasie of die leef in die tuin van Eden te beskryf. So 'n gewekte of wakker gemaakte persoon gaan gewoonlik op 'n unitiewe of op 'n S-kennende wyse verder met dit as deel van sy alledaagse lewe – sekerlik wanneer hy dit ookal verkies. Hierdie serene S-kognisie of platokognisie kan onder sy kontrole kom. Jy kan dit aan- of afskakel soos dit jou geval (liewer soos jy dit nodig vind – outeur).

Persoonlikheid en karakter van die (toekomstige) mistikus.

Volgens Underhill (1911, p. 67) is die volgende hoofkenmerke van die psigologiese lewe van die mens van belang vir die studie van mistiek:

1. Hierdie psigologiese lewe word, hoe arbitrêr ookal, deur die fluktuerende lyn wat psigoloë die 'bewussynsdrempel' noem verdeel in die bewuste lewe en die onbewuste dieptes.
2. Die bewuste lewe, alhoewel dit essensieel 'n eenheid is, het drie opvallende en steeds aanwesige aspekte: die drie-eenheid van gevoel, denke en wil. Die belangrikste posisie moet aan die gevoel gegee word, aangesien dit die krag is wat die denke en wil in werking stel.
3. Hierdie psigologiese lewe kom tot uitdrukking in *konasie* of na buite gerigte handeling en in *kognisie* of inwonende kennis. Die eerste, wat dinamies van aard is, is grootliks die werk van die wil wat deur die emosies gestimuleer word. Die tweede, wat passief van aard is, is die saak van die intellek. Hulle stem ooreen met die twee hoofaspekte van lewe as geheel, naamlik Syn en Wording.
4. Nog konasie nog kognisie – handeling en denke – soos verrig deur die bewuste denke, wat gemoeid is met natuurlike bestaan en beheers word deur ruimtelike begrippe, is in staat om enige verhoudinge met die Absolute of transendente wêreld aan te gaan. Hierdie genoemde handeling en denke het geheel en al te doen met stof wat direk of indirek voorsien word deur die sintuiglike wêreld. Die getuienis van die mistici en van alle persone wat 'n 'instink vir die Absolute' het, dui egter op die bestaan van 'n verdere fakulteit – inderdaad 'n dieper self – in die mens; 'n self wat gewoonlik deur die omstandighede van die daaglikse lewe 'onder die drempel' van sy bewussyn gehou en dus een van die faktore van sy 'subliminale lewe' word. Hierdie verborge self is die primêre verteenwoordiger of bemiddelaar van mistiek en voer 'n 'substansiële' lewe wat in aanraking met die reële of transendente wêreld is. Hierdie nadruklike handhawing van die tweevoudige aard van die menslike persoonlikheid is steeds implisiet in die mistici.



Volgens die outeur is Underhill hier duidelik beïnvloed deur die dualisme van die nomenale en fenomenale van Kant. Sy het die basiese probleem van die (Freudiaanse) psigologie van haar tyd ingesien, naamlik dat dit geen ruimte bied vir die religieuse en mistiese nie, en toe 'n tweede, dieper, mistiese self geskep (nie vir haar 'n probleem nie, want sy het nog geglo aan die 'fakulteite' van die menslike gees) maar kon glad nie daarin slaag om dit met die kontemporêre psigologie te integreer nie. Die probleem wat sy geskep het is dat haar gemaakte mistiese self niks met die wil, sintuie en verstand te doen het nie. 'n Mens kan volgens haar nie deur middel van hulle by die mistiese uitkom nie. Soos Kant sê sy dat dit volslae onmoontlik is om met behulp van die sintuie en verstand by die nomenale uit te kom. Kant sê dat dit wel moontlik is om deur middel van die wil (die praktiese rede) tot God te nader, maar selfs dit wil sy nie toelaat nie. Waarskynlik probeer sy ook die teologie beskerm wat wil hê dat 'n mistiese gewaarwording suiwer 'n geopenbaarde, gepredestineerde genadegawe van God is en in geen opsig deur die skepping wat uit niks geskape is bepaal word nie.

Maar wat van die aanlope tot en die reekse ekstrovertiewe (aktiewe en passiewe) mistiese gewaarwordings asook verstandelike introvertiewe gedifferensieerde mistiese gewaarwordings wat altyd met 'n bepaalde sportman, natuurliefhebber en wetenskaplike of filosoof geassosieer is? (Kyk na die tabel wat die tipes mistiese gewaarwordings weergee.) Hoekom word, of is, veral in die verlede, iemand 'n mistikus genoem? Waarskynlik is daar sommige van die mistici wat net een deurslaggewende gewaarwording ondergaan het, maar die meeste van hulle 'n hele reeks. Het dit alleenlik iets met God se genade en die mistikus se liefde vir sy bepaalde aktiwiteit te doen, of bring hy ook deur middel van sy wil die veld of matriks (sy liggaam, sy sintuie, sy gevoelens, sy gedagtes) waarbinne hy ageer in so 'n geordende, gevorderde, miskien selfs volwasse, toestand dat dit geskik is vir 'n mistiese gewaarwording om daarin te manifesteer? Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir geslagsomgang – 'n sekere ryping en groei is nodig voor dit kan plaasvind. Liggaamlike groei is tot 'n hoë mate onwillekeurig. Indien die persoon nie reg eet nie, sal hy egter nie na behore groei nie, of dit vertraag. Geestelike groei is nie so onwillekeurig nie. Jy kan jou geestelike groei baie aanhelp deur jou eie wil en pogings en sal eendag verbysterd staan wanneer jy meteens beseft waarop dit uitgeloop het. Nog 'n vergelyking: as jy nie al meer woorde en begrippe wat tot 'n nuwe begripveld hoort aanleer nie, sal jy ook nie ontdek dat jou insig in die veld as geheel verbeter nie. Nog 'n parallel: indien die massa van 'n hoop radioaktiewe materiaal stadig vermeerder word deur al meer van die materiaal op die hoop te pak, sal die hoop wanneer dit 'n sekere, kritieke massa bereik 'n interne kettingreaksie tot gevolg hê en vanself begin warm word en hitte afgee. Dit is die beginsel waarvan gebruik gemaak word om 'n atoombom te laat ontplof. Die kritieke massa word net vinnig oorskry. God (of die duiwel) gryp nie van buite af in om dit te laat ontplof nie. Die toename in kwantiteit lei tot 'n skielike, verbasingwekkende kwalitatiewe verandering, wat in die geestelik veld die mistiese gewaarwording is.

Hegel se monisme as 'n heuristiese hulpfilosofie vir die mistiek lewer wat hierdie saak betref baie minder probleme as Kant se dualisme op. Hegel tref nie so 'n radikale verskil tussen die Absolute en die nie-Absolute nie, en dit maak sy denke meer toepasbaar op die spektrum van mistiese gewaarwordings. Die kategorieë van Denke (Kognisie) en Wil of Handeling (Konasie) lê in die dialektiese ontwikkeling vanaf Syn (volgens Hegel die ontoereikendste definisie van die Absolute) die naaste aan die kategorie van die Absolute Idee (die toereikendste definisie van die Absolute). Hegel se sistematiek lewer dus ook die betekenisvolle wenk op dat denke en handeling nie radikaal van die Absolute Idee geskeie is nie maar aanleiding daartoe gee.

Dit kan hier ook terloops genoem word dat dit waar is dat die Synskategorie van Hegel

uit 'n intellektuele oogpunt die minste inhou, maar indien die idee van die kategorieë op die mistiek oorgedra word, behoort elke kategorie van Hegel se Logika volle en gelykwaardige krag te hê. Elkeen van hulle is 'n definisie van die Absolute. Baie mistici sê dat die mistiese gewaarwording wat deur die kategorie syn gedra word die grootste krag het en die belangrikste is. Miskien is hulle reg. Die outeur respekteer alle persoonlikhede en twyfel of hy op hierdie stadium (dit is op psigologiese gebied) saamstem. Hy beskou die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording as by verre die uitnemendste en kragtigste van alle mistiese gewaarwordings, maar hy wil elkeen se persoonlikheid 'n volle kans gee, of hy 'n rugbyspeler, mediteerder of uitvinder van nuwe patente is. Ons lewe in 'n demokratiese tyd. Elkeen interpreteer sy lewe met 'n ander stel kategorieë, maar alles is in elke unieke gespesifiseerdheid wat 'n mens genoem word een. Miskien kan 'n mens sê dat uit 'n psigologiese oogpunt alle egte mistiese gewaarwordings van groot waarde en min of meer gelykwaardig is, maar dat uit 'n mistiese en filosofiese oogpunt die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording die hoogste is. Om nog te spekuleer en die psigologie 'n bietjie meer met die filosofie in ooreenstemming te bring kan 'n mens miskien ook sê dat die gedifferensieerde panenheniese mistiese gewaarwording in die psigologiese veld die 'hoogste' is, want in hierdie veld is die menslike bestaan altyd 'n gesitueerde bestaan. Maar dit moet ook nie uit die oog verloor word dat die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording feitlik onmiddelik na sy manifestering 'n wêreld, 'n gesitueerdheid skep waaraan hy sy liefde kan gee nie.

5. Volgens Underhill kan sekere prosesse, waarvan kontemplasie as 'n voorbeeld beskou kan word, die bewussynstoestand so verander dat die dieper self na vore kom (vergelyk punt 4! – outeur). Afhange van die mindere of meerdere mate waarin die dieper self die bewuste lewe betree, is die persoon tot 'n mindere of 'n meerdere mate 'n mistikus.

Die mistiese lewe behels dus die na vore kom daarvan uit die diep lae van die mens se transendente self; die inneem van die bewussynsveld; en die 'beking' of herrangskikking van sy gevoelens, denke en wil – sy karakter – tot en rondom hierdie nuwe lewensentrum. Volgens die outeur sien Underhill nie soos hyself die mistiese gewaarwording as die primêre gegewe of gebeurtenis wat aanleiding gee tot kulturele mistiek en waaromheen alle byverskynsels gerangskik moet word nie. Sy sê verder (1911, p. 90): Die volle mistiese bewustheid brei in twee rigtings uit. So het die volle mistiese ervaring ook twee kante. (A) Die visioen of bewustheid van Absolute Volmaaktheid (rofweg die mistiese gewaarwording – outeur). (B) Die innerlike transmutasie van die mistikus waartoe die Visioen lei, sodat hy darem tot 'n mate dit wat hy aanskou het waardig mag wees (die mistiese weg – outeur). Dit is volgens die outeur ook 'n baie oorwoë en sinvolle siening, wat egter lei tot 'n anders georganiseerde uiteensetting as die van hierdie tesis. Waarskynlik het sy toe al ingesien dat haar uiteensettingswyse met sy bepaalde geïntegreerdheid noodsaaklik is, aangesien daar in die toekoms pogings aangewend gaan word om die subjektiewe mistiese gewaarwording as 'n min of meer geïsoleerde eenheid te sien, sonder veel verdere verband met die indiwidu wat dit ondergaan het en sy omwêreld. Dit is ook wat gebeur het, maar volgens die outeur was dit 'n noodsaaklike antitetiese siening wat 'n helder en duidelike gemene deler van uiteenlopende religieë en ander mistiese benaderings aan die lig gebring het. Indien ek teoretiserend 'n ooreenkoms tussen God en die duiwel wil sien is daar niks wat my verhoed om dit te doen nie. Albei is werklikhede, of albei is begrippe. Om na 'n, vir die dogmatiese Christen, bedreigender stelling oor te gaan: Indien daar in die natuurwetenskaplike wêreld 'n golfteorie en 'n partikelteorie van lig is wat volgens die fisici self twee onvergelykbare stelsels is, maar albei in die praktyk mee gewerk kan word, of indien die behaviourisme en die analitiese sielkunde van Jung nie juis met mekaar verenigbaar is nie, maar albei in die praktyk

positiewe terapeutiese resultate oplewer, kan God hom sekerlik in een kultuurgroep openbaar op 'n wyse wat onversoenbaar voorkom met die wyse waarop hy hom in 'n anders geöriënteerde kultuurgroep geopenbaar het. Spinoza sê (Scruton 1986, p. 44 tot 50) dat dieselfde God tot openbaring kom in 'n materiële stelsel, of in 'n denkstelsel, benewens nog ander waarvan ons nie weet nie, en dat die genoemde twee stelsels onvergelykbaar is maar elk tog die essensie van God volledig konstitueer. Om tot die onderwerp terug te keer: Soos Underhill is die outeur daarvan oortuig dat die mistiese gewaarwording ook met betrekking tot die spesifieke plaaslike religieuse, kulturele en psigiese matriks waarin dit realiseer, of eenmalig gerealiseer het, bestudeer moet word. Hy het egter verkies om in hierdie tesis 'n oorsigtelike studie van mistiek te maak omdat dit goed saamhang met die veralgemenende neiging van filosofie. Underhill was self een van die groot verduidelikers en definieerders van mistiek in 'n tyd toe die subjektiewe, psigologiese mistiese gewaarwording nie altyd so duidelik van religieuse leerstellings, die kulturele en filosofiese onderskei en teoreties uitgelik is nie. Dit beteken glad nie dat die outeur veel waarde heg aan 'n dwelmgeïnduseerde, losstaande 'mistiese ervaring' waarvan die betekenis nie vir die subjek duidelik is nie. Dit bly nog steeds 'n feit dat indien jy nie in die rigting van die Absolute en Mistiese geïdealiseer het nie, die mistiese gewaarwording nie vir jou van veel waarde gaan wees nie. Vir iemand wat nie *weet* wat goud is nie en geen *sin* vir rykdom het nie sê 'n stuk suiwer goud niks. As hy kan sien dat dit 'n metaal soortgelyk aan koper is, sal die darem vir hom min of meer die waarde van koper hê.

Maar ons moet nader aan die persoonlikheid van die mistikus beweeg. Volgens Jung het die psige die volgende vier funksies: sintuiglike waarneming, gevoel, denke en intuïsie. Baie kombinasies hiervan is moontlik en lewer verskillende persoonlikhede. Iemand wat 'n rasionalis of verstandsmens is kan ook nog baie intuïtief, emosioneel en sintuiglik waarnemend ingestel wees of nie, of net twee of een van die drie in 'n relatief hoë mate as 'n bykomstigheid hê. Een kan oorheers of al vier kan tot dieselfde mate ontwikkel wees.

Volgens die outeur oorheers die intuïtiewe in die geval van 'n mistikus. Die orige drie kan egter in enige kombinasie of ondergeskikte sterkte voorkom. Soms spreek die moontlikhede van die verstand en denke sterk tot mistici en ontwikkel hulle dit. Benewens Plotinus en Scotus Eriugena wat bekende filosowe is maar 'n sterk mistiese inslag het, is ander mistici of misties geneigdes wat ook tot 'n groot mate van min of meer filosofiese begrippe en/of abstrakte denke gebruik gemaak het om tot 'n sekere kennis te kom die volgende: Eckhart, Cusanus, Bonaventura, Sjangara, Nagardjoena, Asanga, Vasoebandhoe en Krisjnamoerti. Dikwels is die gevoelens van besondere belang soos in die geval van Franciscus van Assisi, Bernard van Clairvaux en Roemi. Soms speel sintuiglike waarneming ook 'n belangrike rol, soos by die natuurmistikus Richard Jefferies (1848–1887).

Die outeur twyfel of om te sê dat mistici oorheersend intuïtiewe is genoeg is om hulle psigologies te tipeer. Groot uitvindings soos Edison en ontdekkers van nuwe wetenskaplike kennis is moontlik ook intuïtiewe (alhoewel dit meer aanneemlik is om te dink dat hulle oorheersend rasionaliste is) maar hulle ervaar nie altyd hulle intuïtiewe oomblikke op dieselfde wyse as die mistikus nie. Dit mis nie die doel te ver nie deur simbolies te sê dat die mistikus se intuïties vir hom die heilige openbaring van God is wat hy as die hoogtepunte van sy bestaan in ere sal hou, terwyl die ontdekker en uitvinder haastig na sy intuïties gryp om dit tot die beskikking van sy medemens te stel en in die praktyk toe te pas. Die mistikus se intuïties is openbarings aangaande die metafisiese maar die ontdekker en uitvinder s'n gaan meer in die rigting van aanvullings tot konkrete voorwerpe en bruikbare kennis. Ook kunstenaars is intuïtiewe, maar hulle vergestalte, sintuiglik waarneembare intuïties, en dikwels ook die handelende veruiterliking daarvan, of



skeppingsaktiwiteit, wek dikwels meer hartstog op as die innerlike oomblik van openbaring. Ook die aksie-mistikus is minder bekommerd oor die nagevolge van God se hulp, byvoorbeeld oorwinning by die wenpaal of bewondering deur of diens aan die konsertgangers, as die feit dat God nou op hierdie oomblik oorgeneem het en in die teenwoordigheid van so 'n volmaakte gebeure die ou aberrasietjie wat sy eie ego is maar in vrede sy laaste asem pie kan uitblaas. Uit alles wat opgenoem is kristalliseer die religieuse element onmiskenbaar uit: die gevoeligheid vir die nabye en onmiddellike God, of Geheel, of Absolute. Die mistikus is 'n religieuse intuïtiewis.

Nog 'n pregnante idee van Underhill (1911, p. 62) is dat die mistici soos alle intuïtiewe persone, alle besitters van genialiteit, alle potensiële kunstenaars – aan wie hulle nou verwant is – in psigologiese taal 'drempels van buitengewone mobiliteit' het. Dit beteken dat 'n geringe poging, 'n geringe afwyking van normale toestande, hulle latente of 'subliminale' vermoëns sal toelaat om op te duik en die geestelike veld in te neem. 'n 'Mobiele drempel' kan van iemand 'n genie, 'n geestelik versteurde of 'n heilige maak. Alles hang van die aard van die opwellende magte af. By die groot mistikus is hierdie magte, hierdie velde van die persoonlikheid wat onderkant die vlak van die normale bewussyn lê van ongewone rykheid en kan nie in terme van patologie verklaar word nie.

Hierdie magte is in aanraking met die Transendente Orde en konstitueer ten minste volgens die laagste skatting (van Underhill) die helfte van die self. Hulle is slapend in die geval van gewone (Underhill se term) mense wie se tyd en belangstelling geheel en al in beslag geneem word deur respondering met betrekking tot die sintuiglike wêreld. Saam met daardie latente magte slaap die landskap wat hulle alleen hulle eie kan maak. In die geval van mistici is niks van die self altyd slapend nie. Hulle het die Bewoner van die Innerlikste uit sy sluimeringe gewek en hulle lewe rondom hom verenig. Hart, Rede, Wil is daar in volle aksie en vind hulle aansporing nie in die skaduspel van die sintuie nie, maar in die dieptes van ware Syn, waar 'n lamp aangesteek en 'n bewustheid gewek is waarvan die benewelde massa mense onbewus bly. Hy wat sê dat die mistikus maar 'n halwe mens is, sê presies die teenoorgestelde van die waarheid. Alleenlik die mistikus kan 'n volledige mens genoem word, aangesien by andere die helfte van die magte van die self altyd slaap. Die mistici lê baie nadruk op hierdie heelheid van ervaring. So sê die Heilige Stem vir Sint Katharina van Siëna: 'Ek het ook vir u die Brug en die drie algemene trappe getoon, wat daargestel is vir die drie magte van die siel; en ek het u meegedeel hoe niemand tot die lewe van genade kan kom indien hy nie al drie die trappe bestyg het nie, dit is, al drie die magte van die siel in My Naam saamgebind het nie.'

Underhill praat hier van die reeds ontvoude persoonlikheid van 'n ryp mistikus wat al baie ver gevorder het op die mistiese weg, en nie van iemand wat nog net een of 'n paar oproepende, oorbluffende mistiese gewaarwordings as gevolg van sy 'mobiele drempel' ondergaan het waarmee die res van sy persoonlikheid nog nie geïntegreer is nie.

Volgens Underhill (1911, p. 63) kom dit ook voor asof ons in daardie uitsonderlike tipes persoonlikhede wat ons genieë noem 'n aanduiding kry van die verhoudings wat miskien tussen die diep synslae en die kors van bewustheid bestaan. By die digter, musikus, die groot wiskundige of uitvinder neem magte wat onderkant die drempel lê, en nouliks kontroleerbaar is deur die persoon se bewuste wil, tot 'n belangrike mate deel aan die bedrywigheid van persepsie en begripsvorming. In die geval van alle skeppende aktiwiteit word die grootste deel van die werk deur die onbewuste gedoen. Die na vore kom van die produk in die bewuste is in 'n sekere sin outomaties. Dit geld vir mistici, kunstenaars, filosowe, ontdekkers en regeerders. Die groot

godsdien, uitvinding, kunswerk het altyd sy ontstaan te danke aan een of ander skielike opwelling van intuïesies of idees waarvan die vlak self of denke nie rekenskap kan gee nie; sy voltrekking te danke aan magte wat die kontrole van daardie self so ver te bowe gaan dat dit vir die persoon lyk asof hulle 'van die anderkant af kom'. Dit is 'inspirasie'; die oopmaak van die sluise, sodat die waters van waarheid waarin alle lewe gewas word na die vlak van die bewuste kan opwel.

Die toekomstige mistikus het volgens die outeur waarskynlik ook 'n aangebore neiging om te radikaliseer, om te kyk hoe ver hy hom in 'n bepaalde rigting kan dryf en homself te dwing om tot uiterstes oor te gaan. Hy is met ander woorde moontlik ook baie geneig om wilskrag te gebruik. Hy sal miskien probeer vasstel hoe lank hy wakker kan bly, of hoe dronk hy kan word, of hoe lank hy in die rondte kan draai, of hoe vinnig hy kan ry, of hoe hoog hy kan vlieg, of tot watter mate sy haar woonplek gerieflik kan inrig, of hoe intens hy of sy kan leef, of hoe passief hy of sy kan wees, of watter skildery, of vrou, of man, die mooiste van almal is. Miskien verklaar dit hoekom die middeleeuse kerklikes so wreed geword het teenoor afgedwaaldes en andersdenkendes. Om iemand gedissiplineerd te folter – so bevrees as moontlik te maak en dan langsaam op die pynbank uit te rek – is baie wreder, maar ook baie meer misties, as om mense vir die wilde pret in die arena voor leus te gooi om verskeur te word. Lees maar die gedig 'Die Hond van God' van N.P. van Wyk-Louw. Miskien was die inkwisiteurs so wreed omdat hulle gefrustreerde en geperverteerde mistici was. Dit verklaar moontlik ook die mag van Satan en swartkuns. Dikwels bevat dit 'n soort mistiese element. Daar is iets soos negatiewe mistiek, en die bekamping daarvan is een van die redes waarom die ontwikkeling van die kombinasie mistiek plus filosofie of die rasonele so belangrik is. Die ontwikkeling van die verstand alleen lei nie tot die eliminerings van negatiewe mistiek soos baie Protestante dink nie maar is in beginsel reeds die prysgawe van alle mistiek en dus ook van religie.

Die mistikus heg weinig waarde aan oppervlakkige instellings en konvensies, veral op religieuse en sosiale gebied. Dit is vir hom of haar kunsmatige, meganiese, dooie handelinge. Dit lewe nie innerlik soos mistiese gewaarwordings nie (Tuckwell 1915, p. 294 - 295; Bennett 1923, p. 163 - 170). Miskien was die geringskatting van konvensies eerste in die mistikus se persoonlikheid en het hy of sy eers op 'n later stadium mistiese ervarings beleef. Tuckwell (1915, p. 306) noem onafhanklikheid en vryheid as 'n kenmerk van die mistiese gewaarwording. Die skrywer kan dit nie as kenmerk daarvan sien nie, maar plaas dit onder hierdie subhoof aangesien hy ook nie kan sê of die hoender of die eier eerste kom nie. Gee die mistiese gewaarwording wat tot iemand gekom het daartoe aanleiding dat die persoon onafhanklik en vryheidsliewend word of word mense wat 'n groot liefde vir vryheid en onafhanklikheid het geseën met mistiese gewaarwordings? Miskien geen van beide nie en hoort vryheidsliewendheid en die mistiese gewaarwording saam soos twee kleure op 'n vlinder se vlerk.

Het die mistikus uit 'n ewolusionêre oogpunt 'n nog meer primitiewe persoonlikheid of geestesamestelling as die moderne verstandsmens of wetenskaplike? Laasgenoemde weet dat as hy die regte tegniek ken hy resultate sal behaal, maar die mistikus glo dat hy die Absolute of verlossing of die volmaakte op 'n soort magiese wyse kan bereik – deur meditasie, wilskrag, geloof, sonder om 'n voet te versit – en hy slaag dikwels ook daarin. Die outeur glo dat die huidige eensydige ontwikkeling van die objektiewe denke en tegniek 'n oorspesialisasie is. Ook die tabel wat die frekwensies van die bringolwe weergee (Kyk onder **MISTIEK EN EKSPERIMENTELE NAVORSING, Bioterugvoering, bringolwe en gewysigde**

bewussynstoestande) kan so geïnterpreteer word. Vir die navorsers wat die tabel opgestel het was die alfagolwe die belangrikste. Dit is waarom hulle na die eerste letter van die alfabet genoem is. Wanneer betagolwe die botoon voer is die holistiese meditatiewe toestand nie moontlik nie en die menslike bewustheid beperk tot die gespesialiseerde, spesifieke, gelokaliseerde, versplinterde en botsende syn. Net soos die oorgespesialiseerde ape nie kan doen wat die meer primitiewe *Homo sapiens* kan doen nie, so kan die 'wakker' mens van die jaar om en by 2000 ook nie bereik wat die 'dromerige' mens van ongeveer 700 jaar en meer gelede bereik het nie, en dit is versoening met die Allesinsluitende. Dit het die twintigste-eeuers ontgaan dat die mens van die begin af na die beeld van God geskape is. Dit is 'n dwaling om met so 'n oormaat oppervlakkige slimheid en intelligensie, of met dit alleen, daarna te streef om aan Hom gelyk te wees.

Volgens Smith (1986, p. 628) maak die persoonlike aard van religieuse ervaring dit uiters belangrik om die variëteite daarvan soos dit tot uiting kom in verskillende persoonlikheidsipes en hulle funksies te verstaan. Die mistikus, wat 'n reflekerende en kontemplatiewe tipe is, sluit die wêreld en alle verwarrende invloede uit ten einde ware selfheid deur suiwering en verligting te bereik. (Dit is nie heeltemal waar nie – outeur. Wat van aksiemistiek? Dit is moeilik om te glo dat 'n pianis wat besig is om die tegniese afskrikwekkend moeilike klaviersonate opus 111 van Beethoven uit te voer nie soms êrens in die stuk mistiese gewaarwordings sal begin ondergaan nie. Dit het al met iemand gebeur, selfs net wanneer hy daarna luister – keer na keer, altyd presies op dieselfde plek in die sonate.) Ofskoon mistiek sosiale implikasies het is die mistikus hoofsaaklik 'n individualis. Hierteenoor sien die profeet, 'n persoon met intense maar wisselvallige religieuse ervarings, homself as iemand wat geroepe is tot spreekbuis van die goddelike. Hy moet die gemeenskap of die mensheid aanspreek, en beskou sy religieuse ervaring as 'n boodskap wat hom in staat stel om die verlede en die toekoms te interpreteer in die lig van die goddelike wil.

Die stigter van 'n godsdienst (Smith 1986, p. 629) se religieuse ervaring vorm die basis van sy gesag en die hoofinhoud van die godsdienst wat hy stig. Die intensiteit van hierdie ervaring en die effek wat dit op sy persoonlikheid het is deurslaggewende faktore wat die responsie van sy aanvanklike volgelingen en dissipels bepaal. Daar is rede om te glo dat die groot godsdienste se stigters soos Moses, Gautama en Jesus nie van voorneme was om hierdie rol te vervul nie. Die stigting van die godsdienst was in elk van hierdie gevalle die resultate van die impak van hulle persoonlikhede en van die diepgaandheid van hulle religieuse ervaring op diegene wat om hulle saamgetrek het.

Volgens Sullivan (1972, p. 1186) was dit wat ons Beethoven (Kyk na **Mistiek en kuns** om meer oortuig te wees dat hy moontlik 'n mistikus was) se emosionele natuur kan noem sensitief, onderskeidend en diepgaande, en het sy omstandighede hom intiem met die belangrikste kenmerke van die lewe laat kennis maak. Sy deurdringing tot die aard van die lewe is nie soos in die geval van Wagner deur onsensitiwiteit, of in die geval van Bach deur godsdienst aan bande gelê nie (in beide gevalle nie so volgens outeur nie, maar hy kan sien waarop Sullivan sinspeel). Daar was niks in hom, van nature of aangeleer, wat sy persepsies (waaronder in hierdie geval waarnemings, gewaarwordings en insigte) afgestomp het nie. Hy was ook nie bloot sensitief nie; hy was nie bloot 'n weerkaatsende spieël nie. Sy ervarings het wortel geskiet en gegroei. 'n Innerlike lewe van buitengewone intensiteit het bly ontwikkel tot heel aan die einde. Dit kom voor asof 'n paar ander kunstenaars van wie die gees beide sensitief en vry was soortgelyke stadiums van ontwikkeling deurloop het. Maar miskien het selfs Shakespeare nooit die uiteindelijke stadium van illuminasie wat in party van Beethoven se musiek uitgedruk word

bereik nie. Die ander stappe van die reis het Shakespeare van geweet, maar hy het nooit soos Beethoven sy kwartet in C kruis mineur geskryf nie. Dit is moontlik dat Beethoven se laaste musiek uniek is, nie net in die musiekwêreld nie, maar in alle kuns.

...Beethoven se grootste musiek het betekenis in die sin dat dit nie net 'n patroon van klanke is nie, maar 'n geestelike inhoud het; nietemin druk dit nie in watter sin ookal 'n filosofie uit nie. Dit gee uitdrukking aan sekere fundamentele ervarings soos dit in die gees van hierdie bepaalde kunstenaar gerangskik is. Maar hierdie rangskikking van ervaring is totaal verskillend van die organisasie van ervaring wat in 'n filosofie aangebied word. Dit is 'n rangskikking waarop die (p. 1187) kriteria van logiese samehang nie in die minste van toepassing is nie. (Dit is nie so erg soos Sullivan dit maak nie – outeur. Sommige mense merk nie op dat terwyl hulle intens ervaar hulle nog steeds dink ook nie. Uit Hegel se filosofie word dit duidelik dat geen rangskikking moontlik is sonder 'n mate van logika nie. Maar die outeur stem saam met die breë strekking van Sullivan se denke.) Beethoven se diepste of mees basiese lewenshouding, soos dit tot uiting kom in sy musiek, het niks (min – outeur) te danke aan die tussemkoms van sy verstand nie. Die sintese van persoonlike ervaring wat deur 'n groot kunstenaar bereik word vind plaas volgens wette waarvan ons byna niks weet nie, maar uitsluitlik intellektuele formulering vorm maar 'n baie klein deeltjie daarvan. Indien Beethoven die toestand van 'onderwerping' (aan die noodlot en God) wat hy as so nodig beskou het bereik het, soos ons glo dat dit wel die geval was, was dit nie (hoofsaaklik – outeur) deur enige redeneringsproses nie. En sy besef van die noodsaak van onderwerping kon nie deur enige proses van hierdie aard bereik word nie. As 'n growwe analogie kan ons aan die hand doen dat daar geestelike, soos liggaamlike, behoeftes noodsaaklik vir ontwikkeling is, maar wat hulle verskyning, soos die seksuele behoefte, slegs op 'n sekere stadium van ontwikkeling maak. (Jesus is waarskynlik een van die groot prototipes wat as die Logos die verband tussen hierdie 'behoeftes' toon – outeur. Kyk ook na Maslow se siening dat daar liggaamlike en geestelike behoeftes is onder MISTIEK EN SOSIALE HERVORMING.) Relatief min mense, selfs onder die kunstenaars, toon ware geestelike groei. Hulle gesindheid teenoor die lewe bly betreklik staties; dit kan soos hulle ouer word met meer rykheid en verfyning na vore kom, maar dit ontwikkel nie. 'n Oorgang soos die van Beethoven se 'tweede' na sy 'derde' periode, waar niks agtergelaat word nie maar alles tog verander het is uiters seldsaam. Beethoven is dus, hoewel hy geen filosofie opgestel het nie, van filosofiese belang omdat hy 'n addisionele geval bydra tot die baie min ware geestelike ontwikkelings wat reeds bestaan. Daar kan aangevoer word dat sulke gevalle geen bydrae lewer tot die ontwikkeling van die mensheid nie. Beethoven se musiek illustreer hierdie ontwikkeling, maar werp geen lig op die proses waardeur dit tot stand gekom het nie. (Dit sal dan vir Jesus ook moet geld, want hy was ook geen filosoof nie – outeur.) Maar sulke openbarings is vreemd byblywend. Ons het miskien nie uit onself die vermoë om die gebed van danksegging van die kwartet in A mineur te uiter of om die toestand van uiteindelijke kalmte van die kwartet in C-kruis mineur se fuga te bereik nie, maar ons kan voortaan nie veel aandag skenk aan lewensgesindhede wat geen ruimte vir hierdie ervarings laat of hulle ontken of wegredeneer nie. En ons oortuiging dat hierdie ervarings vir ons waardevol is word aangesterk deur deur die hele reikwydte van Beethoven se werk. Indien hulle alleen gestaan het kon hierdie bomenslike uitinge dalk vir ons voorgekom het soos die van 'n orakel wat skaars 'n mens is. Maar ons weet uit die res van sy musiek dat Beethoven 'n mens was wat alles ervaar het wat ons kan ervaar, wat alles gely het wat ons kan ly. As dit voorkom asof hy aan die einde 'n toestand 'bokant die stryd' bereik dan weet ons ook dat niemand ooit bitterder geweet het wat stryd is nie.

Paranormale en psigofisiese fenomene wat met mistiese gewaarwordings gepaard gaan

Volgens Parrinder (1976, p.168 en 169) erken menings wat nie te ekstreem is nie dat psigofisiese verskynsels dikwels met mistiese gewaarwordings gepaard gaan. Hulle word deur Christelike skrywers beskou as bykomstighede tot ware mistiese insig. Aan die ander kant is hierdie bykomstighede nie 'n essensiële bestanddeel van mistiese toestande nie. Hulle is soms belemmerings daarvan, en in die hoogste toestande kom hulle soms glad nie voor nie.

Verrukkings (Engels: raptures) kan maklik gekritiseer of weggeredeneer word as die subjekte wat dit ondergaan ongehude vroue is wat met betrekking tot seks as uitgehonger beskou kan word, maar in die geval van Mohammed wat 'n gelukkig getroude man was is hulle moeiliker om te verklaar.

Underhill kom tot die slotsom (1911, p. 60) dat aangesien psigofisiese verhoudings nog steeds swak verstaan word dit miskien verstandiger sou wees, en beslis meer wetenskaplik, om ons van 'n mening aangaande die betekenis van die psigofisiese fenomene (p. 61) wat die mistiese lewe vergesel te weerhou; in plaas van om afbrekende kritiek op feite wat volgens eie erkenning misterieus en ten minste vir meer as een interpretasie vatbaar is te baseer. Om die aard van 'n chemiese verbinding van die kenmerke van die neweprodukte daarvan af te lei is soos elkeen weet onveilig.

Ons liggame is dierlike entiteite. Hulle is gemaak vir dierlike bedrywighede. Wanneer 'n gees van ongewone vuur en ywer volhou om die senuweeselle daarvan vir ander aktiwiteite te gebruik, skop hulle teen die prikkels; en belas dit, soos die mistici self erken, met die straf van 'mistiese slegte gesondheid'....

Aan die ander kant lyk dit asof die kontemplatiewe toestand – soos die hipnotiese toestand by 'n gesonde persoon – lewe versterk deur dieper lae van die persoonlikheid oop te gooi. Die self drink dan by 'n fontein wat gevoed word deur die Universele Lewe. Ware ekstase is aanmerklik lewensversterkend. Dit kom voor asof daartydens 'n versterkende kontak met Realiteit plaasvind wat tot gevolg het die subjek self meer werklik is. Dikwels, sê Sint Teresa, kom selfs die sieke gesond en met nuwe krag uit die toestand van ekstase; want iets groots word dan aan die siel gegee. Kontak is dan bewerkstellig met synsvlakke wat deur die daaglikse bestaansroetine onaangeraak gelaat word. Hieruit spruit die buitengewone uithouvermoë, en onafhanklikheid van uiterlike toestande, wat die groot ekstatici so dikwels aan die dag lê.

Indien ons in die mistici, soos sommiges al gedoen het, die sporadiese aanvang van 'n mag, 'n hoër bewustheid sien, in die rigting waarvan die mensdom stadig beweeg, dan lyk dit waarskynlik genoeg dat waar dit deurbreek senuwees en organe aangetas sal word deur die spanning waarby hulle nog nie aangepas is nie, en dat 'n gees wat beter georganiseer is as die liggaamlike tuiste daarvan in staat sal wees om die vlees aan vreemde toestande te onderwerp. Toe die mens vir die eerste keer regop begin staan het, moes 'n liggaam wat lank daaraan gewoond was om op vier bene te loop terwyl hulle net die helfte van die gewig gedra het, gerebelleer het teen hierdie onnatuurlike stap (p. 62) en die inisieerder daarvan veel pyn en ongemak indien nie 'n absolute siektetoestand nie besorg het. Dit is ten minste toelaatbaar om die vreemde 'psigofisiese' toestand wat algemeen onder die mistici voorkom te sien as presies so 'n opstand van 'n normale senuwee- en vaskulêre stelsel teen die vereistes van 'n lewenswyse waarby dit nog nie aangepas is nie. Boyce Gibson ('God with Us', cap. iii – Underhill se verwysing is onvolledig) het volgens haar 'n treffende parallel tussen die gebroei en 'innerlike opskudding' van adolensensie en die diepgaande versteuringe wat die mens se intrede tot 'n bewuste geestelike lewe kenteken blootgelê. Sy opmerkings is selfs nog meer van toepassing op die drastiese herrangskikking van die persoonlikheid wat in die geval van die mistikus plaasvind, want laasgenoemde se geestelike lewe is meer intens as die van ander mense. Die outeur is van

mening dat buitensporige psigofisiese toestande en mistiese slegte gesondheid veral voorkom in die geval van 'n ontluikende mistikus wat hom of haar in 'n sosiale klimaat bevind wat nie met die kenmerke van die mistiese persoonlikheid vertrou of besonder religieus of metafisies geneig is nie. Indien hy hom egter bevind waar daar 'n gevestigde mistiese tradisie is, byvoorbeeld in die Ooste, maar in die verlede soms ook in die Weste, sal hy nie vir homself en vir diegene met wie hy in aanraking kom so 'n probleem wees en so maklik in 'n psigiatriese geval verander nie (Kyk na **Die verhouding tussen psigologie en mistiek en Die psigoterapeutiese evaluasie van mistiese gewaarwordings**).

Hierdie hoofstuk word afgesluit deur die belangrikste punte wat tydens die uiteensetting daarvan te voorskyn getree het weer op te haal.

Psigologie was al van antieke tye af eintlik outologie, maar aan die begin van die twintigste eeu was die psigoanalise en behaviourisme 'sonder 'n leer om na die transendente op te klim'. Dit was met hulle hulp nie moontlik om vanuit die profane tot in die heilige te beweeg nie. Jung, wat 'n leerling van Freud was, het begin om die breuk te herstel. Teen die helfte van die eeu het Maslow se humanistiese en transpersoonlike psigologie die heling nog verder gevoer. Hierop het die psigosintese van Assagioli en sakrale psigologie van Jean Houston gevolg wat in die rigting van 'n Westerse Jogha beweeg. Wat die psigoterapeutiese evaluasie van mistiese gewaarwordings betref, kom Mark Gyselen tot die gevolgtrekking dat hulle nie die uitsluitlike voorreg van neurosevre indiwidue is nie maar psigiese fenomene in hulle eie reg.

Stimuli wat volgens die literatuur geredeliker tot mistiese gewaarwordings (by persone wat reeds misties geneig, en bewus of onbewus daarvoor voorberei is) aanleiding kan gee is so veelvuldig dat slegs 'n paar herhaal word: rituele bewegings, 'n liturgiese viering, die natuur, kindergeboorte, seks, klassieke musiek, Gotiese katedrale, wierook....

Die moontlike samehang tussen anderkrag- en eiekragskole aan die een kant en die aard van die mistiese weg aan die ander kant word na vore gebring. Mistiese weë en die fases of stappe daarvan is baie uiteenlopend. Hulle is egter almal dieselfde in die sin dat hulle verloop van 'n gevoel van geïsoleerdheid met betrekking tot die Absolute tot 'n gevoel van geïntegreerdheid daarmee. Verdere pogings om algemene kenmerke, wat gemeenskaplik aan alle mistiese weë is, uit te lig word gemaak. Interpretasies van die mistiese weg deur o.a. Ghose, Griffiths, Underhill, Kahn, Krisjnamoerti, Eckhart, en Smith word gegee. Volgens Radhakrisjnan bly die stadiums van **via purgativa, via contemplativa en via unitiva** van die Christene nog altyd min of meer toepaslik.

Die onmiddellike nawerking van groot mistiese gewaarwordings op emosionele, etiese, estetiese en rasionele gebied word beskryf. 'n Outobiografiese beskrywing van Sint Teresa se latere ingesteldheid word aangebied as voorbeeld van die uitnemendheid van die langtermynveranderinge waartoe mistiese gewaarwordings via die mistiese weg aanleiding kan gee. Maslow en Marcoulesco is dit eens wat die positiewe gevolge daarvan aangaan. Borchert noem dat mistiese gewaarwordings alleen nie genoeg is om iemand in 'n mistikus te verander nie. Dit kan so 'n innerlike konflik veroorsaak dat dit tot selfmoord en hedonisme lei. Hy kan eers 'n mistikus genoem word indien hy gestalte aan sy gewaarwording gegee het en dit vir sy medemens van waarde is.

Van Jung se vier funksies van die psige oorheers die intuïtiewe in die persoonlikheid van die mistikus. Die orige drie kan egter in enige kombinasie of ondergeskikte sterkte voorkom. Die religieuse element is altyd aanwesig. Die mistikus is 'n religieuse intuïtiewe met 'n

radikalisierende neiging en, volgens Underhill, 'n 'bewussynsdrempel van buitengewone mobiliteit'. Hy of sy heg dikwels nie veel waarde aan oppervlakkige konvensies op religieuse en sosiale gebied nie. Die mistikus se persoonlikheid is ewolusionêr gesien moontlik meer primitief as die van die moderne tegniese en verstandsmens. Alle tipes mistiese gewaarwordings, mits hulle eg is, is min of meer gelykwaardig vanuit 'n psigologiese oogpunt. Paranormale en psigofisiese fenomene gaan dikwels met mistiese gewaarwordings gepaard, maar vorm nie 'n essensiële deel daarvan nie en word dikwels deur die mistici self geïgnoreer.

MISTIEK EN NATUURWETENSKAP

Die verbasendste transformasie wat die fisika in die twintigste eeu begin ondergaan het is dat sommige wetenskaplikes, veral die wat ook waarde aan mistiese filosofie en religie heg, begin erken het dat die blote waarneming of gerigtheid van die menslike bewustheid op die sogenoemde fisiese heelal 'n invloed daarop het, dit verander of selfs skep. Sedert die tyd van Newton het die fisika altyd probeer om 'n streng empiriese benadering te handhaaf, die standpunt ingeneem dat materie onafhanklik van die menslike bewustheid bestaan en dat dit om't ewe is of dit waargeneem word of nie – 'n stelling waarteenoor die idealis onmiddellik skepties staan en vra: Hoe kan iemand bepaal wat met iets gebeur terwyl hy nie sy aandag daarop vestig nie? Die gedeelte **Mistiek en fisika** behandel hierdie nuwe verband wat tot stand begin kom het, naamlik die verband tussen menslike bewustheid en interpretasie aan die een kant en eksperimentele navorsing en natuurwetenskaplike teorie aan die ander kant, en wat gewoonlik na 'n mistiese interpretasie van materie en die heelal lei. Talbot en Capra se sienings op hierdie gebied word naas die van andere bespreek. **Mistiek en ewolusie** gee Rudolf Steiner, Teilhard de Chardin en Bede Griffiths se sienings van die verband tussen ewolusie en bepaalde vorme van mistiek weer. In die **Die mistiese gewaarwording en die beoefening van natuurwetenskap** beklemtoon Maslow die feit dat natuurwetenskaplikes tydens hulle navorsing ook mistiese gewaarwordings ondergaan.

Mistiek en fisika

Volgens Talbot (1993, p. 4) is die implikasies van die samevloei van mistiek en fisika dat al ons opvattinge aangaande die absoluutheid van die fisiese heelal verkeerd is... Soos die outeur dit verstaan vorm, volgens die nuwe siening, die fisiese heelal en die menslike bewussyn een stelsel soos die idealisme dit nog altyd wou gehad het en het dit geen sin om van die fisiese heelal te praat as iets wat onafhanklik van die menslike bewussyn bestaan nie. Iemand met 'n streng filosofiese benadering kan aanvoer dat hierdie siening nie noodwendig in 'n besonder nou verband staan met 'n mistiek wat soos deur die outeur gedefinieer afhanklik is van 'n bepaalde, diep beleefde, innerlike mistiese gewaarwording nie, maar meer met objektiewe filosofiese idealisme. Laasgenoemde identifiseer die eksterne reële natuur met die denke of aktiwiteit van die Wêreldgees, of God, of die Absolute, en sou dan moontlik of toevallig ook 'n geskikte stelsel wees om 'n sekere mistiese benadering wat op mistiese gewaarwording uitloop mee te interpreteer.

'n Holografiese siening van bewustheid (en inderdaad 'n holografiese siening van die hele heelal) is miskien volgens Talbot (p. 41) die naaste wat die fisika kan kom aan mistiek sonder dat laasgenoemdes hulle identiteite verloor. Ons word volgens Talbot herinner aan die metafoer van Indra se net wat in die *Awatamsaka Soetra* genoem word waarin die heelal gesien word as 'n soort kosmiese netwerk van interpenetrenderende dinge en gebeure. Om van die woorde van Sir Charles Eliot gebruik te maak: 'Daar word gesê dat in die hemel van Indra 'n netwerk van pêrels so gerangskik is dat wanneer 'n mens na een kyk jy al die ander in die een weerkaats sien. Op dieselfde manier is elke voorwerp in die heelal nie net homself nie maar veronderstel elke ander voorwerp en *is* in werklikheid alle ander voorwerpe.' Volgens die outeur praat Talbot hier nog steeds van 'n bepaalde siening van bewustheid en die heelal en nie noodwendig van 'n persoonlike mistiese gewaarwording nie. Dis nogtans interessant dat die beeld wat hier gebruik word (die pêrels in die net van Indra) 'n opvallende ooreenkoms met Plotinus se uiteensetting van *nous* toon wat wel deur gesaghebbendes (byvoorbeeld Wallis, kyk onder DIE AARD VAN

MISTIESE GEWAARWORDINGS, Klassifikasie van die soorte mistiese gewaarwordings) aan 'n introvertiewe mistiese gewaarwording gekoppel word. Waarskynlik sal hierdie idee en beeld dikwels 'n mistiese gewaarwording opwek in mense wat geestelik sensitief genoeg is wanneer hulle daarmee kennis maak. Hoe dit ookal sy kan 'n mens met veiligheid die afleiding maak dat sommige twintigste-eeuse fisici se filosofiese denke wat op die kwantumeganika gebaseer is duidelik ooreenstemming toon met party van spekulatiewe mistiek se veel ouer idees waarvan die ontstaan ook aan mistiese gewaarwordings te danke is.

Maar om na Capra (1983, p. 336) oor te gaan wat hierdie fisici met die mistici vergelyk, kan genoem word dat die siening van hierdie mistici in teenstelling met die meganistiese siening van die wêreld is. Die siening van die mistici kan saamgevat word deur die woord 'organies' aangesien dit alle fenomene in die heelal as integrale dele van 'n onverdeeldbare harmoniese eenheid beskou...Capra gaan voort deur te sê dat in die daaglikse lewe beide die meganistiese en organiese sienings van die heelal geldig en bruikbaar is; die een vir wetenskap en tegnologie, die ander vir 'n gebalanseerde en vervulde geestelike lewe. Anderkant die dimensies van ons alledaagse omgewing verloor die meganistiese begrippe egter hulle geldigheid en moet vervang word deur organiese begrippe wat baie ooreenkom met die van die mistici. Dit is die essensie van die bevinding van die moderne fisika... Die fisika van die twintigste eeu het aangetoon dat die begrippe van die organiese wêreldbeeld, hoewel van geringe waarde vir die wetenskap en tegnologie op menslike skaal, buitengewoon waardevol word op die atomiese en subatomiese vlak. Dit lyk dus of die organiese siening meer fundamenteel is as die meganistiese. Klassieke fisika, wat op die meganistiese gebaseer is, kan dus deur die kwantumteorie te vereenvoudig van die kwantumteorie afgelei word. Die kwantumteorie impliseer dus die klassieke fisika met sy geldigheid binne die gebied van die bloot sintuiglik waarneembare. Die omgekeerde, naamlik om die kwantumteorie van die klassieke fisika af te lei, is nie moontlik is nie. Dit gee waarskynlik reeds 'n eerste aanduiding waarom ons (p. 337) kan verwag dat die wêreldbeelde van die moderne fisika en Oosterse mistiek soortgelyk sal wees. Beide kom na vore wanneer 'n mens die essensiële aard van dinge ondersoek, naamlik die dieper terreine van materie in die fisika en die dieper terreine van die bewussyn in mistiek, wanneer jy 'n andersoortige realiteit agter die meganistiese voorkoms aan die oppervlakte van die lewe ontdek.

Die parallele tussen die sienings van die fisici en mistici word selfs meer aanneemlik wanneer ons die ander ooreenkomste in oënskou neem. Om mee te begin is hulle metodes deur en deur empiries. Fisici verkry hulle kennis uit eksperimente; mistici uit insigte tydens meditasie. Beide is waarnemings, en in beide velde word hierdie waarnemings as die enigste bron van kennis erken. Die voorwerp wat waargeneem word is natuurlik baie verskillend vir die twee gevalle. Die mistikus kyk na binne en verken die verskillende vlakke van sy of haar bewussyn, wat die liggaam as die fisiese manifestasie van die gees insluit. Die ervaring van die persoon se liggaam word inderdaad in baie Oosterse tradisies beklemtoon en dikwels as die sleutel tot die mistiese ervaring van die wêreld gesien. Wanneer ons gesond is, voel ons nie enige afsonderlike dele van ons liggaam nie maar is daarvan bewus as 'n geïntegreerde geheel, en hierdie bewustheid is verantwoordelik vir 'n gevoel van welsyn en geluk. Op 'n soortgelyke wyse is die mistikus bewus van die heelheid van die ganse kosmos wat as 'n uitbreiding of verlengstuk van die liggaam ervaar word...Die outeur voel hy moet die belangrikheid van hierdie skerpsinnige siening spesiaal beklemtoon. Maar wat daarvan as jy aan 'n ongeneeslike siekte ly? Dan moet jy 'n mistiese weg volg waarby die liggaam nie so nou betrokke is nie.

In teenstelling met die mistikus begin die fisikus sy navraag aangaande die wesenlike aard van dinge deur die materiële wêreld te bestudeer. Terwyl hy in al dieper gebiede van die

materie indring, word hy (p. 338) bewus van die wesenlike eenheid van alle dinge en gebeure. Bowendien leer hy ook dat hy self en sy bewussyn 'n integrale deel van hierdie eenheid is. So kom die mistikus en die fisikus tot dieselfde gevolgtrekking; die een beginnende by die innerlike gebied, die ander vanaf die uiterlike wêreld. Die harmonie tussen hulle sienings bevestig die antieke Indiese wysheid dat *Brahman*, die uiteindelijke realiteit aan die buitekant, identies is met *Atman*, die innerlike realiteit. 'n Verdere ooreenkoms tussen die benaderings van die fisikus en mistikus is dat hulle waarnemings plaasvind in gebiede wat ontoeganklik vir die gewone sintuie is. In die moderne fisika is hierdie die gebiede van die atomiese en subatomiese wêreld; in mistiek is hulle die buitegewone toestande van bewustheid waarin die sintuiglike wêreld getransendeer word. Mistici praat dikwels van die ervaring van hoër dimensies waarin indrukke van verskillende sentra van die bewussyn geïntegreer is tot 'n harmoniese eenheid. 'n Soortgelyke situasie bestaan in moderne fisika waar 'n vierdimensionele 'tyd-ruimte'-formalisme ontwikkel is wat begrippe en waarnemings, wat tot verskillende kategorieë van die gewone driedimensionele wêreld behoort, verenig. In beide velde transendeer die multidimensionele ervaring die sintuiglike wêreld en is dit dus feitlik onmoontlik om die ervaring in gewone taal uit te druk.

Dan is daar sekere twintigste-eeuse fisici wat, hoewel hulle nie die woord mistiek gebruik nie, tog begin om religie op 'n positiewe wyse by hulle filosofering oor kwantumfisika te betrek. Hulle bring ons ook via die natuurwetenskap nader aan mistiek, want die kern van alle ware religie is die mistiese gewaarwording.

Volgens D'Espagnat (1999, p. 32) maak Bell se stelling wat nou deur eksperimente gestaaf is 'n terugkeer na die lokaliteitsbegrip – die beskouing dat voorwerpe mekaar nie op 'n afstand kan affekteer nie – onmoontlik. Die lokaliteitsbegrip is die ruggraat van konvensionele realisme en meganisme. Hierdie eksperimente bevestig die onskeibaarheidsbegrip: onder sekere omstandighede toon voorwerpe werklik oombliklike invloed op mekaar, ten spyte van die afstand tussen hulle.

Hierdie resultate geld oor die algemeen tot 'n hoë mate. In die geval van 'n realiteit wat van die denke of gees onafhanklik is, verbied dit geheel en al die aanhang van die soort klassisisme wat vanaf Descartes en Galileo gaandeweg die aanvaarde siening geword het. Vanselfsprekend maak hierdie resultate op sigself geneem nog steeds baie keuses moontlik. Die belangrikste is die idealisme, wat onder verskeie name (logiese positiwisme, neo-Kantianisme, ens.) beweer dat die idee van 'n realiteit wat van die denke of gees onafhanklik is hoegenaamd geen sin maak nie. Die meeste van die filosofiese leerstellinge van ons tyd is in 'n mindere of meerdere mate daardeur beïnvloed. Deur verwysing na so 'n realiteit te belet, beroof idealisme sigself van enige moontlikheid om rekenskap te gee van die onweerlegbare feit – waarmee alle wetenskaplikes gekonfronteer word – dat ons gedagtes heel dikwels deur *iets* weerstaan word. En dit maak ook 'n misterie van ons alledaagse interpersoonlike saamstemming aangaande toevallige feite (byvoorbeeld die feit dat ons elkeen teen dieselfde rots kan skop en saamstem dat dit daar is).

Vir die outeur lyk dit asof D'Espagnat te veel Berkeley gelees het (*esse est percipi*) maar nie van Hegel se objektiewe idealisme bewus is nie. Die objektiewe idealisme sê net dat daar niks is wat prinsipiële onkenbaar is nie en gaan nie so ver as om te sê dat ons alwetend is nie. Maar as iemand wat ook 'n gevoel vir 'n uiterlike realiteit het wil die outeur ook glad nie totaal omvergooi wat D'Espagnat sê nie, maar net daarop wys dat dit wel met 'n vorm van idealisme versoenbaar is. Hegel is hoofsaaklik vir die outeur van belang oor sy denkkategorie wat in

mekaar oorgaan en dus inkakel met Plotinus se *nous*, waar ‘die son al die sterre en elke ster die orige sterre en die son is’; of ook met die pêrels in Indra se net, waar elke pêrel al die ander pêrels vanuit sy eie posisie weerspieël; of ook met elke afsonderlike mikrokosmos wat die hele makrokosmos op sy eie wyse weergee. En dit is juis hierdie siening wat nou onder sekere natuurwetenskaplik geöriënteerde filosowe begin veld wen.

D’Espagnat (1999, p. 33) gaan soos volg voort: Dit is vermoedelik oor hierdie probleme dat die meeste mense buite filosofiese kringe instinktief van die idealisme af wegbly. Maar dan lyk dit ook asof ons deur die nuwe fisika daartoe gedwing is om te erken dat ons nie die van-die-denke-onafhanklike realiteit kan ken soos dit is nie. Die wêreld soos dit deur die wetenskap beskryf word moet met ander woorde beskou word as ‘n voorstelling van die denke-onafhanklike realiteit nie soos dit werklik is nie, maar *soos dit gesien word deur die selekterende en vervormende lens van ons eie sintuiglike en mentale strukture*. Volgens die outeur is ons, indien ons ook aanvaar dat ons eie persoonlike, innerlike grond vir ons ‘n geheim is, dan weer terug by Kant.

Dit mag met die eerste oogopslag voorkom asof ons slegs arbitrêre (en dus sinnelose) gissings aangaande die strukture van die denke-onafhanklike realiteit kan maak. Ons moet egter nie vergeet dat ander aspekte van die ervaring – soos die interpersoonlike eenstemmigheid aangaande toevallige feite – om een of ander verklaring vra nie. Ons kan nie hiervoor by die naïewe realisme gaan aanklop nie, want dit is as onwaar bevind. ‘n Ongedwonge verklaring kan verkry word deur te veronderstel dat die kwantumeganiese wette tog op een of ander wyse iets van die denke-onafhanklike realiteit weerspieël – want dit kan maklik aangetoon word dat hierdie wette inderdaad die interpersoonlike eenstemmigheid wat ons ondervind voorspel. Dit is dus redelik om te neem dat, hoewel die denke-onafhanklike realiteit – alias *Syn*, of *wat is* – ver buite ons bereik lê, ons basiese wetenskaplike wette tog aspekte daarvan weerspieël op ‘n wyse wat nie geheel en al misleidend is nie.

Ek dink (D’Espagnat 1999, p. 33) dat dit van pas is om vanaf hierdie veronderstelling te ekstrapoleer. Een van die sentrale idees van menslike bestaan was nog altyd die van ‘n Wese wat *a priori* met betrekking tot ruimte, tyd en substansie is – derhalwe uiters ver verwyder van ons alledaagse ervaring en nie volkome kenbaar nie, maar wat tog in die ingewings of inspirasies van die wetenskap, kuns, religie, poësie (asook filosofie en handeling – outeur) deurskemer. Ek is van mening dat hierdie idee beslissend tot menslike ontwikkeling bygedra het ten spyte van die veelvuldige misbruike daarvan. Dit is tydens die afgelope twee eeue in diskrediet gebring, eers deur die meganisme en later deur die positiwisme, maar dit blyk nou weer aanvaarbaar te wees. Dit is, nou dat meganisme dood en positiwisme se geloofwaardigheid met goeie argumente aangetas is, inderdaad meer *aanneemlik* as die mededingers daarvan. Dit is ongetwyfeld ‘n welkome alternatief met betrekking tot postmodernisme, tot *laissez-faire*-teorieë en al die suiwer negatiewe idees wat nou op hierdie tweelingbouvallie groei.

Hierdie idee van *Syn*, of ‘n Wese, as die fondament van ‘n immer ontwykende maar ervaarbare realiteit wat onafhanklik van die denke is, is nie naïef nie. Dit is in teendeel heel redelik gegrondves op kontemporêre, geldige wetenskaplike kennis. Hierdie besef sal – hoop ek – opnuut aangegryp word deur diegene wat na ons kom en hulle voorsien van inspirerende motiverings vir hulle handeling en besinnings.

Volgens Magnin (1999, p. 28) het die klassieke wetenskap het in terme van stabiliteit, permanensie, determinisme en sekerheid gepraat, terwyl die moderne wetenskap nou praat van onstabiliteit, verandering, indeterminisme, onsekerheid. Dit aanvaar die idee dat die realiteit

gevorm word deur interaksies tussen die subjek en objek, wat resulteer in 'n ryk kompleksiteit wat ons pogings om dit ten volle te verstaan weerstaan. Die realiteit is altyd anderkant ons voorstelling of representasie daarvan; dit is altyd iets anders, iets meer as wat ons beperkte, subjektiewe metings en modelle daarvan kan maak. Hierdie aanvaarding van menslike eindigheid weerspieël ook die basiese houding van die gelowige voor die misterie van God. Die moderne wetenskap en teologie aanvaar dus beide die onvolledigheid van ons begrip. Daar is altyd 'n onuitwisbare 'Andersheid' wat gekonfronteer moet word.

So 'n konfrontasie onderstreep die subjektiwiteit van die ondersoeker: in die laboratorium, soos in die soeke na God, bestaan die soektog na waarheid in 'n *verhouding* tussen subjektiwiteit en 'n realiteit anderkant die subjek; tussen die nabyheid van wat geken kan word en die andersheid wat nie geken kan word nie. Hierdie houding open beide die wetenskaplike en die gelowige tot die besef van misterie in die hart van Syn. Soos Augustinus gesê het, is die misterie van geloof nie iets wat ons nie kan verstaan nie, maar iets wat vir die denke onuitputlik is.

Volgens Chiao (1999, p. 16) het baie van die eksperimente van hierdie afgelope eeu ons geleer dat die klassieke wêreldbeskouing van 'n deterministiese heelal soos die van Laplace nie korrek is nie. Die wêreldbeskouing van 'n indeterministiese, nie-lokale heelal, gebaseer op kwantumteorie, is intendeel oor en oor bevestig. Die onsekerheidsbeginsel het ons geleer dat die klassieke, deterministiese wêreld van Laplace onhoudbaar is. Werk deur Einstein, Bell en baie ander, insluitende ons eksperimente aangaande kwantumtonneling by Berkeley het ons oortuig dat dit onmoontlik is om in 'n lokale, 'realistiese' heelal te glo. Dit het nuwe moontlikhede tot religieuse begrip geopen.

As 'n Christen glo ek (Chiao) dat ons geestelike waarhede by die wetenskap, veral by kwantumfisika, dit is van 'n diepgaande studie van die fisiese heelal, kan leer. Ek glo dat die fisiese heelal getuig van die goddelike kenmerke van die Skepper daarvan. Hoewel ek sekerlik nie al hierdie waarhede ken nie, kan 'n paar opmerkings in hierdie rigting dalk help.

Die golf/partikeldualiteit vorm die hart van kwantumfisika. Die opsporing van 'n partikel kan, met die Born-interpretasie van die golffunksie, verstaan word as die materialisasie van die partikel, by 'n sekere plek op 'n definitiewe tyd, vanuit 'n golf wat nie in tyd of ruimte gelokaliseer is nie. Hoewel die golffunksie self nie direk waarneembaar is nie, kan die eienskappe daarvan afgelei word van die manifestasies van die partikel, wat *wel* direk waarneembaar is.

Dit is volkome analoog aan die sentrale misterie van die Christelike geloof in die Inkarnasie, waarvolgens God 'n mens geword het: Die oneindige God, wat nie in ruimte en tyd gelokaliseer kan word nie, het 'n eindige mens, Jesus Christus, geword, wat gelokaliseer was in ruimte (Betlehem) op 'n definitiewe tyd (tweeënduisend jaar gelede). Dus kan ons van Christus, die beeld van die onsigbare God, al die attribute van God leer.

Dit is net een van die baie soortgelyke analogieë wat tussen misteries in die wetenskaplike en geestelike gebiede gemaak kan word. Wanneer ons die lesse wat deur die wetenskaplike prestasies van die twintigste eeu geleer word oordink, is die belangrikste miskien die feit dat na baie eeue van skeiding 'n ware sameloop tussen wetenskap en religie besig is om plaas te vind.

Volgens Staune (1999, p. 15) verskaf kwantumfisika se bevestiging van 'n ander realiteitsgebied ons nie van enige bewyse vir die bestaan van God nie. Dit kan ook wees dat chaos die meester van hierdie ander gebied is. Wat kwantumfisika doen is om ons 'n wyse te gee om op die metafisiese vlak van God te praat.

Die sentrale idee van alle monoteïstiese religieë is dat die wêreld waarin ons leef – die

wêreld van tyd, ruimte, energie en materie – nie vanself ontstaan het nie aangesien dit geskep is deur ‘n transendente prinsipe: God. Dit het gelyk asof die wetenskap van die negentiende eeu baie na daaraan gekom het om te bewys dat die wêreld sigself veroorsaak het. Die wetenskap het egter nie net gefaal om dit te bewys nie; dit het *inderdaad die teenoorgestelde bewys*. Die wetenskap het met die kwantumfisika laat deurskemer dat net die natuurwetenskap alleen nie ‘n volledige verklaring van die realiteit kan gee nie. Dit het die basis van ‘n aanneemlike wyse om die bestaan van God te verstaan verskaf, want die wêreld beperk sigself nie langer tot ons vlak van realiteit nie.

Kwantumfisika bewys nie die bestaan van God nie. Dit neem ons nietemin deur ‘n reusestap vanaf ‘n wetenskaplike materialisme wat die bestaan van God uitgesluit het na ‘n posisie waar ons op ‘n wetenskaplike basis kan begin om die idee van God se bestaan te verstaan (Staune 1999, p. 16).

Die materialisme kan nou egter nog steeds aangehang word indien jy kwantumfisika aanvaar het – maar dan slegs wanneer dit getransformeer is na ‘n soort ‘wetenskapfiksie’-materialisme wat op een of ander manier in staat is om die ‘dematerialisasie van materie’ met sigself te versoen. Nuwe eksperimente toon aan dat materie self nie ‘n streng materiële realiteit het nie... Ons moet die idee laat vaar dat die fundamentele komponente van materie (protone, elektrone ens.) klein stukkies onderdeeltbare materie, soos uiters klein sandkorreltjies, is. Ek herhaal dat die resultate van die eksperimente nie die geldigheid van ‘n geestelike siening van die materiële wêreld bewys nie. Wat dit doen is om so ‘n siening ‘n groter rasonele geldigheid te gee terwyl dit ‘n suiwer materialistiese siening van die lewe moeiliker maak. Die feit dat hierdie resultate uitsluitlik deur die wetenskap bereik is, en dus deur alle navorsers geverifieer kan word, is een van die betekenisvolste ontwikkelings van die afgelope eeu.

Volgens Townes (1999, p. 19) is die doel van die natuurwetenskap om die orde in die heelal te ontdek en deur dit die dinge wat ons rondom ons waarneem, insluitende die mens, te verstaan. Hierdie orde druk ons uit as wetenskaplike prinsiepe of wette en probeer om hulle op die eenvoudigste maar ook die insluitendste wyses te stel. Die doel van religie is volgens Townes die verstaan (en dus die aanvaarding) van die doel en betekenis van ons heelal en hoe ons in dit inpas. Die meeste religieë is bewus van ‘n verenigende en ‘n allesinsluitende betekenisoorprong, en hierdie opperste, doelgerigte krag noem ons God. Die verstaan van die *orde* in die heelal en die verstaan van die *doel* in die heelal is nie identies nie, maar hulle is ook nie baie ver uit mekaar nie.

Ons moet die voorlopige aard van kennis aanvaar. Ons moet ook paradokse verwag en nie te verbaas of bekommer oor hulle wees nie. Ons weet van paradokse in die fisika, soos die rakende die aard van lig, wat nou deur dieper insig opgelos is [naamlik dat ons nou weet dat dit ‘n golfbeweging is wat onder spesifieke toestande as ‘n partikel manifesteer]. Ons weet van ander wat nog nie opgelos is nie. Op religieuse gebied word ons gepla deur die lyding om ons en die blykbare strydigheid daarvan met ‘n God van liefde. Soortgelyke paradokse waarmee die natuurwetenskap gekonfronteer word vernietig gewoonlik nie ons vertroue in die wetenskap nie. Hulle herinner ons eenvoudig aan ons beperkte insig, en verskaf by tye ‘n sleutel wat ons beter laat verstaan.

Miskien sal daar op religieuse gebied gevalle van die onsekerheidsbeginsel, wat so ‘n kenmerkende fenomeen van die fisika is, wees. As dit basies onmoontlik is om beide die posisie en snelheid van ‘n partikel akkuraat te bepaal, behoort dit ons nie te verbaas indien soortgelyke beperkings op ander ervaringsgebiede voorkom nie. Hierdie opposisie in die presiese bepaling van twee kwantiteite word ook na verwys as komplementariteit; posisie en snelheid

verteenwoordig komplementêre aspekte van 'n partikel, waarvan slegs een presies op enige spesifieke tyd gemeet kan word. Niels Bohr het alreeds voorgestel dat die waarneming van 'n menslike wese of enige lewende organisme as geheel, sowel as van die fisiese samestelling daarvan, hierdie soort komplementariteit verteenwoordig. Dit kom daarop neer dat die gedetailleerde ondersoek van die atomiese samestelling van 'n persoon noodsaaklikerwyse ons siening van hom of haar as 'n lewende, geestelike wese kan benewel. Hoe dit ookal sy, lyk dit asof daar geen regverdiging vir die dogmatiese posisie van sommiges is dat die merkwaardige fenomeen van individuele menslike persoonlikheid volledig in terme van die bekende wette wat atome en molekules beheers uitgedruk kan word nie.

Geregtigheid en liefde is dalk nog 'n voorbeeld van komplementariteit. 'n Volkome liefdevolle benadering en die gelyktydige uitmeet van absolute geregtigheid lyk nie versoenbaar nie. Hierdie voorbeelde is moontlik net ietwat vae analogieë van komplementariteit soos dit in die natuurwetenskap bekend is, of hulle mag inderdaad geldig maar op die oomblik nog swak gedefinieerde voorkomste van die onsekerheidsbeginsel wees. Maar ons moet in elk geval sulke voorkomste verwag en behoort vooruit deur die natuurwetenskap gewaarsku te wees aangaande ons fundamentele beperkings om alles tegelykertyd met presisie en konsekwentheid te weet.

Indien die natuurwetenskap en die religie dan in die breë so eenders en nie arbitrêr tot hulle gebiede beperk is nie, behoort hulle naderhand duidelik ineen te loop. Ek glo dat hierdie sameloop onvermydelik is (Townes 1999, p. 19). Want beide verteenwoordig die mens se pogings om ons heelal te verstaan en het uiteindelik met dieselfde substansie te doen.

Mistiek en ewolusie

Rudolf Steiner se filosofie oorvleuel slegs tot 'n mate met Darwin se ewolusieleer aangesien hy (Steiner) bekend was met mistiek en die mistiese gewaarwording as van groot belang geag het. Hy was 'n filosoof, kunstenaar, wetenskaplike en opvoeder (Guiley 1991, p. 574), wie se 'Geestelike Wetenskap'-beweging, wat antroposofie genoem word, 'n unieke mengsel van Rosekruiser-, Teosofiese en Christelike tradisies is.

Volgens Steiner (1911, Voorwoord p. xi) hoop hy dat hy in sy boek *Mystics of the Renaissance* aangetoon het dat iemand 'n getroue aanhanger van die natuurwetenskaplike opvatting van die wêreld kan wees en tog ook in staat om daardie weë na die Siel na te spoor waarlangs Mistiek, reg verstaan, lei. Hy gaan selfs verder en sê: Slegs hy wat die Gees ken, in die sin van ware Mistiek, kan tot 'n volle begrip van die feite van die Natuur kom.

Die volgende is 'n weergawe van sy 'Nawoord' (1911, p. 269 - 278): Byna twee en 'n halwe eeue het verloop sedert Angelus Silesius (1624–1677), ook bekend as Johann Scheffler (die laaste mistikus wat Steiner in sy boek bespreek) die diepgaande wysheid van sy voorgangers (al die ander mistici wat Steiner in sy boek bespreek, naamlik Eckhart (1260–1327), Tauler (1300–1361), Suso (1295–1366), Ruysbroeck (1293–1381), Nikolaas van Cusa (1401–1464), Agrippa von Nettesheim (1486–1535), Theophrastus Paracelsus (1493–1541), Valentine Weigel (1533–1588), Jacob Boehme (1575–1634) en Giordano Bruno (1548–1600)) in sy boek 'Gerubynse Swerwer' saamgevat het. Hierdie twee en 'n halwe eeue het ryk insigte in die Natuur meegebring. Goethe (1749–1832) het 'n geweldige perspektief op die natuurwetenskap geopen. Hy het probeer om die ewige, onveranderlike wette van die werking van die Natuur uit te volg tot op daardie spits waar hulle met onveranderde noodsaak die mens tot stand laat kom, net soos hulle op 'n laer vlak 'n klip tot stand laat kom. Lamarck (1744–1829), Darwin (1809–1882), Haeckel (1834–1919) en ander het verder in die rigting van dinge op hierdie wyse verstaan gearbei. Die 'vraag van alle vrae' naamlik dié in verband met die natuurlike oorsprong van die



mens het sy antwoord in die negentiende eeu gekry, en ander verwante probleme in die gebied van natuurlike gebeure het ook hulle oplossings gevind. Vandag begryp die mens dat dit nie nodig is om buite die gebied van die aktuele en sintuiglik waarneembare te tree om die reeksgewyse opeenvolging van wesens tot by die mens as 'n suiwer natuurlike ontwikkeling te verstaan nie.

Hoe, vra Steiner, vertoon daardie geniale mistici (vanaf Eckhart tot by Silesius) in die lig van 'n wêreldopvatting wat die wetenskaplike prestasies van die eeue na daardie mistici in ag neem? Daardie mistici het nog steeds in 'n 'bonatuurlike' skeppingsverhaal geglo. Hoe kom hulle gedagtes voor wanneer dit gekonfronteer word met 'n 'natuurlike' skeppingsgeskiedenis wat deur die wetenskap van die negentiende eeu opgebou is?

Hierdie natuurwetenskap het aan die Natuur niks gegee wat nie aan haar behoort nie: dit het net van haar weggeneem wat nie by haar hoort nie. Dit het alles uit die Natuur verban wat nie in haar gesoek moet word nie, maar slegs in die innerlike wese van die mens gevind word. Dit sien nie langer enige wese wat soos die menslike siel is en soos die mens skep in die Natuur nie. Dit laat nie langer die organiese vorms deur 'n mensagtige God geskep wees nie; dit gaan hulle ontwikkeling in die sintuiglik waarneembare wêreld volgens suiwer natuurlike wette na. Meester Eckhart, sowel as Tauler, en ook Jacob Boehme saam met Angelus Silesius sou beslis die diepste bevrediging in die kontemplasie van hierdie natuurwetenskap vind. Die gees waarin hulle die wêreld wou aanskou het in die volste sin oorgegaan na hierdie siening van die Natuur, wanneer dit reg verstaan word. Wat hulle nog steeds nie kon doen nie, naamlik om die spesifieke feite van die Natuur te beskou in die lig wat vir hulle opgegaan het, sou ongetwyfeld gewees het wat hulle graag wou doen indien hierdie natuurwetenskap aan hulle bekendgestel kon word. Hulle kon dit nie doen nie, want geen geologie, geen 'natuurlike geskiedenis van die skepping' het hulle van die prosesse van die Natuur vertel nie. Alleenlik die Bybel het hulle op sy eie manier van sulke prosesse vertel. Daarom het hulle, in soverre dit moontlik was, na die geestelike gesoek slegs waar dit gevind kan word: in die innerlike wese van die mens.

Teenswoordig sou hulle, om aan te toon dat 'n Gees wat werklik bestaan slegs in die mens aangetref word, 'n heel ander hulpmiddel tot hulle beskikking gehad het as in hulle eie tyd. Hulle sou vandag onvoorwaardelik akkoord gaan met diegene wat werklik bestaande Gees nie in die wortel van die Natuur soek nie, maar in haar vrug. Hulle sou erken het dat waarneembare Gees die gevolg is van ewolusie, en dat sodanige Gees nie op laer ewolusievlakke gesoek moet word nie. Hulle sou verstaan dat geen 'skeppende gedagte' geheers het sodat Gees in die organisme kon verskyn nie, net so min as wat 'n 'skeppende gedagte' die oorsaak is dat die aap uit die buideldiere ontwikkel het.

Ons huidige eeu kan nie oor die feite van die Natuur praat soos Jacob Boehme daarvoor gepraat het nie. Maar daar bestaan 'n sienswyse, selfs vandag nog, wat Jacob Boehme se manier om na dinge te kyk na aan 'n beskouing van die wêreld bring wat kennis neem van moderne natuurwetenskap. Dit is nie nodig om Gees te laat vaar wanneer 'n mens slegs die natuurlike in die Natuur sien nie. Baie mense glo waarlik vandag dat jy jou noodwendig in 'n oppervlakkige en prosaïese materialisme begewe as jy eenvoudig die 'feite' wat deur die natuurwetenskap ontdek is aanvaar. Ek (Rudolf Steiner) staan vierkant op die basis van hierdie natuurwetenskap. Ek het deur en deur die gevoel dat met die aanvaarding van 'n siening van die Natuur soos die van Ernst Haeckel slegs hy wat dit met 'n oppervlakkige gedagte-wêreld benader in oppervlakkighede kan verdwaal. Ek voel iets hoër, heerliker, wanneer ek die openbarings van die 'natuurlike geskiedenis van die skepping' op my laat inwerk as wanneer die bonatuurlike wonderwerkverhale van 'n geloofbelydenis hulle op my afdwing. In geen 'heilige boek' weet ek van wat ook al wat vir my iets so verhewe ontsluit nie as die onoordrewe feit dat elke menslike

kiemsel in die baarmoeder kortliks die een na die ander daardie tipes diere herhaal waardeur sy dierlike voorouers ontwikkel het. As ons maar ons harte vul met die heerlijkheid van die feite wat ons sintuie aanskou, sal daar baie min ruimte oorbly vir 'wonders' wat nie in die beloop van die Natuur lê nie...

In my *Filosofie van Vryheid* (Berlyn, 1894) het ek (Steiner) my wêreldbeskouing beskryf, wat geen gedagte bevat om die Gees weg te dryf omdat dit die Natuur sien soos Darwin en Haeckel nie. 'n Plant, 'n dier wen vir my niks as ek dit bevolk met siele waarvan my sintuie vir my geen inligting gee nie. Ek soek nie in die eksterne wêreld na 'n 'dieper', 'meer sielvolle' wese van dinge nie; nee, ek veronderstel dit nie eens nie, want ek glo dat die insig wat in my innerlike wese vir my skyn my daarteen vrywaar. Ek glo dat die dinge van die sintuiglik waarneembare wêreld werklik net so is soos hulle hulle toon, want ek sien in dat korrekte selfkennis ons hierna lei: dat ons in die Natuur niks anders as natuurlike prosesse behoort te soek nie. Ek soek geen Gees van God in die Natuur nie, want ek glo dat ek van die wese van die menslike gees in my gewaar word. Met hierdie siening wat reeds hoërop deur hom geopper is gaan hy volgens die outeur tog te ver. Op watter innerlike vlak ervaar 'n mens die Gees van God hoofsaaklik? Die rasonele of die intuïtiewe? Wat van die ekstrovertiewe mistiese gewaarwording? Die natuur praat voortdurend van God. Wat van die ewige berge, wat van 'n voël wat vry vlieg deur die eindelose ruimte, gestut deur niks?

Steiner gaan soos volg voort: Ek erken my dierlike voorouers met kalmte, want ek glo ek weet dat daar waar hierdie dierlike voorouers hulle oorsprong het, geen gees wat ooreenkom met 'n siel toon kan werk nie. Ek kan maar net met Ernst Haeckel saamstem wanneer hy die 'ewige rus van die graf' verkies bo 'n onsterflikheid soos die wat in sommige godsdienste geleer word. Ek dink dat dit Gees oneer aandoen, dat dit 'n lelike sonde teen die Gees is om te dink dat die siel voortleef op 'n soortgelyke wyse as 'n voelbare wese.

Nee, volgens die outeur leef dit ook nie so voort nie, maar Gees is eenvoudig meer reël as, en verhewe bo, tyd en ruimte en fisiese sterwe.

Ek (Steiner) hoor 'n skril wanklank wanneer die wetenskaplike feite in Haeckel se aanbieding teenoor die 'vroomheid' van die belydenisse van sommige van ons tydgenote gestel word. Maar vir my klink daar uit die belydenisse van geloof wat 'n wanklank met natuurlike feite vorm, niks op van die gees van die hoër vroomheid wat ek by Jacob Boehme en Angelus Silesius vind nie. Hierdie hoër vroomheid staan baie meer in volle harmonie met die werking van die natuurlike. Daar lê geen teenstrydigheid in om jou met die kennis van die mees onlangse natuurwetenskap te deurdrenk en terselfdertyd die weg waarna Jacob Boehme en Angelus Silesius gesoek het te bewandel nie. Hy wat hom op hierdie weg begewe in die gesindheid van daardie denkers hoef nie bang te wees dat hy in 'n oppervlakkige materialisme sal verdwaal wanneer hy die geheime van die Natuur voorhom laat blootlê deur 'n 'natuurlike geskiedenis van die skepping' nie...Die outeur stem saam.

Maar Teilhard de Chardin gaan nog verder. Volgens Johnston (1993, p. 148 - 149) vra hy met betrekking tot die veelvoudige en uitgebreide stroom van ewolusie, nou gelei deur die menslike spits, waar dit heengaan. As 'n wetenskaplike maar ook gelowige kan hy nie vir hom so 'n proses sonder 'n einde of doel of konvergensiepunt voorstel nie. Indien so iets nie bestaan nie, verklaar hy, is menslike inspanning waardeloos. Dit is volgens die outeur presies wat die Tao sê – menslike inspanning is altyd waardeloos. Indien 'n doel wel bestaan, is dit volgens Teilhard persoonlik, aangesien die ewolusie van die heelal meer en meer neig in die rigting van personalisasie. Volgens die outeur is dit die punt waar hy hom op sy ego begin toespits. En so kom Teilhard daartoe om die bestaan van Omega, die punt van konvergensie of sameloop, die

toekomstige Eerste Beweger, te bevestig. Maar terwyl Aristoteles se Eerste Beweger 'n denkende wese was ('die denke wat sigself dink'), is die Teilhardiaanse toekomstige Eerste Beweger 'n liefdevolle middelpunt van aantrekking. Omega is meteen transendent soos 'n groot magneet wat die heelal na homself aantrek, en immanent teenwoordig in die heelal wat deur Omega na sy eindpunt aangedryf word. Omega staan aan die toppunt van dinge. Soos 'n minnaar lok hy sy geliefde wat die totaliteit van die skepping is na hom toe aan.

Teilhard was nie net 'n wetenskaplike nie maar ook 'n Christen. Dit is hoekom hy Omega sien as die herrese Christus, terwyl die kovergensiepunt die *pleroma* of die volheid van die tyd is, die voltooiing van God se plan 'om alle dinge in hom te verenig, dinge in die hemel en dinge op die aarde' (Efesiërs 1:10). Dit is dan die Christologie waarom Teilhard se gedagtes draai. Hy sien vorentoe die Christus wat gesê het 'En as Ek van die aarde af verhoog is, sal Ek almal na my toe trek' (Johannes 12:32). Hy is die punt waarin 'n ewoluerende wêreld konvergeer... Omega is dan gepersonaliseerde liefde, die *agape* van die Skrif. Omega is die goddelike milieu.

Bede Griffiths skets ook die ewolusie van die wêreld tot en met die menslike bewussyn, en hoe dit konvergeer tot 'n Uiteindelijke Realiteit, 'n Opperwese. Vir hom bestaan Gees en God van die begin af, verwickel in die Absolute. Hy maak ook gebruik van die denke van Teilhard de Chardin, maar ruim plek in vir al die groot religieuse tradisies. Volgens hom (1989, p.255) voel baie Christene vandag dat dit nodig is om hulle ervaring in verband te bring met die van die Hindoe, die Boeddhis en die Moslem, sowel as met die tradisionele godsdienste van byvoorbeeld die Amerikaanse Indiane en die stamverwante mense van Asië en Afrika.

Volgens hom (1989, p. 255) begin ons met die oerknal – die ontploffing van primordiale materie aan die begin van tyd – rondom vyftien biljoen (15 000 000 000) jaar gelede. Daar word aangeneem dat in hierdie oorspronklike ontploffing die vorms wat met die verloop van tyd tot stand sou kom, dus ook bewussyn, reeds in die kiem (implicated, enfolded) teenwoordig was. Stof en vorm (p. 256), in die Aristoteliaanse sin, was teenwoordig. Tydens hierdie ontploffing is die primordiale materie uitwaarts gegooi. Dit het geweldig uitgeset terwyl die vorms begin het om dit te struktureer (p. 257) en die sterrestelsels, sterre en later sonne, mane en planete, insluitende die aarde, gevorm het. Daar was 'n geleidelike ontwikkeling. Atome het tot molekule (p. 258) ontwikkel, tot selle, tot organismes, dan tot eenvoudige plante en diere. Ewolusie vind soos volg plaas: 'n Bepaalde struktuur (chemiese stof, sel of dier) word deur iets in sy omgewing gedisorganiseer en hy moet homself reorganiseer tot 'n nuwe vorm.

Die outeur wil weet wat die kompakte oermaterie van 'n desimaal van 'n sekonde voor die groot knal laat ontplof en reorganiseer het. Wat dit ookal was, was daardie proses soortgelyk aan die proses wanneer 'n ongedifferensieerde mistiese gewaarwording (*Plotinus se Een*) oorgaan in 'n gedifferensieerde introvertiewe of ekstrovertiewe mistiese gewaarwording, of 'n gedifferensieerde introvertiewe (*Plotinus se nous*) in 'n gedifferensieerde ekstrovertiewe mistiese gewaarwording, of 'n gedifferensieerde ekstrovertiewe mistiese gewaarwording (*Plotinus se wêreldsiel*) in 'n gewone ekstrovertiewe ervaring (*Plotinus se siel*).

Maar laat ons verder gaan met Griffiths se uiteensetting: Sekere strukture is in hierdie proses geïdentifiseer wat deur Prigogine dissipatiewe strukture genoem word. Hulle is geneig om hulle energie te dissipeer of verstrooi, hulle te destruktureer en dan weer effens anders te restruktureer. Dit kom altyd neer op 'n disekwilibrium wat geneig is tot die organisasie van 'n nuwe struktuur. Sheldrake het voorgestel dat wat ons volgens Aristoteles vorms of formele oorsake noem optree as morfogenetiese velde waarin nuwe spesies nie gradueel nie maar in 'n soort uitbarsting tot stand kom.

Hierdie proses gaan deurlopend aan – deur plante en diere tot by die mens. Teilhard

(Griffiths 1989, p. 258) noem dit die beginsel van kompleksifikasie. In die mens begin hierdie organiserende krag, hierdie vorm, te voorskyn kom in bewustheid (p. 259). Die proses wat van die begin af aan die gang was word in ons bewus.

Eers is hierdie bewustheid in ons 'n globale bewustheid (p. 260). Die kind en die vroeë mens is eenvoudig van homself bewus as deel van die fisiese heelal. Dit is die begin van 'n bewustheid van homself as deel van hierdie hele fisiese organisme. Later is daar 'n bewustheid van homself as deel van 'n menslike organisasie, van 'n menslike familie, van menslike verhoudings. So word hy geleidelik bewus van die menslike persoon.

Dit alles is 'n aaneenlopende proses. Vanaf ons kinderdae ontwikkel ons bewustheid. Sommige mense ontwikkel dit baie meer as andere. Sommiges bly hulle hele lewe op 'n baie beperkte bewustheidsvlak, terwyl andere die reikwydtes daarvan geleidelik exploreer. Wat ons interesseer, is dat dit vir bewustheid moontlik is om verder as sy huidige vlak te ontwikkel. Ons kan ons liggame tot 'n mate beheers en met moderne medisyne het ons (p. 261) nog 'n dimensie van fisiese kontrole. Ons kan ook ons omgewing tot 'n mate beheers, maar ons is nog steeds blootgestel aan die geweldige kragte van die onbewuste. Op dieselfde manier kan ons op die psigologiese vlak tot 'n mate ons emosies beheer, maar is hulle die meeste van die tyd baie grootliks buite ons beheer. Emosies spruit voort uit die kleintyd en uit kindergewoontes en is geweldig moeilik om te beheer. Slegs soos hulle geleidelik die bewuste betree verkry ons 'n mate van kontrole oor hulle.

As ons in hierdie ontwikkelingsproses eers die taalvlak bereik het, het ons alreeds by 'n versperring verbygegaan want met taal word dit moontlik om simbole te gebruik en 'n innerlike wêreld neem vorm aan. Daar is 'n uiterlike wêreld rondom ons wat uit al die energieë van materie en natuur bestaan, en nou skep ons met taal en simbool 'n innerlike wêreld, waar ons dit wat ons rondom ons aanneem as die struktuur van die heelal deur die verbeelding verteenwoordig. Dit is nie soos dit werklik is nie. Die wêreld is oneindig groter as wat ons dit waarneem. Ons neem net daardie aspekte van die natuur, materie en die energieë van bestaan waar wat deur ons sintuie, gevoelens, verbeelding, denke en wil, deur die geheel van ons menslike organisme, opgevang en gereflekteer word, en dit is ons bepaalde manier van die heelal waarneem. Die hele doel van suiwer wetenskap en van filosofie is om 'n meer en meer akkurate kennis van die omwêreld te verkry, maar ons weet nou dat begrip altyd gekondisioneer is (p. 262) deur die beperkinge van ons verstand. (Dit klink minder misties, meer materialisties – outeur.)

Soos bewustheid ontwikkel word ons meer en meer selfbewus. Aan die anderkant ontwikkel sekere persone, veral op sekere stadiums, die vermoë van selfrefleksie tot 'n buitengewone mate. Selfbewustheid begin groei en dit word toenemend moontlik om meer en meer bewus van die heelal in verhouding tot myself en my eie menslike organisme te wees. Dit is selfrefleksie op myself, en sover ons weet is dit 'n vermoë wat uniek aan die menslike wese is. Dit kom tot dusver voor of niks in die heelal op sigself kan reflekteer soos ons nie. Die verstand reflekteer op sigself op so 'n manier dat ons bewus word van bewustheid. Ons leer ons denke ken en hoe dit werk, en hieruit kom die wetenskap van logika en epistemologie voort.

Op hierdie manier word die hele bewustheidsgebied en die mate (p. 263) waartoe dit kan groei oneindig. Wat van belang is, is dat ons nou begin om onself as 'n geïntegreerde geheel te ervaar. Dit is die standpunt wat ons van die begin af ingeneem het. Die kontemporêre fisika verstaan die heelal as 'n geïntegreerde geheel. Elke deel staan in verhouding tot elke ander deel en geen deel kan verduidelik word behalwe in verhouding tot die geheel nie. Dus is die fisiese heelal 'n geïntegreerde, interverbandhoudende, interafhanklike geheel en ons kan ons fisiese bestaan as deel van die heelal ervaar. Die hele heelal is in elke deel. Dit is die beginsel. Net soos die struktuur van die hele menslike organisme teenwoordig is in elke sel, net so is die hele heelal

teenwoordig in elkeen van ons en word ons bewus van die fisiese struktuur van die heelal waarvan ons 'n deel is.

Soos ons bewus word van ons gevoelens, ons sintuiglike waarnemings, verbeelding en denke, word ons bewus van onself as deel van 'n psigologiese organisme. Nie een van ons is 'n onafhanklike realiteit nie. Ons is almal dele van 'n geheel, en ervaar onself deur wat ons oorgeërf het, ons gesinne, ons taal, ons ras, ons tradisies, ons gewoontes. Op hierdie manier word ons bewus van onself as deel van 'n psigologiese organisme. En net soos die fisiese organisme 'n organiese deel van die fisiese heelal is, so vorm die psigologiese organisme deel van die psigiese organisme van die heelal. Ons is almal lede van 'n geheel, interverbandhoudend en interafhanklik. Tot dusver bespreek is dit op 'n redelik gewone vlak van bewustheid maar ons kan nou na 'n hoër vlak van bewustheid anderkant ons fisiese bewustheid en ons gewone psigologiese bewustheid gaan en word dan bewus van 'n transendente of transpersoonlike bewustheid. Verskillende terme word gebruik (p. 264) vir hierdie vlak van bewustheid: transpersoonlik, suprapersoonlik, transendent, geestelik, misties, en so meer. By hierdie punt begin ons 'n dieper dimensie van bestaan ontdek. Tot dusver het ons onself gesien as deel van die fisiese heelal, deel van die hele psigologiese wêreld, deel van ons gesin en ons mense en die menslike ras, maar nou begin ons ontdek dat ons verwant is aan, en afhanklik van, magte en energieë anderkant en bokant ons.

Dit is by hierdie punt dat meditasie op die toneel verskyn, want in meditasie probeer ons om van hierdie fisiese organisme en van die psigologiese vlak bewus te word en dan, wanneer die gees stil en bestendig raak, word ons bewus van ons transendente bewussyn. Dit was die groot deurbraak in Indië in die vyfde eeu voor Christus, met die Oepanisjade en die Boeddha: 'n deurbraak na anderkant die vlak van gewone bewustheid tot in transendente bewustheid. Dit is veral in die Ooste verken maar ook in baie ander dele van die wêreld, deur baie eeue. In die Ooste is veral die verkenning van die psigiese heelal besonder goed ontwikkel. Waarskynlik gaan Tibetaanse Boeddhisme verder as enige ander tradisie. In Hindoeïsme is baie van hierdie psigiese wêreld gekarteer en dit is ook diep verken in Christelike en Islamse mistiek. Dit is betekenisvol dat [sommige] wetenskaplikes vandag erken dat wat uit hierdie ervaring voortkom 'n geldige terrein van kennis is...

Nie net sjamans (p. 266) nie maar al die profete, sieners en visionêre van die verlede was mense wat hierdie psigiese magte en psigiese visie gehad het. Die ervaring van die subtile wêreld (Engels: subtle world) berus op 'n intuïtiewe insig. Dit kan nie deur middel van die rasonele bereik word nie. Die gewone, rasonele, mentale vlak het geen toegang tot hierdie gebied nie en gewone wetenskaplike metodes is nutteloos om dit te karteer. Dit is egter belangrik om te onthou dat in hierdie ondersoeke ons nie die rede opsyskuif nie. Die metode is om ons deur intuïsie te open vir hierdie dieper insigte en om dan te probeer om hulle te verstaan, hulle met mekaar in verband te bring en behoorlik te sistematiseer deur middel van die rede. Rede en intuïsie moet saam gebruik word. Intuïsie op sigself kan misleidend wees. Allerhande soorte grillige fantasieë (p. 267) kan as intuïtiewe flitse opskiet en hulle moet deur die rede gekorrigeer word...

Ons het dus die wêreld van psigiese ervaring, maar anderkant die psigiese wêreld is daar 'n dieper dimensie – die wêreld van die transendente. Dit vind ons in die groot openbarings. Wat daar geopenbaar is, is nie net die fisiese of die psigologiese of psigiese wêreld nie maar daar kom eerder 'n intuïtiewe insig in die uiteindelijke, die transendente na vore. Al die groot openbarings is, sou 'n mens kon sê, boodskappe uit daardie transendente wêreld. Hulle word in die skrifte van die verskeie groot tradisies gegee – die Vedas en die Oepanisjade, die Koran, die Boeddhistiese skrifte en die Bybel. Hierdie is almal openbarings van transendente realiteit. Dan is die proses ook weer dat die openbarings deur die rasonele denke geïnterpreteer word en so is daar die groot

teoloë en filosofe, byvoorbeeld Sjangara en Ramanoedja vir Hindoeïsme, Nagardjoena, Asanga en Vasoebandoe vir Boeddhisme, Ibn al Arabi en al Ghazzali (p. 268) vir Islam en Thomas van Aquino, Bonaventura en ander vir die Christendom. Hierdie groot denkers het die rasonele denke op die transendente misterieë wat realiteite van die ervaring is laat inwerk. Dit is belangrik om dit te besef, aangesien die indruk so dikwels ontstaan dat hierdie openbarings as't ware uit die hemel val en mense geneig is om hulle onkrities te aanvaar en dus verkeerd te verstaan. Die werklikheid is dat alle godsdienstige waarheid van 'n oorspronklike gewaarwording afkomstig is – die van die siener, die profeet, die sint. Maar die gewaarwording moet altyd in die lig van rasonele, begripmatige denke geïnterpreteer word.

So lank as wat ons in die psigiese wêreld is, is dit 'n wêreld van veelvoudigheid. Daar is baie gode, baie engele, baie geeste, baie magte van verskeie soorte en dit is hoekom die psigiese wêreld altyd tot 'n mate dubbelsinnig is. Op een of ander manier kan 'n mens onder die mag van hierdie verskillende geeste en gode kom, en solank as wat hulle uiteenlopend is kan hulle gevaarlik wees, want hulle is soos ander entiteite net behoorlik hulleself wanneer hulle deel van hierdie geïntegreerde geheel is waarvan ons gepraat het. Afgodery en bygelowigheid kom na vore wanneer 'n psigiese of kosmiese mag op so 'n wyse geïsoleer en aanbid word dat 'n mens onder die spel van daardie mag kom. Al die euwels van godsdiens ontstaan wanneer 'n sekere aspek van die wêreld as geheel, veral die psigiese wêreld, geïsoleer en aanbid word asof dit die uiteindelijke of absolute sou wees. Dit is wat ons ken as die aanbidding van valse gode.

Aan die anderkant is die subtiële wêreld 'n geïntegreerde geheel net soos die fisiese heelal 'n geïntegreerde geheel en die hele psigologiese heelal 'n geïntegreerde geheel is. In die groot religieë blyk dit altyd dat al hierdie magte, hierdie gode en engele, onder die beheer van een oppermag is. Dit lei na die idee van die kosmiese Heer, die kosmiese Persoon (p.269), wat oor alles heers. In elke godsdiens word die punt bereik waar die kosmiese Heer erken word. Maar nou is die volgende stap om verder as dit te gaan en te besef dat in en deur die kosmiese Persoon die heelal as geheel herintegreer word met sy bron. Wanneer ons by die Opperste uitkom, keer alles terug na eenheid. Alles kom uit daardie oorspronklike eenheid, ontplof tot 'n heelal en ewolueer tot al hierdie vorms wat ons sien. Hierdie uitwaartse beweging word *pravrittigenoem* – die hele heelal wat uit die Opperste kom en manifesteer in al hierdie wêrelde en in al hierdie vorme. Maar terselfdertyd is daar 'n ander teenoorgestelde beweging, die beweging van terugkeer of *nivritti*. Hierdie twee bewegings tree gelyktydig op – die uitstuur van die heelal en die terugtrek daarvan in die bron... Net soos elke ding en alles vanuit 'n verwikkelde geheel tot die ontwikkelde gekom het, so gaan dit nou weer terug van die ontvoude na die ingevoude en alles en elke ding word volbring in daardie Een. Die hele heelal is verwickel in hierdie diggevoude eenheid en bestaan ewiglik in 'n staat van absolute eenheid in hierdie wese. Die hele heelal, en elke ding en elkeen in dit, bestaan ewiglik as 'n totale eenheid in daardie een oneindige synde sonder verskille.

In die Christelike uiteensetting staan hierdie absolute grond van die synde waaruit die hele heelal kom bekend as die Vader, die Een, die Bron, die Godheid. Hierdie terme en ander word gebruik om die Absolute waar alle dinge hulle oorsprong het aan te dui. Die opvatting is dat vanuit hierdie grond, vanuit hierdie bron 'n Woord, 'n wysheid, 'n beeld van die Godheid ontspring, en dit is hierdie kosmiese Persoon wat die Vader, die Bron openbaar.

Volgens die outeur erken Griffiths hiermee en met wat onmiddellik hierop volg tog dat die eerste uitstraling (maar nie tydgewys nie) uit die Een, die *nous* of die intelligibele wêreld is maar die vorm van sy uiteensetting vanaf die Groot Knal laat dit nie duidelik genoeg blyk nie. Hy sê alleenlik maar dat stof en vorm in die Aristoteliaanse sin van die begin af aanwesig is, maar hy moet plek inruim vir die bespreking van die vorm of orde voor die bespreking van die stof of energie. Hy werk dit nie so uit nie omdat die teoretiese fisici van wie hy sy materiaal vir



daardie deel oorneem dit nie so insien nie. Hulle kan dit nie so insien nie omdat hulle nog te swak met veral *Westerse* mistiese filosofie bekend is. Hulle sien nie in tot watter mate denkkategorieë reeds 'n aprioriese is wanneer hulle oor die ewolusie van die heelal redeneer nie.

Griffiths sê verder dat hierdie kosmiese Persoon, hierdie Woord of die Seun, al die argetipes van alle geskape wesens bevat. Die argetipe van elke synde in die heelal is ewiglik in die Woord, wat op sy beurt weer in die Godheid is; dit is, sou 'n mens kon sê, daarin saamgevou (p. 270) of ingevou. Hulle bestaan ewiglik in hom en is verwickel in sy wese, en van al hierdie argetipes, wat ordelik geïntegreer is, is die opperste die argetipiese mens, wat ons in die Hindoeïsme, in die Boeddhisme, in Islam en in die Christendom aantref. Die argetipiese mens bevat in homself die hele heelal en mensdom. Hy is die kosmiese Persoon, wat erken word as die Heer van die Skepping, die *tathagatha* van die Boeddhisme, die opperste *dharmakaja* van die Boeddha, die *poeroesjottaman* of die *paramatman* in die Hindoeïsme en die 'universele Mens' van Islam. Volgens die Christelike opvatting is hy daardie argetipiese Seun van die Mens, die opperste Persoon, wat vlees geword en tot openbaring gekom het in Jesus Christus. Die opvatting is dan dat vanuit die oorspronklike grond hierdie ewige Woord ontspring, hierdie Wysheid (let wel – outeur), hierdie beeld van die Godheid, wat al die argetipes van die hele skepping bevat en die hele skepping verenig in een.

In die Christendom praat ons ook van die Gees, waarmee ons verstaan dat vanuit die oorspronklike grond die Gees wat ongeskape energie is ontspring. Soos die Woord of Seun die bron van alle vorm in die natuur is, so is die Gees die bron van alle energie. Dit is die ongeskape energie wat ewiglik voortvloei uit die Godheid en wat dan die energieë van materie en natuur tot aansyn bring. So ontstaan natuur en materie as geskape energieë wat uit die ongeskape energie van die Gees ontspring. Die heelal kan gesien word as komende tot aansyn deur 'n oorloop, 'n oorbruising van hierdie energie, wat liefde is. Die liefdesenergie van God is presies wat die Gees is, en daardie liefdesenergie vloei uit om sigself in die heelal te manifesteer. God roep al die skepsels van die heelal tot aansyn om ekspressie aan homself te gee, om hom te openbaar, om sy liefde te openbaar en sy liefde in hulle voort te bring. En so vloei die Gees uit in hierdie liefde om die hele heelal te veroorsaak, en die Woord organiseer al daardie energieë van materie en die skepping, waardeur die heelal soos ons dit ken geleidelik opgebou en teruggebring word na die bron daarvan in die kosmiese Persoon.

In die Christelike uiteensetting (p. 271) is daar wederstrewige magte beide in die kosmos en in die menslike psige wat wanorde in die natuur en siektes in die mens veroorsaak. Die vraag word dikwels gevra hoe al hierdie kwaad in die wêreld kan wees as alles uit die liefde van God voortvloei en georganiseer word deur die wysheid van God. Die antwoord is dat daar magte van boosheid is, kosmiese magte en psigiese magte, wat die gevolg is van vryheid. Die Christelike siening is dat God 'n wêreld van vrye wesens skep, want vryheid is die grootste seën wat 'n mens kan hê. Vryheid is 'n voorwaarde tot liefde en die wêreld is deur en vir liefde geskep. Sonder vryheid kan daar geen liefde wees nie.

Dus is die wêreld geskep om vrye wesens te bevat, beide engele en mense, maar vryheid beteken die moontlikheid om ook te feil, om van liefde af weg te val, om toe te spits op die ego en disintegrasie te veroorsaak. Een manier om hieroor te praat is om die val van die engele te meld, wat uitloop op negatiewe, vyandiggesinde kosmiese magte wat teen die orde van die heelal werk. Dit is die magte van die duisternis. In teenstelling met hulle is die magte van die lig, die engelemagte, wat vir die organisasie van die materie of stof van die heelal verantwoordelik is. As gevolg van hierdie kosmiese en psigologiese magte val menslike wesens weg van die lewe in die Gees en sentreer op hulle ego's, waardeur hulle selle van disintegrasie, soos 'n kanker in die liggaam van die mensheid, veroorsaak. Daar moet nooit vergeet word dat die mensheid een

is nie. Die argetipiese mens bevat in homself alle mense en die hele heelal. Ons val weg van hierdie orde van die eenheid van die mens tot 'n toestand van disintegrasie. Deur sonde val ons weg van die Gees, van die Woord, van die Waarheid, en ons verval in onself, in afgeskeidenheid, en word aparte individue in konflik met mekaar. Dit is soos 'n kanker in die liggaam; dit is die siekte van die mensheid. Dit is in hierdie gevalle wêreld dat ons almal gebore word. Soos die menslike ras tot onenigheid en disintegrasie verval, is ook die verlossende mag van die Gees aan die werk. Die een gaan saam met die ander (p. 272). Met die val begin die verlossende proses reeds om hierdie eenheid te herstel. So is die Gees dan aan die werk vanaf die begin. In elke menslike wese is daar 'n aanwesigheid van die Gees wat ons terugtrek uit ons disintegrasie, uit ons selfsugtigheid, na die lewe van die Gees, in die lewe van God. En die Gees herbou geleidelik die menslike natuur tot die beeld van die argetipiese mens, die Opperste Persoon. Ons is almal deel van hierdie proses waarin, selfs terwyl ons wegval van die waarheid, van die volmaakte mens tot ons gedisintegreerde toestand, ons almal teruggetrek word deur die Gees, deur die liefde, na die beeld van die volmaakte mens, die beeld van Christus.

Hierdie proses werk deur die hele geskiedenis. Die Gees is besig om te werk in alle mensekinders, in al die verskillende mensestamme en in al die groot godsdienste van die wêreld. Dit is deel van die hele kosmiese proses dat nuwe sentrums gevorm word, soos byvoorbeeld wanneer 'n nuwe spesies verskyn en daar 'n nuwe sentrum van organisasie is. Op hierdie manier was Israel gekies as 'n nuwe sentrum van organisasie waarin en -om die kosmiese proses van verlossing voltrek sou word.

Dwarsdeur die geskiedenis van Israel word hierdie sel, sou 'n mens kon sê, gevorm waarin die organiserende krag van die heelal, die argetipiese mens, homself kan manifesteer en die magte van sonde en dood oorkom. In ons opvatting is Jesus die argetipiese mens, die ewige mens, wat in tyd manifesteer en lyding en dood ondergaan vir die bevryding van die wêreld van hierdie magte van boosheid, sonde, disintegrasie, siekte en dood, 'n lyding en dood waardeur verlossende krag, hierdie krag van die Gees, vrygestel word. Deur die opstanding word hierdie mag van die dood, van disintegrasie, in materie oorkom en materie word hernu. Die materie of stof van die liggaam van Jesus word totaal hernu en word geestelike stof, 'n universele of algemene geestelike liggaam. Deur daardie opstanding, wat ook as 'n nuwe skepping gesien kan word, word die verlossende krag van die Gees in die wêreld vrygestel. Die Heilige Gees wat op die kerk neerdaal is die neerdaling van daardie krag (p. 273) van verlossing wat nou aan die werk is in die hele wêreld. Dit beteken natuurlik nie dat die Gees tot die Kerk beperk is nie. Die verlossende teenwoordigheid van die Gees is orals en die verlossende krag is orals, maar dit is, sou 'n mens kon sê, gefokus by hierdie punt in Jesus en die gemeenskap wat hy tot stand bring. Hy, in en met sy gemeenskap, is die sentrum van regenerasie van die mensheid. In hierdie proses word die Heilige Gees vrygestel as die aanwakkerende krag wat die wederstrewige magte in die natuur oorkom en menslike wesens herbou tot die beeld van Christus, die argetipiese persoon, en alle wesens verenig in die liefde van die Vader waarvandaan alles kom. In liefde vloei die hele heelal uit en daardie liefde trek alles weer tot sigself terug.

Die heelal en die mensheid keer dan terug na die goddelike eenheid, en elke element en elke persoon ontdek sy oorspronklike argetipe. Ons het almal ons argetipe in God, ons ideële vorm. Soos ons uit sonde, boosheid, beperking en al die swakhede van hierdie wêreld groei, keer ons terug na daardie argetipiese vorm en word herintegreer in die een. Ons word dan saamgehou in Christus, die opperste Persoon, en ons word persone in die Persoon. Dit is belangrik om te beklemtoon wat Teilhard de Chardin so dikwels sê, dat dit nie 'n geval van eenvoudig in die een oplos is nie. Dit is in die Hindoeïsme baie algemeen om te dink dat alle individualiteit verdwyn en alle verskille in die skepping tot niet gaan of oplos in die eenheid van die Absolute. Dit is 'n

fout, want in werklikheid gaan niks in die proses verlore nie. Elke persoon en elke ding word herintegreer in die Een in 'n totale eenheid wat ons huidige begrip transendeer. Dit is natuurlik nie iets in tyd en ruimte nie. Dit is 'n ewige en oneindige realiteit en ons almal is selfs op die oomblik verweef met en interpenetreer daardie een realiteit.

Volgens die outeur bly Griffiths in die laaste twee sinne nie getrou aan sy beginsel nie. Hy begin deur te sê: Ons begin met die ontploffing van materie aan die begin van tyd, rondom vyftien biljoen jaar gelede. As dit nou nie meer iets in tyd en ruimte is, is dit dan nog 'n ewoluerende voorts kryding? Waar en wanneer hou dit dan op?

Maat Griffiths gaan verder: Op hierdie wyse word die hele skepping herstel en vernu. In die Christelike tradisie word die herstel verstaan as die nuwe skepping in Christus en die nuwe mensheid in Christus. In die Boeddhisme en Islam (p. 274), en ook in baie Hindoe leerstellings, is daar 'n helder verstaan dat dit nooit eenvoudig 'n versmelting tot een is nie. Dit is die uiteindelijke doel. Hoe die baie in die een is en die een in die baie kan nooit verduidelik of ten volle uitgedruk word nie, maar ons kan tog 'n glimp sien van hoe dit moontlik is. (Ja, lees maar Plotinus of Hegel – outeur. Tyd is ‘van die begin af’, volgens oorsprong ondergeskik.)

Dus probeer ons in meditasie om agter ons eie persoonlike bewustheid in die sfeer van die transendente bewustheid te kom. Gewoonlik, maar nie altyd nie, beteken dit deurgang deur die psigiese wêreld en kan probleme ontstaan as gevolg van die teenwoordigheid van bese sowel as goeie magte. Daarom het 'n mens 'n gids nodig, en 'n Christen het die leiding van Christus nodig, om hom deur daardie psigiese wêreld te neem. Dit is belangrik om nie in die psigiese wêreld tot stilstand te kom nie maar deur dit verder te gaan. Dit is goed om te onthou dat in daardie psigiese wêreld nie net bese geeste en allerhande soorte demone is nie, maar ook al die heiliges en engele. Soos ons ons beperkte menslike bewussyn transendeer word ons bewus van die hele wêreld van die heiliges en engele en ander heilige wesens. Vandag is ons oor die algemeen baie minder hiervan bewus as die mense van die verlede. Tydens die Eucharistie sê ons, ‘Met al die engele en aartsengele en met die hele hemel prys en verheerlik ons U heilige Naam.’ Ons stel ons bewus in die teenwoordigheid van die hele wêreld van die heiliges en die engele wat altyd teenwoordig is hoewel verskuil van en verborge vir ons gewone bewussyn. Ons moet altyd probeer in gedagte hou dat nie net die fisiese wêreld en gewone psigologiese wêreld van ons menslike ervaring rondom ons is nie, maar ook die psigiese wêreld van die heiliges en engele en die kosmiese magte. Hierdie subtiele wêreld is meer werklik as die fisiese of die psigologiese wêreld en sluit beide in. Wanneer die Nuwe Testament van die uitwerping van duiwels of bese geeste praat praat dit van realiteite.

Tydens meditasie gaan ons dan die *mahat*, die kosmiese orde of die kosmiese bewustheid binne, en dan gaan ons anderkant dit na waar alles byeengebring is in die eenheid van die een Persoon, die kosmiese Heer. Dan keer alles in en deur die kosmiese Heer terug na die transendente eenheid anderkant begrip. Die uiteindelijke is geheel en al bokant begrip. Dit is totaal onuitspreeklik. Dit is hoekom ons altyd moet onthou dat al die woorde wat ons gebruik om hieroor te praat net wysers na die algeheel transendente is. Die Absolute self is bo alle menslike verstand en ons gebruik woorde, beelde en begrippe wat uit elke dag se begrensde ervaring geneem is om ons denke, ons wil en ons hart na die Oneindige te rig, en daardie Oneindige toe te laat om ons lewens binne te gaan en te transformeer.

Die outeur se mening is dat die tydsaspek te belangrik is in die ewolusieer en Christelike teologie. Dit laat nie hierdie stelsels toe om waarlik met die mistiek te harmonieer nie. Om in wiskundige terme te praat is dit 'n onafhanklike veranderlike wat begin meeding met die unieke posisie van die Absolute. Griffiths sê: Ons begin met die ontploffing van primordiale materie aan die begin van tyd, rondom vyftien biljoen (15 000 000 000) jaar gelede. Hoekom is



16 000 000 000 jaar gelede nie die begin van tyd nie? Miskien het jare verloop voordat die oerknal plaasgevind het. 'n Datum behoort ook bepaal te kan word waarop Chardin se *pleroma* gaan realiseer of alles volgens Griffiths weer ingevou sal wees in die Absolute. En dan? Verder moet ons ook tevrede wees om te wag vir die *pleroma*, dit is nog nie met ons nie – net soos sommige Christene wag vir 'n volmaakte hiernamaals wat eers na hulle dood 'n werklikheid sal wees. Dit is nie psigologies baie bevredigend nie. 'n Mens bly altyd buite die grootste realiteit. Verder: As die hele heelal in elke deeltjie daarvan opgesluit is, soos Griffiths aanvaar, moet hierdie stelling ook op die tyd van die heelal van toepassing gemaak kan word, nie net op die ruimte daarvan nie. As dit nie gedoen kan word nie is tyd 'n onafhanklike veranderlike. Indien dit gedoen kan word is die eindstadium van die heelal ook die beginstadium, en die begin in die einde, en die begin en die einde saam in elke oomblik wat tussen die begin en die einde lê. Dit beteken dat tyd baie relatief is, dalk 'n illusie. Dalk is daar nooit 'n begin en 'n einde nie. Die ware of hoogste mistiek is wat tyd betref meer in ooreenstemming met die stelsels van Plotinus, Hegel en ander Idealiste. Tyd maak eers sy verskyning saam met die Wêreldsiel of die antitetiese Natuur. Tyd is nie so basies soos Gees nie. Begrip is meer basies as tyd. In baie mistiese of idealistiese stelsels is tyd 'n illusie. Die *nous*, of *pleroma* van die gnostici en Pseudodionisius en hulle mistiese nageslag (nie identies met die *pleroma* van Teilhard nie, maar soortgelyk), is daarenteen altyd met ons, nader aan ons, meer een met ons as die fisiese wêreld.

Die mistiese gewaarwording en die beoefening van natuurwetenskap

Dit is nie net mistiek wat filosofering oor die natuurwetenskap beïnvloed nie, maar die mistiese gewaarwording kom ook tot die natuurwetenskaplike tydens sy wetenskapsbeoefening. Dit vind plaas op die oomblik van reïne intuïtiewe, kreatiewe insig, wanneer 'n logiese verband tussen sintuiglik waarnemings en/of natuurwetenskaplike wette vir die eerste keer ingesien word. Hierdie insig kan nie anders as om absoluut onafhanklik van induktiewe of deduktiewe redenering te wees nie – dit val soos 'n geskenk uit die hemel reg in die skoot van die menslike denke en God alleen weet presies wanneer om dit te gee – en is een van die beste voorbeelde van wat met intuïtiewe bedoel word. Dit is nie afhanklik van logiese redenering nie maar bokant dit, ook glad nie in botsing daarmee nie, maar in ooreenstemming daarmee, en help dit aan. Dit is die logiese terugvou in die Bron, dewolusie, net soos die fisiese ontstaan van spesies die uitvou uit die Bron, ewolusie, is.

Volgens Maslow (1971, p. 171) kan wiskunde net so mooi, net so piekgewaarwording-oplewerend soos musiek wees. (Kyk onder MISTIEK EN PSIGOLOGIE, **Stimuli wat aanleiding gee tot mistiese gewaarwordings** waarom die outeur hier die begrip 'piekgewaarwording' gebruik asof dit dieselfde as 'mistiese gewaarwording' is.) Volgens Maslow is daar natuurlik wiskunde-onderwysers wat hulle daaraan gewy het om te keer dat dit gebeur. Ek (Maslow) het wiskunde nooit as 'n studie in estetika gesien totdat ek dertig jaar oud was, totdat ek sekere boeke oor die onderwerp gelees het nie. So kan ook geskiedenis, of antropologie (in die sin van met 'n ander kultuur kennismaak), sosiale antropologie, of paleontologie, of die studie van natuurwetenskap wees... Die prentjie van die natuurwetenskaplike moet verander, en is besig om plek te maak vir 'n waardering van die kreatiewe wetenskaplike, en die kreatiewe wetenskaplike lewe deur piekgewaarwordings. Hy lewe vir die oomblikke van heerlijkheid wanneer 'n probleem homself oplos, wanneer hy skielik deur 'n mikroskoop dinge heeltemal op 'n ander manier sien, die oomblikke van openbaring, van illuminasie, insig, begrip, ekstase. Hulle is vir hom lewensbelangrik. Wetenskaplikes is baie, baie selfbewus en verleë



hieroor. Hulle weier om in die openbaar hieroor te praat. Dit vereis 'n uiters delikate verloskunde van die sielkundige se kant af om hierdie dinge uit hulle te kry, maar ek het dit reggekry. Dit is daar, en as 'n mens dit kan regkry om 'n kreatiewe wetenskaplike te oortuig dat hy nie oor hierdie dinge uitgelag gaan word nie, sal hy blosend erken dat dit vir hom 'n hoë emosionele ervaring is, byvoorbeeld die oomblik wanneer die kritieke korrelasie reg uitdraai. Hulle praat eenvoudig nie daaroor nie, en wat die gewone teksboek aangaande hoe jy wetenskap beoefen betref, is dit absolute twak.

Afsluitend kan opgesom word dat Rudolf Steiner natuurwetenskap, veral die ewolusieleer, met mistiek probeer versoen het, maar met die uitsluiting van alles wat hy as dogmatiese bonatuurlikhede van konvensionele godsdiens beskou het. Teilhard de Chardin se siening het ook 'n blykbaar aanvaarde mistiese aspek, maar sy siening van ewolusie stuur in teenstelling met die van Steiner af op die konvergensiepunt Omega of herrese Christus, en ook Griffiths sien ewolusie as aanvangend by die oerknal en bewegend na toenemende vergeesteliking deur verskillende religieë, maar veral in ooreenstemming met die Christelike leer. Die outeur is van mening dat die Christelike teologie en die ewolusieleer nie bevredigend met mistiek harmonieer nie omdat dit tyd verabsoluteer. Volgens Capra het die siening van die heelal in die twintigste eeu begin oorgaan van meganisties na organies. Die afleiding kan volgens die outeur met veiligheid gemaak word dat sommige twintigste-eeuse fisici se filosofiese denke wat deur die kwantumeganika geïnspireer is duidelik ooreenstemming toon met party van spekulatiewe mistiek se veel ouer idees waarvan die formulering tot 'n groot mate aan die ondergaan van mistiese gewaarwordings te danke is. Dit toon 'n ooreenstemming wat ten minste deels daaraan te wyte is dat hierdie bepaalde fisici ook in mistiek belangstel, en/of oor mistiek gelees het, en/of selfs mistici is wat mistiese gewaarwordings ondergaan het. Hulle belangrikheid lê daarin dat hulle aantoon dat fisiese teorieë versoenbaar is met mistiek in teenstelling met wat die positiwiste en materialiste sê. Dit kom ook daarop neer dat hierdie fisici begin erken het dat die menslike bewussyn 'n rol speel in die sogenoemde fisiese heelal en dat laasgenoemde nie in sigself absoluut is nie. Die heelal word, soos deur Talbot uitgewys, in ooreenstemming met die baie ou sienings van Indra se net of Plotinus se vouç al meer gesien as 'n kosmiese netwerk van interpenetrenderende dinge en gebeure. Laastens is die rol van die mistiese gewaarwording in die lewe van die natuurwetenskaplike navorser na vore gebring.

MISTIEK EN KUNS

Die doel van hierdie hoofstuk is veral om aan te toon dat mistiese gewaarwordings deur middel van artistieke vaardigheid uitgebeeld kan word, en wat hiermee saamgaan, tot watter tipe uitsprake en gevolgtrekkings daar aangaande kunswerke met 'n mistiese inslag, of vermeende mistiese inslag, gekom word. Dit wil aantoon dat sommige kunswerke, en nie almal nie, as misties geïnterpreteer word. Dit maak nie aanspraak op volledigheid en oorsigtelikheid wat die noem van die kunstenaars en hulle werke betref nie, want daar is te veel. Borchert (1994, p. 405–436) verskaf in sy Glossarium van Mistici gegewens oor 379 mistici wêreldwyd waarvan 51 digters is. Heelwat minder skyn volgens die Glossarium prosaïste in die sin van prosa as 'n kunsvorm te wees en nog minder musici. Baie van hulle is Oosterlinge. Slegs in die geval van die noem van daardie werke van Beethoven wat as misties beskou word maak die outeur aanspraak op iets wat volledigheid benader.

Sommige van die aansprake wat deur die outeur gemaak word dat sekere kunswerke mistiese gewaarwordings sal laat presipiteer berus op die konstaterings van skrywers dat hulle iets mistieks ondergaan het terwyl hulle hulle in hierdie kunswerke verdiep het. In hierdie gevalle noem die outeur soos gewoonlik duidelik wie hy aanhaal. Ander kunswerke word ook genoem waarvan dit slegs algemeen aanvaar word dat hulle mistiese gewaarwordings sal opwek. Daar word nie ondubbelsinnig genoem wie die mistiese gewaarwordings ondergaan het nie. Ook in hierdie gevalle noem die outeur soos gewoonlik duidelik wie die mening handhaaf. Soms betwis die outeur dit dat 'n sekere kunswerk in 'n goeie kans staan om 'n mistiese gewaarwording op te wek ten spyte van wat ander sê en stel dit ook duidelik dat dit sy eie mening is. Dan noem die outeur self ook kunswerke wat volgens sy persoonlike mening in 'n goeie kans staan om mistiese gewaarwordings op te wek sonder dat iemand anders al so ver as wat sy kennis strek dieselfde mening toegedaan was en dit skriftelik bekend gemaak het. Die vraag kan gevra word hoe die outeur hom so kan aanmatig. Die outeur se verweer is die volgende: Behalwe die feit dat daar mistici is wat onder seker omstandighede mistiese gewaarwordings ondergaan, is mistiek vandag volgens Borchert (1994, p. 15) nie meer uitsluitlik die gebied van die mistikus nie... Nie-mistici kan 'n gevoel hê vir mistiek net soos nie-kunstenaars 'n gevoel vir kuns kan hê. Hulle weet waarom dit gaan... en herken dit wanneer hulle daarmee in aanraking kom – nie deur hoe hulle geleer is nie, maar deur persoonlike ervaring...

Volgens Gilbert (1991, p. 53) is prosa miskien nie die beste medium om die aard van die mistiese toestand in woorde oor te dra nie, aangesien dit voorkom asof digters groter sukses het om hulle ervarings uit te druk as skrywers. Maar baie van hierdie sukses kan oorgaan in mislukking indien die digter in 'n ander taal vertaal word.

Hy sê verder dat dit ook nie beteken dat die ekstase of verheffing wat deur 'n digter uitgedruk word noodwendig 'n mistiese ervaring is nie. Aangesien eenderse woordvorme in beide mistiese en nie-mistiese gedigte gebruik kan word, is dit nodig om eersgenoemde te herken deur na 'n ekstra toegewyde inhoud te soek en die bekende opvattinge en lewens van die digters in aanmerking te neem. Die outeur voel dat hy hierdie belangrike stelling moet beklemtoon. Dieselfde geld volgens hom vir komponiste en skilders. Gilbert maak egter of dit 'n baie teoretiese, beoordelende aangeleentheid is. Die outeur sou eerder sê dat die kunswerk soms en soms nie die mistiese gewaarwording by die leser of waarnemer sal opwek indien sy kennis nie verder strek nie. Dit is wenslik dat die leser of waarnemer ook iets weet van die lewe en siening van die kunstenaar, en die toestande waaronder die bepaalde kunswerk ontstaan het.

Volgens Underhill (1911, p. 76 en 77) deel, van al die kunste, alleenlik musiek met groot mistiese literatuur die vermoë om in ons 'n responsie met betrekking tot die lewende ritme van die heelal te laat ontwaak. Dit laat ons bewus word – ons weet nie hoe nie – van die jubelende hartstogte en die onvergelyklike vrede daarvan. Beethoven het volgens haar die onvervalste stem van die Realiteit gehoor, en min daarvan het hom ontglip toe hy dit vir ons verklank het. Maar wat bedoel Underhill met die 'lewende ritme van die heelal'? Musiek en woordkuns is net binne Kant se subjektiewe tyd moontlik. Indien die menslike gees net ruimte as aanskouingsvorm gehad het sou hierdie kunste nie moontlik gewees het nie. Sy kon maar bewegingskuns, byvoorbeeld ballet en ritueel, ook hier bygevoeg het. Maar wat van die twee- en driedimensionele visuele kunste in ruimte wat nie 'ware' voortbeweging in tyd as 'n element bevat nie, byvoorbeeld skilderkuns en argitektuur? Wat van ontwerp-kuns, met herhalende patrone, of vorms en kleure en teksture wat in 'n mindere of meerdere mate met mekaar harmonieer of kontrasteer? Dit is tog maar weer dieselfde as kuns wat in tyd afspeel – want die oog en aandag kan nie tot dieselfde mate op alles gelyktydig gevestig wees nie – en behoort ook 'n responsie met betrekking die lewende ritme van die heelal by ons te laat ontwaak. Dit gebeur ook, veral in die gevalle van die interieure van Gotiese katedrale en die voorkoms van Oosterse tempels. Daar is die jubelende hartstogte en en onvergelyklike vrede van die heelal ook 'n werklikheid, maar daar is die ewige identiteit van die Syn ook belangrik, want alles bly net soos dit is.

Gilbert sê verder (1991, p. 105) dat klanke wat tot 'n samehangende volgorde of reeks gestruktureer is musiek word, en alhoewel dit onwaarskynlik is dat musiek alleen die mistiese gewaarwording self sal presipiteer, dit uiters effektief kan wees om 'n synstoestand teweeg te bring waarin ons oop is vir die verstaan van daardie gewaarwording. Volgens die outeur is soos reeds gestel dit nie onwaarskynlik dat net musiek 'n mistiese gewaarwording sal presipiteer nie; dit sou meer korrek wees om te sê dat musiek op sigself die mistiese gewaarwording nogal maklik laat presipiteer, mits die persoon reeds weet wat 'n mistiese gewaarwording is. Die outeur het al van meer as een geval gelees waar musiek 'n mistiese gewaarwording by iemand laat presipiteer het, byvoorbeeld in die geval van David Tame toe hy na 'n Branderburgkonsert van Bach geluister het (1984, p. 20). Verder maak fakers gebruik van musiek en dans om in 'n mistiese toestand te kom. Gilbert (1991, p. 106) sê voorts dat wanneer iemand 'n mistiese teks lees met die doel om 'n ware insig in die betekenis daarvan te verkry, musiek dikwels 'n kragtige hulp sal wees om dit teweeg te bring, selfs al is die waardering van musiek so intens persoonlik dat ons nie visuele, emosionele of ander assosiasies wat geneig is om ons aandag van die teks af te trek kan vermy nie. Vir die uitvoerder of voordraer kan musiek egter wel lei tot iets wat verwant is aan die mistiese gewaarwording self. Sprekende, in 'n lesing oor mistiek en kuns, oor die 'wonderlike ervaring' wat 'n groep musici wat saam speel te beurt kan val, het die komponis Gustav Holst volgens Gilbert gesê:

Indien julle almal meesters van julle instrumente en julle musiek is – almal seker van julleself en van mekaar – kan julle dalk iets ervaar waaroor julle of sal stilbly of die taal van die Mistici gebruik.

Volgens Griffiths (1989, p. 279 - 181) sien 'n mens vanaf die Steentydperk hoe die ou wysheid (die perenniale filosofie) beliggaam was in elke vorm van kuns. In die vroeë stadiums, wat die vorm daarvan ookal, was die uitdrukking van die religieuse instink, die bewustheid van die geheiligde, aanwesig. Daar moet volgens die outeur egter onthou word dat die bewustheid van die geheiligde en die religieuse instink egter nog nie noodwendig mistiek is nie. Alles in die natuur is volgens Griffiths as geheilig ervaar, want dit was deurdrenk van die universele Gees.

Kuns, of dit nou in die vorm van steenimplemente, of begraafplase, of rofweg gesnede figure, of skilderye soos in die paleolitiese grotte, of pottebakkerie, of klere was, was 'n manier om die bewuswees van die geheiligde uit te druk, om die heilige misterie wat menslike lewe deurdrenk op te voer. Toe die groot beskawings in Egipte en Babilon verrys het, het die tempel die sentrum van beskaafde lewe geword en al die kunste is gebruik om die tempel te versier en in die behoeftes van die mens te voorsien. Landbou en pottebakkerie en weef was nie minder gewy as die diens in die tempel nie. Almal was maniere om die aldeurdringende misterie uit te druk en te manifesteer.

Toe tydens die eerste millenium (duisend jaar) voor Christus die groot ontwaking ten opsigte van die transendensie van die goddelike misterie plaasgevind het, met die Oepanisyade, die Boeddha en die Hebreeuse profete, was kuns minder opvallend. Dit is volgens die outeur hier waar ware mistiek begin het, want dit is denke of abstrahering wat hierdie transendente siening moontlik gemaak en die aanvaarbaarheid van 'n sintuiglik waarneembare God ondermyn het. Die Israeliete is volgens Griffiths verbied om enige beeld van hulle God te maak en die vroeë Boeddhiste het geen beeld van die Boeddha gemaak nie. Die Hindoetempel het toe ook nog nie tot stand gekom nie. Maar soos hierdie godsdienste hulle beslag gekry het en die Christendom met sy leer van die inkarnasie uit die Judaïsme voortgekom het, was daar 'n opbloeit van kuns in elke vorm oor die hele ou wêreld – in Sjina, Indië, Persië, Griekeland en Rome. In Griekeland het Athene reeds in die vyfde eeu voor Christus die voortou geneem en dit lyk asof Griekse invloed verantwoordelik was vir die ontwikkeling van Boeddhistiese beeldhoukuns. Op al hierdie plekke is geleidelik 'n wonderskone sintese van kuns en poësie en filosofie bereik, wat aanleiding gegee het tot Hindoeskulptuur en -argitektuur, Boeddhistiese skilder- en beeldhoukuns, en allerlei Sjinese kuns, en die katedrale van Europa met hulle beeldhoukuns en gebrandskilderde glas en die skilder van ikone in die Oostelike Ortodoksie. Orals het kuns die misterie van godsdiens tot uitdrukking gebring, die heilige misterie wat geopenbaar is in die Skrifte en beliggaam is in elke vorm van kuns en poësie, musiek en dans, en selfs in die eenvoudige artikels van daaglikse gebruik. Selfs Islam, wat alle beelde verwerp het, het 'n argitektoniese styl van die uiterste verfyning ontwikkel.

Dit was dan hierdie periode tussen 500 en 1500 na Christus wat die groot opbloeit van kuns en kultuur gesien het wat oor die hele beskaafde wêreld plaasgevind het. Na dit het die houvas van die perenniale filosofie met sy holistiese siening begin afneem. Individuele genieë het opgestaan maar die idee van 'n kosmiese siening en 'n kosmiese geheel is geleidelik verloor en kuns en kultuur het meer en meer gefragmenteer geraak. Vandag erf ons hierdie gefragmenteerde heelal en is ons so ver as wat moontlik is van die heilige heelal van vroeër tye. Die huidige stelsel van industrialisasie wat in die negentiende eeu na vore gekom het is die doodsklok van tradisionele kuns. Tog is 'n vernuwing besig om plaas te vind. Terwyl die kosmiese siening van die nuwe wetenskap en filosofie (die nuwe idees wat aanvanklik na vore gekom het as gevolg van nadenke oor die kwantumfisika? - outeur) oorneem kan ons hoop dat daar 'n vernuwing van kuns sal wees, nie net in die sin van die skone kunste nie, maar in al die nederige daaglikse uitdrukkings van 'n skoonheidsin, wat ook 'n sin is vir die heilige in die menslike lewe.

Die vraag wat so uiters moeilik is om te antwoord, naamlik wat in 'n bepaalde kunswerk veroorsaak dat dit in staat is om mistiese gewaarwordings is menslike waarnemers te presipiteer, moet gevra word. Die antieke Grieke sou moontlik 'n antwoord daarop gehad het, indien 'n mens hulle kon vra, naamlik dat 'n kunswerk die mistiese gewaarwording laat presipiteer namate dit aan die Idee van Plato beantwoord. Maar dit is ook hulle antwoord op wat nou eintlik die

estetiese is. Dit beteken dan dat die mooiste kunswerke ook die mees mistiese is, en die mees mistiese kunswerke die is wat die meeste aan redelikheid of die Idee beantwoord. Die outeur twyfel of dit die geval is. Sekerlik het Mozart se werke oor die algemeen 'n hoër estetiese kwaliteit as die van die derde periode van Beethoven, maar hulle is ook minder misties. Mozart se *Requiem* is volgens die outeur sy werk wat die naaste aan mistiek kom, maar die meeste luisteraars vind dit weer minder mooi. Hulle sal sê dis verskriklik, of so iets. Dit is selfs 'n feit dat Beethoven se werke van sy derde periode oor die algemeen 'leliker' is as die van die eerste en tweede periode. Die Koraalsimfonie is nie so mooi soos die Pastorale Simfonie nie. Om sommer kortpad te vat kan 'n mens vra of God of die Absolute mooi is. Die persoon wat bevestigend antwoord tref baie ver van die kol af. Miskien kan net die sintuiglik waarneembare as mooi of lelik beskou word. Die outeur het nie 'n antwoord op waarom sommige kunswerke mistiese gewaarwordings presipiteer nie. Daar is ook iets soos komplementariteit tussen 'n bepaalde kunswerk en 'n bepaalde waarnemer.

Daar is geen waarborg dat indien 'n kunswerk 'n mistiese gewaarwording by een persoon opgewek het, daardie kunswerk ook 'n mistiese gewaarwording by iemand anders sal opwek nie. Waarskynlik kan enige voorwerp 'n ekstrovertiewe mistiese gewaarwording laat presipiteer, soos reeds genoem – selfs 'n koekie en tee. Dit is egter ook seker dat sommige voorwerpe meer mistiese gewaarwordings opwek as ander. Die wat deur kuns opgewek word berus op baie meer as net sintuiglike waarnemings en 'voel' ook nie almal eenders nie. Billikheidshalwe sal dit dus deur die outeur genoem word indien die woord misties in verband met 'n bepaalde kunstenaar of sekere van sy werke gebruik word, al is die outeur ook onseker of stem hy glad nie saam dat daar in die bepaalde geval sprake van egte mistiek is nie. Verder moet genoem word dat daar dikwels ook 'n optimumperiode, afhangende van die stadium van innerlike ontwikkeling van die individu, is waarin 'n kunswerk by hom 'n mistiese gewaarwording of 'n reeks mistiese gewaarwordings opwek. Later verdwyn dit weer. Indien 'n sekere kunswerk 'n mistiese gewaarwording by iemand opgewek het, is dit 'n groot gebeurtenis en 'n poging word deur die persoon aangewend om dieselfde kunswerk te gebruik om weer 'n mistiese gewaarwording te ondergaan. Maar die mistiese trefkrag van 'n kunswerk is baie soos die suiwer estetiese of emosionele trefkrag daarvan. Psigologies kan iets wat sintuiglik waargeneem word nie keer op keer dieselfde trefkrag hê nie, want die voorkoms word bekend, dis slegs die eerste keer nuut. Indien 'n mens die kreatiewe oomblik van die wetenskaplike gebruik om die situasie op te helder word dit nog duideliker, want indien feite vir die eerste keer met mekaar in verband gebring is om nuwe of beter insig te gee is daardie insig klaar in die gees of innerlike van die persoon gevestig, en kan nie weer vir die eerste keer met dieselfde trefkrag deur dieselfde persoon ontdek word nie. Iets soortgelyks geld vir die mistiese gewaarwording. Miskien moet dit as buitengewoon beskou word indien dieselfde sintuiglike voorwerp meer as een keer 'n mistiese gewaarwording by iemand opwek. Dit gebeur egter sekerlik in sekere gevalle, veral by godsdienstige rituele. Die meeste van daardie ervarings begin egter as melodramatiese inlewings wat nie almal deur herhaling uiteindelik op egte mistiese gewaarwordings uitloop nie.

Ruimtelike kuns

Tweedimensioneel

Doré

Daar is een tipe tweedimensionele, ruimtelike kuns wat volgens die outeur relatief maklik

mistiese gewaarwordings opwek en dit is uitbeeldings van 'n ligbron of ligbronne, veral van die son, waarvan Gustav Doré (1832–1883) se houtgraving 'Die Heilige Roos van Siele in die Paradys' wat as illustrasie in een van die latere uitgawes van Dante se Goddelike Komedie gebruik is waarskynlik een van die prototipes is, al is dit ook nie van 'n letterlike son nie (Fig. 2). Dikwels verkondig hierdie uitbeeldings ook die perenniale filosofie in die vorm van 'n swart-en-wit lyntekeninge van 'n son, partykeer met 'n gesig, aan 'n eindelose skoon hemel, en soms omgewe van Boehme se donker geestelike wolke, en wat lang wasige strale – of strale wat uit bundels fyn reguit lyne bestaan – na die verre aarde met sy nietige dorpië en mensies uitstuur.

El Greco

Volgens De la Croix en Tansey (1980, p. 627) het El Greco, soos hy genoem is, maar wie se ware naam Domeniko Theotokopoulos (ongeveer 1547–1614, saam met Teresa, Jan van die Kruis en Thomas de Victoria) was, skilderye gemaak wat vir ons Spanje in sy Katolieke ywer en smagtende geestelikheid interpreteer. So ook sy meesterstuk, die Begrafnis van Graaf Orgaz, in 1586 geskilder vir die kerk van Santo Tomé in Toledo (Fig. 3). Die tema illustreer die legende van die Graaf van Orgaz wat ongeveer drie eeue vantevore gesterf het – 'n groot weldoener aan die kerk van Santo Tomé, in die kerk deur Sinte Stephanus en Augustinus begrawe, wat wonderbaarlik uit die hemel neergedaal het om die Graaf se liggaam in sy graf neer te laat. Die aardse toneel is bestraal deur die glansende hemel wat bokant dit open. El Greco onderskei met sorg tussen die aardse en hemelse sfere. Die aardse word voorgestel deur 'n stewige realistiese tegniek, maar die hemelse word weergegee deur sy heel persoonlike manier van skilder, met verlengde, golwende figure, waiende drapeersels, koue ligskynsels, en 'n vreemde, ektoplastiese wolk. Onder laat die twee heiliges die Graaf se gepantserde liggaam liefderyk neer en die agtergrond is gevul met 'n rei plegtige, swartgeklede Spaanse edelmannes... Die aardse en hemelse sfere word verbind deur die opwaartse blik van sommige van die edelmannes en deur die vlug van 'n engel wat die siel van die Graaf in sy arms dra, terwyl die Heilige Johannes die Doper en die Maagd Maria daarvoor voorspraak doen voor die troon van Christus...

Dit is volgens De la Croix en Tansey die abstraksies en verwringings wat El Greco in hierdie skildery gebruik het om die onstoflike natuur van die hemelse ryk aan te dui wat kenmerkend geword het van sy later styl. Deur die hemel af te trek tot op die aarde, skilder hy daarna aardbewoners op dieselfde abstrakte manier as hemelses... Hoewel daar 'n mate van dubbelsinnigheid in sy vorms mag wees, is daar nie so iets in die betekenis, naamlik mistieke, geestelike, ekstasiese toewyding nie. Hy is, sover as wat die outeur se kennis strek, die enigste van die groot skilders sedert die Renaissance en tot voor die Impressionisme wat tot 'n groot mate met mistiek geassosieer word. Die outeur sien die moontlikheid in dat van sy skilderye, soos benewens die bespreekte, ook Vader Félix Hortensio Paravicino en Gesig op Toledo mistiese gewaarwordings by sommige sal opwek.

Blake

Daar is nog 'n kunstenaar wat op die tweedimensionele vlak gewerk het wat in die literêre, veral Engelse, wêreld dikwels met mistiek vereenselwig word en dit is William Blake (1757–1827). Volgens die New Encyclopaedia Britannica (1986, vol. 2, p. 269) was hy 'n Engelse digter, skilder, graveerder en visioenêre mistikus wat baie van sy gepubliseerde reeks liriese gedigte met die hand geïllustreer het... Voor hy tien jaar oud was, het hy 'n visioen gehad waarin



Fig. 2 - Die Heilige Roos van Siele in die Paradys



Fig. 3 - Die Begrafnis van Graaf Orgaz

hy 'n boom vol engele gesien het... Wat hy vir hom in sy verbeeldingswêreld voorgestel het, het hy ook gesien... Hy het die vermoë wat vandag eidetiese verbeelding genoem word gehad... Hy was in aanraking met mense wat tot die mistiese sekte van Swedenborg behoort het...

Daar is, volgens die outeur, heelparty in mistiek geïnteresseerde skrywers wat meen dat Blake nie 'n mistikus was nie. Dit lyk egter asof die meeste van hulle mistiek nou weer puristies assosieer met die ongedifferensieerde, hoogs introvertiewe mistiese gewaarwording. Dit is egter baie moontlik dat hy spontane ekstrovertiewe en introvertiewe gedifferensieerde mistiese gewaarwordings met (simboliese) gedagtebeelde of innerlike sintuiglike voorstellings ondergaan het (kyk na DIE AARD VAN MISTIESE GEWAARWORDINGS, **Klassifikasie van die soorte mistiese gewaarwordings**) en dat sy gedigte en tweedimensionele ruimtelike kunswerke daardeur geïnspireer is. Die eerste strofe van sy *Auguries of Innocence* lees so:

To see a world in a grain of sand
and a heaven in a wild flower,
hold infinity in the palm of your hand
and eternity in an hour.

Dit klink baie na mistiek, 'n mens kan amper nie twyfel nie. Daar moet ook in gedagte gehou word dat die mistiese gewaarwording baie, baie maklik saam met ander buitengewone geestelike vermoëns kan voorkom. Buitengewone geestelike gewaes en charismas nooit dit eintlik uit om te kom.

Of Blake se skilderye en tekeninge ook maklik die mistiese gewaarwording in die aanskouer daarvan sal induseer is 'n ander saak. In die geval van die outeur gebeur dit glad nie. Die outeur kan anders as in die geval van El Greco niks in die teken- en skilderwerk sien (behalwe die onderwerpe) wat die mistiese gewaarwording sal uitnoui om te kom nie. 'n Mens sien dikwels in tekeninge en skilderye van sekere kunstenaars engele wat so oneties uitgedeel is dat 'n mens dadelik skepties word. Maar dit het niks daarmee te doen of die voorstelling van die engel deur 'n mistiese gewaarwording geïnspireer is of nie. Dit hang van die kunstenaar se vaardigheid om te teken en te skilder af. Blake se tekenwerk is goed, maar die outeur is nie so seker van sy kleuraanwending nie.

* * *

Volgens Clark (1992, p. 182) was Kasimir Malevich (1878–1935) een van die eerste kunstenaars om 'n 'nie-objektiewe' of abstrakte taal van skilderkuns te ontwikkel. Hy het beweer dat sommige van sy werke wat hiervan gebruik maak geen verwysing na, of ooreenkoms met dinge van die sigbare wêreld het nie, in teenstelling met abstrakte vorms daarvan afgelei of geabstraheer. Mistiese intensiteit het vir Malevich geleidelik vanaf 'n kultuur waar daar min visuele beelde was, behalwe die van volkskuns en simbole en ikone van die Ortodokse Kerk, na 'n kuns waar al die onbeduidende en verbygaande aspekte van die wêreld opsygestoot is om by representasies van geometriese vorms, wat eintlik sekulêre ikone was, uit te kom. Volgens Clark (p. 7) was godsdiens en mistiek tot dusver (1992) een van die mees konsekwent terugkerende temas in kuns. So was Malevich se skildery, Rooi Vierkant (1925), bloot 'n eenvoudige rooi vierkant op 'n witterige agtergrond, deur hom as geskik vir sy tyd beskou om die toeskouer 'n intens religieuse en mistiese ervaring te gee (p. 6). Malevich se abstraksies sal volgens die outeur nie vandag (1997) maklik mistiese gewaarwordings by 'n toeskouer veroorsaak nie (maar sou waarskynlik ook nie in die verlede nie), tensy die toeskouer nege en negentig persent van die

totale tyd wat hy aan die skildery wou afstaan gebruik om in te gaan op die rede vir die totstandkoming van die skildery asook op Malevich se agtergrond en persoonlikheid. 'n Kunswerk behoort nie so te wees nie. Dit moet tot 'n groot mate selfverduidelikend wees. Met die herontdekking van die antieke Griekse kuns tydens die Renaissance was daar nie elllange verduidelikings beskikbaar om aan die destydse mense te verduidelik dat hulle nou met groot kuns te doen het nie. Nadat hulle dit gesien het, kon hulle tot vandag toe egter nie ophou om boeke daaroor te skryf nie.

Rothko

Volgens Lucie-Smith (1986, p.273) was die lewe van Mark Rothko (1903–1970) tragies, nie deur eksterne kragte nie maar deur iets in homself. In 1945 het hy in die VSA (p. 274) sy eerste belangrike eenmanuitstalling gehou. Sy styl was nog besig om te ontwikkel, maar in 1947 het sy uiteindelige aanbiedingswyse na vore gekom – abstraksies wat bestaan uit drywende blokke kleur.

Ten spyte van sy groeiende bekendheid was hy nog baie arm. Teen hierdie tyd is sy kommentaar op die lewe 'n mengsel van bitterheid en oorgawe:

Vir die kunstenaar is die onvriendelikheid van die samelewing teenoor sy aktiwiteit moeilik om te aanvaar. Tog kan dit as 'n hefboom tot ware bevryding dien. Verlos van 'n vals gevoel van sekuriteit en gemeenskaplikheid kan die kunstenaar sy plastiekbankboek van laat vaar, net soos hy met ander vorms van sekerheid gedoen het...vry van hulle word transendente ervarings moontlik.

Rothko se aansien (p. 276) het stadig deur die 1950s toegeneem en sy finansiële toestand het ooreenstemmend verbeter. Tog het hy al meer neuroties en depressief begin word en baie gedrink. Die skep van sy groot, oënskynlik rustige doeke het enorme geestelike en emosionele inspanning van hom vereis:

Jy moet een ding reg verstaan. Ek is nie 'n abstrakte kunstenaar nie... Ek is nie geïnteresseerd in die verhouding van kleur of vorm of wat ookal nie. Ek wil net basiese menslike gevoelens uitbeeld – tragiek, ekstase, verdoemenis en so aan. En die feit dat baie mense ingee en vertwyfeld is wanneer hulle my prente sien wys dat ek hierdie basiese menslike gevoelens kan oordra... Die mense wat voor my prente huil het dieselfde ervaring as ek toe ek hulle geskilder het.

In 1961 is Rothko 'n soort apoteose (p. 277) aangebied – 'n omvattende oorsigtentoonstelling by die Museum vir Moderne Kuns in New York. Die kurator van die uitstalling het 'n katalogusvoorwoord geskryf wat so oordrewe is dat dit onmiddellik bespotting uitgelok het. Ten spyte hiervan – of selfs hierom – het die skilder se reputasie die hoogte bly inskiet. Sy pryse was hoog en dit het voorgekom of sy posisie onbetwisbaar is. Maar innerlik het hy al meer bedreig gevoel. Die begin van Popkuns het hom beide beangs en woedend gemaak. Hy het die beoefenaars daarvan beskuldig dat hulle 'kwaksalwers en opportuniste' is en het verklaar dat 'die jong kunstenaars daarop uit is om ons te vermoor...'. In die lente van 1968 het hy 'n aneurisme opgedoen, en sy aanvalle van depressie, wat al dikwels voorgekom het, het oorgegaan in 'n allesoorheersende melankolie.

Rothko se huwelik was ook besig om agteruit te gaan. Sy vrou het begin drink om die

situasie die hoof te bied en was goed op pad om 'n alkoholis te word. Van Nuwejaarsdag 1969 af het hy hom in sy studeerkamer afgesonder en die laaste jaar van sy lewe 'n bar en somber reeks swart op grys skilderye voortgebring – 'n pynlike herinnering aan sy gemoedstoestand. Sy eie drankgebruik was buite beheer en hy het swaar dosisse barbiturate en antidepressiemiddels geneem. Vroeg in 1970 het hy selfmoord gepleeg, deur die are in die waaie van sy arms af te sny en hom dood te bloei. Dit was dan die morsige einde van 'n lewe wat uitgeloop het op 'n ondraaglik ellendige bestaan.

Volgens De la Croix en Tansey (1980, p. 860) toon die skilderye van Rothko niks van die aggressiewe bestorming van die doek en heftige kwaswerk wat die skilderye van Pollock, Kline en De Kooning kenmerk nie, alhoewel hy 'n vriend en tydgenoot van hulle was. *Vier Donkers op Rooi* laat vaar die gebruikelike *brio* (vuur) van 'aksieskilder' vir 'n kalm en kontemplatiewe stemming. Subtiele toonvariasies transendeer die essensieel monochromatiese tema en skep 'n misterieuse effek van vorms of beelde wat in 'n dubbelsinnig gedefinieerde ruimte hang. Waar die dinamiek van die ander Abstrakte Ekspressioniste gesien kan word as visuele metafore van die vyandigheid en vervreemding wat implisiet in kontemporêre Eksistensiefilosofie is, lyk dit asof Rothko se werk meer ooreenkom met 'n Zen-gesigspunt – die een is 'n oproep tot aksie, die ander 'n uitnodiging om te mediteer.

Volgens Clark (1992, p. 200) is Rothko se skilderye beklee met 'n mistiese intensiteit wat daarop gemik is om kontemplasie aan te help. Die feit dat hulle so groot is verskaf bo alles 'n gevoel van rustigheid en hulle het die effek van amorfe vorms wat voor die doek dryf, of van 'n poort waardeur die transendente gees kan gaan. Rothko was 'n intellektueel, peinsend, nie impulsief nie, ingekeer eerder as aktief, en tog dra die skilderye beheerste gevoel oor, en diep menslikheid, wat die waarnemer intrek eerder as om hom te konfronteer.

Die outeur is van mening dat om na klein afdrucke van die baie groot maar (skynbaar) eenvoudige werke van Rothko te kyk baie misleidend is. Om 'n uitspraak oor hulle te maak sal 'n mens na die oorspronklike werke moet kyk en die outeur het nog nie so 'n geleentheid gehad nie. Volgens wat ons egter reeds weet van die publiek se reaksie op sy skilderye en sy eie innerlike toestand, ook en veral tydens die skeppingsproses, is dit baie moontlik dat hy 'n mistkus was en in staat om sy gewaarwordings deur sy werke aan iemand oor te dra.

Skilderye van die Soeng-dinastie

Volgens Ghose (1986, p. 633) is skilderye van die Soeng-dinastie van Sjina erkende geleiers van die numineuse. Gedurende die eerste helfte van die tiende eeu, dit is kort voor die aanvang van die Noordelike Soeng (De la Croix en Tansey 1980, p. 390) het Tsjing Hao die kriteria waarmee skilderye beoordeel behoort te word gelys. Onder die klassifikasie 'goddelik' het hy die skilderye wat in die geestelike sin die grootste is gegroepeer. In hierdies 'is geen spoor van menslike inspanning waarneembaar nie; hande gee spontaan natuurlike vorms weer'. In die laagste kategorie is die 'knaphandige' kunstenaar wat 'mooi fragmente uitsny en saamflans tot 'n skynbare meesterstuk...Dit moet toegeskryf word aan te min innerlike realiteit en te veel uiterlike vorm'. Hierdie idees is nie oorspronklik van Tsjing Hao afkomstig nie en toon die deurlopendheid van denke wat Sjinese skilderkuns onderlê ten spyte van veranderende style. Die kunstenaar wat die waarheid onder die oppervlakkige verskynsels wil skilder moet deurdrenk wees van die 'goddelike gees' van die heelal. Die persoon wat dit bereik het het daartoe gekom deur jare van selfbeskawing.

Tsjing Hao en sy ewe beroemde tydgenoot Li Tsj'eng het deur die inherente krag van hulle persoonlikhede afgewyk van die bestaande formules om landskappe te skilder en lewe

ingeblaas in elke takkie en rots wat hulle geskilder het. Die volgende generasies het vir inspirasie na hulle werke gekeer – groot kunstenaars om die gees daarvan te absorbeer, kleiner skilders om te leer hoe om bome en heuwels te teken.

Soos die ortodokse Boeddhisme onder die Soeng veld verloor het, het die *Tsj'an* stadig belangriker geword. Laasgenoemde het tradisioneel begin by Bodhidharma, 'n Indiese sendeling van die sesde eeu. In die leeftyd van die Sesde Patriarg van Zen was die patroon van die skool reeds gevestig. Die volgelinge van Zen het tekste asook voorwerpe en ritueel as instrumente tot verligting verwerp. Hulle het geglo dat die weg na verlossing in die indiwidu self lê, dat meditasie bruikbaar is en dat direkte persoonlike ervaring van uiteindelijke realiteit die nodige stap tot verligting is. Zen-verligting is opgevat as 'n skielike, feitlik spontane gebeurtenis. Hierdie opvatting het vorm gegee aan 'n nuwe kuns.

Liang K'ai, 'n Zen-skilder wat tydens die Suidelike Soeng in die dertiende eeu geleef het, het twee portrette van Hoei Neng, die Sesde Patriarg, nagelaat. Op die een is die patriarg in 'n sittende posisie besig om bamboes te kap; in die ander skeur hy 'n Boeddhiste-soetra op. Beide is informele sketse wat soos karikature van die gerespekteerde figuur lyk. Die kwasstrokke is staccato en splinterig soos die spontane proses van Zen-verligting. Hulle is waarskynlik binne 'n paar minute geskilder, maar soos verligting het hulle jare van afrigting nodig gehad. Hulle impak kan 'n skok wees, baie soos die skok van Zen-verligting.

Turner

Ons vind ook natuurmistiek in Turner en in die negentiende eeuse skilders van die Hudsonrivierskool (Dupré 1986, p. 246 - 247). Volgens die outeur is dit beslis so in die geval van Turner (1775–1851). Sy na vore bring van die atmosferiese – die son wat gloei agter mistigheid en groot ruimtes deurdrenk van goudagtige lig – die alomteenwoordige weerspieëlings, dikwels verwaas, op die vloeibare en die glansende, op ruïnes en rotse – silhoeëtte van seilbote swewend op see – dui sonder twyfel daarop. 'n Goeie voorbeeld is sy *Dido building Carthage* (Fig. 4). Dit is 'n oggendtoneel, maar die oomblik verwoyl onbeperk in die ewigheid van die absolute. Ook die werk van Thomas Cole (1801–1848) van die Hudsonrivierskool, byvoorbeeld sy *The Course of Empire: Desolation*, wat bouvalle in die maanlig uitbeeld, dui miskien daarop.

* * *

Volgens Borchert (1994, p. 16) is 'n hele aantal van die beoefenaars van die beeldende kunste mistici. Dis volgens hom nie moeilik om die skilder Fra Angelico as 'n mistikus te sien nie – hy was 'n monnik en is salig verklaar – maar jy word verbaas deur die bewering dat dit ook met sommige moderne kunstenaars die geval kan wees. En tog was daar mistici onder hulle, waarskynlik aansienlike aantalle – die skilders Marc Chagall, Mondrian en Vincent van Gogh, byvoorbeeld. Afdrukke van die werke van hierdie kunstenaars dra geen mistisiteit aan die outeur oor nie, die skoonheid en religieuse temas van Fra Angelico se werk ten spyte. Oor die algemeen ook nie Rembrandt met sy lig-en-skaduwee en subtiele lyne en kleure nie, behalwe miskien Die Fees van Belsasar, Die Opwekking van Lasarus (1630) en die laaste Selfportret. Of hulle misties geïnspireer is is 'n ander saak.



Fig. 4 - Dido bou Kartago



Driedimensionele ruimtelike kuns

Gotiese boukuns

Twee hoogstaande persoonlikhede (De la Croix en Tansey 1980, p. 317) was besonder invloedryk wat die totstandkoming van die Gotiese boustyl betref: Bernard van Clairvaux en Suger, ab van St. Denis. Bernard het geglo dat geloof eerder misties en intuïtief as rasioneel is. Die Cisterciënse argitektuur (p. 318), wat onder sy invloed tot stand gekom het, het sy teologie weerspieël en suiwerheid van lyn, eenvoud, en 'n vorm en lig wat wat bevorderlik vir meditasie is na vore gebring.

Hoewel Bernard kwistige versiering en oordadige argitektuur afgekeur het, is die Gotiese styl geïnisieer deur 'n mede-ab wat, deurdat hy Bernard se vermaning om sy klooster te verbeter ernstig opgeneem het, sy nuwe kerk in 'n styl gebou het wat die bestaande Romaanse oortref in prag en luister. Die medekerklike was die ab Suger, wat uit nederige afkoms opgang gemaak het tot regterhand van beide Louis VI en Louis VII, en tydens laasgenoemde se afwesigheid met die Tweede Kruistog, die regent van Frankryk geword het. Vanaf sy jeug, skryf Suger, het hy van die moontlikheid gedroom om die Kerk wat hom getroetel en opgevoed het te verfraai...

Suger se politieke en boukundige rol was een: om 'n koninkryk en die argitektoniese ekspressie daarvan te konstrueer. In 1122 is hy verkies as Ab van St. Denis naby Parys en binne vyftien jaar was hy besig om die ou abdy wat vir byna 300 jaar in gebruik was te herbou. St. Denis, een van die laaste geboude groot abdykerke, het die inspirasie geword vir die latere stadskatedrale en staan bekend as die wieg van Gotiese kuns.

Suger het die nuwe koormuimte van St. Denis soos volg beskryf:

Die middeskip van die nuwe byvoeging sal dieselfde breedte hê as die middeskip van die ou kerk; netso sal die dimensies van die nuwe sykepe dieselfde wees as die dimensies van ou sykepe, uitgesonderd daardie elegante en prysenswaardige uitbreiding – 'n halfsirkelvormige string kapelle om die koor, kragtens waarvan die hele kerk sal skyn met die wonderlike en ononderbroke lig van die mees lumineuse vensters...

Die ab se beskrywing is 'n sleutel tot die verstaan van Vroeë Gotiese argitektuur. Soos hy sê is die hoofdimensies van die struktuur voorgeskryf deur die ouer kerk, maar dit was die 'elegante en prysenswaardige uitbreiding', die 'string kapelle' met 'lumineuse vensters' wat die nuwe styl aangekondig het.

Dit was die *scientia* (p. 321) van lig wat Suger gelei het tot die ontwerp van die Gotiese gebou, die skraal skeletale struktuur wat die oorstroming van die interieur met lig moontlik gemaak het. Hierdie 'teorie' is afkomstig van die geskifte van 'n vyfde-eeuse mistikus wat Pseudodionisius die Areopagiet genoem is omdat hy daarop aanspraak gemaak het dat hy die ware Dionisius, die eerste-eeuse volgeling Paulus is. Hierdie Pseudodionisius is verwar met St. Denis, die beskermheer van vorstelike Frankryk, wat dit feitlik vanselfsprekend maak dat Suger eersgenoemde se mistiese identifikasie van lig met die goddelike as 'n soort voorskrif vir enige gebou wat aan St. Denis opgedra is gesien het. Toe Suger, deurdrenk van die teologie van die Areopagiet, die nuwe St. Denis gevisualiseer het, het hy dit in 'n mistiese straling gesien.

Ten spyte van die geweldig toename in grootte (p. 327) van die bobeukvensters, bly sommige interieure van die Hoog-Gotiek relatief donker, grootliks as gevolg van die verskemerende effek van die gekleurde glas. Die katedraal van Chartres (Fig. 5) het nog byna al sy oorspronklike gebrandskilderde kunswerk, en al is die invloed daarvan dempend, werp dit 'n kleurvolle lig van groot skoonheid, wat daartoe bygedra het om van Chartres die gunstelingkatedraal van liefhebbers van Gotiese argitektuur te maak.

Die plan van Amiens (p. 329), soos die fasade daarvan, is 'n goeie voorbeeld van die indrukwekkende (Frans: *grand*) styl van die Hoog-Gotiek. In navolging van Chartres, en miskien met nog eleganter verhoudings, weerspieël dit die bouer se weifellose en selfversekerde aanwending van al die strukturele uitdrukkings van die Gotiek...Die idee van 'n selfsteunende skeletale argitektuur het sy volle wasdom bereik; wat van die mure oorbly is soos 'n vel (p. 330) tussen die steunpilare uitgestrek en lyk asof dit geen ander doel as afskerming teen die weer dien nie... Die indruk van 'n moeitelose sterkte (wat die werklike groot gewig weerspreek) ontstaan, van 'n veerkragtige ligtheid wat 'n mens nooit met die onversetlike materialiteit van klip sou assosieer nie (Fig. 6). Die lig wat vanaf die bobeuk instroom verleen selfs meer 'ligting' en vervaag die lyne van die struktuur. Die effek is visioenêr en ons word herinner aan nog 'n beroemde gebou, baie anders as Amiens, waar lig 'n soortgelyke rol speel – die Hagia Sofia van Konstantinopel. Dit is nie net die fisiese massa van die gebou wat deur konstruksionele vernuf en waagsaamheid verminder is nie, maar wat oorbly word verder visueel gedematerialiseer deur lig. Soos die skolastiese filosofie dien die logika van die struktuur hier die misterie. Terwyl filosofie met die rede op die bestaan van God kan dui, lewer die gewaarwording van die saligmakende visioen die mistiese bewys, soos Dante se ervaring in die Paradys toe hy verruk in die 'hart van Lig, die hart van Stilte' gestaar het.

Uit die indrukwekkende styl (p. 331) van die eerste helfte van die dertiende eeu het die stralende (Frans: *rayonnant*) styl wat die tweede helfte van die eeu oorheers ontwikkel. 'n Mooi en karakteristieke voorbeeld hiervan is Sainte-Chapelle in Parys (Fig. 7). Hier word die oplossing van die muur en reduksie (p. 332) van die ondersteunings so ver gevoer dat meer as driekwart van die struktuur uit glas bestaan. Die enorme vensters is die grootste wat tot daardie tyd ontwerp was. Hoewel die kapel in die negentiende eeu tot 'n groot mate gerestoureer is (na beskadiging in die Franse Rewolusie), het dit nog die meeste van sy oorspronklike dertiende-eeuse glas, wat die lig filtreer en die binnekant van die katedraal met 'n onaardse roosviolet atmosfeer vervul.

Die koornruimte van die onvoltooide katedraal van Beauvais (Fig. 8) is 'n voorbeeld van die 'Gotiese vaart na die hemel' (p. 332). Die hemelwaartse impuls het nou by die bouers 'n obsessie geword. Met hulle nuwe skeletraamwerke van klip het hulle aanslae op ongehoorde doelwitte gemaak, en met steeds skraler ondersteunings na nuwe hoogtes gemik, immer strewende na effekte wat soos nie-substansiële visioene ver bokant die bereik van mense sweef. Die hoofskipgewelwe by Laon het opgestyg tot 24 m; by Parys tot 33 m; by Chartres tot 36 m; en by Amiens tot 44 m. In 1272 het die bouers van die koornruimte van Beauvais 'n hoogte van 48 m beplan. Net die koornruimte en dwarsskip is gebou; die gebou het sonder hoofskip gebly. In 1284 het die gewelwe van die koornruimte ingestort; die oorsaak daarvan is vandag nog (1980) 'n onderwerp van vakkundige bespreking...Dit is stewiger herbou (p. 333), maar dit kon nie meer 'n bouwerk skynbaar uit niks, net lyn en lig soos die argitekte van die stralende styl dit wou gehad het wees nie...Dit was ook die einde van groot strukturele nuwigheide van die Hoog-Gotiek...



Fig. 5 - Chartres



Fig. 6 - Amiens

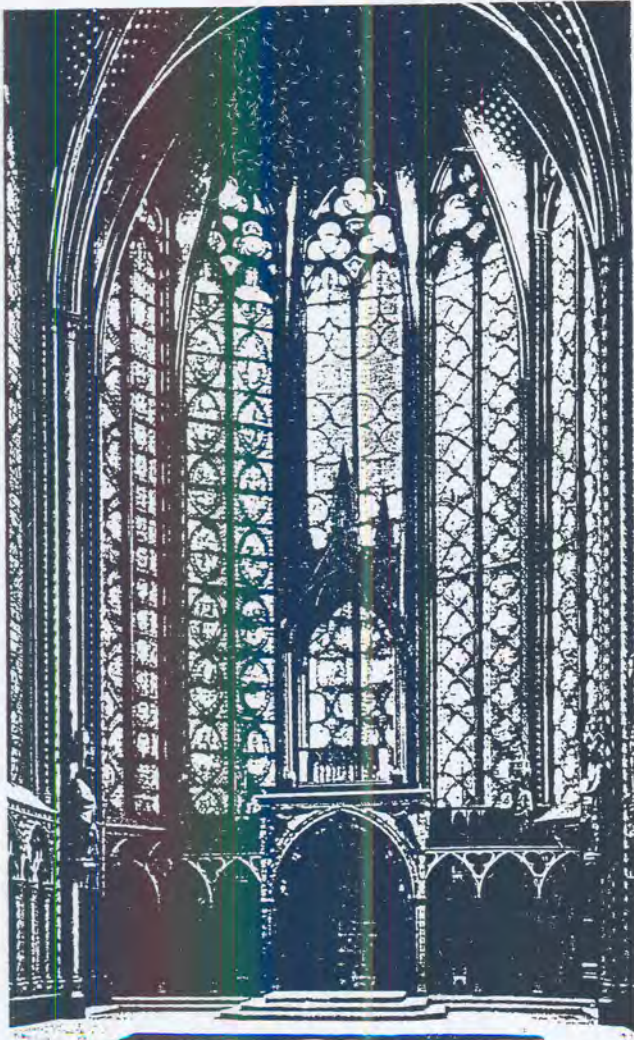


Fig. 7 - Sainte-Chapelle

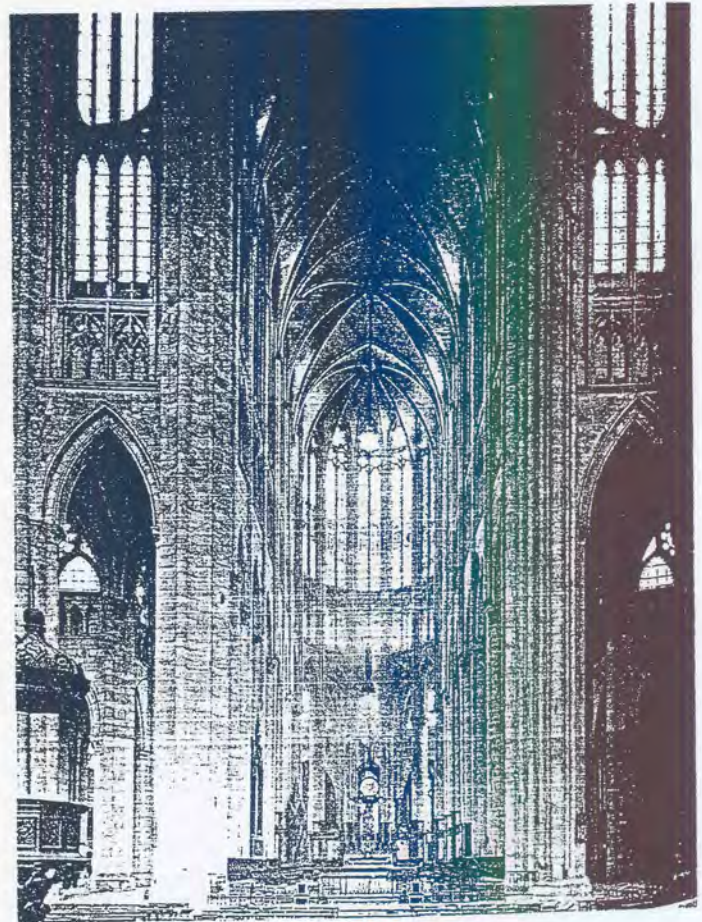


Fig. 8 - Beauvais

Gebrandskilderde glas is byna sinoniem (p. 336) met die Gotiese styl; geen ander tydperk het dit met soveel vernuf en skoonheid aangewend nie. Die mistiek van lig, wat Suger beweeg het tot 'n argitektuur (p. 337) wat groot vensters moontlik sou maak, is wydversprei in Gotiese teologie. 'Gebrandskilderde vensters', sê Hugo van St. Victor, 'is die Heilige Skrifte...en aangesien hulle luister die glans van die Ware Lig laat deurkom tot binne die kerk, verlig hulle die wat daarbinne is.' St. Bernard vergelyk die kleuring van lig deur 'n gebrandskilderde venster met die Vleeswording en maagdelike geboorte van Jesus. Dit kom byna voor asof die Gotiese gestemdheid sy inspirasie vind in die Evangelie van Johannes: 'In Hom was daar lewe, en dié lewe was die lig vir die mense. Die lig skyn in die duisternis.'

Die verskil tussen hierdie woorde en die van Openbaring weerspieël die verskil tussen die Gotiek en die voorgaande Romaanse en Bisantynse styl. Laasgenoemdes het baie van fresco's en mosaïeke gebruik gemaak om opmaak ondeurdringbare oppervlaktes met tonele van die 'Laaste Oordele', pantokrators en lydendes te bedek, terwyl die Gotiek gebruik gemaak het van deurskynende vensters vol gekleurde lig wat saam met die verbygaande ure van die dag of die afwisseling van wolke verander...

Om hulle onderwerpe en voorwerpe deur middel van gebrandskilderde plate glas wat met strokies lood verbind is te kan weergee, moes die ontwerpers daarvan soos die argitekte en beeldhouers saam met wie hulle gewerk het steun op die *ars de geometria* wat noodwendig sou lei in die rigting van abstraksie en visualisering.

Hoe hulle ookal daarby uitgekome het, is die effek van hierdie skynende, ligdeurlatende skilderye, wat dikwels lyk asof dit in die ruimte hang, vandag nog net so betowerend soos dit vir die Middeleeuse kerkganger moes gewees het. Vir die eerste keer na eeue was skilderkuns vir gewone burgers toeganklik gemaak – skilderkuns in so 'n indrukwekkende vorm dat die begeerte om meer en meer daarvan beleef, vanaf die vloerplaveisel tot by die gewelf, die ontwikkeling van Gotiese argitektuur moontlik baie beïnvloed het. Daar is reeds na verwys dat teen die middel van die dertiende eeu die boukundige tegnieke so gevorderd was dat dit begin voorkom het asof die binneruimte van katedrale bepaal is deur die stralende intensiteit van die gebrandskilderde vensters eerder as die bouklipstruktuur.

Bernini

Die argitek, skilder en beeldhouer Gianlorenzo Bernini (1598–1680) is volgens De la Croix en Tansey (1980, p. 634) een van die mees briljante en verbeeldingryke kunstenaars van die Baroktydperk (1600–1700), en indien nie die vader nie, waarskynlik die mees tiperende en kraggewende gees daarvan. Sy *Cathedra Petri* in die Sint Pieterskerk in Rome is 'n dramatiese komposisie. Dit is die trefpunt waarheen die besoeker van buite af weswaarts gelei word oor die *piazza* (p. 637), verby die sentrale obelisk, deur die naaf van die kerk, verby die *baldacchino* onder die koepel (Fig. 9), tot waar die Stoel van Petrus in die westelike altaarnis verhef in 'n uitbarsting van lig aangetref word (Fig. 10). Dit is 'n samestelling van beeldhou- en reliëfwerk, sowel as argitektoniese en ander strukturelemente tot 'n groot vertikaal gerangskikte geheel. In die middel van die stralende lig verskyn die Heilige Gees in die vorm van 'n duif. Rondom die venster is vlieënde engele en golwende wolke. Vier kolossale figure in vergulde brons skyn die stoel wonderbaarlik te ondersteun, want hulle raak skaars daaraan. Die twee in die voorgrond verteenwoordig twee vaders van die Latynse Kerk – Sinte Ambrosius en Augustinus. Agter hulle, en minder opmerklik, staan Sinte Athanasius en Chrisostomus, wat die Griekse Kerk verteenwoordig...

Die *Cathedra Petri* verteenwoordig die kwintessens van Barokkomposisie. Die vorms daarvan word nie deur duidelike lyne of strukture nie maar deur magte wat uit 'n sentrum van hewige energie ontvou gegenerer en gegroepeer. Alles beweeg, niks is skerp afgegrens nie, lig los vastigheid op en die effek is visioenêr. Hierdie visioen bevestig volgens De la Croix en Tansey die triomf van die Christendom en die pouslike aanspraak op leerstellige oppergesag. Volgens die outeur is dit 'n duidelike poging om in die stoflike ruimte die visioen van lig en die daaruit voortvloeiende skepping soos die Christelike mistici dit vir hulle voorgestel het weer te gee.

Die uitdyende neiging van die Barokkuns en die versmading daarvan om sig te beperk tot vas bepaalde ruimtes word weer aangetref in Bernini se *Ekstase van Sint Teresa* in die Cornaro-kapel van die kerk van Santa Maria della Vittoria (Fig. 11 en 12). Hier maak die kunstenaar gebruik van alles wat die bou-, beeldhou- en skilderkuns hom kan bied om die beskikbare ruimte met heen-en-weerstrominge van dramatiese spanning te vul. Die hele kapel word 'n teater vir die produksie van hierdie mistiese drama. Die ruimte met die beeld het 'n proscenium aan die voorkant, wat gekroon is met 'n gewysigde pediment, geornamenteer met veelkleurige marmer. Aan beide sye van die kapel (wat weer deel van die groter kerk vorm) is geskulpte opera-loges waarin portrette van die Cornaro-familie 'n gehoor verbeeld wat met aandagtige vroomheid toekyk hoe die hemelse drama afspeel. Bernini toon Teresa in ekstase, onmiskienbaar 'n vermenging van geestelike en fisiese passie, beswymend agteroorvallend op wolke, terwyl die glimlaggende engel sy pyl mik. Die beeldgroep is van wit marmer, en die kunstenaar bereik hoogtepunte van meesterlikheid in sy hantering van teksture: die wolke, growwe monniksgewaad, dun netmateriaal, gladde lyf, gepluimde vlerke – alles versigtig van mekaar onderskei en tog harmoniërend in 'n visuele en visioenêre geheeffek. Lig deur 'n onsigbare venster beskyn brons strale – met agter die pediment versteekte bopunte – wat bedoel is om te lyk asof hulle oor die engel en Teresa uitskiet vanaf 'n skildery van die hemel ver bokant die pediment teen die dakgewelf. Die paar ton marmer waaruit die beeldgroep van Teresa en die engel bestaan lyk asof dit in 'n waas van lig hang, terwyl die winde van die hemel die draperings van die kledingstowwe drywend hou soos die wolk waarop hulle hulle bevind opstyg. Die ver verwyderde misterieë van religie neem herkenbare vorm aan en daal af om die wêreld van die mens halfpad te ontmoet, binne die konvensies van Barokkuns en teater. Bernini het baie te doen gehad met die vestiging van die beginsels van visuele illusie wat vir beide gegeld het.

* * *

Volgens Ghose (1986, p. 633) presipiteer ook sommige Middeleeuse tempelargitektuur in Indië mistiese gewaarwordings. Die outeur kon nie literatuur opspoor om hierdie stelling meer sinvol te maak nie.

Kuns wat in tyd afspeel

Musiek

Volgens Tame (1984, p. 133) het Gustav Holst (1874–1934) se loopbaan begin met beïnvloeding deur die musiek van Wagner en die geestelike tekste van Oud-Indië. (Ten einde die oorspronklike taal van hierdie tekste, naamlik Sanskrit, beter te verstaan en vertaal het hy dit in

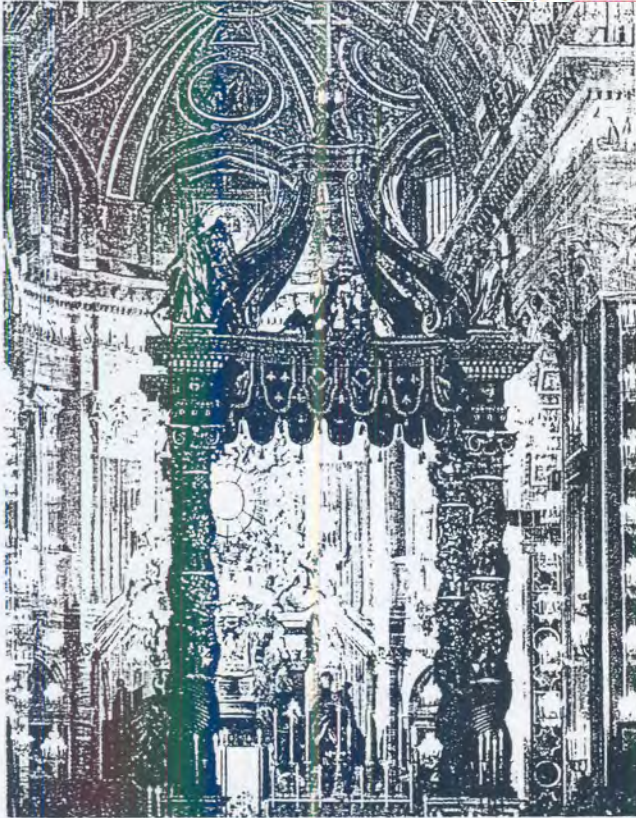


Fig. 9 - Baldacchino met Petrus se Stoel in die agtergrond



Fig. 10 - Die Stoel van Petrus



Fig. 11 - Cornaro-kapel



Fig. 12 - Die Ekstase van Sint Teresa

diepte bestudeer.) Hierdie twee invloede het gelei tot Holst se toonsetting van 'n aantal korale uit die *Rig Veda* (p. 134) sowel as die operas *Sita* en *Savitri*. *Sita* (Van Reeth 1994, p. 226) is die Indiese aard- en vrugbaarheidsgodin en die gemalin van die avatara Rama, terwyl *Savitri* die moeder van die gode en alles wat lewe is (Blavatsky 1888, p. 128). Baie later, teen die einde van sy lewe, het hy die orkestrale stuk *Egdon Heath*, wat volgens hom sy grootste werk was, gekomponeer. Maar tussen hierdie twee fases het sy mistiese tendens verdiep en verbreed en die twee werke het verskyn waarvoor hoofsaaklik hy nou bekend is. *The Hymn of Jesus*, 'n hoogs oorspronklike en verhewe koorwerk, is gebaseer op 'n apokriewe Gnostiese teks wat hy vertaal het, terwyl die populêre suite *The Planets* voortgespruit het uit sy belangstelling in astrologie. Die Planete toon volgens Tame sy meesterskap wat betref ritme, harmonie, melodie, sin en mistiek, asook 'n verbysterende orkestrasie.

Die outeur is bekend met die volgende stukke van Holst: sy toonsetting van die derde groep himnes uit die *Rig Veda* opus 26 maar hy kon, ofskoon daar miskien 'n strewe na 'n mistiese effek was, tot op datum nie ware mistiek daarin hoor nie. Die outeur luister graag na Die Planete op. 32 maar kan ook nie iets mistieks daarin hoor nie. Die sewende deel van die suite, genaamd Neptunus, die Mistikus, klink slegs vir hom baie misterieus. *The Hymn of Jesus* op. 37 streef beslis na 'n mistiese effek maar dit is nie geslaag nie. *Egdon Heath* op. 47 is 'n merkwaardige stuk impressionistiese musiek en beeld ook die waarnemer se emosionele gewaarwordings uit wanneer hy oor die *Heath* loop maar dit is nie mistiek nie.

Scriabin (1872–1915) se musiek word deur baie beskou as 'misties', moontlik omdat hy baie in teosofie en mistiese filosofie belanggestel het, en kleure tydens die opvoering van sommige van sy orkeswerke op 'n skerm laat projekteer het. Hy was 'n bewonderaar van en beïnvloed deur Chopin. Hulle musiek, hoe mooi ookal, streef daarna om intense emosies en gemoedstoestande uit te beeld, maar breek ook nie na die mistiese deur soos sommige werke van die komponiste Bruckner, Wagner, Beethoven, Bach en Victoria dit wel doen nie.

Bruckner

Hy hoort tot die Romantiese Musiektydperk en het voortgebou op die idioom en styl van Wagner. Volgens Alfred Einstein (1947, p. 155) verteenwoordig al nege of meer van Anton Bruckner (1824–1896) se simfonieë – daar is twee sonder nommers – op die deursigtigste en uitnemendste wyse een sy van die Romantiese beweging, naamlik dit wat voortspruit uit die mistiese opvatting van klank... Hy het aan dele van sy simfonieë name gegee soos '*Tagesruf vom Rathause*', '*Jagd*' en '*Tafelmusik der Jäger im Walde*' maar volgens Einstein (p. 156) het sy simfoniese kuns niks met sulke naïewe en onbeduidende dinge te doen nie. Dit het uit dieselfde bron as sy kerkmusiek gespruit – die religieuse. In die stadige sowel as in die eerste en laaste dele gaan dit altyd om 'n vrede maak met of berusting in God. Die tematiese en simboliese ooreenkomste tussen sy simfonieë en die misse en die *Te Deum* word maklik opgemerk. In die eerste en laaste dele is daar geen *presto* nie, selfs nie 'n behoorlike *allegro* nie. Daar is geen hartstog nie, hulle voortgang is altyd die van die feesoptog, die prosesie, van beweging in rus, maar nie die voorts kryding van gevoel met 'n persoonlike kleur nie. Die religieuse element en die gevoel vir die natuur stroom saam tot die mistiese, en maak dit moontlik om Bruckner op die troon van musikale teosofie te plaas. (outeur – teosofie in die sin van ware godkennis. Teosofie soos dit in die verlede gerealiseer het is nie altyd mistiek nie; dit hang daarvan af tot watter mate dit deur die mistiese gewaarwording geïnspireer was of nie en of die skrywer daardie gewaarwording in

sy woorde kon laat herleef) Einstein verduidelik verder dat ons dit Romantiek noem: die suiwerste musiek binne tradisionele buitelyne, maar verbind met 'n misterie, byna sinnelik voelbaar in die luisterryke uitstralings uit die klanke van die strykers, en veral uit die van die blasers, vol magtige crescendo's, byna altyd afsluitend met 'n sonore, barokagtige stralekrans van die koperblasers – alle harmonieë en melodieë tegelyk monumentaal en teer.

Bruckner se musiek staan, soos Einstein reeds te kenne gegee het, ook volgens die outeur duidelik in verband met die vryheid en grootsheid van die natuur, selfs die kosmiese, maar beslis ook met die majesteit, heerlikheid en almag van God. Waar sy musiek in sy rypste werke styg tot die mistiese vlak, bly dit in die *pleroma* beweeg, dit stel sig nooit ten doel om by die Naakte Godheid uit te kom nie. Hy is 'n *bhakta* soos Ramanoedja. In hierdie *pleroma* kan die luisteraar hom oplos, willoos oorgee, verloor in die wisselvalligheid en bonatuurlikheid en ryk skoonheid daarvan. Alles is een en een is alles. Moet ook nie verbaas wees as die groteske en die oordrewe opduik nie – vandaar dat Einstein hom nie daarvan kan weerhou om van barok te praat nie. Drake en harpye doem soos skimme tussen die menigte beelde en versiersels van die katedrale van klank op, maar is altyd van minder belang, en doen geen afbreuk aan die suiwer gerigtheid van die geheel nie. Bruckner se musiek benader Boehme se mistiek waar die *pleroma* reeds in twee geval het tot die opponerende goeie en bose.

Sy Simfonieë 8 in C mineur, 9 in D majeur en 'Groot' Mis in F mineur sal mistiese toestande opwek in religieuse luisteraars wat ook vatbaar is vir komplekse en omvattende skoonheid. Maar ook van die eenvoudiger motette, veral *Christus factus est pro nobis*, sal moontlik dieselfde doen. Die outeur slaag nie daarin om sy *Te Deum* met mistiek te assosieer nie, waarskynlik omdat 'n oormaat lofprijsing en hulde nie die intiemste vereniging wat meer soos verrukkende liefde of instorting in vuur of dood is aanhelp nie. Die komposisie in F mineur is in baie opsigte soos die *Te Deum*, ook 'n ononderbroke aanbidding en aanroep van die Opperwese, maar vanaf die *Sanctus* word soos dikwels in die toonsetting van die mis die oomblikke van inkering en transendensie meer en breek mistiek toenemend deur tot aan die einde van die *Agnus Dei*. Dis bekend dat Bruckner baie godsdienstig was. Simfonie 9 is opgedra aan die 'lieuwe God'.

Wagner

Wagner (1813–1883) hoort ook tot die Romantiese Musiektydperk en het baie by Beethoven geleer. Die voorspel tot sy opera Lohengrin word deur die outeur beskou as een van die mees mistiese stukke musiek waarmee hy bekend is, ofskoon hy nog nooit in die mistiese literatuur gesien het dat iemand anders ook so dink nie. Wat ook nie uit die oog verloor moet word nie is dat dit nie betaamlik is om in die wêreldtaal Engels iets gunstigs te skryf van 'n kunstenaar wat Hitler help vorm het nie. 'n Verdere pluspunt vir die prelude is dat dit makliker deur die luisteraar assimileerbaar is as die meeste ander mistiese werke aangesien dit nie in so 'n moeilike musiektaal geskryf is nie. Dit induseer naastenby dieselfde soort mistiese gemoedstoestand as die openingsfuga van Beethoven se Strykkwartet opus 131 (word verder aan bespreek). Maar die openingsfuga van Beethoven kom globaal gesien nog baie ooreen, afgesien van die gevoel van uiteidelike emosionele kalmte en groot vrede, met 'n intense, smekende gebed waarbinne die bonatuurlike kalmte bereik word. Dit bevat sekere geaksentueerde dissonante akkoorde – veral drie keer net voor die einde van die fuga – wat dui op 'n roerende vertwyfeling ('n ongeloof, 'n verslaenheid, 'n kopskud dat so 'n vrede 'n werlikheid kon word), veroorsaak

deur die komponis se menslike swakheid, en konfronteer die luisteraar, saam met ander mistiese elemente in die fuga, met die feilbaarheid van Beethoven se andersins kragtige persoonlikheid. Dit alles bring die luisteraar reeds baie na aan God. Die prelude tot Lohengrin lê egter relatief meer klem op transendensie. Die luisteraar word simbolies gestel geweldig ver in die lug op van die aarde en sy swak mensies af weggeneem na 'n suiwerder gereinigde sfeer, waar nog net die skoon, stralende Syn van die Absolute woon. Beethoven laat daarenteen in die grootste deel van die fuga van Opus 131 nie werklik sy menslikheid, vol diep egte gevoelens, los nie, behalwe miskien vir 'n rukkie in die gedeelte gemerk *dolce*, waar dit ook klink asof 'n bevryde siel bokant die aarde sweef. Wagner bevry hom in die Lohengrinprelude tot 'n groter mate van sy menslikheid. Wagner het self gesê dat die sereniteit van die fuga van Beethoven se Opus 131 vreesaanjaend is, maar toe met die gevoel wat daardie fuga by hom opgewek het as inspirasie (outeur se raaiskoot, veral die *dolce*-gedeelte s'n) die Lohengrinprelude gekomponeer wat vanuit die menslike oogpunt nog baie meer vreesaanjaend is – as gevolg van die verskriklike boordse en onmenslike isolasie, saam met al die verhewenheid, waarin dit die arme luisteraar veral aan die begin en einde daarvan plaas. Sommige mense sal hierdie isolasie verwerp en die musiek juis daarvoor onaanvaarbaar vind. Maar nie Plotinus, of Eckhart, of Krisjnamoerti, of Sjangara, of die Madhjamikas en Joghatsjaras nie. Suiwerheid gaan met die opoffering van baie gepaard. Het Wagner ooit besef dat hy wat die 'mistisiteit' van sy Prelude betref miskien vir Beethoven oortref het? Indien 'n mens die verhaal van die opera Lohengrin gaan oplees, vind jy dat die strekking daarvan net so aards, emosioneel en vol duskantse wild Germaanse drama soos Wagner se ander operas is. Dit gaan alles om die oordoende aardse bedrywigheid van die ou Germaanse gode, net soos Wagner se lewe self was. Maar saam met sulke aardse bedrywigheid is daar dikwels die berou en die angs oor alles wat jy verkeerd doen, oor alles wat jy doen om in die oë van ander groots en vry en indrukwekkend voor te kom, en dit kan jou, miskien net eenmaal, skielik baie ver na die byna ondraaglike goddelike pool toe laat oorval. Dit is dus 'n verligting om ook te lees dat Lohengrin se Prelude as 'n klankuitbeelding van engele wat die Heilige Graal uit die hemel na die aarde bring en aan die einde van die prelude weer daarheen terugneem beskou word. Dit is 'n baie mooi en waar interpretasie. Die prelude begin met baie hoë tone wat geleidelik laer en voller word. Laag op die wêreld bars die majesteit van God glansend en verblindend, byna aards, deur die skerp koperblasers uit. Maar dit gaan verby. Die volheid neem weer af, die musiek styg weer verylend op en word aan die einde ver en onbereikbaar. Terwyl ons dit nog agternaluister ervaar ons reeds weer 'n onverstaanbare hunkering en verlange daarna. Daar word ook gesê dat die uiters hoë, suisende spel van die viole die straling van die Graal weergee. Ook reg. Maar nog beter is: die hoë viole is 'n uitbeelding van die verskriklike vlugtigheid van die hemele, waar volgens Dante die engele in 'n dun glimmerende stralekrans om God vlieg, waar Plotinus se eerste hoogs suiwere uitstraling van die Absolute is – baie, baie ver bo ons klein stoflike en sukkelende aardse bestaan.

Nog 'n komposisie van Wagner wat mistiese toestande sal presipiteer is die prelude tot sy opera Parsifal. In hierdie musiek is egter niks van die verskriklike isolasie en transendensie nie, maar die algemene gevoel is meer die van lieflike uiteindelijke aardse rypheid, soos diep in die stadige derde deel van Beethoven se Negende Simfonie, wat sê: die tyd was lank, maar nou is alle profesieë vervul, die laaste basuine het geblaas (baie duidelik hoorbaar as die koperblasers), nou daag die nuwe hemel en die nuwe aarde. Parsifal is Wagner se laaste opera en as geheel ook tot 'n veel groter mate bevry van die wildheid en aardsheid van sy vroeëres. Net mense wat hulle rykgeskakeerde lewens ten volle uitgeleef het en nie bang was om dit te doen nie kan so 'n toestand van heerlike besonne rypheid met die geur van mistiek bereik.

Beethoven

Volgens Tame (1994, p. 93) het Beethoven – soos sy biograaf Marion Scott dit uitgedruk het – in sy eerste periode, wat sy toenemende doofheid en die Heiligenstadt-testament voorafgaan, die materiële wêreld vanuit die die materiële standpunt gesien; in die tweede, tussen die testament en die voogdyskap oor Karl, het hy die materiële wêreld vanuit die geestelike standpunt gesien; en in die derde periode, wat geduur het tot sy uiteindelijke siekbed teen die einde van 1826, het hy die geestelike wêreld vanuit die geestelike standpunt gesien.

Beethoven word saam met Mozart en Haydn as behorende tot die Klassieke Musiektydperk beskou en die musiek van sy eerste periode klink nog baie soos die van sy voorgangers Mozart en Haydn. Hy het egter ook baie van Bach oorgeneem, veral die skryf van kontrapuntale fugas. In die tweede periode begin romantiek egter in sy musiek deurbreek en in die derde volg nog meer daarvan. Sy musiek vorm 'n oorgang van die Klassieke na Romantiese Musiektydperk. Die werke van Beethoven wat bespreek word kom almal uit die derde periode.

Tame (1994, p. 148) is van mening dat indien dit waar is dat sekere musiek individue ophef tot kontak met God, indien dit hulle werklik getransformeer en getransfigureer laat nadat hulle dit gehoor het, die *Missa Solemnis* opus 123 in die hoogste mate daarin slaag.

Die outeur stem tot 'n groot mate saam, behalwe dat 'n mens dit nie net moet hoor nie, maar baie keer oor hoor en bestudeer. Daar is baie wat weet dat Beethoven 'n groot kunstenaar is, maar nie so baie wat van hom bewus is as 'n werklik groot godsdienstige nie. Hier is die bewys. Dit is 'n geniale werk van reusagtige omvang, deurdrenk van Christelike mistiek, wat geweldige eise aan Beethoven gestel het en waaraan hy lank en nougeset gewerk het. Dit is die maat van die Koraalsimfonie opus 125 en volgens die outeur Beethoven se grootste mistiese werk, maar so kompleks dat dit baie meer as net hierdie kort beskrywing sigself vereis om dit in perspektief te bring. Een van die sterkste punte van die *Missa Solemnis* is die verbysterende wyse waarop Beethoven met sy diep gevoelens die instrumente van die orkes en die koor en die soliste die woorde en inhoud van die Mis laat vertolk.

Die *Kyrie* is baie luisterbaar en hartroerend mooi, maar nog nie so misties soos sommige latere dele nie. Dit is goed so ook, want indien die eerste deel reeds baie misties is loop 'n mens dit maklik mis. Die luisteraar se innerlike gesteldheid maak dit dikwels nie moontlik om vinnig van die alledaagse na 'n gewysigde bewustheid, of anders gestel, vinnig van die *beta-* na die *alfatoestand* oor te gaan nie. Dit is wenslik dat iemand wat aandag aan mistiese kuns wil gee hom of haar eers vir 'n kwartier moet voorberei deur afsondering en volgehoue meditasie. Die *Gloria* en *Credo* van die *Missa Solemnis* kan met betrekking tot wat daarop volg miskien ook nog net indrukwekkend, meesterlik en oorbluffend genoem word. Die oorgang van die aardse na die hemelse vind plaas by die oorgang van die *Credo* na die *Sanctus*. Laasgenoemde is stadig en gedrae en spreek van heiligheid en diep geestelike versadiging. Vir 'n oomblik gaan dit oor in 'n vinnige tempo en uitbundigheid, maar keer weer terug na die onpeilbare gedrae plegtigheid. Die hoë solovioolspel van die *Benedictus* is soet en skoon en herinner op plekke aan die stadige deel van die Vioolkonsert.

Met die *Agnus Dei* breek die mistiese deur. Die bassolis sing baie laag en die mis is deurweef van tragiek en smart. Die ekstatiiese en hartverskeurende uitroepe om genade begin en word afgewissel met gedempte en volgehoue dralings wat die effek het van peinsende stiltes. Die

wonderbaarlikste geniale wendings word by tye gebore en bring die musiek op iets soos 'n hoër geestelike vlak of sterf eenvoudig weer in die 'verklankte stiltes' weg. Oor alles hang die Heilige Gees wat die reën gaan bring soos 'n swaar wolk.....

Met die sing van die woorde 'dona nobis pacem' verander die tempo na effens ligter en dromeriger. Dit is die deurbraak, die ontknoping en genade waarheen die hele mistiese en musikale weg gelei het. Dit is 'n sang van ewige vrede, 'n tydlose dwaal en verlore raak in die Ewige Paradys. Na 'n afwagting wat geskep word deur perkussie-instrumente se sagte klanke wat in stilte hang breek die die bitter en vertwyfelde uitroep oor en tot die Lam van God nogeens deur, en gaan gou weer oor in die vredesang, nou begelei van 'n stadige statige dans. Daar is iets soos beheerste ekstase en die musiek is die reinste genialiteit. Dan word hard op tromme geslaan, net voor 'n herhaling van die potente woorde 'Agnus Dei', en alles vervloei weer tot drome en drome oor 'n ewige, ewige Paradys. Vrede!... Vrede!... Vrede!.... Die woorde word sag en min, amper niks kan gesê word, amper geen musiek kan stand hou voor so 'n misterie en heerlijkheid nie....

Volgens Barford (1972, p. 1049) maak Beethoven in die *Adagio* met variasies van sy laaste klaviersonate opus 111 gebruik van vorm om vorm te negeer. Barford maak hierdie stelling nadat hy 'n verantwoorde musikale analise van die vorm van die *Adagio* en sy variasies gemaak het. Hy sê verder dat indien sy stelling na 'n paradoks klink, dit dalk sal help om die dilemma van die mistikus hiermee te vergelyk. Die mistikus kan slegs van taal wat vorm het gebruik maak om die essensie van sy visioen wat in die sfeer van die vormlose lê, oor te dra.

Barford sê verder dat in die vierde variasie die musiek nie meer langer die intellek of die emosies aanspreek nie en daar 'n uitdaging tot direkte persepsie is. Dit is foutief. Die musiek spreek nog steeds op 'n heel besondere wyse tot die intellek en emosies maar die outeur stem saam dat daar nou 'n uitdaging tot direkte persepsie of intuïsie bykom. Iets het meteens verander. Dis nie meer gewone musiek nie. Barford gaan verder deur te sê dat indien ons opgewasse is daartoe, die vierde variasie die bewussyn sal lig na 'n vlak waarby geen van Beethoven se vorige werke uitgekom het nie.

Volgens Barford bly die sonate op hierdie hoë geestesvlak tot by sy einde. Die outeur stem saam, maar dit is eintlik eers in die Epiloog (sien Tovey 1931, p. 278 vir 'n posisionering van die Epiloog) dat die groot mistiese moment 'n werklikheid word – dit is wanneer die musiek by die aanbreek van die trillers en tremolo's in die tweede helfte van die Epiloog kom. Hoe dit ookal sy, die outeur stem saam dat die laaste deel van Opus 111 daarin slaag om deur te breek na die hoër geestelike of intuïtiewe vlak.. Barford sluit sy bespreking van die sonate soos volg af:

Samsara-Nirwana? 'n Geweldige ervaring wat lei na die hoogtes van suiwer syn? Die visioen van 'n mistikus? 'n Openbaring van God?....Maar die enigste waarheid wat hierdie musiek bevat wat ons kan *ken* is die bewustheidstoestand wat daar is wanneer ons luister. En wie sal die woorde vind om dit uit te druk?

Die luisteraar word volgens die outeur goed voorberei vir die epiloog. Dit is mos soos mistiek werk, en Beethoven het dit waarskynlik geweet. Jy kan nie lig ken as jy nie ook weet wat duisternis is nie. Sonate opus 111 het net twee dele: 'n aardse en 'n hemelse. Soos Barford gesê het: 'n *samsara* en 'n *nirwana*. Die eerste, fugale, deel is 'n lang en verbete verdediging teen 'n fanatiese monster of siekte, afgewissel deur seldsame oomblikke van wanhopige maar

onbeskryflik hartroerende verlange en delirium. Die Inleiding (Tovey 1931, p. 272) van die eerste deel is gemerk **Maestoso**, en dit bevat iets demonies sowel as mensliks wat respektiewelik reeds die stryd- en deliriumtemas aankondig. Dan volg die *Allegro con brio ed appassionato* – die onregverdige verskriklike stryd, afgewissel deur kortstondige deliriums, gemerk *meno allegro* en *adagio*. Die verdediger of sieke kom soos al van die begin af al meer as 'n vermoede was die tweede beste daarvan af en word soos 'n riet geknak.

Maar die geknakte riet sal nie gebreek word nie. Die tweede, hemelse deel is 'n *Adagio*-tema met variasies. Die tema, waarvan die aanvangskenmerk (hoog wat val na laag, tweemaal, luister of kyk maar na die bladmusiek) reeds in die koda van die eerste deel gevind kan word, is 'n klag voor God oor 'n gebroke toestand, 'n gebed om hulp. En God help, maar die tema, die bietjie wat uit die eerste deel oorgebly het en die verdere uitbreiding daarvan tot die volledige tema van die tweede deel, is op fisiese vlak en sal nie verander nie. Is dit Beethoven se doofheid? Variasie na variasie word die tema nou vermooi en verdiep, daar kom al meer visie, op 'n stadium ook hoop en bruisende vooruitsig (vyfde variasie) – te groots en aangrypend om te verwoord (net 'n goeie speler en vleuelklavier kan dit doen) – want alles speel nou op die geestelike vlak af, tot ten slotte die intens lewende trillers en tremolo's dieselfde ou tema van gebrokenheid onderskraag en die gewaarwording van ewige geborgenheid in God gebore word.

Volgens Tame (1994, p. 163) is Beethoven al 'die Shakespeare van musiek' genoem. Maar volgens Tame kom dit voor asof geen ander kunstenaar wat met verf, klei, die geskrewe woord of musiekklanke gewerk het ooit die transendente vlakke van bewustheid binnegegaan, of ten minste in kuns vasgevang het, waaruit Beethoven die inspirasie vir sy laat strykkwartette geput het nie. Beethoven het hom (p. 95) vanaf die helfte van 1825 op die skryf van strykkwartette toegespits en met die gewyde klanke van sy laaste vyf strykkwartette die bewussyn se vlugtigste gebiede denkbaar opgevang. Ook die *Missa Solemnis* en die Negende Simfonie het die religieuse ervaring deur middel van musiek weergegee (p. 164) en dit gedoen met al die krag en grootsheid wat hulle baie groot simfoniese en koraliese vorms moontlik gemaak het, maar die strykkwartetvorm was vir Beethoven nodig om die subtiele en selfs meer mistiese musikale idees en geestelike toestande wat in die Derde Periode eie aan hom was weer te gee. Volgens die mening van baie is die strykkwartette van hierdie periode die grootste van al sy werke. Aan Beethoven se standaard word die prestasies van alle ander kunstenaars van alle ander mediums gemeet. Om boodskappe te vind wat met die van Beethoven vergelyk kan word, is dit nodig om na die werke van erkende mistici soos Jan van die Kruis, Katharina van Siënna of die antieke (p. 164) skrywers van die Oepanisjads te kyk. Tame is van mening dat selfs nie Shakespeare of Michelangelo die Geestesvlakke getap het vanwaar Beethoven en die groot mistici tot ons spreek nie.

Volgens Tame (1994, p. 174) moet die noue verwantskap, onder andere die gemeenskaplike kentema, tussen die middelste drie van die vyf laaste strykkwartette nie die feit dat elk eintlik 'n individuele werk is waarna onafhanklik geluister kan word en wat apart bestudeer kan word versluier nie. 'n Ander belangrike gemeenskaplike kenmerk is dat die 'sin' of oorkoepelende gevoel en psigologiese ekspressie van elk van hierdie kwartette nie in 'n lineêre, chronologiese opeenvolging van deel (Engels: movement) tot deel verloop nie. (Dit stem nie heeltemal ooreen met wat Sullivan verder aan van Strykkwartet opus 131 sê nie. Vir hom is hier beslis ook, en ook vir die outeur, 'n chronologiese opeenvolging.) Daar word met ander woorde nie veel van die klassieke patroon van inleiding, krisis, ontwikkeling en resoluë gemaak nie. Die meeste van Beethoven se simfonieë vertoon dramatiese deel-na-deelsinvolheid soos deur die musiek oorgedra, maar dit is nouliks die geval by hierdie drie kwartette. Hier is die struktuur

nie-lineêr; dit kan die beste as sferies of gelyktydig beskryf word. Dit kom voor asof die dele van elke kwartet verskillende aspekte van een sentrale onderwerp, of 'n verskeidenheid van verskillende psigologiese toestande wat uit een sentrale ervaring voortspruit, oordra; die dele straal dus uit, kom voort uit hierdie ervaring. Hoewel Beethoven op plekke nog steeds die musiek met sorg gestruktureer het en die eindes van dele ontwerp het om hulle met daaropvolgende dele te verbind, voel 'n mens op ander plekke byna dat die opeenvolging van die dele van die kwartet gewysig kon word sonder dat dit die trefkrag of betekenis van die musiek veel sou verander. Dit is veral die geval met Opus 130. In die middelste drietal of *Trio* van kwartette gaan sommige dele abrupt oor in ander met oënskynlik weinig of geen lineêre psigologiese of musikale konneksie nie.

Beethoven (p. 175) se afstand doen van die lineêre vorm is hier 'n uitnemend gepaste set of greep indien 'n mens die seldsame, sublieme aard van die werke en die geestelike boodskap wat hy hulle wil laat oordra in gedagte hou. (Sy kompositiesegniek stem volgens die outeur hier ooreen met iets soos die afstand doen van verhalende ter wille logiese verduideliking waar die gebeure soos hulle afgespeel het nie meer in daardie tydsorde genoem hoef te word nie. Indien so iets van toepassing is op die gebied van die logika geld dit nog meer op die gebied van die mistiek.) Die effek wat dit op die indringende luisteraar het is dat hy sterk onder die indruk van die tydloosheid van die sentrale ervaring van elke kwartet kom, die ervaring wat geboorte gegee het aan elk van die uiteenlopende dele. Die fisiese wêreld van die daaglikse lewe verloop op 'n lineêre wyse, langs die tydlyn van minute, ure en dae, soos die toekoms die nou en die nou die verlede word. Maar in die sfeer waarna die persoon in daardie seldsaamste van lewensgebeure opgehef word, naamlik die mistiese ervaring van vereniging met die godheid, bestaan tyd en ruimte nie. Tyd en ruimte is van die wêreld van effek; terwyl in die mistiese gewaarwording die wêreld van oorsaak binnegegaan word. Die sleutel tot die verstaan van die laaste vyf kwartette van Beethoven is dat ons in hulle die grootste moontlike verskeidenheid van dele wat voortspruit uit een sentrale gewaarwording van vereniging met die Godheid het. Elke kwartet bevat ten minste een deel wat ons in toonvorm 'n weergawe van die mistiese gewaarwording self gee, of ten minste die onmiddellike, naasliggende nadraai daarvan of die eerste effek op die subjek. Volgens Tame is hierdie basiese of proksimale basiese deel van Opus 127 die *Adagio, ma non troppo e molto cantabile* (p. 172); die van Opus 130 die *Grosse Fuge* (p. 178); die van Opus 131 die *Fuga* (p. 188); die van Opus 132 die *Heiliger Dankgesang eines Genesenen an die Gottheit, in der lydischen Tonart* (p. 177); die van Opus 135 *Der schwer gefasste Entschluss* (pp. 191–194). Ander dele gee moontlik nie soveel uitdrukking aan die vereniging met die godheid self nie, maar elkeen gee op sy eie manier – of hulle nou 'n diepgaande skoonheid het, of vreugdevol, of nadenkend, of soos 'n dans is, of 'n humor soos die van *Zen* bevat – uitdrukking aan die *effek* en *gevolge* van die oorspronklike kerngewaarwording van eenheid. Die komponis het nou, kan 'n mens sê, God van aangesig tot aangesig gesien, en die wêreld van *maja* of illusie het geen verdere houvas op hom nie. Nou sien hy orals en in elke ding net verskillende aspekte van God se Realiteit van heilige Goedheid, Skoonheid en Waarheid, en hierdie uiteenlopende aspekte word elk weergegee in die laat kwartette. Die outeur is nie seker of hy in elke en die fynste opsig met Tame saamstem nie, maar hy het hier beslis 'n perspektief waaraan ernstige aandag gegee behoort te word.

Volgens Sullivan (1972, p. 999) is die Kwartet in C-kruis mineur (opus 131) die grootste van Beethoven se kwartette, soos Beethoven self ook gedink het. Dit is ook die mees mistiese van die kwartette, en (p. 1000) die een waarin die mistiese siening op die mees perfekte wyse volgehou word. Dit het sewe dele maar is as 'n organiese eenheid beskou die volledigste van

Beethoven se werke. Vir doeleindes van beskrywing is dit egter gerieflik om die sewe musikale dele in drie breër groepe te verdeel.

Die *fuga* wat die werk open is volgens Sullivan die mees bomenslike stuk musiek wat Beethoven ooit geskryf het. Dit is die volkome weifellose weergawe in musiek van wat ons net die mistiese visioen kan noem. Tame (1994, p. 188) beaam laasgenoemde bewering. Sullivan gaan soos volg voort: Dit het die sereniteit wat, soos Wagner gesê het toe hy van hierdie kwartette gepraat het, skoonheid te bowe gaan. Nêrens anders in musiek word ons so bewus gemaak van 'n bewustheidstoestand wat ons eie te bowe gaan nie, waar ons probleme nie meer bestaan nie, en waartoe selfs ons hoogste aspirasies, die wat ons kan formuleer, geen sleutel verskaf nie. Dat Beethoven permanent in hierdie toestand was is ondenkbaar. Geen mense wat so 'n toestand van illuminasie kon volhou het ooit geleef nie. Ons kan seker wees dat hierdie die laaste en grootste van Beethoven se geestelike ontdekkings is, en net ervaar is in die oomblikke van sy diepgaandste afgetrokkenheid van die wêreld. Hierdie siening, alhoewel ietwat oordrewe, waarmee die outeur tog meer saamstem as in twyfel trek, asook die feit dat dit die enigste komposisie van Beethoven is wat met die uiterste mistiek open, maak dit onsinnig om gou halsoorkop te kyk of jou geldsake klop of die kinders te berispe en net daarna na Opus 131 te gaan luister met die hoop dat dit 'n mistiese gewaarwording in jou gaan induseer. Dit sal jou nie eens kalmeer nie, want dit is musiek op 'n uitsonderlik hoë geestelik vlak en klink verbasend onwêrelds, en sal jou net moedeloos maak en jou jou prysenswaardige poging laat vaar. Doen liever eers vir minstens 'n kwartier iets anders wat ook in verband staan met mistiek.

In die lig van hierdie aanvangservaring van Opus 131 bevind ons ons volgens Sullivan in die volgende deel soos 'n nuutgebore skepsel in 'n nuutgebore wêreld. Die maagdelike suiwerheid, die eteriese en kristallyne kwaliteit daarvan, suggereer 'n gees wat nog nie vlees geword het nie. Na 'n kort inleiding, wat miskien vleeswording voorstel, is ons ten volle teenwoordig in die warm, bekende, menslike wêreld. En nadat ons deur hierdie uitgespreide wêreld gesweef het, styg ons by die ekstatische aanvang van die trillers in die laaste variasie met vleuels op en vlieg. En dit is nie net ons nie, maar die hele skepping, wat deelneem aan hierdie jubelende beroering. As daar ooit in kuns 'n mistiese siening van lewe aangebied is is dit hier, in die opeenvolging wat met die *fuga* begin en met die laaste variasie eindig. Dit is hierdie opeenvolging, meer as enige iets anders in Beethoven se musiek, wat (p. 1001) ons oortuig dat hy uiteindelik 'n sintese van al sy ervaring bereik het. In hierdie oomblikke van illuminasie het Beethoven die bewustheidstoestand bereik wat net die groot mistici ooit bereik het – waar daar nie meer disharmonie is nie. En in die bereiking hiervan het hy al sy lewenservaring behou; hy het niks opsygeskuif nie. 'n Losbarsting van die mees uitgelate vrolikheid volg. In die *scherzo* is geen spoor van enige iets anders as die reinste vreugde nie. Humor is die menslikste eienskap daarvan, maar humor so sorgvry en stralend is skaars menslik.

Die *adagio*-inleiding tot die *finale* het volgens Sullivan die gevoel van 'n droewige ontwaking. Dit is asof die hele kwartet tot hier net 'n droom was. Maar ons is vas daarvan oortuig dat dit nie waar kan wees nie. Die egtheid van die openingsfuga kan nie 'n dwaling wees nie. Maar dit is seker dat daar 'n onttrekking van die visioen is. Dit stel miskien 'n terugkeer voor vanaf daardie hoogtes waar geen mens voortdurend kan lewe nie na hierdie minder werklike maar meer genadeloos opeisende wêreld waarin ons in die laaste deel gedompel word, 'n wêreld waarin 'n heldhaftigheid wat pateties is ons met verlange en pyn aandryf tot by die einde.

Die outeur stem oor die algemeen saam met hierdie interpretasie. Die eerste deel is soos reeds tydens die bespreking van Wagner gestel nie so onmenslik as wat Sullivan dit maak nie. Die gevoel van die *fuga* is baie gelouter en deurleef, Beethoven het uitgekom waar hy wou wees, dit is alles behalwe die bekende impulsiewe en stereotipe gewaarwordings van 'n kind. Miskien

is dit waar dat hierdie stuk nie sy eweknie in musiek het nie en dat 'n mens in die mistiese literatuur na iets soortgelyks moet gaan soek. Veral Sullivan se interpretasie van die oorgaan vanaf die mistiese introversie van die fuga na die mistiese ekstroversie by die aanskou van die nuutgebore wêreld en die ekstatiiese vlug in die laaste variasie kan die outeur mee saamgaan. Hy gaan ook akkoord met die 'patetiese heldhaftigheid wat ons met verlange en pyn aandryf tot by die einde'. Die *finale* se tempo is marsagtig. Dit is die tempo van iemand wat nie die noodlot wil ontduik nie maar vasberade die beste daarvan gaan maak. Maar tog, daar is plekke daarin wat *espressivo* gemerk is. Dit is die pyn en verlange by die gedagte aan die vrede van die agtergelate *fuga*, en gaan gepaard met futiele pogings om weer daarna op te klim (die halwe note) maar die begeleidende toonlere (in agstes) hardloop maar net reëlmatig af na onder.

Dit is volgens Tame (1994, p. 187) ook veral in hierdie kwartet dat ons die stilistiese element aantref waarvan Beethoven geskryf het as sy 'nuwe manier om 'n stem te skryf'. (Die kwartet het onder normale omstandighede vier 'stemme', naamlik sopraan, alt, tenoor en bas, wat respektiewelik deur die eerste en tweede viole, altviool en tjello gespeel word) 'n Melodie of 'n stem, in plaas van om soos gewoonlik deur 'n enkele instrument voortgebring te word, word nou so geskep dat verskillende instrumente na mekaar elk 'n noot of twee note tot die verloop daarvan bydra. Die tegniek verleen 'n wonderlike organiese lewe aan die melodie, asof dit 'n bestaan van sy eie, onafhanklik van die instrumente, het. Indien twee honderd mense op 'n koppie 'n monument bou en elk bring een groot klip en plaas dit in posisie, het nie een van hulle die monument gebou nie. Dit verleen 'n hele nuwe dimensie aan die musiek. Om dit te hoor, moet die luisteraar onder hoogs stereofoniese toestande luister, met wydgespaseerde luidsprekers of met oorfone, of 'n konsert bywoon waar visuele aanduidings sal help om die klanke te lokaliseer.

Die bekende Koraal- of Negende Simfonie van Beethoven is nog 'n werk wat deur baie aanvaar word as opheffend tot mistiese toestande. Veral twee plekke is geneig om mistiese of ten minste piekgewaarwordings op te roep. Die eerste is reeds onder die bespreking van Wagner genoem, naamlik die uiteidelike blaas van die basuine (die koperblasers) en wat elke keer net daarna volg in die lang en rustige derde deel. Die ander plek is in die vierde deel, vanaf die eerste sing van die woorde 'Seid umschlungen, Millionen' tot aan die einde van die Simfonie. Hierdie laaste gedeelte van die simfonie is 'n ekstatiiese dans van geestelike blydschap. Die dansers gaan hulleself te buite, hulle is uitasem, hulle weet nie meer watter liggaamsposisies hulle nog kan inneem nie, maar hulle vreugde sal hulle nie toelaat om op te hou nie. Baie musiekkenners hoor ook in die beroemde 'skeppingsvyfdes', die val van die dominant na die tonika – 'gees wat stof word' – aan die begin van die eerste deel, en wat later weer daarin herhaal word, iets misties, wat hulle ookal daarmee bedoel.

Ander musiek uit Beethoven se derde periode kan miskien ook mistiese verrassings oplewer indien individue met bepaalde temperamente goed daarna luister of indringende studies daarvan maak, byvoorbeeld die Diabellivariasies opus 120. Volgens Tame (1994, p. 3) het Beethoven toe hy die musiek van sy derde periode gekomponeer het reeds geweet dat hulle nie deur die meerderheid van sy tydgenote waardeur of verstaan sou word nie. Selfs nie al sy laaste groot strykkwartette is vir die publiek gespeel toe hy nog geleef het nie, en tot die aanvang van die twintigste eeu is hulle maar selde voorgedra en nie verstaan as sy topprestasies nie. Selfs vandag nog weet die persoon wat in klassieke musiek belangstel dikwels nie van die *Missa Solemnis* en die laaste vyf strykkwartette nie... Strawinski (p. 180) het 'n eeu nadat die *Grosse Fuge* geskryf is daarvan gesê: 'n absoluut kontemporêre stuk musiek wat altyd kontemporêr sal bly.

Bach

Volgens Schweitzer (1911, p. 168) was die Barokkomponis J.S. Bach (1685–1750) se geestelike ontwikkeling nie net op 'n ernstige vlak nie maar beslis godsdienstig. In die inventaris van die besittings wat hy nagelaat het vind ons 'n groot aantal teologiese werke, waaronder 'n volledige uitgawe van Luther se werke, Tauler se preke, en Arnd se *Wahres Christentum*.

Bach se werklike godsdiens (p.169) was volgens Schweitzer dieper gesien egter nie ortodokse Lutheranisme nie maar mistiek. In sy innerlikste wese behoort hy tot die geskiedenis van die Duitse mistiek. Hierdie sterk, gesonde man, wat lyk asof sy lewe so dig betrokke is by sy gesin en sy werk, en wie se mond miskien iets te kenne gee van gemaksugtige lewensgenot, was innerlik dood met betrekking tot die wêreld. Sy hele denke was omvorm deur 'n wonderbaarlike, vredevolle verlange na die dood. Oor en oor, selfs wanneer die teks net in die geringste daartoe aanleiding gee, gee hy in sy musiek uiting aan hierdie verlange; en nêrens is sy uitbeelding so roerend as in die kantates waar dit gaan oor die bevryding van sy gees van die dood van hierdie wêreld nie. Die Epifanie en van die baskantates is die openbaring van sy intiemste godsdienstige gevoelens. Soms is dit 'n treurige en moeë verlange wat die musiek weergee; by ander, 'n blye, rustige begeerte, wat tot uiting kom in een van daardie sussende wiegeliëdjies wat net hy kon skryf; dan weer 'n hartstogtelike, ekstatische verlange wat die dood jubelend roep, en in verrukking uitgaan om dit te ontmoet. Wanneer ons luister na arias soos '*Schlummert ein ihr müden Augen*', '*Ach schlage doch bald, sel'ge Stunde*', of die eenvoudige melodie '*Komm, süsster Tod*', voel ons dat ons in die teenwoordigheid van 'n musikus is wat nie slegs die gedagtes van sy teks in toon wil weergee nie, maar die woorde sy eie maak het, en iets van homself wat hunker na uitdrukking in hulle geblaas het.

Dit is dan Bach se godsdiens soos dit volgens Schweitzer na vore kom in die kantates. Die lewe wat van buite af beskou gelyk het asof dit bestaan net uit botsing en stryd en bitterheid was in werklikheid rustig en kalm.

Verskeie van sy komposisies sal volgens die outeur mistiese gewaarwordings, veral in nugter Protestantse gelowiges, opwek, maar die kombinasie van onrus, verhewenheid en pyn in die musiek vir orkes en koor '*Herr, unser Herrscher dessen Ruhm*' aan die begin van die Johannespassie is die mees mistiese van almal. Dit spreek van 'n wêreld wat tydelik, om die voorhande kruisiging van die Seun van God, in beroering en wanorde geraak het. Die hemelse vrede van '*Ruht wohl, ihr heiligen Gebeine*' aan die einde van die gebeure sal ook mistiese gewaarwordings opwek, maar dan moet daar na die Passie as geheel geluister word en die betekenis en sin daarvan moet duidelik wees. Die baskantate BWV 82 – *Ich habe genug*, waarin die aria '*Schlummert ein, ihr matten Augen*' voorkom, kan mistiese gewaarwordings opwek. Die eintlike mistiese oomblik lê volgens die outeur net na die tweede resitatief

Mein Gott! Wenn kömmt das Schöne: Nun!
Da ich in Frieden fahren werde
Und in dem Sande kühler Erde,
Und dort, bei dir, im Schoße ruhn?
Der Abschied ist gemacht.
Welt, Gute Nacht!

in die eerste reël van die aria

Ich freue mich auf meinen Tod,

wat in die ritme van ‘n vrolike dansie geskryf is.

Die musiek van die aria ‘*Ach, schlage doch bald, sel’ge Stunde*’ in die kantate BWV 95 – *Christus, der ist mein Leben* is mistiek. Dit boots die getik van die tyd steurend en tragies na. Kort-kort aarsel die uurwerk, hou vir ‘n rukkie op, hervat weer gelate. Die wyse waarop ritme woord en sin weergee is verbasingwekkend, uniek.

Kantate BWV 161 – *Komm, du süße Todesstunde*, wat begin met ‘n tevrede en vredige aria wat met dieselfde woorde aanvang (kantates word na die woorde waarmee hulle begin genoem), sal moontlik ook tot mistiese gewaarwordings aanleiding gee. Hierdie kantate bevat ‘n resitatief waarin die woorde ‘*So schlage doch, du letzter Stundenschag!*’ voorkom en ook op ‘n soortgelyke wyse, maar minder effektief, as die soortgelykes in *Christus, der ist mein Leben* behandel word. Maar wat belangriker is, is dat dit ook die koor ‘*Wenn es mein Gottes Wille*’ (net voor die heel laaste koraal) bevat waarvan die outeur maar net kan sê dat dit ‘n hemelse skoonheid het. Hoe Bach die dood met sulke skoonheid kan assosieer is iets wat die outeur se verstand nie in staat is om te verwerk nie. Tog weet hy wat Bach bedoel en kan hierdie koormusiek met dankbaarheid aanvaar as ‘n gegewe in die wêreld wat vir ons daar is om van kennis te neem. Mistiese musiek is gewoonlik nie van die mees estetiese musiek nie, soos byvoorbeeld ‘*Herr, unser Herrscher dessen Ruhm*’, maar hierdie, net soos ‘*Ruht wohl, ihr heiligen Gebeine*’ en die van *Ich habe genug* is wel.

Bach het meer as twee honderd kantates gekomponeer. Die outeur is nie met almal bekend nie. Vir persone wat hulle met opregtheid en die nodige voorbereiding benader sal daar sekerlik nog meer wees wat tot mistiese gewaarwordings aanleiding gee.

Tomás de Victoria

Volgens die New Encyclopaedia Britannica (1986, vol. 12, p. 351) is Tomás Luis de Victoria (ongeveer 1548–1611) naby Avila gebore en in Madrid oorlede. Hierdie Spaanse komponis word saam met Palestrina (p. 352) en Orlando di Lasso onder die grootste komponiste van die sestiende eeu geag. In 1565 is hy deur Philip II na die Duitse Kollege in Rome gestuur om voor te berei om as priester in die kerkdiens bevestig te word. In 1594 gaan woon hy in Madrid en word priester en orrelis in die klooster van die Descalzas Reales.

Sy musiek het ‘n diepte van bedoeling wat sommige skrywers met die mistiese ywer van Teresa van Avila vergelyk het. Sy het hom waarskynlik as jeugdige geken en was beskermvrou van die Descalzas.

Dit is waarskynlik dat heelwat van Victoria se onbegeleide, meerstemmige motette en responsoria uit sy *Officium Hebdomadae Sanctae*, soos byvoorbeeld die motet *O Domine Jesu Christe*, mistiese gewaarwordings in luisteraars wat tot hierdie vroeë religieuse musiek aangetrokke voel sal induseer. Die woorde van die genoemde motet is die volgende:

O Domine Jesu Christe,
adoro te, in cruce vulneratum,
felle et aceto potatum:
deprecor te,
ut tua vulnera morsque tua
sint vita mea.

*O Heer Jesus Christus,
ek bid jou, wat so verwond aan die kruis gehang,
gal en asyn gedrink het:
ek smeeek jou,
laat jou wonde en jou dood
my lewe wees.*

Alhoewel die poësie reeds treffend is, gee die musiek besondere betekenis daaraan en dra die grootste deel by tot die boordse skoonheid van die geheel. Die *Officium Hebdomadae Sanctae* is nie soos Victoria se ander werk aan 'n aardse beskermheer opgedra nie maar aan God. Nog een van sy komposisies wat deur kenners met mistiek in verband gebring word is die *Requiem*.

Gregoriaanse korale

Ook die nog vroeër, onbegeleide, eenstemmige Gregoriaanse korale (die naam van hierdie tipe korale verwys na Pous Gregorius die Grote, circa 540–604, ook 'n mistikus, wat hulle ingestel het) sal waarskynlik mistiese gewaarwordings opwek in diegene wat daardie eenvoudige musiek kan aanvaar en nog iets oorgehou het van die Middeleeuse vermoë tot ware Christelike nederigheid en wêreldversaking. Die geestelike inhoud daarvan lê baie ver weg van die begrippe 'indiwidu' en 'ego'.

Sanskrit-himnes

Volgens Ghose (1986, p. 632) sal ook die sing van die Sanskrit-himnes van die Hindoes soos dit volgens die oorgelewerde tradisie gedoen word daarheen lei.

Letterkunde

'n Hele aantal mistici is woordkunstenaars. Mazzoni (1986, p. 1020) noem dat Dante, as gevolg van die verhevenheid van sy kuns en die breedte en diepte van sy belangstellings, die grootste digter van Italië en een van die belangrikste figure van Middeleeuse en Romaanse literatuur is. Volgens Borchert (1994, p. 16) word Eckhart erken as een van die grondleggers van die Duitse taal; Mechtilde von Magdeburg het 'n populêre idioom vir die godsdiensoefening daargestel; Hadewych en Ruysbroeck hoort tot die grotes van die Hollandse literêre tradisie; Teresa van Avila en Jan van die Kruis hoort tot die literêre tradisie van Spanje.

Jefferies

Die prosaïe wat die meeste herdenk word (Dupré 1986, p. 246–247) vir sy mistiese beskrywings van die natuur, veral in sy boek *The Story of my Heart* (1891) is waarskynlik Richard Jefferies (1848–1887). Gilbert (1991, p. 51) sê: Vir sommige skrywers, wie se verhewe of ekstatische toestande deur die skoonheid van die natuurlike wêreld geïnspireer is, is die ervaring 'n eenwees met die natuur wat geen gedagte aan 'n goddelike teenwoordigheid meebring het nie en God geheel en al uit die natuurlike orde kan uitsluit. Richard Jefferies, die Engelse naturalis en mistikus, het gevoel dat 'daar geen God in die natuur is nie', maar sy ervarings was baie meer as 'n alledaagse menslike reaksie tot natuurlike skoonheid:

I was utterly alone with the sun and the earth. Lying down on the grass, I spoke in my soul to the earth, the sun, the air, and the distant sea far beyond sight. I thought of the earth's firmness – I felt it bear me up; through the grassy couch came an influence as if I could feel the great earth speaking to me. I thought of the wandering air – its pureness, which is its beauty; the air touched me and gave me something of itself. I spoke to the sea: though so far, in my mind I saw it, green at the rim of the earth and blue in deeper ocean; I desired to have its strength, its mystery and glory. Then I addressed the sun, desiring the soul equivalent of his light and brilliance, his endurance and unwearied race. I turned to the blue heaven over, gazing into its depth, inhaling its exquisite colour and sweetness. The rich blue of the unattainable flower of the sky drew my soul towards it, and there it rested, for pure colour is rest of heart. By all these I prayed; I felt an emotion of the soul beyond all definition; prayer is a puny thing to it, and the word is a rude sign to the feeling, but I know no other.

(*The Story of my Heart*, ed. S.J. Looker, 1947, pp. 20–21)

Jefferies het volgens Gilbert nie in 'n immanente God geglo nie, en sy mistiek (p. 52) was nie-teïsties; maar sy ervarings het hom diep geraak en hy het na hulle bron gesoek:

I conclude that there is an existence, a something higher than soul – higher, better and more perfect than deity. Earnestly I pray to find this something better than a god. There is something superior, higher, more good. For this I search, labour, think, and pray. If after all there be nothing, and my soul has to go out like a flame, yet even then I have thought this while it lives. With the whole force of my existence, with the whole force of my thought, mind and soul, I pray to find this Highest Soul, this greater than deity, this better than god. Give me to live the deepest soul-life now and always with this Soul. For want of words I write soul, but I think that it is something beyond soul.

(*ibid.* p. 57)

Hy het die Absolute vlugtig gesien en al het hy ook ontken dat dit God was, was dit ongetwyfeld 'n ware mistiese ervaring, wat sy lewe en werk beïnvloed en sy wese versteur het.

Dante

Volgens Mazzoni (1986, p. 1020) noem die digter Dante Alighieri self dat hy in 1265 onder die sterrebeeld van Gemini (tussen 15 Mei en 15 Junie) in Florence gebore is. Hy is kort nadat (p. 1024) hy die *Paradiso* van Die Goddelike Komedie voltooi het tydens die nag van 13–14 September 1321 aan malaria oorlede. Maar hy het sy meesterstuk aan Italië en die wêreld nagelaat wat deur die nageslag as goddelik beskou is. Saam met (p. 1020) Shakespeare en Goethe word hy geloof as een van die drie universele genieë van die Wes-Europese literatuur. Hy was ook 'n prosaskrywer, retorikus, teoretikus aangaande literatuur wat in sy Italiaanse volkstaal geskryf is, moraalfilosof en politieke denker, met 'n literêre opbrings wat 'n geweldige verskeidenheid toon.

Hy is veral bekend deur *La commedia* of, wat soos reeds gesê later *La divina commedia* genoem is, bestaande uit die drie dele: *Inferno*, *Purgatorio* en *Paradiso*. Dit is die grootste



Christelike gedig, 'n diepgaande siening van die middeleeuse Christelike wêreld met betrekking tot die belangrikste probleme waarin dit geïnteresseerd was, naamlik die mens se 'verpligting om te wees'; die verhouding tussen rede en geloof; die waarde van geleerdheid en digkuns as middel om die bonatuurlike te verstaan; die bereiking van die metafisiese deur ontleding van die werklikheid; en insig in die Christelike openbaring deur teologiese studie.

Dante het ongeveer 1308 aan die *Commedia* begin werk. Op 'n wydgespreide fresko wat sy leed en hoop, sy woedende haat en gekoesterde oortuigings uitbeeld, het hy op digterlike wyse sy morele en politieke siening van die wêreld en die doelstellings en verpligtings van die mens opnuut bevestig binne die tweevoudige orde van natuur en genade. Aangesien hy bo alles 'n digter was, het hy gevoel dat hy slegs deur die digkuns sy droom van 'n geestelike en beskawende vernuwing van die hele mensheid ten volle sou kon uitdruk. Die digwerk, hoewel uniek, is nou verwant aan die tradisie van Middeleeuse allegoriese poësie. Dit is gemodelleer volgens Virgilius se Aeneïs, wat tydens die Middeleeue as 'n allegoriese werk beskou is, en is geïnspireer deur die Bybel en die Christelike wysheid van die Heilige Skrifte. Dus is die getal drie, 'n simbool van die Drie-eenheid, altyd teenwoordig in elke deel van die werk. Die letterlike onderwerp daarvan is die reis wat Dante deur die wêreld anderkant die graf maak, waardeur hy dus deur goddelike genade Aeneas se afdaling na Avernus (sonder voëls, die onderwêreld) herhaal. Toe die digter 35 jaar oud was, op die aand van Goeie Vrydag, 1300, het hy verdwaal in 'n donker bos. Na 'n angsvolle nag, loop hy na 'n heuwel wat deur die son verlig word maar drie wilde diere – 'n luiperd, leeu en wolf: simbole van wellus, hoogmoed en gierigheid – versper sy weg en forseer hom terug na die donkerheid van die woud. Virgilius verskyn egter om hom te help. Hy lei Dante deur die gebied van die Hel en teen die berg van die Vaevuur, op die piek waarvan die Romeinse digter vervang word deur Beatrice, wat Dante dan lei (deur hom van hemel tot hemel op te hef met die glansende en liefderyke mag van haar blik) tot in die hoogste hemel, waar die digter hom vir 'n kort oomblik verheug in die visioen van God.

Volgens Underhill (1911, p. 462) het Dante menslike taal geforseer om een van die mees sublieme visioene van die Absolute wat ooit tot spraak gekristalliseer het uit te druk. Hy erf en integreer die liefdevolle en kunssinnige interpretasie van die realiteit wat die hart van Franciskaanse mistiek gevorm het met daardie ander geordende siening van die transendente wêreld wat die Dominikane deur Thomas van Aquino in die stroom van Europese denke gegiet het. Vir die een was die geestelike wêreld alles liefde, vir die ander alles wet. Vir Dante was dit beide. In die *Paradiso* toon sy verbysterende genialiteit aan ons 'n Saligmakende Visioen (Engels: Beatific Vision) waarin die simboliese stelsels van al die groot mistici, en baie wat die wêreld nie mistici noem nie – van Dionisius, Richard, St. Bernard, Mechthild, Thomas en vele andere – ingesluit is en verduidelik word.

* * *

Volgens Gilbert (1991, p. 54) word temas oor die transendensie en immanensie van God; oor selfloosheid, of oorgawe aan God; en oor die Goddelike Visioen in 'n menigte gedigte aangetref, maar die *gewaarwording* (kursivering deur Gilbert) van Realiteit, van God word nie so dikwels aangetref nie. Vaughan (1622–1695) beskryf dit in *The World*, waar hy sê:



I saw Eternity the other night
like a great *Ring* of pure and endless light,
all calm, as it was bright,
and round beneath it, Time in hours, days, years
driv'n by the spheres
like a vast shadow moved, in which the world
and all her train were hurl'd;

Wat die outeur veral interessant vind is dat Gilbert sê die *gewaarwording* van Realiteit word nie so dikwels aangetref nie en dan 'n deel van 'n gedig aanhaal wat dit volgens Gilbert *beskryf* (kursivering deur outeur). Om dit te beskryf is nie so 'n probleem nie, maar of dit daarna 'n mistiese gewaarwording gaan induseer is nie so eenvoudig nie. Dit vereis saam met die na die self gerigte mistiese ekstase, identifikasie en inlewing van die mistikus 'n hoë mate van na die ander gerigte uitbeeldingstalent, skeppingskrag en vindingrykheid van die kunstenaar. Daar moet egter ook nie vergeet word nie dat soveel elemente by die ondergaan van 'n mistiese gewaarwording betrokke is dat feitlik enige iets met die nodige voorbereiding en/of ander geskikte toestande kan help om 'n mistiese gewaarwording te laat induseer.

Nog 'n digter wat in die literêre, veral Engelse, wêreld dikwels met mistiek vereenselwig word is William Blake (1757–1827). Hy is reeds onder *Tweedimensionele, ruimtelike kuns* bespreek.

Longfellow

Die outeur weet baie min van Henry Longfellow (1807–1882). Hy het die volgende gedig geskryf:

By what astrology of fear or hope
Dare I to cast thy horoscope!
Like the new moon thy life appears;
A little strip of silver light,
And widening outward into night
The shadowy disk of future years;
And yet upon its outer rim,
A luminous circle, faint and dim,
And scarcely visible to us here,
Rounds and completes the perfect sphere;
A prophecy and intimation,
A pale and feeble adumbration,
Of the great world of light, that lies
Behind all human destinies.

(uit *To a Child*)

Wordsworth

William Wordsworth (1770–1850) is 'n natuurmistikus wat volgens die literatuur wat oor



hom gaan beslis in staat is om mistiese gewaarwordings in sommige lesers te induseer. Wanneer 'n mens iets lees en as gevolg daarvan 'n mistiese gewaarwording ondergaan, is dit 'n ekstrovertiewe mistiese gewaarwording, maar nie 'n ekstrovertiewe natuurmistiese gewaarwording nie, soos alle mistiese gewaarwordings wat deur 'n kuns gepresipiteer word is. Alle kuns, insluitende woordkuns, is sintuiglik. Iets uiterliks word waargeneem. Dit is nie ongeskonde natuur wat uiterlik waargeneem word nie, maar deur die mens verwerkte natuur, wat kultuur genoem word. In die geval van Wordsworth is dit sy gedig wat gelees word. Hierdie gedig van hom is in staat om by die lees daarvan die ekstrovertiewe natuurmistiese gewaarwording wat Wordsworth ondergaan het toe hy in die natuur was in 'n gewysigde vorm aan sommige lesers oor te dra. Indien die leser voordat hy Wordsworth se gedig gelees het daardie selfde deel van die natuur gesien het, sou hy toe dalk, of dalk nie, 'n mistiese gewaarwording ondergaan het. Maar nou ervaar die leser in sy kamer of waar ookal daardie natuur wat Wordsworth gesien het in sy verbeelding met behulp van Wordsworth se geestelike vermoëns, en ondergaan 'n mistiese gewaarwording naastenby soos Wordsworth dit aanvanklik in die natuur ervaar het. Toe Wordsworth die gedig in sy kamer neergeskryf het, het hy ook weer 'n mistiese gewaarwording of ten minste 'n piekgewaarwording ondergaan wat sterk ooreenkom met dit wat hy in die natuur ervaar het, maar dit was nie weer 'n ekstrovertiewe gewaarwording nie, maar net 'n introvertiewe, want die natuur wat hy in sy kamer gesien het was net in sy geheue. Indien die leser na die lees van Wordsworth se gedig die natuur wat die mistiese gewaarwording in Wordsworth geïnduseer het gaan besoek, sal die moontlikheid baie groter wees dat die leser ook daar 'n mistiese gewaarwording ondergaan. Maar die moontlikheid bestaan dat selfs Wordsworth, selfs nadat hy die gedig geskryf het, nie weer 'n mistiese gewaarwording sal ondergaan as hy daardie plek besoek nie. Miskien ervaar hy dit weer as hy weer sy gedig lees, maar ook nie noodwendig nie. Miskien maak hy die fout om dit weer te lees net nadat hy heeltemal te veel gedrink het, of ontstel is deur die polisie. Daar is baie psigologiese faktore wat 'n rol speel wanneer iemand 'n mistiese gewaarwording ondergaan. Dalk ondergaan Wordsworth 'n mistiese gewaarwording net by die gedagte daaraan om sy gedig weer te lees indien hy wanneer hy uit die kerk uit kom daaraan dink om dit weer te lees.

Die outeur haal die volgende van Wordsworth se matuurmistiese gedigte aan:

There was a boy, ye knew him well, ye cliffs
and islands of Winander! Many a time
at evening, when the stars had just begun
to move along the edges of the hills,
rising or setting, would he stand alone
beneath the trees, or by the glimmering lake,
and there, with fingers interwoven, both hands
press'd closely, palm to palm, and to his mouth
uplifted, he, as through an instrument,
blew mimic hootings to the silent owls
that they might answer him. – And they would shout
across the watery vale, and shout again,
responsive to his call, with quivering peals,
and long halloos, and screams, and echoes loud
redoubled and redoubled; concourse wild
of mirth and jocund din! And when it chanced



that pauses of deep silence mock'd his skill
then sometimes, in that silence, while he hung
listening, a gentle shock of mild surprize
has carried far into his heart the voice
of mountain torrents; or the visible scene
would enter unawares into his mind
with all its solemn imagery, its rocks,
its woods, and that uncertain heaven, receiv'd
into the bosom of the steady lake.

(uit *The Prelude*)

Volgens die outeur is die 'steady lake' hier eintlik Wordsworth se dieper self, en 'the voice of mountain turrents, the visible scene of rocks, woods, and heaven enter his heart and mind just as it is received into the bosom of the steady lake'. Hierdie gedig, met sy kreatiewe vindingrykheid en byna dierlike instinkte (Wordsworth word self die uile; hy gebruik die natuur as 'n spieël om 'n wilde en vrye gesprek met homself te voer, om met homself te identifiseer, om sy diepste wese te ervaar) slaag veel beter daarin as die van Vaughan om die mistiese gewaarwording oor te dra.

Daar is 'n verskil tussen aan die een kant die natuur mooi of esteties of kalmerend vind en aan die ander kant die volbloed mistiese gewaarwording daarvan ondergaan. Gilbert (1991, p. 54) sê: Die vermoë om die Visioen te ervaar kan verloor word maar 'n herinnering aan 'n vroeëre Visioen kan behou word; 'n power substituu, miskien, maar ten minste 'n bewys dat die gewaarwording wel onthou kan word, soos in Wordsworth se ode, *Intimations of Immortality*:

There was a time when meadow, grove and stream,
the earth, and every common sight,
to me did seem
apparelled in celestial light,
the glory and freshness of a dream.
It is not now as it hath been of yore; –
turn wheresoe'er I may,
by night or day.
The things which I have seen I now can see no more.
The rainbow comes and goes
and lovely is the rose,

the moon doth with delight
look round her when the heavens are bare,
waters on a starry night
are beautiful and fair;
the sunshine is a glorious birth
but yet I know, where'er I go,
that there hath past away a glory from the earth.

Tagore

Die volgende gedig van Rabindranath Tagore (1861–1941) word deur Gilbert (p. 56) aangehaal om aan te toon hoe ‘n gewaarwording van eenheid met die Natuur – en dus met die Absolute – in poëtiese vorm uitgedruk word:

Autumn

Today the peace of autumn pervades the world.
In the radiant noon, silent and motionless, the wide stillness rests
like a tired bird spreading over the deserted fields to all horizons
its wings of golden green.
Today the thin thread of the river flows without song,
leaving no mark on its sandy banks.
The many distant villages bask in the sun with eyes
closed in idle and languid slumber.
In the stillness I hear in every blade of grass, in every
speck of dust, in every part of my body, in the visible and
invisible worlds, in the planets, the sun, and the stars, the
joyous dance of the atoms through endless time – the myriad
murmuring waves of Rhythm surrounding Thy throne.

Hierdie gedig wend ‘n poging aan, en slaag miskien ook soms daarin, om ‘n pan-en-heniese mistiese gewaarwording wat die hele natuur of heelal en God of die Absolute insluit weer te gee, voorafgegaan deur ‘n meer gelokaliseerde, ekstrovertiewe mistiese gewaarwording van die natuur, of anders net ‘n blote, meer gelokaliseerde, estetiese en veral stemmingsgewaarwording van die natuur. Die pan-en-heniese gewaarwording is alomvattend en sluit die voorgaande gewaarwording met sy elemente van meer gelokaliseerdheid, stemming en die estetiese in.

* * *

Ons is gelukkig om ten minste twee Afrikaanse woordkunstenaars te hê wat bewus of onbewus tot mistici geryp het en hulle gewaarwordings in hulle gedigte weergee.

T.T. Cloete

Hy sê in sy gedig *Gomer*:

huise staan stil en wit
in die Sondagsonlig half bewerig
tussen bloekoms waar klanke in sit
en vink op ‘n helder herfsnamiddag

elke windstreek het sy geluid
gillende meisie huilende kind ‘n hond wat blaf
van oos na noord na wes na suid
hoorbaar uremeters rondom en veraf

verver en stilstil vat
'n jong man met vonkende speke
na sy meisie die geelbruin grondpad
soos alle ander naweke

mens kan elke ding hoor
en sien helder sonderling apart
bas oos bariton noord alt wes tenoor
suid rooi geel wit swart

hulle val uit die windstreke bymekaar
ineen bewende huise vonkende fiets meisie wat lag
bloekom en vink hond en kind hulle vergaar
mekaar in 'n plaasnamiddag

Van belang is die klem op tyd en ruimte. Dit word ook aangedui deur die spasies tussen woorde en frases en strofes. Laasgenoemdes en waarna hulle verwys is elk helder en sonderling en apart. Maar hulle is eintlik uremeters. Hulle bring die tyd tot aansyn en sonder hulle is tyd 'n illusie. Die hoorbare en sienbare dinge word vergelyk met 'n harmoniese musiekkomposisie. Hulle val nie net uit die windstreke bymekaar nie, hulle val ineen, in 'n plaasnamiddag, wat die Absolute is. Hulle verteenwoordig in die gedig alles alles in die materiële heelal is en simboliseer 'n pan-en-heniese ekstrovertiewe mistiese gewaarwording. Dit kom dikwels tydens ekstrovertiewe natuurmistiese gewaarwording voor dat elke afsonderlike voorwerp 'n buitengewone realiteit het maar alles ook volkome een is. Nog 'n gedig van Cloete is *Blydskap*:

Dit is Maandag
vandag die sewende van
die welige somermaand November
dit is in die jaar negetientagtig
van die Here. Oorkant my werk 'n man
met 'n troffel en emmer

met water en steen. Skielik begin
in my die dinge die een
na die ander
hulle liefderik bedrywig besin
op mekaar. Die steen
voel op hom die koggelmander

loop. Vir die son
blits die troffel. Die wind stuit
fladderend teen die blaar.
Groot droom iets ontasbaars in 'n kokon
klein 'n konkrete mot. Die ruit
laat die wolk in hom vaar.

Ek hoor die messelende man
wat werkende sing
bly gevoelig nadenkend nie vergeet
nie dat in die plan
van God, dat in sy skepping
die baie bewus en blydskaplik weet

van die hardste steen en die dofste hout
op die presiese plek en die presiese uur
van elke vlerk en elke gewig
word behoudende sout
word suurdeeg wat deursuur
en verlig.

Om mee te begin is dit 'n datum van die Here. Dinge begin 'skielik' gebeur. Hulle besin 'liefderik' op mekaar in die digter. Die mistikus staan in 'n gevoelsverhouding teenoor dinge. Maar daar is ook wete en besinning. Die digter is in hierdie gedig goed op pad na die introvertief gedifferensieerde mistiese gewaarwording met 'n intuïtiewe wete van die spieëling van 'denk-kategorieë' in mekaar, soos die pèrels van Indra se net, en wat volgens Wallis ook iets van die sintuiglike kan bevat (kyk na die **Klassifikasie van die soorte mistiese gewaarwordings**). 'Groot droom iets ontasbaars in 'n kokon klein 'n konkrete mot.' – Verskeie diepgaande interpretasies kan hieraan geheg word. Die ontasbare Absolute neem nie net gestalte aan in 'n konkrete mot nie, maat in elke afsonderlike ding. Die baie *bewuste* en blydskaplike weet van *elke* ding word op die ou end behoudende sout, suurdeeg wat *deursuur* en *verlig*. Uit die Absolute en terug na die Absolute.

Cussions

Net een van haar mistiese gedigte sal aangehaal word, maar om dit verstaanbaar te maak moet ook twee van haar nie-mistiese maar reeds baie metafisiese gedigte aangehaal word om te wys waarmee sy sekere woorde assosieer. Die eerste hiervan is *Bouwerk*:

Die groot uiterstes
behoef geen argitektuur:
die salige lig straal
gestalteloos soos 'n engel
die duisternis mok
amorf in homself
maar tussenin dans
dol soos 'n katedraal
bont
soos 'n gebrandskilderde
harlekyn
dié menswees uitgeterg
tot haglike argitektuur.

Die gedig herinner baie aan die filosofie van Kant. Lig en duisternis is die twee vormlose uiteindes soos die *Ding an sich* en *interpreterende subjek* en tussen hulle lê die verstaanbare, gevormde wêreld. Die gedig word egter aangehaal om te wys waarmee sy die engel vergelyk, naamlik gestaltelose lig. Die ander metafisiese gedig is *Die Sonderling*:

Hoe baie die wesens wat Water huisves:
in damme, damlewe: larwes van
naaldekoker en muskiet, en die padda,
sinagogaal van stem en inbors.
En daar waar Water groot is, die sydelingse
Persone van sterrebeeld en keekring,
en Aphrodite-anemoon, vasgesuig in
'n malse ewige soen: nooit weer dieselfde
na Adonis nie.
En aarde, wat haar skatte so besitlik
versteek: gedronge minerale, wortelwebbe en al
die klein en groot groen- en rooi-gebloedenes
wat wroet en soog en hiberneer.
En lug, sy wat geur en golf en stu,
ontwerp nog altyd sedert Pterodaktilus
'n steeds doeltreffender vlerk
vir die loodregte uil, die arend, die wildegans,
En troetel onpartydig die geringer
aspirasies van mug en by om haar eteriese
hakke, want Lug is baie ruim.

Hoe goedig is hulle almal, hierdie drie,
die sagte, sterk skoot-elemente, hulle wat
ontvang en dra. Net vuur het nie heupe nie,
het niks van sy eie nie behalwe homself,
en waar is 'n prag soos syne?
En waarom voel ek vir hom meer as vir die ander,
ontroer hy my veral as hy klein, net 'n vlammetjie
is? Klein is 'n druppel tog ook, 'n klippie,
'n asempie. Maar kyk 'n druppel, kyk 'n klip,
kan 'n asem na jou kyk? Intens is die blik
van Vuur, asof hy iets wil verduidelik,
'n verduideliking soek in die lig wat hy in oë kaats,
dit soek in die oë self. Ek het dit lankal vermoed:
Vuur was nooit 'n element nie. Vuur is Gees.

Wat hier van belang is vir die interpretasie van die volgende 'mistiese' gedig is waarmee Cussons vuur assosieer.

Herinnering

Onthou hierdie nag, môre reeds “laasnag”,
oor ‘n week, ‘n jaar, ‘n lewe: ‘n nag
vuurwit van verspreide mane agter reën
en in die dor hout van ranke naby my ruit
die winter en die wind. – Wees alleen
vir hierdie nag in tye wat kom: wag
ongemerkt en praat, praat want nagte
sonder teken sal kom. O sal dit anders wees
en my oë in die donker slaap, ek nie weer skrik
vir ‘n hewige wit, ‘n geruis, en geen vlees
in my vlees die vatbare engel onthul?
O brand in my in, nag,
want ‘n dowwer lig moet kom met die dag
en uit die koue spieël dieselfde vertroude totaal,
maar soek góú wat is nuut en behóú, vóór
die onverloorbare lyfwag jou weer inhaal.

Eerstens is daar die besluit om vas te hou aan ‘hierdie nag’ omdat dit nie net nog ‘n nag is nie. Die nag is ‘vuurwit van verspreide mane’, wat gesien kan word as ‘n geestelike lig in die dorheid van haar winter, want ‘nagte sonder teken’ sal kom. Die engel is iets soos ‘n salige gestaltelose straling van lig, buite tyd. Die digteres het geskrik, want dit het skielik gebeur. ‘Geen vlees in my vlees onthul die engel’ – Hierdie is iets wat niks met die tydelike en materiële te doen het nie. Die engel is ‘vatbaar’ omdat die visioen so werklik is. ‘O brand in my in, nag, want ‘n dowwer lig moet kom met die dag’ – Pseudodionisius: die donkerte anderkant lig, die visioen van die goddelike Heerlikheid, wat vir ons donker lyk van ‘n oormaat van lig. Dan weer: ‘soek gou, behou’ soos aan die begin, want dit is hier waar die ware sin en redding lê. Verskeie elemente, of tegnieke wat in die gedig aangewend word – rym, ritme, akuutaksente, die herhaling van die woord praat met ‘n komma tussenin, die gebruik van die uitroep ‘O’ – skep ‘n gevoel van hewige emosionaliteit en angs om dadelik te doen wat in so ‘n geval gedoen behoort te word, terwyl die geleentheid nog daar is.

Iets was hewig wit, en daar was ‘n geruis. Maar daar was ook maanlig en ‘n storm. Hierdie gedig is waarskynlik die weergawe van ‘n ekstrovertiewe passiewe mistiese gewaarwording, geïnduseer deur die sintuiglik waarneembare, met gepaardgaande fantasieverskynsels of innerlike beelde, wat moontlik ook simbolies was (kyk na die **Klassifikasie van die soorte mistiese gewaarwordings**).



MISTIEK EN RELIGIE

Mistiek soos dit in samehang met die groot religieuse stelsels voorkom word kortliks in die hoofstuk **BEKNOPTTE GESKIEDENIS VAN DIE MISTIEK SOOS DIT VANAF DIE ANTIEKE TYD BINNE RELIGIEUSE OF FILOSOFIESE VERBAND AANGETREF WORD** weergegee. Daar is egter sekere algemene probleme wat die verband tussen mistiek en religie betref wat nie by 'n geskiedenis van die mistiek pas nie en in hierdie hoofstuk bespreek word.

Die basiese elemente van religieuse ervaring

Volgens Smith (1986, p. 626) kan alle religieuse ervaring in terme van drie basiese elemente beskryf word: (1) die persoonlike belange, houdings, gevoelens en idees van die persoon wat die ervaring het (2) die religieuse voorwerp wat in die ervaring na vore kom of die realiteit waarop dit dui en (3) die sosiale vorms wat ontstaan omdat die ervaring meegedeel kan word.

Hoewel die eerste twee elemente begripmatig onderskei kan word, is hulle nie in die integrale ervaring van mekaar geskei nie. Religieuse ervaring staan altyd in verband met 'n persoonlike belang en soektog na die ware self. Dit is gerig op die mag wat die lewe heilig maak of 'n grond en doel van alle bestaan is. 'n Groot verskeidenheid persoonlike ervarings is dus ingesluit, onder andere 'n ernstige en plegtige ingesteldheid ten aansien van die misterie van die menslike bestemming; gevoelens van ontsag en onreinheid wat deur die konfrontasie met die heilige opgeroep word; die besef dat daar 'n mag of persoon is wat die mens liefhet maar ook oordeel; die ervaring van bekeer word of die lewenskoers rig op die goddelike; die gevoel van verligting wat volg op goddelike vergewing; die besef dat daar 'n onsienlike orde of mag is waarop die waarde van alle lewe gebaseer is; die bewustheid van een wees met die goddelike en die prysgee van die egosentriese self.

In al hierdie toestande word die ervaring gerealiseer in die lewe van 'n persoon wat sy aandag terselfdertyd toespits op 'n 'ander' of goddelike realiteit wat aanwesig is of ontmoet word. Die vasstelling van die natuur van hierdie ander skep 'n interpretasieprobleem wat simbole, analogieë, beelde en begrippe benodig om daardie realiteit wat die religieuse ervaring oproep op 'n verstaanbare wyse uit te druk.

Die wyses waarop die goddelike verstaan word

Vier basiese opvattinge of konsepsies van die goddelike kan onderskei word: (1) die goddelike as 'n onpersoonlike, heilige orde (Logos, Tao, *rta*, Asja) wat die heelal en die mens se bestemming reël (2) die goddelike as 'n mag wat heilig is en benader moet word met ontsag, behoorlike voorbereiding of rituele reiniging (3) die goddelike as alomvattende Een, die uiteindelijke Eenheid en harmonie van alle eindige werklikhede en die doel van die mistiese soeke en (4) die goddelike as 'n individu of self wat die wêreld en die mens transendeer en tog terselfdertyd in verhouding tot beide staan.

Transendensie en immanensie

Die twee belangrikste begrippe wat deur teoloë en filosowe ontwikkel is om die goddelike te interpreteer is (1) transendensie en (2) immanensie.

Elk is bedoel om die verhouding tussen die goddelike en eindige realiteite uit te druk. Transendensie beteken om 'n perk of grens te oorskry; immanensie beteken om binne 'n beperking te bly. Die goddelike transendeer die mens en wêreld indien dit apart van beide gesien word en nie geheel en al identies daarmee nie. Dit is immanent indien dit beskou word as volkome of gedeeltelik identies met 'n bepaalde werklikheid in die wêreld, byvoorbeeld die mens of die kosmiese orde.

Die begrip van die goddelike as 'n onpersoonlike, heilige orde verteenwoordig duidelik immanensie aangesien die orde as geheel en al binne die wêreld en nie as van buite af opgelê nie gesien word. Die konsepsie van die goddelike as 'n indiwidu of self verteenwoordig duidelik transendensie aangesien God beskou word as nie geheel en al identies met of die wêreld of enige eindige werklikheid binne dit nie. Sommige denkers het die goddelike as geheel en al transcendent of 'totaal anders' as die eindige werklikheid beskryf, sommige het die totale immanensie van die goddelike in die wêreld gehandhaaf, terwyl ander daarby hou dat beide opvattinge hier van toepassing is en mekaar nie uitsluit nie. Waar, volgens die outeur – wat nou verdere afleidings uit die van Smith maak – die goddelike gesien word as 'n heilige mag, kan die mag of 'n soort ooreenkoms toon met 'n mens of ander lewende wese wat 'n vrye wil het en dus meesal as transcendent gesien word of dit kan neig in die rigting van 'n fisiese natuurmag soos die wind, son of weerlig wat weer meer immanent gesien sal word. Die elemente kan egter ook gepersonifiseer word indien hulle nie wetenskaplik goed verstaan word nie wat weer meer transendensie aan hulle verleen. Die goddelike as alomvattende Een is gewoonlik beide immanent en transcendent. Dit kan nie sonder logiese inkonsekwensie uitsluitlik die een of die ander wees nie. Indien dit suiwer transcendent is met betrekking tot 'n ongeordende chaos is dit glad nie alomvattend nie. Indien dit suiwer immanent in 'n ongeordende chaos is, is dit glad nie een nie. Die subjektiewe onderneming om misties met iets een te word wat absoluut transcendent of absoluut immanent ten opsigte van die subjek is is ook problematies. Indien dit absoluut transcendent ten opsigte van die subjek is kan die subjek nie daarvan weet nie. Indien dit absoluut immanent ten opsigte van die subjek is vorm dit klaar 'n absolute eenheid met die subjek wat nie geneig sal wees om dit as 'n doelwit te stel waarmee hy hom kan verenig nie. Dit is beter om hierdie omvattende Een soos Hegel die Absolute of soos Sjangara 'n Nie-twee te noem. Onmiddellik moet 'n mens dan ook weer sê dat hierdie Absolute die relatiewe insluit en dat die Nie-twee eenheid en veelheid insluit. Maar dis nie nodig om verder hieroor te dink nie. So 'n eensydige spesialisering in en verabsoluttering van die logiese is nie juis geneig om ruimte te laat vir mistiese gewaarwordings om te realiseer nie. Net iemand wat weet hoe om begripmatig te ontspan val in die Volmaakte in. Die Vader staan altyd onder die boom en is gereed om die kind, wat skielik sy angstige greep aan vermeende veilige takke prysgee, te vang.

Openbarings- en mistiese onmiddellikheid

Volgens Smith (1986, p. 627) is dit nodig om te onderskei tussen diegene wat religieuse ervaring beskou as 'n onmiddellike en selfstawende ontmoeting met die goddelike en diegene wat beweer dat bewuswees van die goddelike die gevolg is van afleiding vanuit of interpretasie van religieuse ervaring. Die tweede geval is nie van oorheersende belang vir 'n studie van die mistiek nie.

Wat die eerste geval betref kan twee tipes onmiddellikheid onderskei word naamlik openbarings- en mistiese onmiddellikheid. Christelike teoloë soos Emil Brunner en H.H. Farmer praat van 'n 'goddelik-menslike ontmoeting' en Martin Buber, 'n Joodse religieuse filosoof,

beskryf religieuse ervaring as 'n 'ek-U'-verhouding. Vir al drie beteken religieuse ervaring 'n onmiddellike ontmoeting tussen persone. Die tweede tipe onmiddellikheid is die eksplisiet mistiese ervaring wat buite alle vorms van artikulasie of formulering wil gaan om eenwording met die goddelike te volbring. Volgens die outeur is dit twee sienings van dieselfde ding soos die partikel- en golfteorie van lig.

Volgens Borchert (1994, p. 424) was Luther eers 'n Augustiniaanse monnik en het 'n diep studie van verskeie mistiese tendense gemaak. Tauler het hom die meeste aangetrek. Hy het die Neoplatoniese mistiek van Pseudodionisius verwerp. Soos hy gesê het, kon hy 'uit ondervinding praat'. Volgens die outeur hang dit af van wat iemand se persoonlikheidstipe is. Sommiges ondergaan teïstiese en ander absolutistiese mistiese gewaarwordings. Hier en daar ondergaan iemand albei, maar hierdie groep heg dikwels meer waarde aan eersgenoemde. Ramanoedja het weer gesê die teïstiese is die belangrikste. Dit maak nie saak nie – die ooreenkoms is groter as die verskille, dit is 'n eenheid in tweehed, alle tipes mistiese gewaarwordings is geldig..

Die verhouding tussen die teoloog en die mistikus

Volgens Ghose (1986, p. 629) is geloofsgodsdienst se verhouding tot mistiek ('persoonlike godsdienst verhef tot die hoogste mag') dubbelsinnig, 'n mengsel van respek en bedenking. Mistiek maak nie noodwendig deel van godsdienst uit nie. Die mistikus verteenwoordig dikwels 'n tipe wat nie deur die godsdienstige instelling voortgebring en voortgebring kan word nie, en indien of wanneer hy na vore kom weet die kerk nie wat om met hom te maak nie, en volgens die outeur veral nie na die publisiteit wat aan die gevalle van Eckhart en al-Hallasj verleen is nie. Volgens 'n aanmerking van William Ralph Inge, 'n Engelse teoloog, is 'institutionalisme en mistiek nie goeie bedmaats nie'. Hoewel mistiek die kern van Hindoeïsme en Boeddhisme vorm, was dit nie veel meer as 'n ondergeskikte vesel, en dikwels 'n versteurende omkrulpunt, in die Judaïstiese, Christelike en Islamitiese tou nie. Soos die vyftiende- en sestiende-eeuse Italiaanse politieke filosoof Niccolò Machiavelli van die dertiende-eeuse Christelike kloosterleiers Sint Franciscus en Sint Dominicus gesê het: Hulle het religie gered maar die kerk vernietig.

Of die stigters van religieë nou latente of gevorderde mistici was, was die innerlike dwingendheid van hulle gewaarwordings minder vatbaar vir dogmas, geloofsbelydenisse en institusionele beperkings, wat almal afgestem is om uiterlik en op die meerderheid ingestel te wees. Daar is godsdienste van outoriteit en die godsdienst van die gees. 'n Paradoks is dus aanwesig: as die mistiese minderheid gewantou of mishandel word, verloor die godsdienstige lewe sy sap; aan die anderkant pas hierdie 'sonderlinge mense' nie maklik by die gemeenskap in nie. Die gemeenskap is voorskrywend en saamgestel uit minder sensitiewe soekers na veiligheid en godsdienstige roetine. Hoewel geen diep godsdienstige persoon sonder 'n sprankie mistiek kan wees nie, en geen mistikus anders as godsdienstig in die diepste sin van die woord nie, was die tweegesprek tussen mistici en konvensionele godsdienstrywers nie van die beste nie. Ofskoon mistiek godsdienst bekragtig of geldig maak, is dit ook geneig om aan die formele kettings daarvan te ontsnap. Aan beide kante is daar die voortdurende behoefte aan heruiteensetting en herwaardering, groter verdraagsaamheid, die vereniging van vrye mense se religieuse toewyding. Die outeur stem saam.

Die aard van die mistiese verhouding tussen die mens en die heilige

Ghose (1986, p. 632) sê: Volgens Ralph Waldo Emerson, wat in die negentiende eeu



geleef het, is daar in die mens die siel van dit wat die heilige kan genoem kan word. Dit is ook waar van die samelewing. Volgens die outeur kan die siel van die samelewing nie so reël en dus nie so heilig soos die siel van die individu wees nie. Voor jy kan weet wat die siel van die samelewing is moet jy eers objektief na 'n aantal individue luister en redeneer en veralgemeen. Dit doen afbreuk aan die oorspronklike heiligheid wat 'n nie-twee is. Dit daar gelaat, is volgens Ghose die heilige, soos die Franse sosioloog Émile Durkheim dit gesien het, 'n gepersonifieerde samelewing. Mistiek, kan 'n mens sê, is die kuns en wetenskap van die heilige.

Teologies gesien is die mistiese verhouding tussen die mens en die heilige dit maar net 'die ervaring van die Heilige Gees....die verwesenliking van die Gees van Heiligheid'. As die teenoorgestelde van die profane en as 'n onderskeie en onherleibare kwaliteit van die religieuse en mistiese lewe het die heilige altyd bestaan. Dit is sekerlik 'n kenmerk van die reële, en toe die Duitse teoloog Rudolf Otto die heilige geïsoleer het as 'n 'aparte, eiesoortige kategorie' het hy geen gebrek aan stawende gegewens gehad nie. Die soort klem en inhoud wat hy daaraan toegeken het is egter nie eenstemmig aanvaar nie. Sekere persone soos Inge was van mening dat die heilige net so goed uit sulke uiteindelijke waardes soos 'goedheid, waarheid en skoonheid' verkry kon word.

Die interpretasie en klem wissel volgens die bepaalde wêreldbeskouing, maar die algemene kern bly ongeaffekteer. Die heilige is, hoewel nie rasioneel nie, in sy eie reg 'n samehangende stelsel. Die dualiste en die teïste handhaaf 'n ongekwalifiseerde en onherleibare 'andersheid', die onoorbrugbare afgrond, selfs wanneer 'n mens praat van eenwording of gemeenskap. Dit is volgens hulle die afstand wat die heilige in stand hou.

Christelike mistici, wat dikwels van 'vereniging met God' praat, impliseer oor die algemeen nie identiteit met die goddelike nie, aangesien dit tot kettery mag lei. Die sestende-eeuse Spaanse mistikus, Sint Teresa van Avila kon strafloos skryf: 'Dit is eenvoudig genoeg wat eenheid is – twee verskillende dinge word een.' Maar ander kon dit nie so eenvoudig stel nie en moes van spesiale strategie gebruik maak om spore van moontlike afwyking van die toelaatbare te verberg. Selfs al het dit voorgekom asof daar interpenetrasie van die mens en die goddelike was, kon daar geen substansiële identiteit wees nie. 'Elkeen van hierdie,' het die Middeleeuse Nederlandse mistikus Jan van Ruysbroeck geskryf, 'behou sy eie natuur. Daar is hier 'n groot onderskeid, want die skepsel word nooit God nie, nog word God ooit die skepsel.' Dieselfde leer is in die Middeleeue deur Heinrich Suso nagehou.

Identifikasie van die mens met die goddelike, wat volgens baie die hart van mistiek is, skep ook vanuit ander oogpunte probleme. Panteïsme, wat daarop staan dat alles God (of Natuur) is, en dat God (of Natuur) alles is, word deur baie religieë as 'n vals leer beskou. Die Oepanisjade van die Hindoes staan egter in passasie na passasie op hierdie identiteit. Op die keper beskou is dit miskien nie blote panteïsme nie maar eenheid in verskil, 'n paradoks wat selfs in die Vedanta ('n monistiese stelsel van die Hindoes) aanwesig is. Islam het fel krities teenoor hierdie aansprake van eenheid gestaan en die mistikus al-Halladsj moes in 922 met sy lewe boet oor die onortodokse verkondiging van sy identiteit met die goddelike: '*Ana al-hak*' ('Ek is die Waarheid'). Hy was nie die enigste wat op hierdie manier gepraat het nie. Die meer gematigde Mamoed Sjabestari sê die volgende van sy gewaarwording (ongeveer 1320):

In God is geen dualiteit nie. In daardie aanwesigheid bestaan 'ek' en 'ons' en 'jy' nie. 'Ek' en 'jy' en 'ons' en 'Hy' word een. Aangesien in die eenheid geen verskil is nie, word die Soeke en die Weg en die Soeker een.

Maar Moslemteoloë was oor die algemeen geneig om diegene wat 'grootgepraat het oor eenheid met die Godheid' weg te wys as blote 'babbelaars'. In die Joodse tradisie word dit oor die algemeen as onbehoorlik en slegte smaak vir enige iemand beskou om 'n persoonlike

meedeling aangaande sy eie mistiese gewaarwordings te maak.

Die gewaarwording van die heilige

En agter die voorgaande en ook ander interpretasies skuil die realiteit van die heilige en gewyde, wat saam met die volhardende dubbelsinnigheid daarvan, te waar lyk om ontken of ignoreer te word. Vermengde vrees en ontsag is miskien, of miskien nie die beste deel van die mens is nie, maar daarsonder word 'n noodwendige dimensie van die beeld van die mens verontagsaam, die dimensie wat Otto die *mysterium tremendum et fascinans* ('die misterie wat afstoot en aantrek') genoem het. Die mistici is ongeneë om dit uit te laat en dring direk of indirek aan op die insluiting daarvan. Die rede hiervoor is in die vyfde tot vierde eeu voor Christus deur die Griekse filosoof Plato geopper, wat beweer het dat die goddelike die hoof en die hart van die mens is. Die mistikus is die oog, die derde oog waarmee die wêreld homself aanskou en as goddelik herken. Alhoewel die visioen ten dele is en tot niet gaan, kan daar 'n volmaakte toestand van ongebroke bewustheid van die Werklike Aanwesigheid wees, 'n epifanié (manifestasie).

Vanuit die mistiese oogpunt is die rasonale inhoud van religie nie genoeg nie; dit is nie die wese daarvan nie. Die gewaarwording van die heilige of gewyde, die kenteken van die mens se ontmoeting met die 'ander', is gewoonlik beklee met 'n etiese oura of ondertoon. Dit is soos die meeste mense dit ervaar. Maar dit verlaag die potensie daarvan aansienlik. Daar is duidelik 'n surplus onder- en bokant goed en kwaad. Die numineuse is nie heeltemal vry van die onheilspellende nie. Die outeur stem nie heeltemal saam met Otto nie. Hy wil sê: Die numineuse is nie heeltemal vry van die onheilspellende nie, maar hef dit ook onmiddellik op, vervolmaak dit, sodat daar nie meer vrees aan verbonde is nie. 'n Mens kan die onheilspellende so klein maak as wat jy wil maar net nooit totaal elimineer nie. Dit is daar en dit moet daar wees. Die onheilspellende is 'n onderskeid tussen die goeie en die bose in die onderste deel van die vouc-gebied en hoef nooit sterk na vore te kom nie. Dit is ook hier waar die Sataniese sy eerste oorsprong het. Hoewel die gewyde en heilige beredeneer kan word, is dit dus volgens Ghose nie baie goed definieerbaar nie. Dit kan egter ervaar en opgeroep word as deel van die woordelose misterie waarmee die mens vroeg of laat tydens sy reis na die werklikheid gekonfronteer word.

Die konfrontasie met die heilige is nie altyd 'n aangename ervaring nie. Dikwels gehul in 'n vrees wat meer is as vrees, is dit 'n innerlike afgryse en siddering. Die heilige as die ontsagwekkende en vreesaanjaende word in die Indiese panteon aangetref in figure soos Roedra en Kali, die donker en toornige gesigte van die goddelike, waarin – in 'n tot niet gaan van eindigheid – majesteit en ongenaakbaarheid onverklaarbaar vermeng is. Die gevoel van verteer of verbrand word in die teenwoordigheid van die goddelike is 'n diepgaande ekspressie van die mens se verhouding tot die heilige (maar vir sommiges hou dit hoegenaamd geen bedreiging in nie, want dit is 'n geestelike vuur, vol heerlikheid en krag, en net 'n vervulling van hulle diepste drang tot eenwording – outeur). Soos in die geval van die uiteindelijke mistiese identiteit met die Opperste, Self, God, of die Onkenbare, beaam dit ook die nie- en suprarasonale aard van 'n gewaarwording waarin ego, logika en grammatika versplinter word. Soos in die geval van die Griekse misterieritusse is dit 'n vreesaanjaende en traumatiese ervaring wat by elke krisis kan uitbars en breek deur 'n ge-isoleerde heelal. 'n Predikant, aangehaal deur William Starbuck, 'n Amerikaanse godsdienspsigoloog, het gepraat van

'n [stil] teenwoordigheid [in die nag], des te meer voelbaar omdat dit nie gesien is nie. Ek kon net so min twyfel dat *Hy* daar was as wat ek daar was. Om die

waarheid te sê het ek, indien so iets moontlik is, gevoel dat ek die minste realiteit van die twee het.

Afgesien van 'n besef van gebrek aan realiteit, gee die heilige oor die algemeen ook aanleiding tot 'n gevoel van dringendheid en handeling wat verskillende vorms aanneem. Op 'n hoër vlak kan die verterende vuur van liefde wat deur die mistici ervaar word 'n uitbreiding of raffinering van daardie dwingende energie wees, want 'liefde is niks anders as gebluste woede nie.' Die 'niks anders nie' is moontlik 'n oordrywing, maar sulke paradokse van die godsdienstige lewe – byvoorbeeld die eenheid van teenoorgesteldes – loop 'n mens om elke draai raak. Die 'niet' van die Boeddhisme, en die 'niks' van die Westerse mistiek, is miskien numineuse ideogramme vir die 'gans andere'.

Die ervaring van die heilige is volgens die outeur een van die vele tipes mistiese gewaarwordings wat ondergaan kan word. Dit is nie die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording nie. Dit 'voel' baie anders as dit en ook anders as die pan-en-heniese mistiese gewaarwording. Dit is introvertief of ekstrovertief, maar nooit ongedifferensieer nie. Die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording is so kragtig dat dit dikwels onmiddelik na die manifestasie daarvan geboorte gee aan 'n hele string gedifferensieerde mistiese gewaarwordings waarvan die ervaring van die heilige een van die eerstes is. Die persoon kan byvoorbeeld onmiddellik na die ondergaan van die ongedifferensieerde die drang hê om homself so veel as moontlik te verneder, dan op die grond neerval, met sy gesig teen die grond, smek om vergifnes en probeer om niks te word, want hy sien dat soos alles in God bestaan dit reeds genoeg, afgerond en volmaak is. Dit vind alles instinktief en outomaties plaas, die innerlike ek neem die gebeure waar sonder denke of wil of handeling. Die heilige kan nooit 'n illusie genoem word nie.

Tevredestelling en genade

Volgens Ghose (1986, p. 633) gee die idee van die heilige, hoewel dit 'n stemming van ontsag en verheuenheid skep, ook aanleiding tot 'n gevoel van afhanklikheid. Dit lei tot handeling wat daarop gemik is om die god of die magte agter die heelal te bevredig en te paai. Aan die begin was die beleid van tevredestelling waarskynlik geïnspireer deur vrees en die hoop op beloning. Maar aangesien die god nie wesenlik kwaadgesind is nie (maar net skynbaar, want net soos die skepping na sy beeld is hy ook lief om gemoed te wees en te speel), kan dit ook ontwikkel tot die idee van genade. Mistiese teologie was soms beide in die Ooste en die Weste verdeel oor die vraag of die eenwording met die goddelike toe te skryf is aan bonatuurlike genade of die mens se eie pogings.

As ander naderings tot die heilige is ook andersoortige **mistiese weë** moontlik, waaroor meer onder MISTIEK EN PSIGOLOGIE gesê word.

Die hiërofanie

Daar word gewoonlik aan die absolute gedink (Ghose 1986, p. 633) as 'iets anders' en apart, selfs al is dit waarna in mistiek gesoek word vereniging of eenheid. Volgens die outeur neem vereniging in die vroeë stadium van die mistiese weg in die huidige tyd in ontwikkelde lande en groot stede (rondom 1999) dikwels die vorm aan van 'n introvertiewe mistiese gewaarwording. Die indiwidu is geïsoleer en wanaangepas en het dikwels nog net religie en God waarheen hy hom kan wend. Hy keer na binne en dink en bid want hy weet nie meer wat om te

doen nie. Na oorgawe of versoening word 'n poging aangewend om nader aan die heilige te lewe. Hiërofanië (manifestasie van die heilige) impliseer dan volgens Ghose 'n keuse en 'n onderskeiding: tussen dit waardeur die heilige skyn en waardeur dit nie skyn nie. Hoe gaan ek nader aan die heilige beweeg? Dit mag gerealiseer wees in 'n historiese gebeurtenis. Daar is ook iets soos 'n hiërgie van hiërofanië. By geleentheid manifesteer die heilige in iets profaans. Ideëel gesien kan die geïntegreerde kwaliteit van die hele kosmos vir die mistikus 'n hiërofanië wees of word. Volgens die outeur neem die hiërofanie, veral in die Christendom, in die huidige tyd na 'n periode van innerlike geestelike ryping dikwels die vorm aan van ekstrovertiewe mistiese gewaarwordings en beter aanpassing by die samelwing. Mense wat in die gelukkige posisie was om saam met die stigters van die groot religieë, groot sendelinge, heiliges en avataras te leef het 'n omgekeerde weg gevolg. Hulle het as 't ware God met hulle eie oë aanskou tydens 'n aanvanklike ekstrovertiewe mistiese gewaarwording en psigologies feitlik onlosmaaklik aan daardie hiërofanie vasgehaak. Hulle probleem is om daarna selfstandige geeste te word en ook tot introvertiewe mistiese gewaarwordings te kom. Daar lê groot wysheid agter die gewoonte van godinkarnasies en hiërofanië om net tydelik tot ons te kom.

Deïfikasie

Die moontlikheid bestaan om die lewe as geheel aan God toe te wy sodat alles van die tydelike orde op enige oomblik misties ervaar kan word as ewig. Deïfikasie, wat sonder twyfel een van die doelstellings van die mistiese lewe is en 'n fundamentele begrip van die ortodokse Christendom, is deel van die dialektiek van die heilige of gewyde. In die idee van die mens-God het die alchemiese ondertoon nooit heeltemal tot niet gegaan nie.

Maar as deel van die deurlopende paradoks moet ook die verset teen die heilige genoem word wat eintlik 'n wegvlug van die werklikheid af is.

Die nodigheid van die mistiese gewaarwording

Volgens Dupré (1986, p. 247) behoort mistiek tot die kern van alle religie. Godsdienste wat 'n historiese grondlegger gehad het, het almal begin met 'n kragtige persoonlike ervaring van onmiddellike kontak. Ook behou alle religieë, afgesien van hulle oorsprong, hulle vitaliteit net so lank as wat hulle lede bly glo in 'n transendente realiteit waarmee hulle op die een of ander manier deur direkte ervaring kan kommunikeer. Die belangrikheid van so 'n ervaring, alhoewel dit voorkom in alle godsdienste, wissel van die een tot die ander. Die Christendom, veral in sy hervormde kerke, heg minder waarde aan die ervaringselement as ander religieë.

* * *

Opsommend kan gesê word dat religie tradisioneel die vaste, uitgekristalliseerde vorm van die vlugtige, tentatiewe mistiek is, wat weer op die mistiese gewaarwording gebaseer is. Ander vorms is filosofie, kuns en soms ook wetenskap en persoonlike lewenswyse. Die verhouding tussen die teoloog en die mistikus is nie altyd goed nie, aangesien die mistikus bang is dat hy deur statiese vorms van God vervreem gaan word, terwyl die teoloog weer vrees dat die dogmas van sy kerk ongeldig verklaar en sy gesagsposisie ondermyn gaan word. Indien 'n teoloog God en nie sy gemeente nie verabsoluteer, het hy nie 'n ander keuse nie as om na die mistiek toe oor te gaan. Indien 'n mistikus te hard probeer om sy insigte verstaanbaar te maak of

te populariseer, is hy besig om in 'n teoloog te verander. 'n Kerk is gewoonlik 'n wedersydse verhouding tussen 'n predikant en 'n gemeente, 'n mistikus het gewoonlik meistens 'n paar vriende. Sommige mistici en lidmate van kerke verkies nie om hulle op die naakte Godheid toe te spits nie, maar in die heilige te leef. Die numineuse of heilige kan volgens die outeur baie vryer van die onheilspellende wees as wat Otto dink, aangesien dit slegs die begin van opposisie tussen die goeie en bose laag in die vouç-vlak is. Dit is egter in hierdie religie, hierdie heilige eenheid in veelheid, waar mistikus, teoloog en lidmate mekaar soms vind.

MISTIEK EN KOMMUNIKASIE

Ekspressietegnieke van die mistikus

Volgens Mehta (1950, p. 352) is daar baie wat vir mistici vrae omtrent kommunikasie gevra het en teleurgestel was oor die antwoorde wat gegee is. [Sommige] mistici se enigste belang is by gemeenskap met God, dit gaan vir hulle nie om die probleme van kommunikasie nie. Baie vind dit moeilik om aan ander die sin van die Lewe wat hulle ontdek het oor te dra. Dit is daaraan te wyte dat hulle nie 'n kommunikasietegniek het nie. In die ryk van gemeenskap is die mistikus die meester. 'n Mens moet na hom toe gaan om die weë van gemeenskap met God te verstaan en nie vir die oplossing van kommunikasieprobleme nie. Vir die mistikus gaan dit om ervaring, nie om ekspressie nie. Terwyl dit waar is dat die mistikus ons nie van die ekspressietegniek kan vertel nie, moet hy tog 'n tegniek skep as hy nie in sy vreugde van gemeenskap geïsoleer wil bly van diegene wat dit nog nie ervaar het nie.

Volgens Gilbert (1991, p. 104) word woorde nie net geskryf nie, maar ook gesê, en is dit waarskynlik dat mistiese ervaring makliker deur praat as deur skryf oorgedra kan word, want spraak maak al die subtiele variasies van nadruklikheid, intensiteit, stembuiging, beklemtoning en volume, sowel as veranderinge van gesigsuitdrukking en die bykomstige dimensie van gebaar moontlik. Tauler se preke – wat baie meer van die ervaringsaspek van mistiek as die van sy onmiddellike voorganger Eckhart bevat het – het die krag om die leser vandag nog te roer, maar hulle het sekerlik 'n veel kragtiger effek op sy eietydse gemeentes wat hom beide kon hoor en sien

gehad. Maar die mistikus word nog steeds gebind deur die beperkinge van taal: sou sy stem en gebare enige iets buitengewoon aan ons oordra indien ons nie die taal waarin hy gepraat het kon verstaan nie? Onder die regte omstandigheid sou dit, want klanke op hulle eie, sonder spesifieke assosiasies, kan 'n betekenisvolle effek op die gemoedstoestand – selfs op die bewussynstoestand – van die hoorder hê. Ook vanuit hierdie oogpunt lyk dit dus asof musiek miskien mistiese inhoud sou kon oordra.

Boehme, George Fox en ander sewentiende-eeuse mistici het die verwarring van menslike taal vergelyk met die 'een taal en begrip' van die voëls, wat hulle beskou het as soortgelyk aan die 'taal van mense en van engele': 'n taal van suiwer konnotasie soos deur Adam in Eden en deur die dissipels tydens Pinkster gebruik; 'n taal wat goddelike waarhede kon oordra. Hulle was nie

'n uitsondering wat dit betref nie, want die herhaling van skynbaar betekenislose name is in sommige Gnostiese (p. 105) himnes en aanroepings gebruik as 'n hulp tot verheffing van die gees. Maar dit was nie suiwer klank nie; in elk van hierdie gevalle was beide sprekers en hoorders veronderstel om die taal te ken – terwyl daar ook wat Otto 'oorspronklike numineuse klanke' noem is wat 'van die begin af ongeartikuleerde klanke eerder as woorde' was.

Mistiese taal

Borchert (1994, p. 18) is van mening dat mistiese taal 'n poging is om die onuitspreeklike te verwoord... Dit is kenmerkend van mistiese taal dat dit paradoksaal is. Wat beaam word, word terselfdertyd ontken. Dit spreek vanself dat daar geen woorde beskikbaar is wat presies sal uitdruk wat ervaar is nie. Ervarings is ook volgens die outeur eenvoudig nie woorde nie. Hier kom 'n transformasieproses ter sprake. Dit is dieselfde met die natuurwetenskap. Indien die

natuur presies in formules weergegee kon word sou ons baie gou 'n punt bereik dat verdere navorsing nie meer betekenis het nie. Jean-Joseph Surin het gesê (p. 18) dat die werk van die mistikus is om te vernietig, te verwoes, te annihileer en om terselfdertyd te herskep, te vestig, te laat herrys; die mistikus is wonderbaarlik vreesaanjaend en wonderbaarlik sagsinnig; die mistikus is gierig en vrygewig, hoflik en jaloers, vra alles en gee alles.

Dit lyk (p. 19) asof hierdie teenoorgesteldes mekaar uitsluit...As gevolg van die spanning tussen teenoorgesteldes ontstaan 'n smal opening en dit is deur hierdie kanaal dat die mistikus iets sien wat nie met *een* woord weergegee kan word nie. Wat dit is kan nie gestel word nie, maar slegs gesuggereer word. Vir diegene wat daaraan gewoon is om hulle duidelik uit te druk, veral in hierdie rekenaareu waarin alles gedoen kan word op die basis van 'ja' en 'nee' is so 'n gebruik van taal 'n ergernis. En die ergernis sou geregtig gewees het as ons te doen gehad het met 'n realiteit wat met presisie beskryf kon word...maar dit is anders wanneer dit iets aangaan wat die intellek nie in staat is om te begryp nie, iets wat sigself aanbied as 'n totaliteit sonder woorde of beelde. Sodra 'n poging aangewend word om dit (p. 20) in verbale of pikturele vorm uit te druk, versplinter die gewaarwording. Die beste wat met die splinters gedoen kan word is om hulle te gebruik om te suggereer hoe die totaliteit is...

Daar is verskeie maniere om mistiese ervarings uit te druk, insluitende beelde, vergelykings en simbole, net soos mitologiese verhale en gelykenisse somtyds aangewend word om religieuse waarhede oor te dra. Maar aangesien simboliese voorstellings in godsdiens maklik versteen deurdat dit te letterlik opgeneem word (omgeset word in dogmas en ontwikkel word tot leerstellings) sal 'n mistikus soek na beelde wat so persoonlik is dat hulle varsheid 'n suggestiewe krag aan hulle verleen, of anders begin om die heersende beelde, simbole en vergelykings te ontken, hulle te vermy of verander om weer hulle suggestiwiteit te herwin. Ook hier speel paradoks dikwels 'n rol.

'n Ander reaksie wat dikwels voorkom is die *silentium mysticum*, die mistiese stilte. Toe Thomas van Aquino feitlik klaar was met die skrywe van (p. 21) die *Summa Theologica*, die omvattendste teologiese werk van die Middeleeue, het hy 'n mistiese gewaarwording ondergaan. Hy het gesê dat hy dit gesien het wat maak dat alles wat hy gedink en geskryf het soos strooi voorkom, en sy *Summa* onvoltooi gelaat...

In die Christelike tradisie is die weg van stilte nadat veel gesê is, en van nie-weet nadat veel gesoek is een van die oudste vorms van mistiese gebruik wat die 'negatiewe teologie' genoem word. Dionisius beskryf die ontsaglike rykdom van die hemelse realiteit na die mate wat dit begryp kan word en simboliseer dit deur hemelse hiërargieë van engele. Maar al hierdie 'strale vanaf die heilige bron' eindig volgens hom in die 'Duisternis'. God is Duisternis agter die lig. Iets omtrent Hom kan deurskemer indien jy (p. 22) weier om te aanvaar dat alles wat jy sien en vir jou kan voorstel die uiteindelik realiteit is...

Uiteidelik sê Dionisius dat God nog duisternis nog lig is. In nie-Christelike mistiek word dieselfde soort mistiese taal gebesig. Die Tibetaanse Boek van die Dode praat van die helder lig van die Niet. En Lao-tzoe sê:

Hy wat die Tao ken, sê nie wat dit is nie:
Hy wat sê wat dit is, ken dit nie...

Sodra die mistiese stilte en negatiewe teologie te maklik bereikbaar word, begin mistici om vir ons te sê hoe baie oor God gesê kan word. En hier loop ons die tipiese paradoks van mistiek weer raak. As iets baie presies deur 'n sekere mistikus geformuleer word en daarna tot

‘n gemeenplaas in die mond van sy of haar volgeling verval, sal ‘n ander mistikus op die toneel verskyn en dit ontken...(p. 23) Wanneer woorde van ervaring afgesny word, word hulle misleidend. Mistiek is nie ‘n vorm van doktrinêre denke nie, dit is ‘n getuienis.

Wanneer mistici iets oor God sê, is die doel daarvan dikwels om oppervlakkige toewyding teen te werk. Hulle sal miskien sê dat ons nooit ‘n toereikende beskrywing van God kan gee nie; Hy het baie name. Hy is ‘n ‘wurm’ en ‘n ‘beer’ – kyk maar in die Bybel. Hy is ‘n ‘woestyn’, ‘n ‘afgrond’, ‘die groot niks’. Benoemings van hierdie aard staan in paradoksale kontras tot ‘volheid van lewe’ en ander name wat Hom as alles-insluitend en almagtig, as van stralende skoonheid, of as ‘n uitermate soet en milde liefdesmaat beskryf. Die grimmige en harde aspek van die werklikheid wat ervaar word as onregverdigheid en wreedheid word dikwels in godsdienstigheid en teologie afgewater deur oppervlakkige verklarings. Dan voel mistici hulle daartoe gedwonge om menslike ellende te verhef tot name van God, sodat dit weer skerp gefokus kan wees in die bewussyn. ‘Hy is verskriklik, verwoestend....’

Die Boeddha waarsku ons uitdruklik daarteen om sommer te dink dat iets onuitspreeklik is. En tog is sy stilte diepgaande. Hy verwys nooit na God nie; selfs nie deur ‘n negatiewe aanduiding of ‘n paradoksale beskrywing nie. Hy is ‘n nie-teïstiese mistikus. Boonop gebruik hy die term wat aandui dat iets nie binne die bestek van logiese denke is nie slegs vyf keer, waaronder die verwysing na sy verligting. Mistiese taal word gekenmerk deur eindelose soeke. Klaarblyklik bly die onbereikbare onbereikbaar en die onsêbare onsêbaar.

Borchert (1994, p. 23) sê ook iets oor mistiek se uiteenlopende gebruik van taal. Mistiek is ‘n saak van die hart waarby twee benaderingswyses betrek is. Baie dikwels het dit te doen met kennis van en dieper verwerking van (p. 24) uiteindelijke realiteit. Dit kan ook van teologie en filosofie gesê word, wat met die basiese begin en dan probeer om ‘n meer presiese beskrywing van God te maak. Die beginsel van oorsaak en gevolg word byvoorbeeld gebruik om ‘n Skepper af te lei uit die bestaan van dinge wat lyk asof hulle nie selfverklarend is nie, en ‘n Inspireerder uit die bestaan van die heilige geskrifte. Maar by mistiek is die mistikus persoonlik betrokke. Die mistikus se kennis reik so ver as wat sy of haar ervaring reik. God word bekend deur ‘n menslike ervaring van liefde wat ‘n wisselende weg volg.

Dit is waarom verskillende name aan hierdie Realiteit gegee sal word, name wat die aard van die liefdesverhouding aandui. Hulle sê iets van God soos Hy ervaar is, maar niks omtrent God soos Hy op sigself is nie. Alle mistici verklaar dat hulle totaal onkundig is aangaande die wese van God. Afhangende van die wyse waarop die mistiese ervaring plaasvind, ontwikkel, en binne ‘n kulturele en religieuse konteks geassimileer word, word wyd uiteenlopende name gegee aan wat beleef word. Ons noem ‘n paar. Die *Uiteindelijke Realiteit*, die *Absolute*, *Alles-is-Een/Een-is-Alles*, die *Eenheid van Alle Dinge*, die *Grond van die Skepping*, *Brahma*, is name vir die dieper realiteit wat ervaar word as ‘n eenheid waarin alles verbind is. Die *ware ek*, die *Self*, die *Lewensvonk*, *Atman*, is name vir die ervaring dat hierdie diepste realiteit ook in die innerlikste deel van die menslike wese woon. ‘Brahma is alles en Atman is Brahma.’ Name soos *Grond*, of *Dieptes* (Engels: *Deepes*) hou ook verband met hierdie ervaring. Die *Ander*, *Jy*, die *Bruidegom*, die *Geliefde*, dui op maatskap en die persoonlike karakter van die mistiese ervaring. ‘n Naam soos *Vader*, *Seun*, *Corpus Christi*, *Jesus*, *Maria*, *Krisjna*, dui op ‘n ervaring van die Al-Een waarin mense ‘n sentrale plek inneem.

So is die idee van God dan verteenwoordig in hierdie name, maar dinge soos projeksies van persoonlike behoeftes en begeertes, vrese en kwellings van die gewete word ook betrek. Dit is ‘n idee wat vereng en ingeperk word in religie, maar baie losser aangewend word in alledaagse taal. Mense het ‘n vae idee wat hulle daarby bedoel. Mistici waarsku ons om te onthou dat ons ‘n woord gebruik vir ‘n Realiteit waarvan ons op die keper beskou nie veel meer weet as dat dit

daar is nie. Terselfdertyd gebruik hulle baie suggestiewe name vir God; name wat 'n sterk indruk maak – Woestyn, byvoorbeeld, of Afgrond, want dit is hoe hulle Hom gesien het – as aangrypend fel en gevaarlik.

Dus is die besondere van mistiese taal, teenoor ekklesiastiese of teologiese taal, nie dat dit 'n ander realiteit beskryf nie, maar dat dit dieselfde realiteit op 'n ander manier beskryf.

Die uiteenlopende (p. 25) gebruik van taal binne die mistiek kan toegeskryf word aan verskille in kultuur, woordeskat, tradisie en idees, en aan die religieuse en sosiale milieu waarbinne die mistikus lewe (laasgenoemde is veral van betekenis); ook aan verskille in hoe die ervaring ontwikkel – wat daarmee gedoen word, die effek daarvan op die wyse waarop die alledaagse wêreld waargeneem word, en hoe dit geïnterpreteer word. Elke woord is kultuurgebonde, elke menslike reaksie word gekleur deur psige en karakter, elke bespieëling word aan bande gelê deur die mate van talent om tot helderheid te kom. Geen mistikus begin heel by die begin met 'n *tabula rasa* nie, maar steun op 'n tradisie.

Mistiek en simboliek

Volgens Huxley (1946, p. 276 - 277) is ritualisme en sakramentalisme geensins 'n ongemengde seën wanneer hulle verhoog word tot die sentrale kern van georganiseerde godsdienstige aanbidding nie. Maar dat die hele daaglikse lewe en werk van 'n mens deur hom getransformeer behoort te word tot 'n soort onafgebroke ritueel, dat elke voorwerp in die wêreld om hom beskou behoort te word as 'n simbool van die wêreld se ewige Grond, dat van elke handeling 'n sakrament gemaak behoort te word – dit kom as volkome wenslik voor. Al die meesters van die geestelike lewe, van die skeppers van die Oepanisjade tot Sokrates, van Boeddha tot Sint Bernard, is dit eens dat sonder selfkennis daar nie toereikende kennis van God kan wees nie, dat sonder 'n konstante voor die gees hou van die hoëre daar geen volkome verlossing kan wees nie. Iemand wat geleer het om dinge as simbole te beskou, mense as tempels van die Heilige Gees en handeling as sakramente, is iemand wat geleer het om hom voortdurend te herinner aan wie hy is, waar hy staan in verhouding tot die heelal en die Grond daarvan, hoe hy teenoor sy medemens behoort op te tree en wat hy moet doen om uiteindelik uit te kom waar hy behoort te wees.

Volgens Ghose (1986, p. 633) is die mistiese gewaarwording 'n vernuwing van die lewe by die wortel daarvan, 'n vernuwing deur die vergete taal van simbole en simboliek. Die mistikus het gelyktydig deel aan twee wêrelde, die profane en die gewyde. Rituele en seremonies word die middele waardeur integrasie met 'n hoër werklikheid en bewussyn verkry word. Maar simbole kan nie willens en wetens vervaardig word nie en vorm ook nie deel van 'n arbitrêre stelsel nie. 'Die Syn wat voortdurend sy wese meedeel' is die bron van hulle oorfloedigheid, krag en eenheid. Selfs 'n nie-teïstiese mistiek, soos die Boeddhisme, het vrylik simbole ontwikkel.

Simbole wys buite hulleself uit, neem deel aan dit waarna hulle wys, open aspekte van die werklikheid wat eers vir die mens geslote was, ontsluit dimensies en elemente van die siel wat ooreenstem met die werklikheid en nie doelbewus gemaak of uitgedink kan word nie. Simbole kan innerlik of uiterlik wees. Sommiges voel tuis met natuursimboliek.

Die simboliek van goddelike boodskappers

Volgens Ghose kon ervarings wat met hierdie realiteite in verband staan nooit algemeen of wyd versprei gewees het nie en moes hoofsaaklik deur die volgende gewyde kanale na vore gekom het: Joghi's (Hindoes wat meditasie beoefen), ghoeroes (Hindoe-onderwysers), profete,

mistici, heiliges en geestelike meesters van die innerlike lewe. Hierdie kanalisering deur menslike bemiddeling het aanleiding gegee tot 'n menigte heilige boodskappers: 'n hiërargie van engele, bemiddelaars en inkarnasies, afsonderlik of opeenvolgend. Hierdie wyse van benadering of ontvangs van die goddelike of heilige is die regverdiging vir *avatars* (inkarnasies van God) en die mens-God van verskeie godsdienste. 'God het mens geword sodat die mens God kon word.'

Die simboliek van liefde en die huwelik

'n Baie meer gewaagde en onontkombare wyse van simbolisering as panteïsme is die gebruik van die analogie van menslike liefde en huwelik. Die Christelike mistici Bernard en Jan van die Kruis, die Soefietdigters van Islam en sommige Hindoe-sinte het taal gebruik wat minnaars kon leer. Nie net die kerk nie maar ook gelowiges word beskou as bruide van Christus (p. 634). Sint Bernard het aangetoon dat die menselewe deur liggaamlike liefde, deur baatsugtige liefde, deur liefde vir jou kinders of huweliksmaat beweeg na die misterie van genade en eenwording.

Die siel is altyd vroulik. Die hermeneutiek (kritiese interpretasie) van 'die Bruidgom-Woord' is dat 'die siel se terugkeer haar bekering tot die Woord is, om deur Hom hervorm en na Hom gevorm te word.' In die Weste gaan die wortels van die tradisie terug na die Hooglied van Salomo, wat miskien nie die beste van modelle is nie. Die Hindoes se *lilas* ('liefdespele') van Radha en Krisjna is al dikwels misverstaan ten spyte van die herhaalde teenspraak dat die gebeure wat beskryf word nie feite is nie maar simbole. Die aanklag van immoraliteit was die luidste teen die Tantras, wat 'n subtiele, moedige en streng poging tot sublimasie aangewend het. Die dieper betekenis van hulle poging kan selfs diegene wat tot hierdie benadering aangetrokke voel ontglip.

Die simboliek van die reis

Nog 'n prominente mistiese simbool is die weg, soektog of pelgrimsreis. Paracelsus, die sestiende-eeuse arts en alchemis, sê aangesien die mens sy siel se paradys verloor het, hy vir ewig 'n wandelaar is. 'n Christelike monnik, Sint Bonaventura, het geskryf oor die gees se reis na God, en 'n Engelse mistikus, Walter Hilton (oorlede 1395), het die Christelike reis soos volg beskryf (Hilton, herdruk 1908, p. 189 en 190):

Net soos 'n regte pelgrim wat na Jerusalem gaan, huis en land, vrou en kinders agterlaat, en hom arm en kaal stroop van alles wat hy het, sodat hy lig en sonder hindernis kan beweeg. Net so, as jy 'n geestelike pelgrim wil wees, moet jy jou kaal stroop van alles wat jy het, of dit nou goeie of slegte dade is, en hulle almal agter jou werp...En as jy so maak, moet jy jou heelhartig voorneem om in Jerusalem te wees, en op geen ander plek nie...

Volgens die Soefiete is die pelgrim die waarnemende of intuïtiewe sintuig van die mens. Aangehelp deur aantrekking, toewyding en verhewenheid lei die reis langs menige wynwinkel (goddelike liefde) na die drinkplek (illuminasie), 'die reis na God in God'. In sy *Konferensie van die Voëls* verwys die twaalfde-eeuse Persiese Soefiet 'Attar na die sewe valleie onderweg na die koning se verborge kasteel: die valleie van soeke, liefde, kennis, losmaking, eenheid, verbasing en uiteindelik vernietiging. Ander het verder gegaan en van die 'vernietiging van vernietiging' gepraat. In die simboliese heelal kan kaalmaking en verarming as 'n weg van volheid beskou

word.

Aangesien dit wesenlik 'n weg van terugkeer is, is die uiteindelijke doel van mistiek transfigurasië. Maar

deur watter alchemie sal hierdie lood van sterflikheid verander word na die goud van goddelike Syn? Maar as hulle nie in hulle essensie teenoorgesteldes is nie? As hulle manifestasies is van een Werklikheid, identies wat substansie betref? Dan word 'n goddelike transmutasië inderdaad moontlik (Uit *Die Goddelike Lewe* van Sri Ourobindo).

Dit vorm 'n leidraad tot die Vedas, daardie himnes wat opgedra is aan die innerlike sin vir opoffering en die mistiese vuur wat vir ewig brand op die 'altaar van die Gees'. Hiervandaan die oorfloed van son- en vuursimbole: voëls van vuur, die vuur van die son, die eilande van vuur. Die simbole van die wêreld se godsdienste en mistiek is diepgaande illuminasies van die misterie van die mens se verhouding tot God. Deur die eeue verken die mens *homo symbolicus* die eindelose wonder van syn. Mistiese ervaring is 'n lewende ensiklopedie van vergelykings en ooreenstemmings, wegwysers wat deels verbloem en deels onthul.

Volgens Borchert (1994, p. 34) is mistiek die gewaarwording van 'n realiteit wat sweef bokant enige iets wat ons kan verstaan. Dit is moeilik om 'n uitdrukkingsvorm daarvoor te vind. Dit omvat die hele persoon. Geestelik is dit ongetwyfeld, maar dit is ook baie liggaamlik. Individue kan God hoor, sien, ruik, proe en voel met vyf geestelike sinne wat ooreenstem met die vyf liggaamlike sinne, of so hou mistici vol. Hierdie aspek van mistiese ervaring verskaf die moontlikheid van 'n taal wat kunstenaars met gemak plasties kan uitbeeld op 'n wyse wat die meeste mense verstaan. Baie voorwerpe van algemene toewyding, baie van die godsdienstige temas van die ikonografie in die Ooste en die Weste en baie liturgiese feesdae vind hulle oorsprong in die geskrifte van die mistici.

In sy *Belydenisse* toon Augustinus aan hoe die sintuie *nie* en terselfdertyd *wel* God ervaar:

Maar wat het ek lief wanneer ek U liefhet? Nie die skoonheid van iets liggaamlik nie, nog die orde van die seisoene, ook nie die helderheid van lig wat die oog verbly nie, nog die soet melodieë van alle liederes, nog die soet geurigheid van blomme en salwe en speserye: nie manna of heuning nie, nie die ledemate wat vleeslike liefde omhels nie. Niks van hierdie dinge het ek lief wanneer ek my God liefhet nie. Tog, in 'n sekere sin het ek lig en melodie en geurigheid en voedsel en omhelsing lief wanneer ek my God liefhet – die lig en die stem en die geurigheid en die voedsel en omhelsing in die siel, wanneer daardie lig wat geen plek kan bevat nie op my siel skyn, daardie stem klink wat geen tyd van my kan wegneem nie, ek die geurigheid inadem wat geen wind kan verstrooi nie, ek die voedsel eet wat nie verminder word deur dit te eet nie, en ek in die omhelsing lê wat versadigheid nooit verbreek nie. Dit is wat ek liefhet wanneer ek my God liefhet.

Simbole (p. 36) is dus hierby betrokke, maar nie uitgedinkte simbole soos die ontwerp van 'n nasionale vlag nie. Om God op 'n sintuiglike wyse waar te neem is anders as om ander mense op 'n sintuiglike wyse waar te neem; tog is dit moontlik om die twee benaderings met mekaar te vergelyk, want in albei gevalle is die liggaam daarby betrokke.

Wanneer Teresa van Avila sê dat innerlike gebed voel asof 'n baie aangename self aan

die innerlikste deel van die siel gestryk word, net soos 'n voortreflike parfuum aangewend word, is die parfuum waarna sy verwys 'n simbool, maar die ervaring van parfuum ruik het tog ook iets met die ervaring van innerlike gebed te doen. Wat haar ervaring was kan die beste ingesien word deur die herinnering wat die ruik aan 'n parfuum oproep te herleef. Die luister na musiek, die geniet van 'n smaak of geur, die bekyk van iets moois is in hierdie sin simbole van wat genoeglik is in mistiese ervaring...

Die algemeenste simbool wat die geestelike sinne betref is die van aanraking, 'die grofste liggaamlike en die verfyndste geestelike sin' volgens sommige mistici. Die mistikus het die gevoel van deur 'n geliefde hand wat verby die sintuie strek aangeraak te word. Die mistikus ervaar ook tasbaar wat (vir hom of haar) 'n transendente realiteit is, 'n punt wat geïllustreer word deur Jan van die Kruis wanneer hy sê dat dit 'n uiters subtiele aanraking van die siel deur die Liefhebber is, wat soms plaasvind wanneer dit die minste verwag word...

Roland Barthes het 'n interessante verklaring hoekom hy *Fragments d'un Discours Amoureux* ('n kompilasie uit wêreldliteratuur) geskryf het.

Die taal van minnaars kom voor asof gekenmerk deur 'n gees van afsondering. Iemand wat verlief is is alleen in 'n wrede wêreld. Dit is wreed omdat dit lyk asof so baie omstandighede skeiding of vervreemding van die geliefde veroorsaak. Die minnaar skep deur sy fantasie 'n alternatiewe wêreld waarin die beeld van die beminde alles bepaal. Die minnaar is vol hoop en vol vertwyfeling, hy wag; en moet die tyd omkry met woorde van verwagting aangaande 'n nuwe lewe, en dikwels met tranes.

In sy boek word ruimte aan mistici afgestaan. Hulle het veel van die taal van profane liefde oorgeneem, maar self ook bydraes gemaak – onder andere Jan van die Kruis. Sy misties-erotiese poësie het wêreldbekend geword. Evelyn Underhill sê dat dit vreemd sou wees indien hy nie nog altyd vir minnaars 'n ding of twee kon leer nie, aangesien hulle eindige passies slegs die flou weerspieëling is van sy oneindige, en hulle beminde die onvolmaakte simbool van sy Eerste en enigste Skone...

Tydens die lewe van Hadewych was troebadoers die skeppers van die taal van hofflike liefde. Hadewych (die Nederlandse mistikus) neem hulle taal oor, net soos Jan van die Kruis die Spaanse baroktaal van die liefde oorneem. Dis nie dat alle mistici van sulke taal (p. 39) gebruik gemaak het nie; om die waarheid te sê lyk dit asof in ons eie tyd dit ook nie meer paslik is nie, want soos Roland Barthes bemerk skram mense daarvan weg.

Die weersin wat erotiese mistiese tekste in die huidige tyd dikwels blykbaar opwek (en die moderne insinuasie dat mistici seksueel gefrustreer is) is te wyte aan nie net die gebrek aan 'n kontemporêre liefdestaal nie, maar ook 'n siening van mistiek wat dit prysgee aan die gebied van die gees, met die uitsluiting van alles wat as fisies of profaan gesien kan word.

Indien enige iets nietemin duidelik uit die mistiese geskrifte blyk is dit dat die hele persoon by mistiek betrokke is – dus ook die passies en begeertes. Volgens die outeur is dit die wens om van die mistiese gewaarwording iets absoluut suiwers, op suiwer geestelike vlak, ontdaan van alle liggaamlikheid en gevoel en stemming te maak wat dit op die ou end laat misluk as 'n stukrag in iemand se lewe. Blote abstrakte, intellektuele of intuïtiewe gewaarwording is doods en kragteloos. Die egte mistiese gewaarwording is vir die subjek van binne af beleef soos 'n stimulant, 'n dwelmmiddel (vandaar die ekstase, dat die mistikus wat nie 'n al te sterk gestel het nie in 'n beswyming skynbaar bewusteloos neerval), dit is die verlossing van die grootste pyn, 'n vervoering, 'n gevoelige kind se eerste fiets, die bereiking van jou diepste en mees

verhewe ideaal. Die mistiese gewaarwording is van buite af gesien soos hoe die volgende vir omstanders voorkom: histerie, wat maklik massahisterie word, geboorte, dood, moord, 'n kernbomontploffing, 'n wonderwerk. Dit is soos die neerdaling van die Gees in 'n charismatiese kerk, behalwe dat in laasgenoemde geval die mistiese gewaarwording nie net *soos* dit is nie, maar dit dikwels ook *is*. Dit is soos wanneer iemand 'n mooi sekmaat sien en die vorm en kleur en gevoel en optrede van die persoon se liggaam daardeur verander. Dit moet sekerlik wees dat net soos tydens geslagsomgang sekere hormone deur die kliere afgeskei word wat die lyf aktiveer, sekere hormone ook as gevolg van die mistiese gewaarwording afgeskei word. Navorsing in verband hiermee is moeilik maar moontlik. Want wanneer gaan die mistiese gewaarwording plaasvind? Tydens meditasie? Dikwels nie. Dit kan selfs endorfiene wees, of 'n hoë mate van ooreenkoms daarmee hê, wat ook tydens sterwe afgeskei word. Om terug te keer na Borchert: Teresa van Avila het volgens hom opgemerk daar net *een* liefde is. Mistici streef beslis na suiwerheid, maar dit is van dieselfde tipe as wat nodig is om teerheid in gewone menslike liefde te bereik. Hulle suiwerheid is op verre na nie preutsheid nie. En tog sal 'n mens die erotiese tekste verkeerd interpreteer as jy hulle simboliese sy nie insien nie. Bernard van Clairvaux, die skepper van 'bruidmistiek' verduidelik dat hy sy mistiese ervarings in die taal van liefde weergee omdat hy deur 'n baie ooreenstemmende begeerte aangespoor word.

Hy wys ook op die verskil tussen die twee soorte liefde:

Wag net so 'n bietjie voor jy tot die gevolgtrekking kom dat ek die vereniging van die Ewige Woord met die getroue siel as iets fiseks of iets wat deur die verbeelding geteken kan word beskou. Nee, ek praat saam met Paulus wanneer hy sê 'Hy wat met die Here verbind is is een gees'. Ek doen my bes om die vereniging van geestelike met geestelike in menslike woorde te klee, die verrukking van 'n suiwer siel in God en God se genadige neerbuiging tot haar...

Oor die algemeen kom liefdetal (p. 40) in Westerse mistiek voor vanaf die twaalfde eeu deur die Baroktydperk. Ons tref dit ook in die Ooste aan, veral in Krisjna-mistiek, en tot die hoogste mate in die Soefisme van Islam. Dit is altyd simbolies.

Underhill (1911, p. 128) het die volgende ophelderende woorde oor mistici en die simboliek waarvan hulle gebruikmaak geskryf. Dit kom tot 'n mate ooreen met die indeling van Ghose hoër op: In ooreenstemming met hoe iemand se instink hom inspireer om die Absolute Realiteit wat hy ken en begeer te beskryf, dit wil sê as 'n Plek, 'n Persoon of 'n Toestand – al drie natuurlik maar gedeeltelike en ontoereikende oorsettings van die een Onbeskryfbare Waarheid – sal hy geneig wees om 'n simbolisme van een van die volgende drie tipes sy eie te maak:

A. Diegene wat die Volmaakte vir hulle as 'n heerlike visioen buite hulle en baie ver weg voorstel, wat in die leer van Emanasies iets vind wat aansluit by hulle innerlike ervaring, sal voel dat hulle intrede in die realiteit 'n tog is, 'n inspannende reis vanaf die stoflike na die geestelike wêreld. Hulle beweeg weg van die sintuiglike lewe, eerder as om dit te verander in 'n ander vorm. Die ekstases van hierdie soort mistici...kom ooreen met 'n vlug na blyer en soeter lande wat ver weg is...

B. Vir diegene vir wie mistiek bo alle dinge 'n intieme en persoonlike verhouding is, die bevrediging van 'n diep begeerte – wat saam met Gertrude More kan sê 'nooit was daar of kan daar so 'n liefde soos tussen 'n nederige siel en U voorgestel word nie' – sal terugval op beelde wat tot 'n groot mate uit die taal van aardse hartstog verkry is. Aangesien die Christelike

godsdien nadruk lê op die persoonlike aspek van die Godheid, en in Christus so 'n voorwerp van intimiteit, toewyding en begeerte verskaf, beskryf 'n ontsaglike aantal Christelike mistici hulle ervarings deur van 'n simboliek van hierdie tipe gebruik te maak.

C. Diegene wat bewus is van die Goddelike – eerder as van 'n Transendente Lewe – wat immanent is in die wêreld en die self, en van 'n vreemde geestelike saad in hulle, deur die ontwikkeling waarvan die mens, terwyl hy na hoër vlakke van bewussyn en karakter beweeg, sy lewensdoel bereik, sal (p. 129) die mistiese lewe sien as veronderstellende eerder innerlike verandering as 'n uiterlike soektog. Hervorming is hulle wagwoord, en hulle sal simbole van groei en tranmutasie kies en saam met Katharina van Genoa sê 'my Wese is God, nie deur eenvoudige deelname nie, maar deur 'n ware transformasie van my wese'.

Hierdie drie groepe mistici staan dan vir drie tipes temperament; en ons kan as hulle kenmerkende vorms van simboliese uitdrukking die volgende neem: die Mistiese Soektog; die Huwelik van die Siel; die Groot Werk van die Geestelike Alchemiste.

* * *

Samevattend kan die volgende gesê word: Die mistikus is oor die algemeen geïnteresseerd in gemeenskap met God en nie in kommunikasie nie. Tog moet hy kan kommunikeer indien hy sy gewaarwordings wil meedeel. Laasgenoemde word waarskynlik makliker deur praat as skryf oorgedra. Nie-taalklanke kan moontlik ook mistiese inhoud oordra. Mistiese taal is 'n poging om die onuitspreeklike te verwoord, is kenmerkend paradoksaal en beelde, vergelykings en simbole word in die poging aangewend. Om verstarring te voorkom soek die mistikus gedurig na nuwe beelde en ontken oues. Die *silentium mysticum* maak gebruik van die negatiewe benadering van stilte. Ook dit word genegeer. Mistiek is nie 'n vorm van doktrinêre denke nie, maar 'n getuienis. Alle mistici verklaar dat hulle onkundig is aangaande die wese van God. Verskillende name word egter aan die Grootste Realiteit gegee. *Absolute*, *Alles-is-Een*, die *Self*, die *Lewensvonk*, *Jy*, *Geliefde*... Mistiese taal beskryf dieselfde realiteit as die van teologiese taal maar op 'n ander manier. Die uiteenlopende gebruik van taal kan toegeskryf word aan verskille in kultuur. Elke voorwerp om die mens behoort volgens die mistiek beskou te word as 'n simbool van die wêreld se ewige Grond, van elke handeling behoort 'n sakrament gemaak te word om die mens te leer hoe om op te tree. Simbole wys buite hulle uit, neem deel aan dit waarna hulle wys, open aspekte van die werklikheid wat eers vir die mens geslote was, ontsluit dimensies van die siel wat ooreenstem met die werklikheid. Ghose verdeel mistiese simboliek in die Simboliek van Goddelike Boodskappers, die Simboliek van Liefde en Huwelik en die Simboliek van die Reis. Son- en vuursimbole kom in oorfloed voor. Behalwe die uiterlike sintuie is daar ook die innerlike sintuie waarmee manifestasies van God en sy boodskappers waargeneem kan word. Die hele persoon is by mistiek betrokke, ook die hartstogte en begeertes. Underhill tipeer mistiese simboliek as die Mistiese Soektog, of die Huwelik van die Siel, of die Groot Werk van die Geestelike Alchemiste.

MISTIEK, DIE SOSIALE LEWE EN DIE OMGEWING

Die verhouding tussen mistiek en norme, asook die negatiewe en positiewe benaderings wat deel uitmaak van die etiese mistiese weg of die mistiese weg van goed en kwaad word onder andere in hierdie hoofstuk bespreek. Die moontlikheid van 'n toekomstige sosiale orde wat op mistiek gebaseer is, in plaas van op tegnologie en die nihilisme waarop dit uitgeloop het, word ook na vore gebring. Mistiese teenkulture wat binne bepaalde onbevredigende gevestigde kulture ontstaan word behandel, asook die gewysigde siening van mistici en mistiek in die tegnologiese eeu. Ook die nodigheid van mistiek vir die bewaring van die omgewing kom ter sprake.

Die mistici en die sedelike lewe

In etiek is die idee die norm wat menslike handeling aan willekeurige sedelike opinies onttrek en sekerheid verleen. Die etiese idee het volgens sommige sedekundiges, byvoorbeeld die Nederlander Bakker, absolute geldigheid, selfs al is die realisering daarvan in die kring van dae 'n selde voorkomende verskynsel. Die meeste moderne mistici wat ook filosofiese ingestel is sal nie die absolute geldigheid van vasstaande norme aanvaar nie. Volgens Bakker het Plato het hom sy lewe lank die ideaal van 'n sedelike verwerking van die idee voor oë gehou... Die mens sal daarna moet streef om in die empiriese wêreld *prakties* die doel te bereik wat hy *teoreties* verstaan. Anders gestel lê die aprioriese kennis van die idee van die goeie hom steeds die plig op om hierdie goeie in die onderskeie sektore van die lewe met die inset van sy hele persoonlikheid na te jaag... Die idee van die goeie is die hoogste in die hiërargiese ryk van immer geldende norme. Plato se etiek staan sentraal rondom hierdie hoogste goeie. Dit onttrek sig aan elke definisie. Om dit te benader moet Plato gebruik maak van van 'n gelykenis waarin hy die goeie illustreer met die beeld van die son. Soos die son die oorsaak is van sien en daardeur self ook gesien word, so maak die hoogste idee dit nie alleen moontlik dat voorwerpe geken kan word nie maar verskaf ook aan hulle bestaan. Maar die goeie self lê bokant bestaan en kenning... Die moraal van Plato het, hoe rasioneel dit ookal op sommige punte is, 'n sterk mistiese inslag. 'n Denkende relasie met die ander idees en die skouing van hulle syn is miskien moontlik, maar in die geval van die idee van die goeie, waarop al die ander idees gerig is, is 'n direkte [rasionele] kontak nie moontlik nie. Die idee van die goeie is nie verstaanbaar nie, maar is die grond van die verstaanbare. Dit is geen norm nie, maar die grond van alle norme. Benadering daarvan is slegs op indirekte wyse moontlik – trapsgewys, oor die verskillende aspekte daarvan in die dialektiese kenproses. Selfs vir die suiwerste skouende geestesoog is dit nog met moeite sigbaar. Uit die bepaling van die idee van die goeie volg dat nie net die veelheid van al die ander goeies met dit korreleer nie, maar in wese alle positiewes. Dit is verder nie net eties gekwalifiseer nie maar ook kenteoreties en esteties. Dit omspan as hoogste prinsipe alles wat is en gee rigting daaraan.

Dit is vir Plato van die grootste belang om die empiriese gedragsvoorwaardes van die daaglikse lewe aan sy ideëleer te verbind. Veronderstel dat ons met betrekking tot morele gedrag asook wetenskap en kuns alleenlik goddelike en dus teoretiese kennis sou besit, dan sou ons daaglikse lewe hom moeilik skik na die volmaaktheid daarvan (Bakker 1957, p. 46 - 48).

Volgens Spencer (1963, p. 333) word dit deur die mistici van alle wêrelddele aanvaar dat indien ons die doel van ons bestaan wil bereik, daar 'n diepgaande sedelike verandering in ons moet plaasvind wat in ons hele lewe tot uitdrukking moet kom.

Dit is volgens die outeur egter nie al die mistici van die verlede wat dit aanvaar het nie

en veral nie die mistici in die Weste vanaf ongeveer die helfte van die twintigste eeu nie. Volgens Borchert (1994, p. 83) probeer *radja jogha* om inkomende impressies op die denke en hart ten einde te bring, om die beoefenaar te isoleer van die tydstream, om verlede tyd uit die onbewuste te vee. Hierdeur word bewustheid van skuld uitgewis. Ander religieë probeer skuld verwyder deur rituele soos die sondebok en die bieë. Spencer stel dit so dat dit lyk asof alle mense, om by die intuïtiewe, die mistiese gewaarwording en eenwording met die Absolute uit te kom, hulle moet dwing om goed te wees en goeie dade te doen. Volgens die outeur is die hoogste goeie van die mistikus egter vereniging met die Absolute. Indien die mistikus met die Absolute wil verenig met die doel om sy medemens beter te kan help is hy nie 'n mistikus nie maar 'n humanis. Enige absolute voorwaarde om by die Absolute uit te kom, neem self die plek van die Absolute in. Waarskynlik sien Spencer die verband tussen mistiek en etiek op so 'n wyse omdat hy hom op die studie van die ouer mistici binne hulle religieuse verband toegespits het. Toe het konvensionele godsdiens nog 'n groter sedelike invloed op die wêreld gehad. Dit was moontlik en is tot 'n mate waarskynlik nog steeds moontlik om die saak so te benader, maar dit kan beslis anders ook wees. Indien die mistiese gewaarwording of mistiese gewaarwordings eerste tot jou kom, sal jy baie minder moeite hê om goed te doen, want jy het 'n nawerkende bevrydende gevoel van die gewaarwording oorgehou. Dit kan dan selfs die wonderlikste natuurlikste vervulling wees om goed te doen. Indien die 'spontane' mistiese gewaarwording egter wegbly sal jy een van die mistiese weë, waarvan die weg van die sedelikheid maar een is, moet volg. Hierdie sedelike transformering het volgens Spencer (1963, p. 334) 'n positiewe en 'n negatiewe aspek.

Die negatiewe aspek word beskryf as 'suiwering' (Engels: purgation). Dit is die suiwering van ons wese deur die eliminasië van al daardie kwaliteite en houdings wat ons terughou, wat ons skei van God, wat ons onderwerp aan die oorheersing van die eng self en die uiterlike dinge. Trots of hoogmoed, woede, selfliefde, selfgelding in al sy vorme moet laat vaar word. Daar word soms gesê dat nederigheid of die afwesigheid van hoogmoed en selfgelding die fondament van alle deugde is. Net so essensieel is lydsaamheid, die geduldige verduring van onreg, die oorwinning van gegriefdheid of verbittering ten spyte van benadeling. Onder die Hindoes en Boeddhiste word *ahimsa* of onskadelikheid beskou as 'n basiese lewensbeginsel. Daar word gewoonlik erken dat askese in die sin van selfdissipline wat lei na selfoorwinning essensieel is. Die outeur wil egter net weer herhaal dat dit miskien 'n goeie formule is vir die Middeleeuse Christelike Weste, maar vandat die mistiek uit ander dele van die wêreld bestudeer is, en idees van die twintigste eeu daarop ingewerk het, dit glad nie meer algemeen geldig is nie. Aangesien dit verder volgens Spencer 'n feit is dat ons in die sintuiglike wêreld lewe, vind ons volgens die mistici dat daar in ons natuur 'n voortdurende neiging is om toe te gee aan die mag wat hierdie wêreld op ons uitoefen en dus ons innerlike vryheid te verloor. Om hierdie gevaar die hoof te bied, moet ons onverbondenheid leer. Mistici gaan soms baie verder as dit: die sintuiglike wêreld word nie net as 'n bron van gevaar en versoeking ervaar nie, maar as 'n krag wat werklik die lewe van die gees vyandiggesind is. Wat dan nodig is, is algehele versaking van die wêreld en sy bande; die ideale lewe is die lewe van die hermiet of kloosterling. Dus kry ons die opkoms van afgesonderde gemeenskappe van ongehudes, soos die Orfiste en die Essene, en die groei van die kloosterwese in die Hindoeïsme, Boeddhisme, Taoïsme en Christendom. Die huwelik, hoewel toelaatbaar vir die oningewyde aanhangers van hierdie godsdienste, soos in sommige Esseengemeenskappe, word gesien as 'n toegewing aan die swakheid van die vlees. In die Hindoeïsme vind, afgesien van die kloosterordes, die aandrag tot uiterste askese of wêreldversaking uitdrukking in die ideaal van die *sannyasi*, wat swerwend los bly van die wêreld. Onthou egter dat, in ooreenstemming met die viervoudige lewenskema wat volgens tradisie deur

die Hindoes erken word, die *sannjasi* iemand is wat as vader in 'n gesin die gewone lewe van 'n huishouer deurloop het. Die lewe van die huishouer word dus erken as 'n nodige stadium van ontwikkeling.

Dit wat die negatiewe aspek van die sedelike verandering betref. Positief benader is die kenmerkende beginsel van mistiese sedelikheid volgens Spencer (1963, p. 334) universele liefde. Volgens die outeur is dit goed dat hy hier skielik van mistiese sedelikheid praat, want 'n mens sou ook kon praat van mistiese denke en mistiese kuns. Dit gaan egter nie goed saam met sy voorgaande gedeelte waar dit voorkom asof hy van sedelikheid die primêre mistiese weg maak nie. In die Hinajana Boeddhisme word liefde volgens hom beklemtoon as 'n nodige middel waardeur ons bevry word van die boeie wat ons ketting aan die individuele lewe. Die outeur is egter van mening dat liefde nie as middel gebruik kan word nie. Jy ontdek net dat jy dit het of nie het nie. Spencer gaan verder deur te sê dat onder sekere ander mistici liefde die uitkoms is van die eenheid wat die mens bind aan sy medemens. Vir die outeur klink dit meer aanvaarbaar, maar so gesien het liefde 'n sosiale en seksuele oorsprong. Dit is volgens Spencer die manifestasie van sy hemelse natuur, die vrug van Godrealisasie of van deelname aan die goddelike Liefde wat uitvloei na almal. Dit is volgens die outeur al wat waar is. Liefde word volgens Spencer uitgedruk in die medelye waarmee ons die smart en lyding van ander op onself neem. Soms word dit ook uitgebrei na die dierelewe. Medelye is by uitstek kenmerkend van Mahajana Boeddhisme, met die visioen van die ewige Boeddha, die oneindige Hart van Medelye wat alle wesens omvat. Die ideaal van die Mahajana is die *Bodhisattva*, wat hom nie net een is met almal voel en die las van hulle skuld en lyding met hulle deel nie, maar hom ook wy aan die realisering van universele verlossing. Selfs *nirwana* wat hy deur sy goedheid verdien het offer hy op ter wille van die bevryding van sy medemens en gaan dit nie binne totdat alle wesens verlos is nie. Dan is *nirwana* soos die outeur dit sien nie so belangrik soos die mens se verlossing nie en kan hierdie benadering nie van die Boeddha afkomstig wees wat eers self verlos is voor hy vir ander die weg aangedui het nie.

Onder die mistici wat aanvaar dat die mens se lewe in die gemeenskap en gesin 'n regmatige plek in geestelike groei het, vind die sedelike lewe sy uitdrukking nie net in goedheid en medelye nie, maar in die toewyding van die take en verhoudings van die alledaagse lewe aan die hoër gesag. Selfs waar wêreldversaking gesien word as die hoogste ideaal, word gedragsreëls vir die algemene lewe voorgeskryf. Terwyl die nadruk van Plotinus, soos die van die Hermetiste en Gnostici, hoofsaaklik op die nodigheid van suiwering en innerlike onverbondenheid was, het Plotinus ook die noodsaaklikheid van die burgerlik deugde ingesien. In sy siening van die fisiese wêreld as 'n goddelike skepping, wat deur die skoonheid en harmonie daarvan 'n weerspieëling van die ewige orde is, het hy die basis verskaf vir 'n ryker en meer positiewe siening van die moontlikhede van lewe in hierdie wêreld as wat hy self in meer besonderhede aangebied het. Onder die Moslem- en miskien ook Joodse mistici het die invloed van sy leer in hierdie opsig gedien om die tradisies van hulle eie godsdienste te versterk deur die geheiligdheid van aardse lewe te beklemtoon. Vir die Soefiete het menslike liefde 'n besondere waarde as 'n simbool en antisipering van dit wat goddelik is gehad. Terwyl die Joodse mistici die gebruik van erotiese simboliek vermy het, het hulle net soveel klem op die waarde van die getroude lewe gelê. Die middeleeuse Gassidim, soos Luria en sy volgelingen, het gestrenge eenvoud (Engels: austerly) as 'n hulpmiddel tot geestelike groei beoefen, maar het ook die reinheid van liggaamlike lewe gehandhaaf, wat ook in die moderne Gassidiese beweging sterk beklemtoon is. In die Hindoeïsme is teenoorgestelde tendense aan die werk. Dit word algemeen aanvaar dat die uiteindelijke ideaal die van die wêreldversakende *sannjasi* is, maar Hindoekultusse het dikwels 'n erotiese aspek

gehad, en in die Tantriese beweging word seksuele eenwording geheilig as 'n simbool van die eenwording van Sjiwa en Sjakti. In die Mahajana Boeddhisme word die ideaal van die wêreldversakende kloosterling vervang met die van die Bodhisatva, wat nie 'n kloosterling hoef te wees nie. Die aanhangers van die Suiwerlandsekte van Japan leef 'n normale lewe in die wêreld; die priesters is getroude mans. In ander Boeddhistiese sektes van die verre Ooste het die negatiewe ingesteldheid met betrekking tot die alledaagse lewe voortgeduur. Dit was dus vir Neoconfucianiste moontlik om Boeddhisme op grond hiervan uit te daag en aanspraak daarop te maak dat dit in teenstelling met die Boeddhisme die krag van hulle religie was dat dit 'n weg van innerlike onverbondenheid verskaf het wat tog die alledaagse verhoudings en take van die lewe geheilig het.

Kyk ook onder **MISTIEK EN PSIGOLOGIE, Langtermynveranderings waartoe mistiese gewaarwordings, gewoonlik via die mistiese weg, aanleiding kan gee** na wat St. Teresa van haarself gesê het.

Die moderne nihilisme

Nihilisme is Nietzsche (1844 - 1900) se naam vir die verlies aan betekenis of rigting in die mens se lewe. (Dreyfus 1993, p. 291) Indien daar volslae nihilisme sou wees, sou daar geen betekenisvolle persoonlike konflikte of publieke strydvrae wees nie. Niks sou enige gesag vir ons hê, of enige aanspraak op ons maak, of as 'n verpligting beskou word nie. In 'n nie-nihilistiese tydperk is daar iets op die spel; daar is vrae waarvoor almal sal saamstem dat dit belangrik is, self al sou hulle hewig verskil oor wat die antwoorde daarop is. Maar volgens Nietzsche was alles in sy tyd besig om om't ewe te word.

Heidegger (1889 - 1976) stem saam met Nietzsche dat 'daar nie langer enige doel is waarin en waardeur al die magte van die geskiedkundige bestaan van volke kan saamhang en in die rigting waarvan hulle kan ontwikkel nie'. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die huidige ondermyning van verbondenheid aan iets nie so veel aan 'n versuim van die individu te wyte is as aan 'n gebrek aan enige iets in die moderne wêreld wat ons kan toevertroue wen en ons kan dra nie. Die dinge wat eenmaal toevertroue opgeroep het – gode, helde, die God-mens, die optredes van groot staatsmanne, die woorde van groot denkers – het hulle gesag verloor. Gevolglik voel individue geïsoleer en vervreem. Hulle voel dat hulle lewens geen betekenis het nie omdat die publieke wêreld geen riglyne bevat nie.

Die outeur is van mening dat so iets wel skokkend en ontwrigtend sou wees, maar ook positief in die opsig dat dit tog seldsame individue wat nog iets soos 'n verlange na die volmaakte en 'n gewete het dwing om eers die saak met hulle eie geestelikheid reg te maak voor hulle ook bloot begin oorlewe. Die vergeet van die vergetelheid van Syn het nog nooit absoluut die oorhand gekry nie. Heidegger hoop te veel op die fenomenale Syn (let op die verbondenheid aan 'iets') om hom te red. Hy moet beseft dat die held Jesus Gees is, een met die Vader, of nog beter, een met Eckhart se Naakte Godheid, en dat Syn Denke is, of nog beter, Sjankaraans 'nietwee' met Wete is. Hy sê self dat denke of gevoelens of drome net sulke fenomene soos sintuiglik waargeneemdes is. Eintlik is Syn of die Absolute nóg denke soos dit gewoonlik verstaan word nóg 'n synde of fenomeen soos dit gewoonlik verstaan word. Die outeur het die vermoede dat Heidegger dit ook weet, maar hy was altyd in die sy bewuste beoefening van filosofie geneig om die klem te veel op die konkrete te lê terwyl Hegel weer onder dieselfde omstandighede geneig

was om dit te veel op die abstrakte te lê. Die redes hiervoor is ook duidelik: Heidegger was onnodig gekant en bevooroordeel teen representatiewe denke terwyl Hegel heimlik jaloers was op die abstraherende suksesvolheid van wiskunde en die natuurwetenskappe.

Om terug te keer tot die nihilisme (Dreyfus 1993, p. 312) het ons gesien dat Heidegger aanvoer dat dit slegs kan oorkom kan word deur 'n bepaalde stel met ander gedeelde, betekenisvolle belange te vind wat aan ons kultuur 'n nuwe fokus kan gee. Heidegger glo nie dat ons dit sal oorkom deur geloof in die rasonele outonomie van die Verligting nie. Hy sien die najaag van outonomie as die oorsaak van ons gevaarlike kontemporêre toestand. Hy werk die siening van die Verligting teë met 'n nie-teologiese weergawe van die Christelike boodskap dat die mens nie deur outonomie, volwassenheid, gelykheid en waardigheid alleen gered kan word nie. Heidegger meen ook dat slegs sommige gedeelde, betekenisvolle besorgdhede ons kultuur 'n fokus kan gee en ons in staat stel om berusting te weerstaan in 'n toestand wat geen hoër doel het as die voorsiening van materiële welvaart aan almal nie. Hierdie oortuiging onderlê sy aanspraak dat net 'n god – 'n charismatiese figuur, of een of ander kultuurhernuwende gebeure – ons kan red.

Heidegger sien ons huidige nihilistiese en benarde toestand as die afwesigheid van 'n god (Dreyfus 1993, p. 314) en die teken van die allergrootste gevaar. Hoe kan ons daarvan seker wees dat hy reg het? Want slegs so 'n siening van die huidige tydperk regverdig dat ons dit waag om ons opnuut aan 'n ander kulturele paradigma te bind. Is die toestand nie maar aan persoonlike en sosiale probleme toe te skryf nie? Een antwoord hierop is dat ons in hierdie geval maar vir die geperfekteerde welsynstaat sal moet wag en dan sien hoe dit gaan. As die verdedigers van die Verligting reg het, sal die ellende iets van die verlede wees, terwyl Heidegger dan waarskynlik verwag dat, na gelang die tegnologie die oorhand kry, die lyding sal toeneem. Maar Heidegger maak tog nie daarop aanspraak nie. Hy erken en vrees die moontlikheid dat elkeen eenvoudig gesond en gelukkig kan word en totaal vergeet dat hulle ontvangers van die verstaan van Syn is. Al wat Heidegger kan sê is dat so 'n vergeet van ons vergetelheid van Syn die donkerste nag van nihilisme sou wees. In so 'n onwêreld sou Heidegger nie langer kon verwag om verstaan te word nie. Slegs nou, en slegs so lank as wat hy ons ellende en ons ontvanklikheid vir 'n misterieuse bron van betekenis waardeur ons ook geskep en onderhou word weer kan wakkermaak, kan ons hoop om die krag van sy interpretasie in te sien.

Kierkegaard dink die antwoord op nihilisme is om jou eie, individuele, absolute verbintenis te maak. (Dreyfus 1993, p. 291) As jy jou self onvoorwaardelik kan oorgee – byvoorbeeld deur liefde – word dit 'n fokus vir jou hele realiteitsin. Dinge kom na vore of wyk terug tot betekenisloosheid op grond van hierdie uiteindelijke meevoel. Iemand ontdek nie sinrykheid wat reeds daar is nie. Daar is in die heelal geen basis vir so 'n soort oorgawe nie. Maar hierdie onvoorwaardelike oorgee is presies die teenoorgestelde van die aanneem van 'n objektiewe waarheid. Jy word geroep tot persoonlike, konkrete betrokkenheid – by óf 'n persoon óf 'n saak – en wanneer jy jou sien en omskryf in terme van jou toewyding daaraan verkry jou wêreld erns en betekenis. Dit is volgens die outeur ook hoe profete, mistici en ander geroepenes antwoord op die oproep van God. Hulle eie lewens het vir hulleself baie meer persoonlike betekenis as wat die lewens van ander wat nie persoonlike toewyding verstaan nie weer vir hulleself het.

Mistiek en sosiale hervorming

Volgens Radhakrishnan (1953, p. 447) is die basiese beginsel van alle demokrasie vervat in die beroemde teks: Dit is U, *tat tvam asi*. 'Dit' verwys na *Brahman*. Deur 'n mistiese gewaarwording word die menslike siel (*poeroesja*) bewus van sy identiteit met *Brahman*. Alle mense is nie eenders wat hulle psigologiese aanleg en talente betref nie. Die essensiële gelykwaardigheid van mense lê in die diepte van gees waar die weg vir elke mens oop is om sy of haar roeping te vervul. Die teks bevestig die gelykwaardigheid van elke persoon as 'n vry gees. Hierdie gelykwaardigheid verbied dat enige mens net as 'n middel behandel word en nie terselfdertyd as 'n doel op sigself nie. Hierdie gelykwaardigheid gebied 'n sosiale orde waarin daar gelyke geleenthede vir alle lede is, vir opvoeding en werk, vir gesondheid en kulturele ontwikkeling.

Radhakrisjnan se denke toon 'n mate van ooreenkoms met die van Heidegger in die opsig dat die wysiging van fisiese lewenstoestande wat teweeggebring is deur die wetenskap en tegnologie die individu onderwerp het aan 'n veranderingsproses wat meer radikaal is as ooit (p. 448) tevore in die geskiedenis. Dit het alle ouer ideale van orde laat versplinter en tipes mense opgelewer wat alle innerlikheid laat vaar het, mense wat van oomblik tot oomblik strompel deur 'n wêreld van toevallighede, tot meganiese aksie aangedryf deur primitiewe, irrasionele en oorweldigende geesdrywerye. Hierdie groot verraad wat teenoor die menslike gees gepleeg word sal tot die uiteindelijke vernietiging van die mensdom lei. Maar nou gaan Radhakrisjnan verder as Heidegger: As ons wil ontkom aan toenemende chaos moet ons 'n nuwe orde vind, gebaseer op mistiek en die mistiese gewaarwording wat gemeenskaplik aan alle religieë is, 'n orde waar die individu nie gereduseer word tot 'n blote objek van wetenskaplike navorsing nie, 'n orde waar ons hom erken as 'n vry subjek. Ons moet die basiese begrippe van hierdie nuwe orde die lewe laat illumineer, lei en vorm. Ons moet nie toelaat dat die geesteswaardes wat deur die mistiek tot stand gekom het en deur alle eeue as geldig aanvaar is agter die horison verdwyn nie. Ons moet probeer om menslik te wees in hierdie onmenslikste van alle eeue.

In 'n vroeër werk, toe die *Kalijoegha* (die huidige wêreldtydperk) nog nie vir hom so 'n vreesaanjaende werklikheid was nie, sê Radhakrishnan (1939, p. 296): Die algemene mistiese tradisie is gebaseer op 'n vaste geloof in die absolute en ewige waardes as die reëlste syndes van alles wat is, 'n vertrouwe dat hierdie waardes deur die mens geken kan word deur 'n heelhartige toewyding van die intellek, wil en gevoelens aan die groot soektog, 'n algehele onsydigheid met betrekking tot die huidige (1939) voorkeure van stamme, rasse en nasies en 'n nastrewing van die ideaal van 'n wêreldgemeenskap. Hierdie is die groot waarhede, hoe vyandig hulle ookal vir eensydige tradisies kan lyk. Hulle is die gesamentlike besit van die groot religieë, al is hulle ook dikwels verstrengel in bygelowige aanpaksels en ontoepaslikhede. Die algemeenheid van die groot feite van religieuse ervaring, hulle noue ooreenkoms ten spyte van uiteenlopende toestande van ras en tyd, getuig vir die blywende eenheid van die gemeenskaplike gees. Die mistici vorm 'n onsigbare broederskap wat deur alle lande en tye versprei is. Ten spyte daarvan dat hulle afgesonder is in ruimte en tyd reik hulle mekaar die hand en sê dat God en mens net uiterlik geskei is maar eintlik onverbreeklik een is. Die aanhangers van hierdie leer is die burgers van 'n ongebore wêreld wat nog in die skoot van die tyd is. Hulle hoort tot 'n beweging wat wêreldwyd is en hulle tempel is nie 'n sektekerkie nie maar 'n ontsaglike panteon. Die wat glo in hierdie beweging is nie eksentriekes of geïsoleerdes nie, maar net versprei, en tog verenig in hulle stryd en ideale. Hulle getalle sal toeneem indien gevestigde [maar egosentriese] belange verwyder word en daar nie strawwe vir godsdienstige oortuigings is nie. Mistiek is dáár, latent in die dieptes van die wêreld se onderbewuste. Dit is wat alle opregte en innerlike mense oor droom maar wat nog nie oor die wêreld gedaag het nie. Maar dit kom, dit is reeds onder die kim.

Die outeur is van mening dat mistici en aanhangers van mistiek voorlopig of selfs miskien nooit 'n vereniging of kerk of gemeenskap op hulle eie moet stig nie maar ongeorganiseer bly om die sug na mag en status wat die hooforsake van onenigheid, versplintering en geestelike verval is, ook van kerke, teen te werk. Dit beteken nie dat individuele mistici en aanhangers van mistiek nie moet probeer om mekaar te ontmoet en kommunikeer nie. Nog minder moet hulle hulle lampe onder maatemmers wegsteek want Gees moet die materiële deursuur en verlig.

Volgens Borchert (1994, p. 31) speel kultuur 'n groot rol in Westerse mistiek, maar dikwels in 'n negatiewe sin: die individu onttrek hom van die samelewing omdat die kultuur daarvan deur hom as te grof, te ryk of te onderdrukkend aangevoel word, of hom onverskillig laat. Wanneer hierdie houding tot 'n teenkultuur lei, sal 'n mistiese kultuur dikwels binne laasgenoemde tot stand kom. Die mistiese kultuur sal gebaseer wees op die ervaring van 'n realiteit wat genoeg inhou om die lewe se laste te verlig.

So 'n teenkultuur het baie vroeg ontstaan, dit is in die vierde eeu, toe die Christendom, wat pas die staatsgodsdienst geword het, hom beklee het met imperiale purpur, en burgerlike gesag aangewend het om (p. 32) 'n bepaalde dogma aangaande God af te dwing. Mans en vrouens het die wêreld versaak en hulle teruggetrek in woestyne en ontoeganklike gebiede waar ook belastingontduikers en voëlvryverklaardes hulle bevind het. Hulle het hulle nie veel oor dogma bekommer nie, maar ons hulle beginsels en verhale nagelaat. Hulle het die samelewing verlaat om hermiete te word, maar gasvryheid as 'n groot deug beskou. Hulle was anargisties, maar het liefde gesien as die hoogste wet in 'n koninkryk wat nie van hierdie wêreld is nie. 'n Sentrale aspek van hulle mistiek was die saligsprekinge van Bergpredikasie: Salig is die wat suiwer van hart is want hulle sal God sien. Hulle wou hulle met ander woorde afskei van die samelewing se lae waardes om 'n ander wêreld te ervaar.

'n Soortgelyke teenkultuur lê ook ten grondslag van die indrukwekkende Middeleeuse mistiek van die Nederlande. In die twaalfde eeu het baie welgestelde vroue van stand hulle onttrek aan die samelewing en huwelik. Hulle wou nie rykdom of sekuriteit hê nie, maar het in selle wat aan 'n kerk of 'n hospitaal gebou was gaan bly. Hulle was ver van preuts, maar wou nie hulle liefde tot die getroude lewe beperk nie. Indien hulle reeds getroud was, het hulle alles in hulle vermoë gedoen om hulle mans te oortuig om 'n klooster te betree. Hulle is deur die gevestigde kerk en samelewing as so 'n verpesting beskou dat baie van hulle op die brandstapel verbrand is. Hulle is Begyne genoem en dit was 'n skelwoord totdat hulle onder die beskerming van Rome gekom het. Die man wat die algemene gesindheid teenoor hulle laat verander het was Jacob van Vitry. In sy biografie van Maria van Oignies (1117–1213), 'n Begyn wat sy geestelike gids was, sê hy dat te midde van wêreldlinge hulle geestelik beskeie gebly het, te midde van prostitute hulle rein gebly het, en te midde van die harwar van die samelewing hulle die lewe van kluisenaresse gelei het.

In ons eie tyd (1994) is 'n teenkultuur met sterk mistiese trekke ook besig om te vorm. En terloops is dit net so chaoties soos sy voorganger...

Die Eerste Wêreldoorlog (p. 33) het baie mense van daardie tyd geskok: hoe was dit moontlik dat so baie mense mekaar so wreed kon uitmoor? Die belangrikste mistiese werk wat toe verskyn het was die van Martin Buber: *Ek en U*. Hierdie boek het baie gedoen om dialoog in die mistiek in te trek, sodat dit nie langer tot 'n 'ek' beperk was nie, maar uitgebrei het tot direkte kontak tussen 'n individu en die individu se medemens, wie se anderwees (Engels: otherness)

belangrik is. Soos reeds onder DIE MISTIESE GEWAARWORDING EN DIE FILOSOFIESE EN RELIGIEUSE STELSLS, **Fenomenologie en eksistensiefilosofie** genoem, is Martin Buber sterk deur die Gassidim, 'n Joodse mistiese beweging vanaf Oostelike Europa beïnvloed. Hy het gehoop om dit weer te sien opbloeï. Hierdie is 'n mistiek waarin taal 'n belangrike rol speel, en die geesdriftige opgaan in byeenkomste sentraal staan, maar waar daar ook 'n gepaardgaande aanvaarding van die hardheid van die lewe is.

Die Tweede Wêreldoorlog het nog 'n skok opgelewer, waartoe die koelbloedig georganiseerde massavermoording van Jode in 'n baie hoë mate bygedra het. Dit was 'n manifestasie van rassisme, wat godsdienste deurtrek van tradisionele voorstellings van God volgens Borchert magteloos was om te weerstaan. Dietrich Bonhoeffer het dan ook 'n Christendom sonder voorstellings van God, sonder godsdiens, voorgestaan. Hy is om die lewe gebring deur die Hitlerregime, maar sy idees het na die oorlog versprei. Een slagspreuk na Auschwitz was 'God is dood!' 'Die sien van God is die doen van geregtigheid' het die Joodse filosoof Levinas gesê. Die Transendente openbaar sig in die aangesig van die Ander, die aangesig van die wat uitgesluit is, die wat behandel word soos vreemdes en weg van ons samelewing in ghetto's saamgehoek word. Mistiek beteken dus om ontvanklik te wees, om 'n sin vir verwondering te hê, om sensitief te bly teenoor ons medemens wat anders as ons is. Slegs dan is daar 'n waarborg dat ons meer as net ons eie ego's sal sien.

Die bevrydingsteoloë van Suid-Amerika het die lyn van Levinas deurgetrek. Vir hulle beteken die Ander die onderdrukte, veral die Indiane en die kleinboere wat na die uiteindes van die samelewing verstoot is deur ekonomiese magte.

Volgens Mehta (1950, p. 406, 407 en 408) het die wetenskap vir ons in die huidige tydperk baie kommunikasiëkanale gegee waarmee ons die velde van fisiese lewe kan besproei... Maar hierdie kanale sal droog bly solank as wat die menslike individu nie gemeenskap met Realiteit ervaar nie, gemeenskap met Dit wat alleenlik aan die mens 'n visie van die fundamentele waardes, die 'sin en doel' van alle manifestasie kan gee. Dit is wat die Intuïtiewe Filosofie doen: om die wêreld van fenomene te verryk met die skoonheid van die nomenale ryk. Die grootste behoefte van die wêreld is 'n filosofiese rewolusie – die rewolusie wat lewe sal gee aan die vorms van die tegnologie...

Filosofie is die onsigbare fondament van elke eeu. Die nuwe eeu waarna ons graag wil beweeg moet dus sy fundamente goed en in waarheid gelê hê. Dit is die Intuïtiewe Filosofie wat ons hierdie fondament kan gee, want dit alleen is in staat om die oorweldigende gewig van die tegnologiese superstruktuur te dra. Soos meer en meer mense geïnspireer word deur hierdie filosofie, sal groter en groter konstruktiewe krag beskikbaar wees vir die opbou van 'n Nuwe Beskawing. Hierdie krag kan net deur die individu kom; dit kan nie deur 'n tegnologiese kunsgreep kom nie, hoe perfek dit ookal mag wees. 'n Rewolusie in die individuele lewe deur die inspirasie van 'n intuïtiewe sien van Realiteit is die enigste verlossing vir die menslike ras. Slegs 'n geïntegreerde individu kan die giere van 'n tegnologiese beskawing in toom hou.

Volgens Smith (1931, p. 1) is die mistici tydens die vroeë geskiedenis van die mistiek, soos ons dit ken, beskou as 'n binneste sirkel van toegewydes. Hulle was in besit van 'n kennis wat eerder geopenbaar as verwerf was. Dit is aan hulle geopenbaar omdat hulle oor 'n aangebore kapasiteit beskik het wat nie by die meeste mense voorgekom het nie...Die mistikus is die ware gnostikus, wat deur hierdie hoër kennis bokant die aardse kan uitstyg...en tot kontemplasie van God kom...Die mistici is die uitverkorenes van die uitverkorenes, die vriende van God, aan wie Hy die mistiese kennis skenk wat die gevolg is van intuïsie (p. 2) en nie van aangeleerde kennis

nie.

Maar soos reeds onder MISTIEK EN KUNS genoem (Borchert 1994, p. 15) is mistiek nie meer vandag uitsluitlik die gebied van die mistikus nie... Nie-mistici kan 'n gevoel hê vir mistiek net soos nie-kunstenaars 'n gevoel vir kuns kan hê. Hulle weet waarom dit gaan... en herken dit wanneer hulle daarmee in aanraking kom – nie deur hoe hulle geleer is nie, maar deur persoonlike ervaring...

Die moderne kunstenaar, Joseph Beuys het bekendheid verwerf as gevolg van die basiese beginsel wat die uitgangspunt van sy bedrywigheid gevorm het: elkeen is 'n kunstenaar. Dit beteken dat om orde uit chaos te skep en vorm aan die ongevormde te gee – die essensie van kuns – 'n normale geestesarbeid van die mens is. Dit is wat 'n politikus, 'n ekonoom, 'n joernalis, 'n onderwyser, 'n godsdienstige leier en 'n kunstenaar doen... Beuys het na vore gebring dat iets al vir 'n lang tyd in aantog was – die demokratisering van kuns. Die kunstenaar neem nie 'n spesiale plek in die lewe in, en is nie 'n spesiale soort persoon nie, maar is eenvoudig 'n padvinder wat hom- of haarself wy aan een aspek van die lewe. Mistiek (p. 16) word net so gedemokratiseer. 'n Mistikus is nie 'n superpersoon nie maar 'n wegbereider wat 'n sekere aspek van die lewe op sy eie lewenswandel van toepassing maak.

Pioniers soos hierdie is nodig vir 'n gesonde kultuur. Hulle verseker die voortgaande vitaliteit van baie aspekte van die lewe. Indien in 'n demokrasie die pionierswerk aan die politici oorgelaat word, word die waarde van die lewe bepaal deur politiek. Wat nie by politiek ingebind is nie gaan oorboord. Die lewe behels egter meer as dit. 'n Suiwer mistiese kultuur sal egter ook 'n arm en beperkte kultuur wees.

Volgens Borchert (1994, p. 4) het 'n *mistiese kultuur of mistiese teenkultuur* sy wortels in die mistiese gewaarwording, maar word geskep en onderhou deur mense wat, sonder dat hulle noodwendig 'n mistiese gewaarwording van hulle eie gehad het, in een of ander vorm van mistiek die nastrewing van die hoogste kultuurwaardes sien. Parrinder (1976, p. 4) sê ook soos Borchert dat daar aanspraak op gemaak word dat mistiek nie net 'n voorbeeld en inspirasie is wat vanaf die enkeles na die vele uitgaan nie, maar iets is waarin die meeste mense kan deel.

Mistici lê volgens die outeur baie klem daarop dat die verbetering van die breër sosiale lewe berus op die verbetering van individue se eie innerlikes. Ook Krisjnamoerti (1969, p. 1) sê byvoorbeeld dat die mens innerlik totaal moet verander as hy die samelewing wil red, maar dat elkeen by homself moet begin. Kübler-Ross (1975, p. 3) is van mening dat ons in die dekades wat kom moontlik een heelal, een mensheid, een religie sal sien wat ons almal in 'n vreedsame wêreld verenig, maar dat dit *elke mens* (kursivering deur outeur) se plig is om die grondslag vir hierdie toekomstige generasie te lê... Die psigoloog Maslow (1971, p. 172) sien ook in dat sosiale verandering by menslike innerlikes begin, maar gaan dan oor na onderwys en opvoeding. Hy sê: Indien ons bewus genoeg is van wat ons doen, dit is indien ons ook filosofies genoeg is in die sin van iets met insig benader, dit vir ons moontlik kan wees om van daardie gewaarwordings wat die maklikste ekstase oplewer, wat die maklikste openbarings, illuminasie, heil en verrukking oplewer, gebruik te maak. Dit kan vir ons moontlik wees om hulle as 'n model te gebruik om die onderrig van die vak geskiedenis of enige ander onderwys te herevalueer.

Goeie onderwys in musiek, kuns, dans en ritme is baie nader as die gewone kernleerplan aan die tipe opvoeding wat ek (Maslow) van praat, dit is om ook van jou identiteit bewus te word. (Kyk na wat Maslow nog hieroor sê onder MISTIEK EN PSIGOLOGIE, **Stimuli wat aanleiding gee tot mistiese gewaarwordings** en MISTIEK EN NATUURWETENSKAP, **Die**

mistiese gewaarwording en die beoefening van natuurwetenskap.) Indien opvoeding dit nie doen nie, is opvoeding nutteloos. Opvoeding is om te leer om te groei, om te leer waarnatoe om te groei, om te leer wat goed en sleg is, wat gewens en ongewens is, wat om te kies en wat om nie te kies nie. Op hierdie gebied van intrinsieke onderwys dink ek dat die kunste, veral die wat ek genoem het, so na aan ons psigologiese en biologiese kern lê, so na aan hierdie biologiese identiteit is, dat eerder as om aan hierdie kursusse as 'n soort geklitste room of luukse te dink, hulle basiese ervarings in die opvoedkunde moet word. Ek bedoel dat hierdie soort opvoeding 'n kykie tot in die oneindige, tot in uiteindelijke waardes kan wees. Hierdie intrinsieke opvoeding kan sekerlik kunsonderrig, musiekonderrig en dansonderrig as kern hê. Ek dink dans is die een wat ek vir kinders sou kies. Dit is die maklikste vir kinders van twee, drie of vier jaar – net eenvoudig ritme. Sulke ervarings kan baie goed dien as die model waarmee ons miskien die res van die skoolleerplan kan red van die waardevry, waardeneutrale, doellose betekenisloosheid waarin dit verval het.

Maslow sê ook (1971, p. 186): As dit dan waar is dat die S-waardes (Kyk by **MISTIEK EN PSIGOLOGIE, *Humanistiese psigologie***) so noodsaaklik is soos vitamene en liefde, en as hulle afwesigheid jou kan siek maak, dan lyk dit asof wat mense vir duisende jare oor gepraat het as die religieuse of platoniese of rasonale lewe 'n baie basiese deel van die menslike natuur is. Die mens is 'n hiërargie van behoeftes, met die biologiese behoeftes aan die basis en die geestelike behoeftes aan die top. Anders as die biologiese behoeftes is die S-waardes egter nie hiërargies in en uit hulleself nie. Die een is so belangrik soos die ander, en elkeen kan gedefinieer word in terme van al die ander. Waarheid moet byvoorbeeld volkome, esteties, omvattend en, vreemd genoeg, snaaks in 'n Olimpiese goddelike sin wees. Skoonheid moet waar, goed, omvattend ens. wees. Indien die S-waardes almal definieerbaar in terme van mekaar is, weet ons uit faktoranalise dat een of ander algemene faktor hulle almal onderlê... Die S-waardes is nie aparte hope stokke nie, maar eerder die verskillende fasette van een juweel. Beide die wetenskaplike wat hom toewy aan waarheid en die advokaat wat hom toewy aan geregtigheid is toegewy aan dieselfde ding...

'n Interessante aspek van die S-waardes (p. 187) is dat hulle baie van die tradisionele digotomieë transendeer, soos selfsugtigheid en onselfsugtigheid, vlees en gees, religieus en sekulêr. As jy die werk doen wat jy liefhet en toegewy is aan die waarde wat jy die hoogste hou, is jy so selfsugtig as kan kom, en tog ook onselfsugtig en altruïsties. As jy waarheid as 'n waarde so jou eie gemaak het dat dit net so 'n deel van jou is soos jou bloed, sal, wanneer 'n leuen op enige plek op die wêreld vertel word, dit jou seermaak wanneer jy daarvan te wete kom. Jou omvange strek nou baie verder as jou persoonlike belangesfeer om die hele wêreld in te sluit. Indien 'n onreg gepleeg word teenoor 'n persoon in Bulgarye of Sjina, word dit ook gepleeg teenoor jou. Alhoewel jy nooit die betrokke persoon mag ontmoet nie, kan jy sy misleiding aanvoel as jou eie.

Dink aan die digotomie van religieus en sekulêr. Die vorm van godsdiens wat my as kind aangebied was het so belaglik voorgekom dat ek alle belangstelling in godsdiens laat vaar het en geen begeerte ervaar het om 'God te vind' nie. Tog praat my godsdienstige vriende, ten minste die wat anderkant die boerse siening uitgekom het dat God 'n vel en 'n baard het, van God op die manier wat ek oor S-waardes praat. Die vrae wat teoloë deesdae as van primêre belang beskou is vrae soos die sin of betekenis van die heelal en of die heelal in 'n rigting stuur of nie. Die soeke na volmaaktheid (Engels: perfection), die ontdekking en aanklewing van waardes is die essensie van die godsdienstige tradisie. En baie godsdienstige groepe begin openlik verklaar dat die uitwendige tooisels van godsdiens, soos om nie op 'n Vrydag vleis te eet nie, onbelangrik, selfs nadelig is, aangesien dit mense verwar met betrekking tot wat godsdiens werklik is, en

weereens begin om hulle in die praktyk maar ook teoreties aan die S-waardes te wy.

Mense wat die S-waardes geniet en hulle daaraan wy geniet ook hulle basiese behoeftebevredigings meer want die S-waardes heilig die behoeftebevredigings. Vir minnaars wat mekaar in terme van die S-waardes sien sowel as in terme van behoeftebevrediging, word seksuele gemeenskap 'n heilige ritueel. Om die geestelike lewe te leef, hoef jy nie vir tien jaar op die bokant van 'n pilaar te sit nie. Om in staat te wees om in die S-waardes te lewe maak op een of ander manier die liggaam en al sy aptyte heilig.

Indien ons die wakkermaak en verwesenliking van die S-waardes as 'n meerdere opvoedingsdoel sou beskou, wat maar net 'n ander aspek (p. 188) van selfaktualisering is, sal ons 'n groot florerings van 'n nuwe soort beskawing sien. Mense sal sterker wees, gesonder, en tot 'n groter mate verantwoordelikheid vir hulle lewensloop aanvaar. Met groter persoonlike verantwoordelikheid vir jou persoonlike lewe, en met 'n verstandige (Engels: rational) stel waardes om jou in jou keuses te lei, sal mense begin om aktief die samelewing waarin hulle hulle bevind te verander. Die beweeg na psigologiese gesondheid is ook die aanloop tot geestelike vrede en sosiale harmonie.

Mistiek en die omgewing

Om hulle eie standpunt dat nie-dualisme die waarheid aangaande realiteit blootlê te steun, beroep diep ekoloë hulle dikwels op kontemporêre wetenskaplike tendense wat verby atomisme, meganisme, die mensheid-natuur dualisme en reduksionistiese materialisme lei en die weg open vir die verstaan van natuurlike prosesse as innerlik verwante, holistiese gebeure. Naess meen egter (Zimmerman 1993, p. 262) dat diep ekoloë in gedagte moet hou dat wat wetenskaplikes bedoel met die 'innerlike verwantskap' van gebeure nie noodwendig (outeur: *beslis* nie) dieselfde is as wat Boeddhiste met leë, vanself verskynende fenomene bedoel nie. Buitendien kan wetenskaplike gevolgtrekkings aangaande die onderlinge verbande tussen dinge nie uit sigself na die 'medelye' (van Boeddhisme en Naess) of na die 'sorg' (van Heidegger) om 'dinge in vrede te laat' lei nie. Wat vir sulke medelye of sorg (Zimmerman 1993, p. 263) nodig is is *direkte insig* in die verwantwees van dinge, insig wat die innerlike struktuur van die een 'persoon' wat die *gawe* van insig ontvang het *transformeer* (kursiverings deur outeur).

Die vraag van of en hoe die tegnologiese transformering van die natuur teengestaan moet word, word deur die volgende vraag gekompliseer: Verskaf 'n fenomenalistiese ontologie en die leer van *anatma* (geen bestaan van die self, geen essensie nie) 'n basis vir die kriticisering of bekamping van die tegnologiese ontsluiting van entiteite? Volgens die outeur sekerlik nie – dit is nie genoeg met die redelike verbind en dus nie sterk genoeg daarvoor nie. Die nadraai van 'n fenomenalistiese ontologie is die *laissez-faire*, die *much ado about nothings*, die wortellose epifenomene of lewende spoke van die postmodernisme. Toe Heidegger gepraat het van die selfbeperkende gedrag van plante en diere het hy volgens Zimmerman bedoel dat lewende dinge hulleself organiseer en voortplant in ooreenstemming met perke wat glad nie 'n funksie is van die historiese (en dus evolusionistiese – outeur) wêreld waarin bome en bye 'toevallig' (aanhalingstekens deur outeur) ontsluit is nie. Vermoedelik skend die moderne tegnologie hierdie selfbeperkende vermoë – 'n vermoë wat lyk asof dit 'essensieel' of ten minste 'eie' aan die organismes onder bespreking is – deur die organismes soos masjiene te behandel. Maar tog, Heidegger, soos die Boeddhiste en Naess, verwerp ook die begrip essensie. Wat is dan verkeerd met die tegnologiese ontsluiting van dinge?

Heidegger sou antwoord dat 'n selfverbergende dimensie eie aan dinge is, 'n dimensie

wat hy 'aarde' genoem het. Vir die oplossingsvermoë van die lense van ons denkkapparaat bly hierdie 'aarde' altyd tot 'n mate uit fokus, veral vir die berekenende ontsluiting van die moderne tegnologie. Tog kan die 'wet van die aarde' ook nie verstaan word as 'n 'grond' vir dinge soos ewige essensies verstaan word nie. Die status van 'aarde' in die denke van Heidegger behoef dus verdere opheldering. (Zimmerman 1993, p. 263)

Wat die tegnologiese ontsluiting van dinge aangaan, redeneer Boeddhiste dat selfs al sou alle wesens bloot tydelike, ervaarbare gehele of *Gestalten* wees, hulle nietemin kan voel. Dit is verkeerd om, met die hopelose tegnologiese soektog wat streef na onsterflikheid, almagtigheid en permanentheid van die ego, gevoelige wesens pyn op te lê. Omdat sommige wesens blykbaar meer 'gevoelig' is as ander, beklemtoon baie Boeddhiste dit dat die lyding van mens en dier versag moet word. Maar Boeddhiste bly ook daarby dat aangesien alle wesens verwant is, gevoel nie tot sekere soort wesens beperk kan word nie, veral wanneer die beperking aanleiding gee tot 'n hiërargiese skema wat die baasspeel van sekere entiteite oor ander regverdig. Dit is duidelik dat kwessies aangaande watter tipe lyding mense nie-mense mag laat ondergaan ten einde hulleself van voedsel, kleding en behuising te voorsien belangrik en netelig is (Zimmerman 1993, p. 263).

Volgens die outeur is dit reeds deur nog maar net van wetenskaplike gegewens gebruik te maak al nie meer 'n probleem nie. Eerstens mag die mens geen dier (moenie vergeet dat die mens biologies ook 'n dier is nie!) pyn of lyding laat ondergaan nie omdat die dier senuweestelsel, insluitende waarneming, gevoel en begripsvermoë reeds te hoog ontwikkel is. Tweedens is plante basies in die voedselketting. Om te lewe is mense en diere van plante afhanklik. Dit is noodsaaklik dat die mens onmiddellik afsien van die bloedvergieting- en abattoir-skakel in sy voeding en direk van plante leef indien hy wil hê dat die aarde nie verder op hom moet wraakneem nie. Indien die Boeddhiste dan nog sou protesteer dat plante ook gevoelig is, is die outeur se weerwoord dat plante dikwels baie moeite doen om hulle vrugte vir die mens aantreklik te maak sodat laasgenoemde kan help met die saadverspreiding en voortlewing van die plante. Die Boeddhiste kan dus maar net vrugte eet. Hulle het die plante se toestemming en dit sal hulle boonop blakend gesond maak. Om verder aan die *much ado about nothing* deel te neem: Indien plante se takke en sade lewe, lewe klippe ook (hulle kristalliseer uit magmas), en dan sal die Boeddhiste moet lig loop as hulle nie die klippe en grond wil seermaak nie. Vir die sensitiewe persoon wat nie daarvan kan afsien om diere te eet nie is daar egter redding in die vorm van 'n ritueel, wat in isolasie, sonder iemand anders se teenwoordigheid, voltrek moet word: Hy of sy moet (1) 'n offerplek kies of voorberei – 'n belangrike stap wat volkome bewus en wetend gedoen moet word (2) met oë wyd oop reguit in die offerdier se oë kyk (3) die offerdier seën (4) die offerdier persoonlik met 'n mes doodmaak, en (5) dan kan die persoon maar die dier gaan eet en sal ook nie weer aandadig aan verdere bloedvergieting wees nie. Vir onsensitiewe mense wat vleis eet is daar geen genade nie; Syn sal ten volle op hulle wraak neem.

Die Boeddhisme, Heidegger en Naess redeneer dat deur die illusie van permanente selfheid, soos 'n ballon deur dit te prik, te laat bars, die mens sal bevry van die waansinnige najaag van algehele kontrole (Zimmerman 1993, p. 264), en dus die oplê van lyding aan ander sal verlig. Dit is volgens die outeur dan ook 'n ritueel wat die individu kan probeer om van sy eie-ek ontslae te raak. Sit die onopgeblaasde ballon op 'n tafel neer, lê jou handpalm daarop en sê hard en duidelik: *Dit is my ego*. Blaas die ballon styf op, bind dit toe (laasgenoemde is 'n stap

wat nie uitgelaat mag word nie – dit moet behoorlik toegebind word) en prik die opgeblaaide ballon met ‘n naald. Om bevry te wees van die illusie van egosentrisme skenk, volgens die outeurs, aan die mens die innerlike vryheid om spontane medelye met ander wesens, menslik sowel as nie-menslik, te hê. Jy ‘laat dinge wees’ nie met die oog op enige uiterlike doel nie, maar eenvoudig uit ‘n diepgaande vereenselwiging met alle dinge. Die outeur wil darem net van die ballonprikker weet: wat van die algehele gebrek aan kontrole nadat dit geprik is? Dit is soos ‘n atoombom. Miskien is dit beter om die oorspanne ballonne maar net ‘n bietjie langs die regte kanale te laat afblaas. Hulle gaan tog buitendien vanself bars as hulle nog meer opgeblase word.

Aanraking van die dood

Net raaklings oor my hare het gestryk
die wind van Sy vleuelslag, en Sy skaduwee
was koelte rondom my; ek kon nie kyk
of Hy vernietiging of lewe gee,
ek kon geen laaste dapper woorde vind;
ek’t net gebuig, en óm my was ‘n wand
van vrees, tot ek kon luister, glad verblind,
hoe hy vér weggeruis het oor die land.
Maar toe die vrees gewaai het van my oë,
het alles nuut gestaan, van vreemde smart
deuraar en diep verbind deur alle tyd;
groot liefde was in my, en mededoë,
en wete van die duistre in ons hart,
want alles was deurweek van sterflikheid.

Opvallend is die simpatie-deur-die-besef-van-tydelikheid-van-alle-dinge in die sekstet. Let ook op die ‘wete van die duistre in ons hart’, met ander woorde: die wete dat ons nie weet nie. Die outeur weet ook nie of Van Wyk Louw hierdie gedig geskryf het voor of na hy Heidegger gelees het nie. Dit is egter seker dat hy baie filosofie gelees het. Miskien was hy in hierdie gedig deur Heidegger beïnvloed.

In die postmoderne wêreld soos gevisionaliseer deur diep ekoloë (Zimmerman 1993, p. 264) en ander radikale omgewingsmense, sou die dors na kennis getemper wees deur die wysheid wat geassosieer is met liefdevolle welwillendheid teenoor alle dinge. Om die holistiese siening van die lewe soos gekoester deur Heidegger, die Boeddhisme en Naess – ‘n siening wat die mensheid desentraliseer en sorgsaamheid teenoor alle wesens beklemtoon – te implementeer, sou egter ‘n ontsaglike transformasie verg... Maar alle radikale omgewingsmense stem saam dat die mensheid ‘n nuwe selfsiening nodig het wat die mens-natuur dualisme, sowel as die soort antroposentrisme wat die sorglose eksploitasie van die natuur regverdig, sal elimineer. Volgens die outeur sal alleenlik om die ballon van permanente selfheid met skerp insig te prik en die mensdom met gepaste woorde te desentraliseer nie die gewenste effek hê nie. Heidegger se stelling dat ‘net ‘n God ons nou kan red’ lê nader aan die waarheid. Op hierdie stadium het die Westerse mens reeds so gemaksugtig geword, so tevrede om ‘n paar treë te loop om sy opgewek-gekleurde inkopies te doen, saans met ‘n gevoel van veiligheid deur sy televisie te sit en kyk hoe bomme in ander lande of in die middestad ontplof, en toe te laat dat vreemde mediese preparate hom as ‘n stuk asemhalende protoplasma net aan die gang hou, dat radikale filosofieë alleen net

‘n interessante en impotente nuwigheid sal wees. Indien enkelinge hulle nie op die mistiese weg begewe, met God verenig word en dit dan inspirerend soos ‘n suurdeeg deurwerk sodat ander dit ook doen nie sal die afdraende pad net toeneem. Eintlik het die mens het baie min beheer daarvoor. Gedetermineerdheid kan help maar is op sigself nie genoeg nie. Slegs die genade van ‘n mistiese gewaarwording kan dit skenk.

Samevattend kan genoem word dat Plato hom sy lewe lank die ideaal van die sedelike verwerkliking van die idee voor oë gehou het. Sy etiese beskouings het, hoe rasideel ookal, ‘n sterk mistiese inslag. Die idee van die goeie is die hoogste in die hiërargiese ryk van norme, onttrek sig aan elke definisie en is as die hoogste beginsel van alle syndes die grond van die verstaanbare. Verder stel alle mistiese weë dit nie as voorwaarde dat die mens ten einde die doel van sy bestaan te bereik eers ‘n diepgaande sedelike verandering moet ondergaan nie. Enige voorwaarde om by die Absolute uit te kom, neem die plek van die Absolute in. Die mistiese gewaarwording maak eerder goetdoen moontlik. Indien die ‘spontane’ mistiese gewaarwording egter wegbly sal een van die mistiese weë, waarvan die weg van die sedelikheid een is, maar gevolg moet word. Hierdie sedelike transformering het ‘n positiewe en ‘n negatiewe aspek. Laasgenoemde is die suiwering van onetiese optrede. Daar is gesê dat nederigheid of die afwesigheid van hoogmoed of selfgeding die fondament van alle deug is. Om die gevaar van die verleidelikheid van die wêreld die hoof te bied, moet onverbondenheid geleer word. Aldus ontstaan askese en kloosterwese in die Hindoeïsme, Boeddhisme, Taoïsme en Christendom. Die positiewe aspek van sedelike verandering is universele liefde. Ten diepste is liefde die manifestasie van die mens se goddelike of hemelse natuur, die vrug van Godrealisasie of van deelname aan die goddelike Liefde wat uitvloei na almal.

Nihilisme is Nietzsche se naam vir die verlies aan betekenis of rigting in die mens se lewe. Heidegger sien die moderne nihilistiese toestand as die afwesigheid van ‘n god en ‘n teken van die allergrootste gevaar. Hy vrees die moontlikheid dat elkeen eenvoudig gesond en gelukkig kan word en totaal vergeet dat hulle ontvangers van die verstaan van Syn is. So ‘n vergeet van ons vergetelheid van Syn sou die donkerste nag van nihilisme wees. Die outeur is van mening dat so iets wel skokkend en ontwrigtend sou wees, maar ook positief in die opsig dat dit tog seldsame individue wat nog iets soos ‘n verlange na die volmaakte en ‘n gewete het dwing om eers die saak met hulle eie geestelikheid reg te maak voor hulle ook bloot begin oorlewe. Die vergeet van die vergetelheid van Syn het nog nooit absoluut die oorhand gekry nie. Volgens Kierkegaard word jy geroep tot persoonlike, konkrete betrokkenheid – by óf ‘n persoon óf ‘n saak – en wanneer jy jou omskryf in terme van jou toewyding daaraan verkry jou wêreld erns en betekenis. Dit is volgens die outeur ook wat profete, mistici en ander geroepenes doen wanneer hulle antwoord op die oproep van God.

Wat sosiale hervorming betref, moet ons volgens Radhakrisjnan, indien ons wil ontkom aan toenemende chaos wat veroorsaak word deur die ontwikkeling van wetenskap en tegniek, ‘n nuwe orde vind, gebaseer op mistiek en die mistiese gewaarwording wat gemeenskaplik aan alle religieë is. Borchert brei uit op die mistiese teenkultuur wat soms vorm indien die hoofkultuur vir te veel individue onaanvaarbaar word. Volgens hom is mistiek nie meer vandag uitsluitlik die gebied van die mistikus nie. Laasgenoemde is ook nie ‘n superpersoon nie maar ‘n wegbereider wat ‘n sekere aspek van die lewe op sy eie lewenswandel van toepassing maak. Pioniers soos hierdie is nodig vir ‘n gesonde kultuur. ‘n Suiwer mistiese kultuur sal egter ook ‘n arm en beperkte kultuur wees. ‘n *Mistiese kultuur* of *mistiese teenkultuur* het sy wortels in die mistiese gewaarwording, maar word geskep en onderhou deur mense wat, sonder dat hulle noodwendig ‘n mistiese gewaarwording van hulle eie gehad het, in een of ander vorm van

mistiek die nastrewing van die hoogste kultuurwaardes sien. Maslow meen dat indien ons die wakkermaak en verwesenliking van die S-waardes (synswaardes, wat nou met mistiek saamhang) as 'n meerdere opvoedingsdoel sou beskou, ons 'n groot florering van 'n nuwe soort beskawing sal sien.

Wat die verband tussen mistiek en die omgewing betref, kan volgens Zimmerman wetenskaplike gevolgtrekkings aangaande die onderlinge verbande tussen dinge nie uit sigself na die 'medelye' (van Boeddhisme en Naess) of na die 'sorg' (van Heidegger) om 'dinge in vrede te laat' lei nie. Wat vir sulke medelye of sorg nodig is is *direkte insig* in die verwantwees van dinge, insig wat die innerlike struktuur van die een 'persoon' wat die *gawe* van insig ontvang het *transformeer* (kursiverings deur outeur). 'n Fenomenalistiese ontologie en die leer van *anatma* (geen bestaan van die self, geen essensie nie) verskaf volgens die outeur nie 'n goeie basis vir die kritisering of bekamping van die tegnologiese ontsluiting van entiteite nie.



G. OORKOEPELENDE BESKOUINGS

DIE SIN OF WAARDE VAN MISTIEK

Die sin, waarde of doel van 'n persoonlike mistiese gewaarwording

'n Mistiese gewaarwording word baie hoog gewaardeer deur die persoon wat dit ervaar. 'n Enkele kragtige mistiese gewaarwording kan meteens aan die uitsigloosste of gefrustreerdste bestaan die hoogste sin verleen. Die persoon wat die gewaarwording ondergaan het se siening van sy lewe verander ingrypend. Hy sien nou die oorfloedige goedheid, waarheid of skoonheid van die synde raak. Die hoogste van hierdie waardes vind hy, dikwels as 'n enkele geïntegreerdheid – wat hy nie goed kan beredeneer nie, tydens sy mistiese gewaarwording. Die inhoud van die mistiese gewaarwording is dikwels op sigself die hoogste skoonheid, goedheid en waarheid. Hy het nou ervaar hoe aseïteit en geestelike vryheid is, en dit maak hom sekerder van homself. Na 'n sekere tyd neem die intense nawerking van die mistiese gewaarwording af, en dan begeer hy nog 'n mistiese gewaarwording, sodat hy weer vars skoonheid en waarheid en goedheid kan ervaar. Maar as die mistiese gewaarwording wegbly, besef hy dat hy met alle mag aan daardie een gebeurtenis moet vashou, omdat hy op daardie oomblik so helder gewet het wat die sin van die lewe is. Hy begin al duideliker insien watter invloed dit op sy lewe het en bring sy wil in ooreenstemming met wat uit die mistiese gewaarwording voortspruit. Omdat die Absolute soveel goedheid en waarheid en skoonheid in sy lewe gebring het, omdat hy verstaan wat dit aan hom doen, weet hy nou dat hierdie waardes die moeite werd is en sin het, en gaan hy ook uit sy eie probeer om hulle na te jaag. Al ondergaan hy ook geen verdere mistiese gewaarwordings nie, bly hy die res van sy lewe die waardes verwerklik wat toe tot hom gekom het. Hy bring uiteidelik sy hele veelvoudige lewe in ooreenstemming met die ondeurgrondelike eenvoud van die Absolute.

Plotinus (vertaling 1952, p. 338) sê in sy Sesde Enneade, Traktaat VII, 34: Gestel dat die siel haar doel bereik het: die hoogste het tot haar gekom, of eerder sy teenwoordigheid aan haar geopenbaar...sy het gesien dat daardie teenwoordigheid hom skielik in haar manifesteer, want daar is niks tussen hulle nie: hier is nie langer 'n dualiteit nie maar 'n twee in een; want solank as wat die teenwoordigheid aanhou, gaan alle verskil tot niet... die siel is nou nie meer verder daarvan bewus dat sy in 'n liggaam is nie en sal geen vreemde naam aan haarself gee nie, nie 'mens' of 'lewende wese' of 'wese' of 'alles' nie; enige waarneming van sulke dinge val weg; daarvoor het die siel nog tyd nog smaak...Eenmaal Daar sal sy Dit vir niks in die heelal verruil nie; al sou iemand ook die ganse hemel aan haar wou gee; want daar is niks hoër as Dit nie, niks beters nie; bokant Dit kan 'n mens nie gaan nie; alles wat verder oorbly, hoe verhewe ookal, lê op die afdraende pad: haar oordeel is perfek en sy weet dat dit Dit is waarna sy gesoek het, dat daar niks hoërs is nie. Hier kan daar geen misleiding wees nie; waar sal sy wat waarder as die waarheid is vind? En die waarheid wat sy bevestig, dit is sy self; maar al die bevestiging kom eers later en is nou stil. In hierdie geluk weet sy sonder enige wanvoorstelling dat sy gelukkig is; want hierdie is geen bevestiging deur 'n opgewonde liggaam nie maar deur 'n siel wat weer geword het wat sy in die tyd van haar vroeë vreugde was. Alles wat sy nog van oudsher verwelkom het – posisie, mag, besittings, skoonheid, kennis – spreek sy haar minagting voor uit soos sy nooit sou kon doen as sy nie iets beters gevind het nie; verbind Hiermee kan sy geen ramp vrees of selfs daarvan weet nie; laat alles om haar maar in duie stort, sy sal dit aanvaar net om volkome met Dit te wees, so groot is die geluk wat sy gevind het.

Volgens Tuckwell (1915, p. 289 en 290) is die mistiese gewaarwording die sin en doel van die hele ewolusieproses. Hy bring dit in verband met die *élan vital* van Bergson.

Die sin, waarde of doel van mistiek in die algemeen

Volgens die outeur is die waarde van 'n studie en kennis van mistiek dat dit aantoon dat daar verskillende weë na die Absolute is en nie net een nie. Iemand wat nie 'n introvert is nie en selfondersoek moeilik vind kan die weg van aksie volg. Iemand wat 'n gevoelsmens en nie seker van haar dinkvermoë is nie kan die weg van toewyding volg en as sy ook nie van godsdiens hou nie haar met die estetiese besig hou en daardeur nogtans uitkom by wat blywende tevredenheid sal gee. Iemand wat nie van interpersoonlike gevoelens hou nie of dink dat hy geen estetiese sin het nie kan hom besig hou met objektiewe studie, met filosofie of wetenskap. Daar is soveel moontlikhede as wat daar individue is.

Dit bring jou ook tot die besef dat leringe, rituele en geloofsoortuigings wat met die eerste oogopslag baie botsend voorgekom het moontlik 'n gemeenskaplike oorsprong kan hê, selfs uit identiese gewaarwordings kan ontplooi. Dit skep verdraagsaamheid en lei dikwels tot basiese eensgesindheid. Dit is nie nodig dat aanhangers van ander religieë tot Islam bekeer hoef te word nie. Hulle het hulle reeds gekeer tot hulle eie religieë wat dieselfde verlossingsmoontlikhede bied. Dit is nie eens nodig dat elke mens met 'n bepaalde religie moet identifiseer nie. Filosofie, kuns, die tegnologie, sport, die ewolusieleer, 'n pos in die Staatsdiens of ontspanning in die berge bied ook groot moontlikhede. Om nie eens van 'n terminale siekte of 'n liggaamsgebrek te praat nie. Hy wat geestelik rein is, is waarlik volkome rein en word nie deur die sekondêre ontstel nie.

Alles hang van die individu se benadering en gesindheid af. Indien jy byvoorbeeld die Christendom of die Staatsdiens verkeerd benader kan dit jou maklik in die hel laat beland. Vroeër is koelbloedige moordenaars opgehang. Dit was vir hulle 'n groot hulp, want niks minder radikaal is in staat om hulle met die Absolute te konfronteer nie. Die Japanse selfmoordvlieëners van die Tweede Wêreldoorlog het glad nie omgee om hulle opdragte uit te voer nie aangesien dit 'n vinnige manier was om in die hemel te kom. Die syn is deurdring van en een met die Absolute wat nie-twee is, dit is onontwykbaar, dit kom tot jou wat jy ookal doen en waar jy ookal gaan. Dit besoek jou watter moontlikheid jy ookal by die kruispad kies. Indien al die heilige boeke van die wêreld verbrand of vernietig sou word, sal net soveel beteres dadelik geskryf word. Nee, dit word in elk geval gedoen.

Die wisselwerking tussen mistiek (of 'n mistiese leer) en 'n eensgesinde groep (of gemeenskap), wanneer 'n begaafde mistikus aanvanklik daarin geslaag het om sy mistiese gewaarwordings aan 'n aantal ontvanklike dissipels oor te dra, kan verken word deur die opkoms, bloei en verval van groot religieë na te gaan. Die verband tussen mistiek en 'n gemeenskap word verder in **MISTIEK, DIE SOSIALE LEWE EN DIE OMGEWING**, veral **Mistiek en sosiale hervorming** aangetoon.

Radhakrishnan sê die volgende betekenisvolle woorde (1939, p. 294): Mistiek is gebaseer op verifieerbare waarheid en nie op die korrekte oplossing van geloofsverleenthede nie. Dit opponeer nie wetenskap en rede nie. Dit is nie van afgelope of toekomstige gebeure afhanklik nie. Geen wetenskaplike kritiek of geskiedkundige blootlegging kan dit weerlê nie, want dit is nie afhanklik van onmoontlike wonders of eenmalige historiese openbarings nie. Dit het geen verbondenheid tot die outentisiteit van enige dokumente, of die waarheid van enige verhale aangaande die begin van die wêreld, of profesieë aangaande sy einde nie. Die enigste verweer daarvan is die getuienis van die gees.

Mistiek en etiek

Volgens Huxley (1946, p. 192) is, vir die Perenniale Filosofie (mistiek), die goeie die aparte self se konformerings met en uiteindelik annihilasie in die heilige Grond wat syn daaraan gee, terwyl kwaad die intensivering is van apartheid, die weiering om te weet dat die Grond bestaan. Anders gestel is volgens die outeur kwaad dan die miskennis en poging tot ontduiking van die Absolute.

Sommige mistici identifiseer kwaad met onkunde. Volgens Spencer (1963, p. 331) – en dit geld volgens die outeur veral vir die ouer en antieke mistici wat uit ‘n gevestigde religieuse tradisie na vore gekom het – word iemand se mistiese gewaarwordings altyd deur hom ervaar as ‘n ontwaking tot waarheid en realiteit. Die mistikus is die persoon wat visie het, tot geestelike verligting gekom het, realiteit verstaan soos dit werklik is. Die wat nie deel daaraan het nie is tot ‘n mindere of meerdere mate onderworpe aan blindheid, onwetendheid, illusie. Die begrip *maja*, soos geformuleer deur Sjankara verteenwoordig die uiterste ekspressie van hierdie houding. Die ekstatische ervaring waartydens iemand nie langer van homself of die wêreld bewus is nie word hier as die uitsluitlike standaard van realiteit geneem; daar is (p. 332) hoegenaamd geen ander realiteit as die ongedifferensieerde Een nie. Dit is die standpunt wat ook deur sommige van die Soefiete ingeneem word.

Oor die algemeen aanvaar die mistici ‘n minder ontoegewende monisme. Terwyl die opperste realiteit tot die Een alleen behoort, is daar in die hoër wêreld, of wêrelde, differensiasie sonder verdeling of skeiding. Vir Plato is die Vorms, aangesien hulle van die Goeie afkomstig is, self ewig. Net so kom vir Plotinus *nous* en die *noeta* ewiglik uit die Een voort. Maar wat van tyd en ruimte en die fisiese orde? Wat van mensesiele in hulle geskeidenheid van mekaar en van God? Vir Plato is die wêreld soos ons dit ken ‘n skadu-wêreld; dit het geen absolute realiteit nie, maar tog is dit ook nie eenvoudig ‘n algehele illusie nie. Net so het vir Plotinus die wêreld van die Natuur uitgestraal uit die wêreld van *nous* en het dit dus ‘n mate van realiteit, maar dit is die Ewige alleen wat waarlik is. Die geskeidenheid van siel van siel en van lewe van lewe, wat die sfeer van die eindige kenmerk en die wêreld vol konflik maak bestaan slegs op die oppervlakte. Wanneer ons deurdring tot die dieptes van syn verdwyn dit. Laat ons Ramanoedja van Indië met hierdie opvatting vergelyk. Hy verwerp Sjankara se leer van *maja*, maar beaam dat *avidja* of onkunde die oorheersende feit in die lewe van die mens is. Die mens is soos ‘n jong prins wat tussen vreemdelinge grootgemaak is; hy is onbewus van sy oorsprong en sy ware aard. (Plotinus gebruik basies dieselfde analogie.) Die mistici aanvaar dus oor die algemeen dat ons nie onself kan ken soos ons waarlik is nie, en dus nie die ware aard van syn kan ken tensy ons ons innerlike eenheid met God ken nie.

Die mistici stem dus oor die algemeen saam dat kwaad of boosheid in onwetendheid of blindheid gewortel en dus eintlik negatief van aard is. Dit is ‘n ontkenning van die eenheid van lewe, ‘n verlies van die ware krag en vryheid van die siel, ‘n handhawing van die laer, denkbeeldig geskeie self. Mistici is intens bewus van die beperkings van lewe in die liggaam, en hulle beskou soms die fisiese liggaam en die wêreld van die sintuie as ten minste die naasliggende oorsaak van kwaad. Vir die Gnostici is die materiële wêreld self reeds die gevolg van ‘n Val, en wel van die eon Sophia; verlossing lê in die bevryding van die goddelike vonk in die mens, of sekere mense, uit die sfeer van die materie en die terugkeer daarvan na God. Vir die Manicheërs en die Kathari is stof of materie ‘n krag van blinde begeerte, ‘n manifestasie (p. 333) van die Mag van Duisternis wat in ewige konflik is met die goddelike Mag van Lig. Onder die Hermetiste word die primordiale Val in die *Poimandres* voorgestel as die van die hemelse Mens, wat sy hemelse inbors verloor het deur sy verbintenis met die Natuur. Vir die Hermetiste is bese



eienskappe oor die algemeen 'die irrasionele teisterings van stof' waarvan die siel bevry moet word. Plotinus leer dat kwaad ontstaan in die loop van die beliggaamde lewe, deur die binnegang van die siel in stof, waardeur dit gevange gehou word binne 'n enkele bestaansvorm, sodat die siel sy goddelike natuur vergeet en die liggaam wat sy dienskneg behoort te wees toelaat om hom te oorheers. Plotinus verwerp die gnostiese siening dat die materiële wêreld wesenlik boos is, en beskou dit as 'n goddelike skepping ten spyte van die noodwendige onvolmaaktheid daarvan. Die volheid van die lewe kan slegs in die hoër wêreld bereik word, maar dit is tog moontlik om terwyl ons in die liggaam lewe die beperkings daarvan te transendeer. Onder die Joodse mistici word die Val langs Gnostiese lyne geïnterpreteer. Die Val vernietig die ongebroke eenheid van die mens en alle dinge in God deur die materialisering van die heelal, en presipiteer verdeeldheid en onenigheid. Daar is ook in die *Zohar* die opvatting, later vertolk deur Boehme, dat disharmonie tussen die *Sefirot* (die tien ligte) of goddelike kwaliteite ontstaan het deur die skeiding van *Din* (Oordeel of Verstand), ook genoem *Ghevoera* (Krag), en *Gesed* (Liefde of Genade). *Din* het losgebreek uit die goddelike lewe en is getransformeer tot die wêreld van Sataniese magte. In Luria se leer van die Breek van die Kruike (wat die bevatters van die ligte is) het ons nog 'n opvatting van Gnostiese affiniteit wat ontwerp is om rekenskap te gee van die ontstaan van kwaad deur die werking van bo-aardse magte. Beide in die *Zohar* en in Luria het ons met die gedagte van die Verbanning van die Sjekina (inwonende manifestasie van God) die idee dat kwaad nie net die eenheid van die Natuur en die wêreld van die mens aantast nie, maar ook die goddelike wêreld self. Gepaard hiermee gaan die opvatting, in die moderne tyd gedeel deur die Gassidim, dat dit die mens se taak is om 'n aktiewe rol te speel, veral deur die beoefening van mistiese gebed, in die herstelling van die eenheid en harmonie beide in die heelal en in die goddelike lewe.

DIE PERENNIALE FILOSOFIE

Dit is nie die doel van hierdie hoofstuk om nadat die nodige voorbereidings in die voorgaande hoofstukke getref is nou 'n gedetailleerde perenniale filosofie aan te bied nie. Die naam van die tesis is nie Die Perenniale Filosofie nie. Die idee van 'n Perenniale Filosofie word bespreek omdat dit 'n nodige en passende sluitstuk vir 'n Filosofiese Verantwoording van Mistiek is.

* * *

Radhakrishnan (1953, p. 444) sê: Wanneer die mens na homself, die versteurings van sy self en die onverstaanbare magte wat hom beheer kyk, voel hy onseker van homself, geestelik ontsteld, tot die dood toe siek.

Daar is geen ongelukkigheid wat erger as verdeeldheid is nie. Ons kan nie in hierdie verdeelde toestand gerus voel nie (p. 445). Ons smag na vervulling, na verlossing uit die val. Ons moet uitreik tot anderkant die grense van hierdie tweevoudige, verdeelde bewussyn. Die eeue-oue uitroep is op ons lippe: 'Lei my van die onwerklike na die werklike, lei my van die duister na die lig, lei my van dood na onsterflikheid.' Intellektuele bewustheid het die wonde toegedien; volle kreatiewe bewustheid moet die wonde heel. Indien ons op die vlak van intellektuele bewustheid bly, indien ons tevrede met onself en die wêreld is, is ons eenmaalgeborenes. Ons lewens sal gemaklik, onvoorbedag, doelloos wees. Die tweemaalgeborenes is diegene wie se komplekse en vurige persoonlikhede op die wiel van twyfel en geestelike krisis gebreek word en dan opnuut saamgevoeg, verlewendig en geïntegreer word.

Deur die aanwending van sy intellektuele bewustheid is die mens in staat om te onderskei tussen subjek en objek. Die mens, 'n produk van die natuur, onderhewig aan die noodsaaklikhede daarvan, verplig deur sy wette, gedryf deur sy impulse, is nogtans 'n nie-natuur, 'n gees wat buite die natuur staan. Die mens het die moontlikheid tot selftransendensie. Hy kan van homself 'n objek maak en toon verwantskap beide met die wêreld van die natuur en met 'n wêreld buite die natuur...

Heidegger maak 'n verskil tussen Syn en bestaan. Indien die mens nie daarin slaag om die grense van sy blote bestaan te transendeer nie, is hy verdoem tot dood en niksheid...Die ervaring van ang is die ervaring van die probleem of hy tot Syn sal kom of nie, of hy niksheid uit die weg sal ruim, by dit verbykom en of niksheid hom uit die weg sal ruim. Wanneer die individu hom van die empiriese onttrek, wanneer hy tot die sentrum deurdring, wanneer die objektiewe wêreld wegval, bevestig hy die realiteit van gees wat nie 'n objek is nie, wat nie 'n tydelik bestaande is nie, wat, hoewel in tyd, nie daarvan is nie. Hy besef dan dat tyd nie alles is nie, dat dood nie alles is nie, dat dit moontlik is om die hardnekkigheid van tyd te omseil en met die Boeddha of die Christus te sê: Ek het die wêreld oorkom. Die mens se bewustheid van sy eindigheid en tydelikheid impliseer sy bewustheid van ewigheid. Deur die bitter betekenis van niksheid in die gesig te staar, kom hy tot kennis van die Syn waarin bestaan woon.

Terwyl Heidegger van Syn en bestaan, van ewigheid en tyd praat, benader Kierkegaard die probleem van die morele kant af. Die stryd tussen self en self is nie moontlik tensy ons die verlange na die goeie en die opstand daarteen as behorende tot dieselfde individu sien nie. Die aangevoelde weerspreking is slegs moontlik deur die realiteit wat bokant die onenigheid is (p. 446). In die etiese lewe strew ons daarna om gees te verwerklik, en dus om ons natuur te vermenslik. Die moontlikheid van die misbruik van vryheid wat volgens Kierkegaard die bron van ang is, toon die wanverhouding van die self tot sy eie self. Die ang kan net verwyder word

deur herintegrasië. Die self moet gegrond word in sy eie ware wese. Die skeppende handeling tot vryheid is net moontlik wanneer iemand deur die noodsaak van die natuurlike wêreld gebreek het. Die mens is in staat tot twee benaderings, die een waardeur hy saamgesleep word in die vloei van tyd en geskiedenis en die ander waardeur hy dit transendeer en bokant die gewone oorsaaklike verloop gelig word. Dit is die druk van die realiteit wat die ontevredenheid en die soektog ontlok. Daar is stadiums in die mens se pelgrimstog deur die lewe. Die analise van die haglike situasie waarin hy hom bevind bring die feit van God as Syn en God as Volmaaktheid na vore.

Die menslike lewe wat verlig of geïllumineer is, is gees – die stem van lewe, van waarheid en van skoonheid. Wanneer die mens rasonele denke op die empiriese data van die wêreld en sy self laat inwerk, word die bewustheid van ‘n Opperste wat Suiwer Syn en Volmaakte Vryheid is bereik. Maar daar kan teengewerp word dat dit net ‘n onvermydelikheid van die denke is, net ‘n hipotese, hoe geldig ookal. Maar daar is ‘n antieke en wydverspreide tradisie dat ons direk en onmiddellik van die Ewige Wese gewaar kan word. Wanneer die Oepanisjade van gnosis praat, wanneer die Boeddha praat van verligting, wanneer Jesus van die waarheid praat wat ons sal vrymaak, verwys hulle na direkte geestelike gewaarwording van die Opperste waarin die gaping tussen kennis en syn oorbrug word. Volgens Smith (1931, p. 1) handhaaf mistiek die mening dat die siel God kan ken omdat dit self deel het aan die Goddelike natuur. Slegs as daar iets reëls in die natuur van die self is kan dit hoop om die Realiteit te ken, en dus het mistiek altyd aanvaar dat daar in die siel ‘n ‘innerlike lig’, ‘n Goddelike vonk is wat na hereniging met die Ewige Vlam soek... Alle mense het dus, hoe die beeld ookal geskend is, in die dieptes van hulle wese deel aan daardie Goddelike lewe wat die hart van die heelal vorm. As die siel wesenlik verwant aan God is, is God wesenlik verwant aan die siel. Die mistikus kom tot die besef dat God die fondament van die siel se wese vorm, en die siel se gewaarwording van sy eie essensie is trouens die gewaarwording van sy eenheid met die essensiële Goddelike natuur.

Pogings om hierdie misterie te rasionaliseer (Radhakrishnan 1953, p. 445), in die taal van begrippe om te sit terwyl dit nie daarin uitdrukbaar is nie, het uitgeloop op verskillende weergawes. Hulle ontspring almal aan die mens se begeerte na ‘n onsienbare wêreld, hoewel die vorms waarin hierdie begeerte geklee word bepaal word deur die omgewing en klimaat van denke. Die historiese konstaterings van geloof moet nie met die innerlike betekenis van die religieuse lewe self verwar word nie. Dit is nie net wat die Oepanisjade en die Boeddhisme leer nie, maar ook die Griekse stelsels en die Platonisme, Islam en die Evangelies en die Gnostiese skole. Dit is die Perenniale Filosofie waarvan Plotinus gesê het: ‘Hierdie leer is nie nuut nie; vanaf die mees antieke tye is dit bely, dog sonder dat dit duidelik ontwikkel is; ons wil net vertolkers van die antieke wyses wees en deur die getuënis van Plato self toon dat hulle dieselfde opvatting as ons gehad het.’ Hierdie waarheid word uitgedruk in die vers van die Koran: ‘Die mensheid was een gemeenskap, en Allah het (na hulle verskillende) profete as draers van goeie tydings en as waarskuers gestuur...En die aan wie (die Skrif) gegee is het dienaangaande verskil, (selfs) nadat duidelike bewyse tot hulle gekom het, slegs deur (vooroordeel) en haat teenoor mekaar.’ En ook ‘Kyk (Mohammed)! Ons besiel jou soos Ons Noag en die profete na hom besiel het, soos ons Abraham en Ismael en Isak en Jakob en die stamme, en Jesus en Job en Jona en Aäron en Salomo besiel het, en soos Ons aan Dawid die Psalms gegee het; en (soos Ons die Waarheid geopenbaar het aan) boodskappers wat ons vantevore aan jou genoem het en boodskappers wat ons nie aan jou genoem het nie.’ Dit is die religie wat Augustinus in sy goed bekende stelling na vore bring: ‘Dit wat die Christelike religie genoem word, het by die Ou Volke bestaan en het altyd vanaf die begin van die menslike ras bestaan, totdat Christus in die vlees gekom het en die ware religie, wat alreeds bestaan het, begin is om Christendom genoem te

word.’ Volgens Hegel moet filosofiese stelsels van verskillende tye geïnterpreteer word as vergestaltings van een en dieselfde absolute rede (Bubner 1978, p. 250). Net so is volgens die outeur al die religieë (gewoonlik regionale) wegwysers na dieselfde God. Die mistiese weë van die verskillende religieë loop elk oor sy eie terrein, maar hulle stuur almal af op dieselfde punt, naamlik mistiese eenwording met God. Volgens Radhakrishnan (p. 447) moet ons nou teruggaan na hierdie fundamentele wysheid wat in die gang van die geskiedenis verduister en verdraai is deur dogmatiese en sektariese ontwikkelings. Ons moet ons wend tot die oorspronklike bronne wat nie noodwendig die is wat in die begin daar was nie maar dit wat ewiglik aanwesig is.

Wat kan ‘n mens uit die bostaande aangaande hierdie fundamentele wysheid aflei? Dit lyk asof Radhakrisjnan suggereer dat hierdie filosofie in sy suiwerheid nie in die geformuleerde vorm bestaan nie, dat sodra dit geformuleer word dit klaar ‘n verdraaiing, die produk van ‘n bepaalde tyd is. Dit maak baie sin, want dit is soos die mistiese gewaarwording ook is. Dit word altyd deur die gekleurde bril van die gewaarworder gesien. Maar dan kan die ware perenniale filosofie nie ‘n filosofie genoem word nie want ‘n filosofie is altyd geformuleer. Tog, dit alles skeld ons nie daarvan vry om die perenniale filosofie te probeer formuleer nie. En net soos die outeur probeer het om te sê wat die mistiese gewaarwording is, so gaan hy ook probeer om te sê wat die Perenniale Filosofie is.

Radhakrisjnan gee ons ‘n leidraad. Hy noem dadelik vir Plotinus. Plotinus sê weer hy sê maar net in sy tyd opnuut wat reeds gesê was.....

Sekere dinge staan vas: Die Absolute is. Mense ondergaan mistiese gewaarwordings waardeur hulle besef dat die Absolute is. Hulle is seker dat dit die Absolute is wat deur ‘n mistiese gewaarwording aan hulle bekend geword het. Niks sal hulle van die teendeel oortuig nie. Maar wanneer hulle oor die Absolute probeer praat, ontstaan twee uiteenlopende tendense. Die een groep word baie passief en sê niks, of sê net: Die Absolute het tot my gekom, maar dit lyk vir my nie moontlik om verder iets te sê nie. Dit sal misleidend wees, en ek wil eerder sinvolle as misleidende dinge vir julle sê. Maar dit is net op die gebied van woordkommunikasie dat hulle so passief is. Op ander gebiede het hierdie groep al groot dinge gedoen wat soms vir ons ‘n aanduiding gee dat hulle mistici was. Die ander groep kan nie ophou om oor die gebeurtenis te skryf en te praat nie. Wat hulle sê is baie weersprekend, maar hulle laat hulle nie daardeur van stryk bring nie. Hulle het ons op filosofiese gebied die meeste gehelp, en al die belangrikste dinge gesê in wat van tyd tot tyd as formulerings van die perenniale filosofie deurgebreek het. Wat hulle gesê het kom kortliks saamgevat op die volgende neer:

Daar is nie net ‘n stoflike wêreld nie maar ook ‘n geestelike wêreld. ‘n Mens kom veral deur jou innerlike of siel, deur jou gevoelens en gedagtes en intuïesies nader aan die geestelike wêreld. Die Absolute skep hierdie geestelike wêreld en dit staan in ‘n intieme verhouding tot hom. Simbolies gestel staan dit in dieselfde verhouding tot hom as wat die sonstrale tot die son staan. Die geestelike wêreld kan nie onafhanklik van God bestaan nie. Dit bestaan uit begrip en intuïsie. Die stoflike wêreld word waargeneem deur die sintuie, deur die oë, ore, neus, mond, deur die sintuiglike gevoel wat oor die hele liggaam en ook in die liggaam versprei is. Daar is ‘n ooreenkomstige psigiese waarneming deur die innerlike of siel. Daar is volgens die mistici oë, ore, neus, mond en gevoel van die innerlike siel. Besondere aktiwiteite van die sintuie van die siel staan in verband met die geheue, verbeelding en wat ekstrasensoriese persepsie genoem word. Die geheue en verbeelding sluit ook stemmings in en oorvleuel gedeeltelik met verstandelike begrip en intuïsie.

Verder sien die mistici gewoonlik nie die stoflike skerp van die geestelike wêreld afgegrens nie maar postuleer ‘n oorganklike gebied van die siel of psigiese wat veral die geheue, verbeelding en stemmings omvat. Die psigiese wêreld kom voort uit die Absolute en die

geestelike wêreld. Die emosies lê tussen die stemmings en die stoflike want dit is tot 'n mindere of meerdere mate in die liggaam gelokaliseer.

Die Absolute en die geestelike (en psigiese) wêreld skep weer die stoflike wêreld. Die stoflike wêreld word soos reeds gestel deur die sintuie waargeneem en bestaan uit die elemente vuur, lug, water en aarde. Die stoflike wêreld kan nie onafhanklik van die geestelike (en psigiese) wêreld en die Absolute bestaan nie. Simbolies gestel ontstaan die stoflike wêreld voortdurend uit die Absolute en die geestelike wêreld soos helder Water wat afkoel sodat afsonderlike yskristalle begin vorm. Die Water is simbolies die Absolute, die kristalle die stoflike en die verlaging van temperatuur die geestelike proses. (Thales het mos lankal gesê alles het uit Water ontstaan.) Die verlaging van temperatuur van die Water moet beskou word as inherent in die Water soos die toename in entropie of wanorde vir 'n termodinamies geslote stelsel anders werk die vergelyking goed nie. Die stof ontstaan deurdat gees stol, maar die Water, wat die yskristalle – eintlik ook maar Water in die andersheid daarvan – omring, bly altyd dieselfde.

Die Absolute is bokant tyd en ruimte. Die geestelike en psigiese wêreld is ook tot 'n mate bokant tyd en ruimte. Die stoflike wêreld is onderworpe aan tyd en ruimte. Alles wat daar is, die geestelike en stoflike wêreld, en die psige van die mens wat deel daaraan het, kom van die Absolute af. Die Absolute is wat die religieë God noem. Gees is die intelligibele asook die rasonele, verstandelike, logiese wêreld. Die psigiese wêreld is die wêreld van stemmings, verbeelding, herinnering aan die sintuiglik waargeneemde, ekstrasensoriese persepsie en ander psigiese fenomene. Die stoflike wêreld word deur die liggaamlike sintuie waargeneem en bevat ook die emosies wat tot 'n mate ooreenkom met ander aandoenings wat in die liggaam gevoel word soos fisiese pyn en ongemak. Die emosies word ook as die laagste trap van die psigiese wêreld beskou.

Die hele Syn, dit is die Absolute en alles wat daaruit voortkom, is in elke deel van die Syn vervat. Die stoflike, psigiese en geestelike wêreld is dus almal in die Absolute vervat. Maar die Absolute, geestelike en psigiese wêreld is ook almal in die stoflike wêreld vervat. Die hele Syn is vervat in 'n skulpie met sy perlemoenkleure wat op die strand lê, of in die droom van 'n reis deur die ruimte na die ster Sirius, of in die idealistiese filosofiese stelsel van Hegel, of in enige iets anders. Enige een wat dit daaruit wil ontgin kan dit doen. Die mens is vry. Indien hy dit nie wil doen nie kan hy net ontspan en die hele Syn met al sy buie sal dit as 'n uitnodiging beskou om voor hom te kom speel.

Die mooiste, beste en waarste van die rykgeskakeerde Syn kom na vore wanneer dit saam met die Absolute en oorstraal deur die lig daarvan gesien word. Dan het elke ding die meeste betekenis. Dan maak elke mens se eie bestaan die grootste sin. Dit gebeur tydens 'n mistiese gewaarwording wat nie sonder intuïsie, deur net van die verstand en/of stemming en/of sintuiglike waarneming gebruik te maak, moontlik is nie. Dit maak nie saak of die mistiese gewaarwording ongedifferensieer, of pan-en-henies, of natuur- of kultuurmisties, of watter tipe ookal is nie. Die menslike gees is onrustig in hom totdat dit deur 'n mistiese gewaarwording rus vind in God. Dan weet dit dat dit is waar dit behoort te wees, dat dit terugkeer het na waar dit vandaan gekom het. Maar God besluit oor die gepaste tyd.

Die Perenniale Filosofie kan volgens die outeur ook met reg die Intuïtiewe Filosofie genoem word. Perenniale Filosofie is die konvensionele naam, omdat dit nooit tot 'n einde kom nie en deur die geskiedenis keer op keer daarop teruggeval is. Hierdie naam is nie losgemaak van tydsduur nie. Intuïtiewe Filosofie is 'n beter naam in die opsig dat die mistiek meer geïnteresseerd is in wat onmiddellik is as in die verlede of toekoms. Die terme Perenniale en Intuïtiewe Filosofie is nie in *A Dictionary of Philosophy* van Flew of *Dictionary of Philosophy* van Runes opgeneem nie. Die term materialisme is wel opgeneem. Flew het wel *mysticism*

(mistiek) opgeneem maar die betekenis daarvan is volgens hom iets anders. Hy sê dat dit 'n soort ervaring is. 'Isms' is egter verabsoluteerde spesiale intellektuele standpunte. Runes (1962, p. 203) sê darem ook dat *mysticism* volgens Dionisius en sy volgelinge 'n soort religie of teologie is. Die Perenniale of Intuïtiewe Filosofie is egter 'n volwaardige filosofie net soos die materialisme.

Griffiths (1989, p. 58 - 59) sê dat daar in die ou Vediese siening drie wêrelde is – die fisiese, die psigologiese en die geestelike. Dit is volgens hom baie betekenisvol dat die Vedas nooit hierdie drie aspekte van mekaar geskei het nie. Die heelal is gesien as een, terwyl dit op drie vlakke manifesteer. Dus is niks in die fisiese wêreld as bloot materieel gesien nie. Een van die belangrikste gevolge van die ontwikkeling van Westerse wetenskap is die skeiding van die materiële van die psigologiese en die geestelike (en die psigologiese later van die geestelike – outeur). Materiële verskynsels word apart en geïsoleer van die psigologiese wêreld beskou. Die wetenskap konsentreer op die bloot kwantitatiewe aspek van materie. Onder sekere omstandighede is dit geldig maar dit beperk die ondersoeker tot 'n bepaalde aspek van die werklikheid. Indien hierdie aspek as die hele werklikheid geneem word loop dit uit op 'n tragiese illusie. In die Hindoetradisie staan dit bekend as *avidya* (onkunde) en *maja*. Dit is presies wat in die Westerse wêreld gebeur het.

In die denke van die Ou Volke (p. 59) was die drie wêrelde van die Vedas altyd verweef. 'n Goeie voorbeeld hiervan, in terme waarvan dit verduidelik kan word, is die god Agni, die god van vuur. Vuur is fisies. In die Vedas is dit baie duidelik dat Agni op een vlak die fisiese vuur is, die vuur wat tydens die offerhande aan die brand gestee word. Die vuur het ook 'n wyer fisiese aspek, want dit is die energie wat deur die heelal werk en as vuur manifesteer. Maar terselfdertyd het dit 'n psigologiese aspek. Dit is die vuur van die lewe en die vuur van die verstand. Agni weet alles. Dit is die energie wat in ons oprys en manifesteer as denke. Maar daar is ook 'n geestelike aspek. Beide die fisiese en die psigologiese is verstaan as manifestasies van die een opperste Vuur, wat manifesteer op alle vlakke van die heelal. Die Vediese siening van die drie geïntegreerde wêrelde is tipies van die hele Ou Wêreld wat verrys het uit die nog ouer mitologiese wêreld.

Die Vediese opvatting dat Vuur (p. 60) die oorsprong van die heelal is, is veral interessant want die moderne wetenskap beweer dat toe die heelal aanvanklik ontplof het dit 'n uitbarsting van energie by 'n geweldige hoë temperatuur was waarin niks apart kon bestaan nie. Dit was suiwer vuur. Slegs geleidelik het die hitte afgeneem en kon materie uit die vuur vorm. Die ou Oosterse wêreld was van mening dat vuur die oorsprong van alle dinge was. Die Griekse filosoof Heraklitos het ook gesê dat Vuur die oorsprong van alle dinge is en deur alle dinge werk. Vuur is 'n vorm van energie, en dus het die Ou Wêreld tot die slotsom gekom dat energie beide deur die fisiese en psigologiese wêreld werk en sy oorsprong in die transendente wêreld het. Vuur is dus die bron van alles. Die Vedas sê 'Die vuur wat die son is, die vuur wat die aarde is, daardie vuur is in my eie hart'. Daar het ons die presiese leer: die vuur in die son daarbo, die vuur in die aarde onder en die vuur in ons eie hart vorm die drie wêrelde. Die hemel is die geestelike wêreld, die aarde die materiële wêreld en die mens die psigologiese wêreld wat tussen die twee staan.

In die Christelike opvatting (p. 174) van die Drie-eenheid is die Vader in die Seun... en die 'ek' van die Seun is een met die Vader. Net so is in die Heilige Gees die 'ek' van die Vader en die 'ek' van die Seun verenig in die 'ek' van die Gees. Dit is 'n totale interverhouding van eenheid, met ander woorde, totale nie-dualiteit en nogtans met hierdie diepgaande differensiasie. Dit is ook wat ons in ons lewens ondervind in die ervaring van liefde, wanneer ons identifiseer met die ander...

'n Goeie voorbeeld hiervan is die 'net van Indra' in die Hindoetradisie. Dit is 'n netwerk van pêrels wat so gerangskik is dat elke pêrel elke ander pêrel en ook die geheel wat deur hulle opgebou word weerspieël. In die uiteindelijke toestand reflekteer elke persoon die Een wat in elke persoon en alles aanwesig is. Dit is 'n volkome interverhouding van onderlinge deurdringing en deursigtigheid... 'n Mens tref altyd, veral in Indië, die teenoorgestelde neiging aan, naamlik om te dink dat wanneer jy die uiteindelijke toestand bereik alle verskille verdwyn. Daar word aangeneem dat daar nie meer individue en 'n persoonlike God is nie...Dit is 'n diepgaande mistiese intuïsie en Sjankara en Plotinus het sekerlik die eenheid van alle dinge aangevoel, maar hulle was nie in staat om dit op 'n intellektuele vlak met differensiasie te versoen nie.

Ons uiteindelijke toestand (p. 175) is 'n volkome volheid van ons wese terwyl ons die geheel ervaar. Die moderne fisika beweer dat die geheel teenwoordig is in elke deel. Die holograaf is volgens die outeur 'n goeie illustrasie hiervan. Indien dit in kleiner dele verdeel word, verskyn die volledige visuele voorstelling weer op elk van die dele. Dit is soos 'n bevrugte eisel wat nie soos in die normale geval tot 'n enkele individu multipliseer nie, maar na die eerste verdeling elk van die twee nuwe selle tot 'n aparte maar volledige individu verveelvoudig – 'n tweeling. Wanneer ons begin om bewus hierdie wêreld van *vouç* binne te gaan, waar elkeen as gevolg van sy of haar spesifieke gelokaliseerdheid 'n unieke spieëling en verteenwoordiging van die geheel is, word elk van sig bewus as behorende tot, of 'n deel, moet 'n mens maar sê, van daardie geheel, maar ook dat die geheel in elk van ons aanwesig is. Elkeen is 'n mikrokosmos, en die makrokosmos is aanwesig in elkeen. Ons is almal in daardie totale eenheid wat uiteindelik nie-dualisties is. Dit is 'n absolute eenheid en behels tog al die diversiteit en veelvoudigheid van die heelal.

In die tweede helfte van die twintigste eeu (Griffiths 1989, p. 278) het ons begin om die meganistiese stelsel en meganistiese model van die heelal te vervang met die organiese model. Dit is die begin van 'n terugkeer tot die tradisionele wysheid, die wysheid waarby die mensdom vir duisende jare geleef het en waarmee die groot samelewings van die verlede opgebou was. In hierdie ou Wysheid word die orde van die heelal altyd as drievoudig gesien – nie net bestaande uit 'n fisiese dimensie nie maar ook uit 'n psigologiese en geestelike wêreld. Griffiths sê dat die drie wêrelde altyd as verbandhoudend en afhanklik van mekaar gesien is, en dat die begripmatige insig in die drie synsordes en hulle wedersydse afhanklikheid die Perenniale Filosofie genoem word.

Volgens die outeur verteenwoordig in die drievoudige stelsel van Hegel die Logika (tese) die geestelike wêreld, die Natuur (antitese) die fisiese wêreld en die Gees (sintese) die psigologiese, sosiale wêreld. Tese, antitese en sintese is interafhanklik. Maar vir Hegel is die denke die basiese terwyl vir die Perenniale Filosofie die mistiese gewaarwording die basiese is. Die parallel kan moontlik verder getrek word. Hegel se eerste kategorie 'syn' is prakties gesproke die beginpunt van sy dialektiek terwyl die introvertiewe mistiese gewaarwording of die gewaarwording van die Absolute of Naakte Godheid in die Perenniale Filosofie die beginpunt is wat denke tot aansyn roep. Die res van die kategorieë van die Logika verteenwoordig Plotinus se *nous*, terwyl die geestelike wêreld met sy engele en prinsipaliteite van die Neoplatoniese en Christelike mistiek ook Plotinus se *nous* verteenwoordig. Met 'verteenwoordiging' word slegs 'n mate van ooreenkoms en plek in die bepaalde stelsel as geheel bedoel. Hegel se eerste kategorie 'syn' is veronderstel om die hoogste en droogste, objektiewe, logiese abstraksie te wees en tog is dit net so potent soos 'n stralende subjektiewe mistiese ervaring om ryklik geboorte te gee aan idees in die noëtiese veld. Altans, Hegel sê self dat sy kategorieë lewend, dinamies en konkreet is en eindeloos in mekaar oorgaan en weer skei, en ook behels die dialektiek van sy filosofie nie net refleksie nie maar ook transendentale intuïsie (Stace 1924, p. 101; Bubner 1978,

p. 280). Hegel se Absolute Idealisme weerspieël sekere aspekte van die Perenniale filosofie baie duidelik.

Om verder na Griffiths (p. 279) te verwys: die Perenniale Filosofie (op hierdie stadium liewer Perenniale Intuisie – outeur) word volgens hom reeds in die Steentydperk aangetref. Die Perenniale Filosofie (p. 281) het 'n fisiese basis, 'n psigologiese ontwikkeling en 'n geestelike orde wat alles transendeer en alles integreer. Ons moet onthou dat dit die geestelike is wat die hele realiteit integreer.

Griffiths bespreek ook die geestelike orde (p. 286) en die plek van religie daarin. Dit vra om 'n terugkeer na die Perenniale Filosofie, die ou wysheid wat alle religie van die vroegste tye af onderlê. Dit kom neer op 'n respek vir die tradisionele wysheid van primitiewe mense, die Australiese inboorlinge, die Amerikaanse Indiane en die stamgebonde volke van Asië en Afrika. Vandag ontdek ons die wysheid van hierdie mense al meer en meer, die harmonie wat hulle in hulle lewe bereik het en die baie diepgaande insig wat hulle het in hoe die lewe van die mens verband hou met die natuurlike wêreld om hom en met die wêreld van geeste anderkant hom. Oor die algemeen gee hierdie mense blyke van 'n geïntegreerde holistiese siening van die lewe.

Die groot religieuse tradisies, naamlik die Hindoe-, Boeddhistiese, Djaina-, Sikh-, Taoïstiese, Confuciaanse, Sjintoïstiese, Zoroastriese, Judaïese, Moslem- en Christelike tradisies is religieuse stelsels wat hulle oorsprong tydens die eerste millennium voor Christus het. Almal is gebaseer op die Perenniale Filosofie (beter: Perenniale Intuisie), het onder verskillende omstandighede ontwikkel en beliggaam op hulle eiesoortige wyses die ou wysheid en heelheid van lewe.

Tydens die Renaissance (p. 296) het Wes-Europa die Perenniale Filosofie verwerp en is stap vir stap geleidelik na die materialistiese filosofie wat fundamentele menslike waardes misken en die mens blootstel aan strydige magte wat in die heelal werk. Die enigste manier om te herstel is om die Perenniale Filosofie te herontdek. Dit is die tradisionele wysheid, wat in al die ou religieë en veral in die groot religieë van die wêreld gevind word.

Huxley maak 'n belangrike aanmerking. Hy sê (1946, p. 192) dat die heelal tans beskou word as 'n ewigdurende opeenvolging van gebeurtenisse; maar volgens die Perenniale Filosofie is die grond daarvan die tydlose nou van die goddelike Gees... Iemand wat eenwording met die goddelike Gees ervaar sal dus tyd ervaar as minder werklik, selfs onwerklik, 'n illusie. Selfs Griffiths maak baie van Teilhard de Chardin en Sri Aurobindo wat op hulle beurt baie van die ewolusieleer gemaak het. Hakim (1952, p. 544) sê van Aurobindo: Ewolusionisme skyn die *zeitgeist* te wees. Hy het die hele geestelike erfenis van die Hindoes omvorm tot 'n leer van dinamiese geestelike ewolusie. Sy veeg omvat negentiende-eeuse materialisme en twintigste-eeuse sosialisme en kommunisme. Teilhard gebruik die ewolusieleer om die wêreld na 'n Punt Omega te laat beweeg ten einde in fase met die Christelike eskatologie te kom. Griffiths sê (gedagtig aan alles wat na die aanvanklike Groot Ontploffing van die heelal gebeur het): Die Perenniale Filosofie het 'n fisiese basis, 'n psigologiese *ontwikkeling* en 'n geestelike orde wat alles transendeer en alles integreer (kyk hoërop). Tyd *is* volgens die outeur van belang in die Perenniale filosofie, maar indien slegs 'n tak van laasgenoemde op die ewolusieboom geënt word, kan die geheel nie meer Perenniale Filosofie genoem word nie.

Ook volgens Mehta (1950, p. 153 - 168) is tyd en ruimte vir die mistikus nie reël nie. Hy is in navolging van Kant van mening dat ruimte en tyd slegs subjektiewe aanskouingsvorme van die menslike gees is. Dit klink heelwat beter as om van 'n ewolusionêre tydmatige sproes 'n verklaringsmetode te maak. Om in ooreenstemming met die tydgees te kom sê die outeur egter: Tyd *is* reël, maar dit is nie nodig om daarvan 'n onafhanklike veranderlike te maak wat alle ander syndes op sleeptou neem nie.

Loemker (1973, p. 457) vind sy aanknopingspunt by die Perenniale Filosofie deur die idealiserings van sommige Westerde filosofe as vertrekpunt te neem. Soos die naam volgens hom impliseer, moet die perenniale filosofie hoedanighede hê wat die voortbestaan daarvan deur tyd en verandering sal verseker, en dus, deur die veralgemenende inslag daarvan, 'n permanent betekenisvolle filosofie sal wees. Dit moet dus algemeen en insluitend wees, inwendig samehangend, ryklik aanleiding gee tot nuwe insigte en toepassings, en so afdoende beredeneer dat aanvalle dit nie kan weerlê, so oortuigend geskryf of aangebied dat redelike denke dit nie kan weerstaan nie. Loemker kom hier baie na daaraan om die verstand te verabsoluteer. Miskien kan dit reeds logosentriese denke genoem word. Hy baseer wat hy hier sê soos reeds gestel ook op 'n idealistiese idee, en nie op die waarneming dat die Perenniale Filosofie altyd weer in die geskiedenis bly opduik nie.

Maar Loemker gaan soos volg verder: Dit kan vanuit hierdie [idealistiese] definisie gesien word dat 'n perenniale filosofie wat volledige besonderhede en finale perfektheid betref nog nooit geformuleer is nie. Maar dit was al 'n ideaal vir baie denkers wat probeer het om die basiese metode en beginsels daarvan te stel. Hierdie ideaal is desondanks self perenniaal en getuig van die voortlewendende hoop dat finaliteit in die filosofiese taak bereik sal word. Loemker maak ook 'n fout deur die hoop op filosofiese finaliteit te beklemtoon. Daar is baie filosofe wat dit in die moderne tyd laat vaar het omdat hulle die beperkinge van die objektiewe rede te duidelik ingesien het. Dit was 'n belangrike aspek van die kritiek op Hegel. Die filosofiese rede se argumente en afleidings kom nooit tot 'n einde nie. Filosofiese finaliteit sal nooit op die bloot intellektuele vlak bereik word nie. Finaliteit lê net in die mistiese gewaarwording wat nie resloos deur die verstand opgelos kan word nie.

Vir die outeur lyk die voorgaande stellings van Loemker meer soos die van 'n rasionalis en nie die van 'n mistikus nie. Maar gelukkig voeg hy weer by: Tradisioneel reik hierdie ideaal egter verder as die gestelde intellektuele rol en bied ook gronde vir die meer persoonlike waardes van religieuse en morele wysheid, en toon dus 'n verwantskap met die Platonisme, Stoïsisme en die teologiese toeëienings van klassieke denke oor die algemeen.

Nadat hy ook die geskiedenis van die term bespreek het, kom Loemker (p. 458) tot die gevolgtrekking dat dit in alle gevalle staan vir die idee van 'n filosofie van filosofieë, 'n voortlewendende stel intellektuele en persoonlike insigte wat in alle variasies van denke en oortuiging herhaal word en as 'n eenheidsideaal vir die denke en die lewe dien. Hy sê dan verder dat die volgende oortuigings tradisioneel as essensieel met betrekking tot die ideaal van 'n perenniale filosofie beskou is:

(1) Realisme – die beskouing dat die doelwit van filosofie die kennis van 'n onafhanklike wêreld is, insluitende 'n orde van idees (algemene begrippe, vorms, wette) as 'n belangrike aspek van hierdie reële orde. Die outeur maak die afleiding dat die reële orde dus ook geestelike inhoud insluit, maar dat hulle wat hierdie punt betref nog tot verstandelike wetmatighede beperk is. Maar ons moet eers al sy punte lees en hulle dan gesamentlik probeer intuïtief.

(2) Harmonie – dat menslike ervaring wat beide die kognitiewe en praktiese aspekte daarvan betref 'n onderliggende eenheid het waarin alle meervoudigheid opgelos is. Hierdie eenheid het self ook 'n individuele natuur wat dit die voorwerp van religieuse eerbied maak.

(3) 'n Filosofiese metode waardeur analise gekomplementeer word deur sintese, maar die sintese is self 'n middel tot direkte vatting deur dialektiek, intuïsie, openbaring of mistiese gewaarwording; dat rede en geloof dus koëkstensief en wedersyds ondersteunend is.

(4) In die besonder ‘n eklektiese metode wat hierdie eenheid van Syn en Waarheid verseker deur ‘n opspoor van die waarhede en onjuisthede van alle sektariese beskouings van die verlede, oud en nuut, en poog om hulle waarhede te sintetiseer. Dit is dus ‘n eklektisisme wat probeer om die botsing tussen tradisie en vernuwing, tussen die ‘antiekies en modernes’ te verwerk en op te los. Loemker moet versigtig wees om so baie klem op universalistiese denke te lê; dit lê nie noodwendig op die vlak van *vouç* nie en kan hom ook in logosentriese denke laat beland.

(5) ‘n Dualistiese verhouding tussen die ideëel reële en histories reële. Die historiese filosofieë word dan gesien as onvolmaakte benaderings, tot ‘n mindere of meerdere mate adekwaat ten opsigte van ‘n volmaakte en volledige stelsel van Waarheid. Volgens die outeur kan hierdie ‘dualistiese verhouding’ nie bloot wees wat dit sê nie en moet liever ‘n ‘verhouding van eenheid-in-veelhede’ genoem word, soos Hegel so goed verstaan het om te doen. Die ‘ideëel reële’ is die eenheid, en die ‘histories reële’ is die veelhede. Loemker (1973, p. 458) sê verder dat implisiet hierin die eskatologiese oriëntasie is wat wil hê dat die doel en limiet van die geskiedenis gesoek moet word in die volmaakte en die ewige (‘n volmaakte en ewige wat *is*, nie *sal wees* nie, anders is ons terug by ‘n verabsoluttering van die toekomstige – outeur). Gelukkig voeg hy dan ook by dat die eskatologiese posisie ook nie ‘n utopie aanhang nie, aangesien utopieë die ewige vertydelik en dus òf filosofiese dwaallere òf metafore is.

Hierdie karakteristieke leerstellings wys volgens Loemker duidelik na die Platonisme as die mees adekwate tradisie wat as ‘n perenniale filosofie kan dien. Die outeur stem saam, maar sou liever van idealisme as Platonisme praat. Hierdie Platonisme kan egter van die gewysigde tipe wees, byvoorbeeld die van die negatiewe teologie wat deur Plotinus voorgestel is, of die Christelike teïsme van Augustinus, of die eklektiese saamsmelting van die Platonisme en die Aristotelianisme. Lovejoy se bespreking van die twee gode van die Platonisme (in die laaste lesing van *The Great Chain of Being*, 1933; gepubliseer in 1936) is ook van toepassing op die twee filosofieë – histories en ewig – wat deur hierdie tradisie geïmpliseer word. Laasgenoemde vind ook ondersteuning in leerstellings soos die grade van waarheid en syn, die negatiewe of ontkenkende teorie van foutering en kwaad en die makrokosmos-mikrokosmosverhouding. Ofskoon die wortels van van die ideaal van ‘n perenniale filosofie in die opkoms van filosofie self gevind kan word, dateer die duidelike denkbeeld daarvan eerder vanaf die pogings om Griekse filosofie te gebruik om die teologiese tradisies van die teïstiese religieë te ontvou...

Wat Kant bereik het (Loemker 1973, p. 462) aangaande die eerste beginsels van logika en waarheid, het sy idealistiese volgelingen, veral Hegel, bereik wat die verhouding van die perenniale tot die geskiedenis betref. Hegel se filosofie kan krities beskou geïnterpreteer word as ‘n merkwaardige beskrywing van die verhouding tussen historiese filosofieë en die perenniale ideaal: die Absolute word deur Hegel gesien in die ontwikkeling van die komponente (eerder idees, logiese vorms, abstrakte ekspressies – outeur) daarvan soos dit in die geskiedenis na vore kom. Die voleinding van die historiese kan slegs in verhouding tot die Absolute geëvalueer word...

Loemker gaan verder deur te sê dat die ideaal van ‘n perenniale en volledige filosofie maar nie filosofie los wil laat nie, waarskynlik selfs nie die meerderheid van hulle, selfs in ‘n positivistiese en analitiese eeu nie. Die outeur stem saam wat die kwalifiserende ‘perenniale’ betref maar nie wat ‘volledige’ betref nie. Die kumulatiewe effek van die Kantiaanse en Hegeliaanse denkomwentelings het latere filosofie gestimuleer om drie verskillende houdings

met betrekking tot hierdie ideaal in te neem:

(1) Daar is die siening van diegene wat aanvaar dat die perenniale filosofie (ten spyte van Kant, of juis deur 'n realistiese interpretasie van hom) nog steeds geldig en effektief is; dat die essensiële struktuur daarvan ontvou is in die werke van baie denkers en selfs die vasstaande struktuur vorm waarom Westerse en veel Oosterse denke ontwikkel het. Dit is 'n ideaal, maar tog ten dele geaktualiseer, en steeds besig om ten volle te aktualiseer.

Die Neo-Skolastiese beweging handhaaf oor die algemeen hierdie perspektief, soos die opstelle in Von Rintelen se werk en die hooftema in Hirschberger se *Geschichte der Philosophie* duidelik aantoon.

Adolf Trendelenberg verdien aandag as 'n vroeë verteenwoordiger van dieselfde siening. As 'n kritikus van Hegel en 'n interpreteerder van Aristoteles het hy onderneem om filosofie uit 'die vernederende posisie waarin dit' tydens sy leeftyd 'ingestop is' te red en 'daardie filosofie' in ere te herstel 'wat geroepe was om alle mense en alle tye in 'n universele menslike visioen, en vir die nodige taak van die wetenskappe, te verenig, soos Plato en Aristoteles eenmaal gedoen het'...Op 'n minder kritiese en lossier, eklektiese wyse word die idee van 'n ewige filosofiese orde, insluitende 'n weg van verlossing – maar waarin Westerse denke met verwante tradisies in die Ooste verenig word – in Aldous Huxley se *The Perennial Philosophy* aangebied. (opgeneem in bronnelys)

Monistiese en teïstiese mistiek is volgens die outeur gewoonlik met hierdie eerste houding geassosieer.

(2) 'n Tweede na-Kantiaanse standpunt is die van positiwiste van 'n wye verskeidenheid. Hierdie positiwiste volg Kant en Hume soos laasgenoemdes hulle op hulle mees empiriese en analitiese toon, en verwerp die hele ideaal van 'n perenniale filosofie net soos hulle metafisika ontken. Die lys van diegene wat dit gedoen het – van Comte tot Ayer en sy tydgenote – is lank. Dit sluit sommige van William James se opstelle oor pragmatisme en baie eksistensialiste in. Maar dit is merkwaardig dat die innerlike drang tot metafisika binne hierdie denkwyses (Comte se 'eenheid van die wetenskappe', Spencer se 'eerste beginsels', Santayana se 'synsgebiede', Heidegger se '*Sein des Seienden*' (Syn van die syndes) en onlangse pogings (1973) tot 'deskriptiewe metafisika') aandui dat selfs in die positiwisme die hoop dat daar iets soos perennialiteit is nie geheel en al dood is nie.

Mistiek word volgens die outeur deur baie van hierdie filosowe totaal ontken omdat hulle dit met metafisika assosieer, maar by ander breek die mistiese kleur tog deur soos in die geval van Heidegger.

(3) 'n Derde standpunt aangaande perenniale komponente in filosofie vind die perenniale nie anderkant of buite die geskiedenis van die denke nie maar in dit, òf as die historiese proses van die denke self, òf as 'n logiese of 'n metafisiese struktuur wat daarvan geabstraheer is. Die outeur is ook hiervoor te vinde. Die volgende persone sal volgens Loemker waarskynlik in die eerste groep val: Dilthey en van sy volgelinge soos Eduard Spranger en Arthur Liebert (vir wie filosofie die geskiedenis daarvan *is*), Hegeliaanse temporaliste soos Benedetto Croce, en sommige eksistensiefilosowe soos Jaspers, vir wie *das Umgreifende* nie gedink kan word nie en vir wie die perenniale filosofie dus nog nooit geformuleer is nie 'en tog bestaan so 'n filosofie altyd in die idee van die filosofiese denke en in die algemene kensketsing van die waarheid van filosofie soos in die geskiedenis daarvan gesien oor drie millenia wat één teenwoordigheid word'. (*The Perennial Scope of Philosophy*, p. 25). Met hierdie 'filosofiese waarheid oor drie eeue wat

een teenwoordigheid word' word verraai wat werklik aangaan. Die *Umgreifende* word tog 'gedink', maar meer op die intuïtiewe vouç-vlak. Dit word 'voelbaar', die mistiese begin deurdring. Die outeur kan maar net herhaal dat daar geen ander geestesgebied is wat nader aan die intuïtiewe lê as die begripmatige of rasonale nie. Dit is ook waarop Hegel se denke neerkom. Miskien is daar ten spyte van die oog af antitetiese neiging, wat die groot en gevoelvolle teïstiese mistici so vinnig was om op te merk, tog 'n fyn oorgangsgebied of oorvleueling waarvoor veral geduldige, langasem-, oordenkende verstandsmense soos filosowe en wetenskaplikes vatbaar is.

Dit is dus goed dat Loemker verder gaan deur te sê: Aan die ander kant kan Jaspers ook geklassifiseer word saam met onlangse filosowe (1973) wat meen dat perennialiteit van denke 'n abstraksie uit die geskiedenis daarvan is. 'In ons tydelike verganklikheid ken ons die aktualiteit en gelyktydigheid van essensiële waarheid, van die *philosophia perennis* wat te eniger tyd tyd self tot niet maak.' (ibid., p. 169) Perenniele betekenis is vindbaar in die dialoog van (p. 463) die paar groot denkers soos dit deur die tyd voortgaan. In hierdie paragraaf word volgens die outeur niks gesê van enige mistiese gewaarwording nie maar die tydelike oomblik waarin tyd self tot niet gemaak word dui hier reeds daarop. Loemker vervolg dat Nicolai Hartmann insgelyks maar meer analities redeneer dat dit die groot probleme is wat die permanente komponent van filosofie konstitueer aangesien hulle die ontvouing van aporieë behels 'sonder verwysing na hulle oplosbaarheid en sonder om met vooropgesette uitkomst te flankeer'. (Deutsche Systematische Philosophie 1931, I, p. 281) Die dieptesielkundige Erich Rothacker vind dit weer in 'die kritieke bewustheid van die ewige vloed donker en ligte beelde wat uit die dieptes van die siel oprys'. Onder hierdie soektogte na die blywende (indien nie die ewige nie) in die betreklike en veranderende moet ook die metafisiese metodes van prosesfilosowe so uiteenlopend soos Paul Tillich en Alfred North Whitehead gereken word. Die eersgenoemde beroep hom op Schelling, die ander op Plato self, wat albei 'n ewige, deur van die feite van verandering te abstraher, gesoek het.

As 'n voorbeeld van hoe totaal verskillend lere aangaande die Absolute soms kan wees, asook hoe ver 'n mens eintlik wat die probleem van filosofering oor die Absolute betref van universalisme en eklektisisme af is, word Murti (1952, p. 213) se bespreking van die probleem aangaande die korrekte interpretasie van die absolutismes van *Soenjata* (leegheid van die Madhjamikas of volgelingen van die Boeddhistiese Middeweg), *Vijnapti-matrata* (suiwer en ongekompliseerde bewustheid van die Boeddhistiese Joghatsjaras of idealiste) en *Brahman* (uiteindelike syn, onpersoonlike absolute van die Hindoeïstiese Vedanta) gegee. Verskil hulle slegs in naam? Volgens die outeur verwys hulle tog almal na wat tydens die ongedifferensieerde mistiese gewaarwording ondervind word. Verskillende tydperke, lokaliteite, sosiale ordes en kultuurgroepe se inkledings van die Perenniale Filosofie is onderling onderworpe aan soortgelyke skynbare onversoenbaarhede.

Murti sê dat danksy die leiding van professor Radhakrisjnan die nihilistiese interpretasie van *soenjata* nou betwyfel word. Miskien het dit nie op enige beter getuienis as die vreesaanjaende woord *soenja* berus nie. Daar is egter die besorgdheid dat die verskille tussen hierdie stelsels, ten minste wat hulle metode en benadering betref, sommer weggeredeneer kan word. Die stelsels kritiseer mekaar en bring hulle verskille skerp na vore. Is daar enige betekenis in hulle polemië?

Daar word aan die hand gedoen dat terwyl hierdie stelsels wat die *vorm* van die Absolute betref saamstem, hulle verskil met betrekking tot hulle benaderingswyse van die Absolute en die entiteit waarmee hulle dit identifiseer. In al hierdie stelsels is die Absolute transendent, synde vry

van empiriese bepalings. Dit is tegelykertyd immanent, synde die essensie van fenomene. Verder praat hulle almal daarvan as realiseerbaar in 'n nie-empiriese intuïsiemodus. Almal wend hulle tot die komplementêre leer van die skyn of skynbare voorkoms.

Die verskille moet nie geringeskat word nie. Die Vedanta (Oepanisjade) begin met 'n ekstralogiese of teologiese openbaring aangaande die *atman* as enigste realiteit en daar word gepoog om dit te realiseer deur redenering (*manana*) en kontemplasie. Die *Madhjamika* lê beslag op die dialektiese bewustheid wat logies na vore kom in die botsing tussen uitgangspunte. Die *Joghatsjara* is oortuig van die uitsluitlike realiteit van die bewustheid, op grond van die ervaring van transtoestande, waar die bewustheid voortgaan om te bestaan selfs in die afwesigheid van die objek. Die Vedanta en die *Vijnana-vada* (bewustheidsteorie) begin met die analise van 'n empiriese illusie en hulle pas dit analogies toe op die wêreld. Vir die Vedanta is die reële die 'dit', die gegewe of suiwer syn; die 'silwer' wat net in die bewussyn bestaan is verskynsel (*pratibhasika*). Die *Vijnana-vadin* (aanhanger van die bewustheidsteorie) handhaaf die teenoorgestelde mening: die gegewe 'dit' is 'n onwerklike of vry projeksie van die bewussyn wat alleen werklik is. *Vijnana* word verstaan nie as *suiwer syn* (staties) nie, maar as skeppend en projekterend; dit kan opgevat word as Kosmiese Wil. Die *Madhjamika* verskil van beide en wend sig direk tot die transendente illusie wat deur die opposisie van standpunte geskep is; dit bereik die Absolute deur hierdie dialektiese bewustheid. Indien Brahman *suiwer syn* is en *vijnana* skeppingskrag, word *soenjata* met niks wat ons empiries ervaar geïdentifiseer nie; dit is die kritiese of reflekerende bewustheid self.

Om laastens die paradoks af te rond, word Fontana (1992, p. 52) aangehaal om aan te toon hoeveel ooreenkoms daar tussen verskillende pogings om die ongedifferensieerde Absolute te beskryf kan wees: Dit is al moeilik genoeg net om so 'n toestand van innerlike stilte vir jou voor te stel, wat nog te sê om te beskryf wat dit eintlik kan wees (een rede hoekom die Hindoes altyd daarvoor gepraat het as '*netti, netti* – nie dit nie, nie dat nie', waardeur hulle dit gestel het eerder in terme van wat dit nie is nie as wat dit is). In Boeddhisme word die toestand *nirwana* genoem, en word daar beklemtoon dat *nirwana* 'iets' is waaroor 'niks' gesê kan word nie; net soos die Hindoes beweer dat niks oor Brahman, die uiteindelijke grond van ons wese, gesê kan word nie; die Christelike mistici beweer dat niks oor die Naakte Godheid gesê kan word nie ('Alles is in die Godheid een', het Eckhart geskryf, 'en daarvoor is niks te sê nie'); die Taoïste beweer dat niks omtrent die Tao gesê kan word nie ('Die Tao wat gesê kan word is nie 'n onveranderlike Tao nie' sê die *Dao de djing*, 'Die name wat gegee kan word is nie onveranderlike name nie'), en die Joodse mistici van die Kabbala praat van Ain Sof as 'nie-iets... anderkant begrip, anderkant klassifikasie... dit bestaan in sy nie-bestaan, en in sy nie-bestaan bestaan dit'.

GEVOLGTREKKING

Sover ons kennis strek stam die woord $\mu\upsilon\epsilon\iota\nu$ uit die Griekse misteriekultusse en die woorde ‘mistiese’ en ‘mistiek’ is daarvan afgelei. Die Griekse misteriekultusse is beïnvloed deur Oosterse religieuse kultusse. Dit is in die vyftiende eeu deur Jean de Gerson gedefinieer as ervaarbare kennis van God deur die omhelsing van verenigende liefde. Ofskoon die woord mistiek ‘n Westerse oorsprong het kan dit ook op ooreenkomstige Oosterse fenomene toegepas word. Met die toespitsing van die Twintigste Eeu op die studie van die mistiese fenomeen is egter tot die gevolgtrekking gekom dat laasgenoemde nie net tot die Ooste en Weste, of tot ‘n sekere tyd in die geskiedenis, beperk is nie maar ‘n wêreldwye verspreiding het wat deur die hele geskiedenis van die mens ten minste periodiek gemanifesteer het. Tans word die woord mistiek aangewend om die volgende aan te dui: (1) 'n onmiddellike gewaarwording van die Absolute of Goddelike (2) teoretisering aangaande die gewaarwording (3) die vervlakte betekenis as die misterieuse.

Die derde gebruik van die woord moet nie aangemoedig word nie aangesien dit in die twintigste eeu al meer daartoe gelei het dat die mistiese verwar word met die misterieuse en die demoniese. ‘n Egte mistiese gewaarwording kan sekerlik baie misterieus voorkom maar kan daarvan onderskei word. Dit is nooit demonies nie. Die demoniese is sterker gekoppel aan die selfsugtige wat die materialistiese, emosionalistiese, psigistiese en intellektualistiese insluit maar nooit by die vryskeppende vlak van die mistiese uitkom nie. Voordat die demoniese vir verdere ontplooiing na die egte mistiese kan opstyg moet dit eers van die afgeslote, ingeperkte en verkrampde afsien waardeur dit die mistisistiese kenmerk verloor.

Navorsers oor mistiek wat ‘n Protestantse of Rooms-Katolieke opvoeding het moet nie terugdeins om Jesus ‘n mistikus te noem nie. Die jongste navorsingsdenke dwing al meer in daardie rigting. (Lees ook weer die eerste paragraaf van **Die probleem van die identiteit en verskil van mistiese gewaarwordings** onder DIE AARD VAN MISTIESE GEWAARWORDINGS.) Die mistiese tradisie van die Christendom loop dwarsdeur die Ou en Nuwe Testamente en dateer afgesien van Plotinus se invloed moontlik al vanaf Zoroaster van wie se land Abraham dit baie waarskynlik saamgebring het. Dit doen geen afbreuk aan Jesus om hom ‘n mistikus te noem nie maar bring sy heerlijkheid net meer na vore. Hoekom kan ons nie aan hom die dinge toeskryf wat vir ons groot waarde het nie? Die outeur het self gehoor hoe ‘n predikant van die kansel af sê: Jesus is die slimste man wat ooit geleef het (hoe aanvegbaar so ‘n stelling ookal vanuit die kerklike dogma is). Besef hy dat hy eers op die ontwikkeling van die psigologie wat die begrip intelligensie geskep het moes wag om dit te kan sê?

Wat eksperimentele navorsing betref word daar tot die gevolgtrekking gekom dat hallusinogeniese middels nie ‘n egte mistiese gewaarwording kan skep nie maar dit wel kan laat presipiteer indien die proefpersoon reeds in die mistiese belangstel of ‘n idee het wat dit is. Of natuurlike opioïede die hooforsaak van gewysigde bewussynstoestande is kan ook nog nie op hierdie stadium bevestig word nie. Heelwat navorsing is gedoen oor alfa- en theta golwe wat tydens meditasie deur die brein geproduseer word. Daar kan nie meer aangevoer word dat Zen en mistiek slegs vorms van selfhipnose is nie. 'n Wetenskaplike verskil kan ook nou tussen Zen- en Joghawebewussyn gemaak word en daar is neurofisiologiese getuienis wat daarop dui dat spesifieke strukture in die brein die mistiese toestand bemiddel.

Wat die verband tussen filosofie en mistiek betref, wil filosofie die wese van dinge en hulle verhouding tot die laaste grond in die lig van rede-idees en deur middel van die wette van die verstand begryp. Spekulatiewe mistiek ag hierdie middele alleen egter as ontoereikend, maar kan net so min daarsonder klaarkom as 'n gees of siel sonder 'n liggaam. Mistiek wil die grond van alle dinge deur vereniging met die Grond verkry, wat ook die ware wese van dinge na vore sal laat kom, en glo dat dit dan eers die wese van alle dinge verstaan, en in die taal van die denke kan vat. Die mistiese gewaarwording lê op 'n sinsvlak wat nie net na onder met stelselmatige denke aaneenloop nie, maar dit ook transendeer.

Die filosoof Heidegger is vir die spekulatiewe mistiek van besondere belang aangesien sy lewensloop duidelik aantoon dat om 'n konvensioneel metafisiese houding te verwerp jou nog steeds nie in staat stel om die Syn of Absolute in 'n nuwe soort filosofiese net te vang nie, aangesien net taal al klaar metafisika is. Die outeur steun meer op Hegel wat ook misties geïnspireer was maar aan metafisika bly vashou het.

Die positivistiese siening dat die begrip *die mistiese* en alles wat daarop gebaseer is geen bestaansreg het nie omdat net soos die Godsbegrip daar niks wat sinvol is van afgelei kan word nie is 'n poging tot inperking van die menslike gees en denke wat teen die natuur daarvan ingaan en nie die toets van die tyd sal weerstaan nie. Die menslike gees is vry en kreatief en die mistiese fenomeen is waarskynlik so oud soos filosofie en die mensdom self. Die begrip of die idee *die mistiese* is net so versoenbaar met denke soos enige ander begrip. Dit is die sin van 'n begrip of idee dat dit in 'n denkstelsel pas en gebruik kan word om mee te dink. Dit is selfs moontlik om 'n logies samehangende stelsel van begrippe of idees te skep wat kan lyk asof dit in geen opsig met die empiriese realiteit saamhang nie. Dit is reeds in wiskunde gedoen en later is ontdek dat dit wel met die empiriese realiteit saamhang en gebruik kan word om aspekte daarvan logies deursigtiger te maak. Hierdie opmerking is bedoel vir diegene wat nie glo dat daar iets soos *die mistiese* is nie. Die outeur se antwoord is dan in hierdie geval dat hy ten spyte daarvan dat daar dalk nie so iets is nie nog steeds 'n filosofiese tesis daarvoor kan skryf. Die mistiese van die filosofe, veral Plotinus se *voûç*, waar die hele Syn altyd in 'n deel daarvan vervat is, is op 'n sekere wyse soos die imaginêre getalle van die wiskundiges. Maar die mistiese gewaarwording is wel 'n empiriese gegewe. Indien die psigologie se emosies, stemmings, herinnerings en voorgevoelens 'n empiriese oorsprong het en vir beredenering vatbaar is, is die mistiek se mistiese gewaarwording dit ook. Daar is 'n innerlike en uiterlike empiriese realiteit. Emosies, stemmings, herinnerings, voorgevoelens en mistiese gewaarwordings behoort tot die innerlike empiriese realiteit. Die outeur se antwoord is hier dat indien die psigologie as 'n wetenskap beskou word die mistiek ook as 'n wetenskap beskou moet word.

Positivistiese kritiek teen die mistiek is veral dat dit kenteoreties nie houdbaar is nie aangesien denke nie meer daarby betrokke is nie, maar volgens die outeur is mistiese kenning bo alles intuïtiewe kenning en lê in 'n gebied waar die gespanne subjek-objekverhouding ('n verhouding wat dikwels ook baie misleidend is) tot 'n mate, maar nie totaal nie, getransendeer is. Die rasionele en objektiewe met hulle denkkategorieë en tyd-ruimtelike aanskouingsvorme, asook ander laer geestelike funksies, soos emosie en sintuiglike en innerlike waarneming word dus nie totaal agtergelaat nie.

Die mistiek kan ook tot 'n mate 'n wetenskap van dieselfde tipe as die parapsigologie beskou word. My innerlike empiriese realiteit is nie ook iemand anders se innerlike empiriese realiteit nie. Indien ek in die uiterlike empiriese realiteit waarnemings doen en afleidings daaromtrent maak, kan 'n ander wetenskaplike nagaan of dit geldig is, maar in die geval van

waarnemings en afleidings aangaande my innerlike empiriese realiteit is dit nie moontlik nie want elke persoon het sy eie innerlike empiriese realiteit. Net ek self kan die geldigheid van my innerlike waarnemings en afleidings bepaal. Indien ek sekere subjektief geldige waarnemings en afleidings gemaak en *meegedeel* of *neergeskryf* het, kan 'n ander persoon egter probeer om vir homself soortgelyke of verwante subjektief geldige waarnemings en afleidings aangaande sy eie innerlike te maak en die resultate met myne vergelyk. Verdere tegnieke om die vergelyking te doen kan onder **MISTIEK EN STUDIEMETODES, Die vergelykende studiemetode van Gilbert** gevind word. So ontwikkel hierdie wetenskap. In die huidige tyd word uiteenlopende studiemetodes op die mistiek toegepas. Alle studiemetodes is aanvanklik geldig aangesien dit 'n uitdrukking van die kreatiwiteit van die menslike gees is. Alle studiemetodes wat moontlik op die mistiek en die mistiese gewaarwording toegepas kan word moet daarop toegepas word. Indien hulle toepassing nie ons kennis uitbrei nie sal hulle vanself weer doodloop.

Aan die begin van die twintigste eeu het die psigologie probleme gehad om as wetenskap aanvaar te word. Van die middel van die eeu af het die parapsigologie soortgelyke probleme ondervind, en teen die einde van die eeu aanvaar veral baie natuurkundiges dit nog steeds nie as 'n wetenskap nie. Die mistiek sal soortgelyke probleme ondervind.

Die benadering van hierdie tesis oor mistiek is metafisies, soos byvoorbeeld die van die Duitse idealiste Hegel, Schelling en Fichte, in teenstelling met die van Kant, Heidegger en die Hinajanaskool van die Boeddhiste wat 'n ontkennende of agnostiese houding teenoor die teoretiese metafisika inneem.

Ontologies gesien is daar verskillende synsgebiede, naamlik die anorganiese, die organiese, die emosionele, die intellektuele, die noëtiese (in die sin van Plotinus se $\nu\omicron\upsilon\varsigma$) en die Absolute. Hoe hoër die synsgebied, hoe moeiliker en minder bevredigend word dit om slegs die navorsingsmetodes wat in die anorganiese veld goeie resultate oplewer daarop toe te pas. Mistiek is veral met $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ en die Absolute geassosieer. Die psigologie moes wag op onder andere statistiese metodes om eers te ontwikkel. Hoër synsgebiede sal moet wag op nog ander metodes. Hoe hoër die synsgebied wat die mens wil bestudeer, hoe ryker, aanpasbaarder, plooibaarder, verfynder, simpatieker en sensitiewer moet sy gees en intellek wees. Dit is onmoontlik om atome met 'n handlens te bestudeer want die hulpmiddel is te primitief.

Die mistiese gewaarwording is 'n integrale aspek van 'n persoon se bewustheid net soos sy fisiese omgewing, fisiese liggaam, gevoelens, verbeelding, geheue en verstand. Hy kan met sy verstand geldige afleidings maak aangaande sy fisiese omgewing soos die natuurwetenskaplikes doen. Hy kan met sy verstand geldige afleidings maak aangaande sy fisiese liggaam soos die fisioloë doen. Hy kan met sy verstand geldige afleidings maak aangaande sy gevoelens, verbeelding, geheue en verstand soos die psigoloë doen. Hy kan ook met sy verstand geldige afleidings maak en nuwe kennis skep aangaande sy verstand op 'n soortgelyke wyse as wat sommige groot filosowe, onder andere Aristoteles met sy logika en Kant met sy kenteorie dit gedoen het. Die fisiese lê op 'n veel laer vlak as die verstand en dit is geen probleem om met behulp van die verstand uiters betroubare kennis aangaande die fisiese te skep nie. Die gevoels-, verbeeldings- en geheuewêreld lê ook op 'n laer vlak as die verstand, maar hulle lê hoër as die fisiese en dit is moeiliker om aangaande hulle betroubare kennis te skep, maar dit kan gedoen word en ons beskik reeds oor goeie kennis daarvan. Dit is nie moeilik om in te sien dat ons uiteindelik hoogs betroubare kennis op hierdie gebied sal hê nie. Daar is ook geen prinsipiële probleem om met die verstand kennis aangaande die verstand te skep nie aangesien hulle op dieselfde vlak lê en dieselfde ding is. Maar om dit te doen is in die teoretiese of kennispraktyk

nog moeiliker want die verstand lê op 'n hoër vlak as die gevoelens, verbeelding en geheue. Ons weet egter waarmee ons te doen het en sal uiteindelik betroubare kennis daarvoor beskik.

Om met die verstand geldige kennis aangaande die mistiese gewaarwording te skep is uiters moeilik en gewaag. Omdat die Absolute bokant die verstand lê is ons vanuit 'n rasonale perspektief nie seker waarmee ons te doen het nie. Baie ondersoekers het prinsipiële besware daarteen en glo dat dit onmoontlik is. Die groot mistici laat hulle intuïsie in openbarende uitbarstings van sigself getuig en ons eie intuïsie sê vir ons dat hulle getuienis waar is, baie waardeer as die rasonale waarheid, maar vanuit die logiese perspektief is dit asof ons deur 'n spieël in 'n raaisel kyk en nie veel daarvan verstaan nie. *Tog moet ons nie die poging laat vaar nie*, al kan die verstand ook nooit die Absolute so goed ken as wat die Absolute die verstand ken nie. Dit is hier waar die korrekte interpretasie van Kant te pas kom. Ons moet nie tot die slotsom kom dat dit maar die beste is om nie oor sy rede-idees van God, wêreld en die onsterflike siel te dink nie, maar juis baie daarvoor dink soos die Duitse idealiste na hom gedoen het. Wanneer 'n mens Hegel se tipe denke in oorweging neem, wonder jy of dit nie ons en Kant en Aristoteles se verstand is wat nog te kru is en nog baie moet verfyn, en sensitiwiteit en veelsydigheid en globaliteit ontwikkel nie. Ons moet van Plotinus se $\psi\chi\eta$ - na sy $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ -hipostase, wat die mistiese element saam met die verstandelike bevat, toe oorgaan om beter, meer insluitend en globaal te kan dink. Miskien het Hegel dit reeds opsy ietwat te rigiede en stelselmatige wyse gedoen. (Die vraag is of filosofie of kuns die produk gaan wees wanneer ons ons met hierdie heerlike beoefening besighou.) As ons aan die kategorieë van Hegel se logika dink, is dit vir ons teoreties nie so moeilik om te aanvaar dat elke mens 'n mikrokosmos kan wees wat al die aspekte van die makrokosmos vanuit sy eie perspektief weergee en daarom niks anders en tog ook iets anders as sy medemens is nie. Die een mens sien alles in terme van *substansie en attribute* en die ander alles in terme van *wisselwerking*, en einlik is substansie en attribute niks anders as wisselwerking nie. Maar wie het dit al eksplisiet, skriftelik en oortuigend vir die lewens van 'n paar besondere mense aangetoon? Die outeur hoop iemand onderneem dit.

Die aanname van 'n ware ooreenkoms tussen mistiese gewaarwordings, religieus sowel as nie-religieus, stel ons in staat om 'n verskeidenheid in die lig van 'n aantal algemene kategorieë te beskou sonder om hulle te reduceer tot blote identiteit. Die outeur stem saam met ondersoekers wat meen dat dit redeliker is om alle mistiese gewaarwordings as verwant te beskou as om dogmatiese afgronde tussen hulle te stel.

Baie outeurs sien mistiek en die mistiese gewaarwording as uitsluitlik iets innerliks. Daar is egter ook so iets soos ekstrovertiewe en aksiemistiek. Daar is baie soorte mistiese gewaarwordings, en hoe meer 'n mens hierop ingaan hoe meer sal jy ontdek. Daar is allerlei tussentipes tussen die hooftipes. Die belangrikste kenmerk van die mistiese gewaarwording is waarskynlik die aseïteit daarvan. Dit vervul een van die diepste behoeftes van die mens, naamlik om self bevry en absoluut te wees, of 'n onafskeidelike deel van die absolute te wees, of ten minste soms, al is dit ook net eenmaal, kontak daarmee te maak. Dit vervul nie die behoefte deur na die eerste en beste ding soos geld te gryp en dan op 'n kwantitatiewe wyse (maar dis volslae onmoontlik!) daarmee absoluut te probeer wees nie. Die persoon wat die waagmoed het moet wag dat die Absolute self sig aan hom openbaar. Paradoksaal word dit hom of haar gegun tot die mate wat hy/sy daartoe gekom het om ook niks, die mindere, onselfgeldend en sterwend te wees. Vanuit die mistiese oogpunt lyk dit asof die hoogste, mees intense lewe altyd onafskeidbaar is van dood. In die jongste tyd word baie navorsing gedoen oor die verskynsel dat mense wat terminale siektes het mistiese gewaarwordings ondergaan. Ook lyk dit asof mense wat 'n ideaal

so lief het dat hulle hulle bereid toon om daarvoor te sterf mistiese gewaarwordings sal beleef.

Volgens die klassifikasie van die outeur is daar die volgende sewe hoofipes mistiese gewaarwordings:

Eerstens die volgende vier tipes introvertiewe mistiese gewaarwordings wat altyd passief (sonder uiterlike gerigtheid) ervaar word:

1. Die ongedifferensieerde. Voorbeelde hiervan is die *nirvikalpa samadhi* van die Hindoes en *aroepa djhana* van die Boeddhiste.

2. Die volgende drie gedifferensieerdes:

A. met intuïtiewe gewaarwording van die spieëling van ‘denk-kategorieë’ in mekaar. ‘n Voorbeeld is Plotinus se $\nu\omicron\upsilon\varsigma$.

B. met intuïtiewe gewaarwording van die oplossing van rasonale of logiese probleme. Die kreatiewe oomblik van wiskundiges en wetenskaplikes is voorbeelde.

C. met (soms simboliese) gedagtebeelde of innerlike sintuiglike voorstellings oorheersend. Voorbeelde hiervan is visioene van engele, goddelike boodskappers en wesens.

Dan is daar die volgende drie tipes ekstrovertiewe (die aandag is ook na buite gerig) mistiese gewaarwording:

3. Die volgende twee relatief passiewes:

A. met gepaardgaande fantasieverskynsels – dikwels simbolies. Voorbeelde: natuurgeeste soos vuursalmanders, waternimfe, berg- en luggeeste wat in die objektiewe natuur waargeneem word.

B. sonder gepaardgaande fantasieverskynsels – dikwels simbolies. Voorbeelde: die prag van natuurlike voorwerpe soos ‘n indrukwekkende veelvertakte boom of ruisende waterval, of die skoonheid van kultuurvoorwerpe soos die skildery *Dido bou Kartago* van Turner.

4. Die aktiewe – soms simbolies. Voorbeelde: uiterlike dade tot eer van God en deelname aan godsdienstige rituele.

Algemene kenmerke van die mistiese gewaarwording wat die outeur aanvaar is dat die voltrekking daarvan voorafgegaan word deur die begeerte of idealisering om iets radikaals of absoluuts te beleef; dit begin skielik en is gou verby, veral as dit van die eerste mistiese gewaarwordings is wat die persoon ondergaan; die oomblik van manifestering word nie deur ‘n wilsbesluit bepaal nie en die gewaarwording word ervaar soos ‘n geskenk of ‘n genadegawe; dit het die kenmerke van eenheid, alomvattendheid, onbemiddeldheid, absoluutheid, die persoon se gees fungeer dan hoogs intuïtief, daar is ‘n ewigheidsbesef wat nie op logika gebaseer is nie; wanneer dit ten einde gekom het maak dit net daarna plek vir diep, egte, ryk, verhewe, positiewe emosies soos liefde, dankbaarheid en aanbidding teenoor die Absolute en/of die relatiewe; positiewe emosies en iets wat nie anders as ‘n betoweringsgevoel beskryf kan word nie kom dan ook voor, asof ‘n lewende asem oor jou geblaas of ‘n heilige gees oor jou uitgestort is; op die lange duur het dit nog steeds ‘n diepgaande invloed op die persoon; daardie uitsonderlike oomblik voel later soos iets van die verlede, maar dit gee nog altyd nuwe betekenis aan die daaglikse lewe en lei tot geestelike kreatiwiteit; die persoon *weet* nou meer; die alledaagse ek

word nou as oppervlakkig gesien; die gewaarwording is moeilik sêbaar; dit is 'n ongewone soort bewustheid, op 'n ander geestelike vlak as die alledaagse bewustheid; dit het relatiewe intensiteit met betrekking tot ander mistiese gewaarwordings.

Die persoon wat dit ondergaan het kan nie die gewaarwording in sy volheid herroep nie, maar besit nog 'n duidelike herinnering daaraan. Dit is vir hom volkome duidelik dat hy nou iets van die basiese of oorsprong van dinge weet wat hy voorheen nie geweet het nie. Hy probeer hard om op 'n verstandige en duidelike wyse te sê wat hy nou weet, hy maak stelling na stelling, maar merk met verbystering op dat hy nog nooit voorheen sulke radikale teenoorgesteldes van dieselfde ding gesê het nie. Hy aanskou as't ware met sy eie oë hoe hy kwytraak dat dag nag en 'n sekonde 'n ewigheid is. Hy kan maar net verleë lag en tot die gevolgtrekking kom dat sy alledaagse verstand baie, baie oppervlakkig is. En daarby moet hy toegee dat selfs op so 'n oomblik daar nog steeds iets van daardie ongewone soort bewustheid wat hy tydens sy mistiese gewaarwording gehad het aanwesig is, want wat laat hom nou op so 'n ongewone manier dink? Hy raak daagliks meer en meer ingestel op sy eie innerlike, en redeneer dat indien hy sy mistiese gewaarwording deur eie inspanning weer met toegespitste konsentrasie kon herroep en innerlik probeer herleef, dit miskien weer ten volle sal manifesteer. Maar hy slaag net tot 'n mate daarin, baie keer net tot 'n baie klein mate, dit wil nie weer manifesteer nie. Later ondergaan hy op onverwagte oomblikke nog meer egte mistiese gewaarwordings, maar hulle het nie vir hom altyd dieselfde intensiteit as daardie eerste een nie, en sommige dae verskil sy bewustheid vir hom vir lang rukke op 'n subtiele en skaars waarneembare manier van sy gewone bewustheid, maar hy is nie seker of 'n mens dit mistiese gewaarwordings sou kon noem of nie.

Die kortste beskrywing van die mistiese gewaarwording waartoe die outeur kon kom is dat dit 'n ongewone, dikwels kortstondige, maar besonder oortuigende intuïtiewe bewusheid van die Absolute of hoogs sinvolle is wat voorafgegaan word deur 'n sekere aanloop en inspireer tot geestelike kreatiwiteit.

Psigologie was al van antieke tye af outologie, maar aan die begin van die twintigste eeu was die psigoanalise en behaviourisme 'sonder 'n leer om na die transendente op te klim'. Dit was met hulle hulp nie moontlik om vanuit die profane tot in die heilige te beweeg nie. Jung, wat 'n leerling van Freud was, het begin om die breuk te herstel. Teen die helfte van die eeu het Maslow se humanistiese en transpersoonlike psigologie die heling nog verder gevoer. Hierop het die psigosintese van Assagioli en sakrale psigologie van Jean Houston gevolg wat in die rigting van 'n Westerse Jogha beweeg. Wat die psigoterapeutiese evaluasie van mistiese gewaarwordings betref, kom Mark Gyselen tot die gevolgtrekking dat hulle nie die uitsluitlike voorreg van neurosevre individue is nie maar psigiese fenomene in hulle eie reg.

Wat die mistiese weg betref kry die outeur wanneer hy Borchert lees soms die idee dat die mistiese gewaarwording wat die begin van die mistiese weg aandui min of meer eenmalig is en dat daar daarna 'n kreatiewe proses op laer vlakke begin waarmee gepoog word om hierdie eenmalige mistiese gewaarwording vir ander aanvaarbaar en verstaanbaar te maak. In die geval van Underhill is die mistiese gewaarwording ook die aanvang van die mistiese weg maar waarmee daar dan gepoog word om die tydelikheid van die mistiese gewaarwording op te hef tot 'n permanente moontlik rasioneel onverstaanbare eenwees met God. Ander skrywers wêk weer die indruk dat die hele doel van die mistiese weg of meditasie is om uiteindelik 'n mistiese gewaarwording wat onverwags begin en gou oor is te ondergaan. Met daardie enkele gewaarwording gaan jy oor van hoop of geloof na wete en as jy eers weet dan weet jy permanent, het die hoogste bereik en sal dit nie veel verskil maak as jy nie weer in mistiese gewaarwording



ondergaan nie. Die outeur kan nie anders as om hom weer op die seksfenomeen te verlaat nie. Eenmaal sal nie genoeg wees nie want die verlange word te groot. Ons weet alreeds dat die mistiese fenomeen baie kompleks is maar miskien is dit nog meer kompleks as wat ons dink. Moontlik is dit ook siklies soos sommige navorsers al aan die hand gedoen het. Net soos met die seksuele hoogtepunt wil jy nie onmiddellik daarna weer 'n hoogtepunt ondergaan nie. Jy wil die verligting van spanning, van niks meer van die wêreld vra nie geniet en tevrede wees met jou liggaam en vrou net soos sy is. Net so wil die mistikus daarna die lewe in die oorfloedige lig van God as onvergelyklik skoon sien, weet dat sy siel genees is en goed doen. Die Absolute en die relatiewe is 'n eenheid en is volmaak. Maar die Absolute is die belangrikste, want dit is die kern, die oorsprong en die bron. Die lewe sal onaanvaarbaar en verganklik begin voorkom en nie meer jou selfgenoegsaamheid voed nie, maar die Absolute sal sy krag ewiglik behou en jou keer op keer terugroep vir gemeenskap.

Van Jung se vier funksies van die psige oorheers die intuïtiewe in die persoonlikheid van die mistikus. Die orige drie kan egter in enige kombinasie of ondergeskikte sterkte voorkom. Die religieuse element is altyd aanwesig. Die mistikus is 'n religieuse intuïtiewe met 'n radikaliserende neiging en, volgens Underhill, 'n 'bewussynsdrempel van buitengewone mobiliteit'. Dit is moontlik dat 'n besonder aktiewe endokrienstelsel en verbeelding hom help om mistiese gewaarwordings te ondergaan. Hy of sy heg dikwels nie veel waarde aan oppervlakkige konvensies op religieuse en sosiale gebied nie. Die mistikus se persoonlikheid is ewolusionêr gesien moontlik meer primitief as die van die moderne tegniese en verstandsmens. Alle tipes mistiese gewaarwordings, mits hulle eg is, is vanuit 'n psigologiese oogpunt gelykwaardig .

Voor die twintigste eeu het dit vir fisici gelyk asof voorwerpe volgens objektiewe meganiese wette onafhanklik van die subjektiewe mens verander. Einlik was dit glad nie nodig om die geestelike mens in aanmerking te neem nie. Hoogstens was die geestelike 'n illusie. In die twintigste eeu het dit enersyds op submikroskopiese skaal begin voorkom asof beide waarnemer en gebeurte op 'n organiese wyse tot mekaar betrek is in 'n netwerk van interpenetrenderende dinge en gebeurte soos die pêrels van Indra se net, of Plotinus se *voûç*, en andersyds ook op kosmiese skaal asof gebeurte relatief tot die waarnemer plaasvind sodat hy hom altyd stil en beredenerend in die middel van alles bevind. Soos die son, maan en sterre van die begin af in die ooste opgekom en in die weste ondergegaan het, en die mens se voete onder hom gestap en die aarde deurbeweeg het, maar hy altyd in die middel van die sirkel wat die gesigseinder vorm gebly het, is dit nou weer so. Daar is net een verskil – die mens in die 'middel' is die geestelike van die mens terwyl sy liggaam ook deel van die fisiese heelal vorm. Die vraag word nou gevra of dit nie die menslike liggaam en die fisiese heelal is wat die sekondêre en afgeleide is nie. Dus het party fisici in die twintigste eeu begin erken dat die menslike bewussyn 'n rol speel in die sogenoemde fisiese heelal en dat laasgenoemde nie in sigself absoluut is nie. Sommige filosofiese denke wat deur die kwantumeganika geïnspireer is is nou in ooreenstemming met ouer idees van die spekulatiewe mistiek.

Intuïsie vorm 'n onontbeerlike werking van die gees met betrekking tot die skep, verdieping en selfs veralgemening van natuurwetenskaplike kennis. Die wetenskap sou nooit tot stand gekom het as daar nie ook iets soos intuïsie of die ingewing van die oomblik was nie. Wanneer twee inhoude vir die eerste keer as verbandhoudend gesien word, is dit nie op grond van deduksie nie maar deur induksie. Daarna kan nuwe deduktiewe afleidings gemaak word. Die

induktiewe insig kom dikwels tydens 'n mistiese gewaarwording en dit is nie vergesog om te sê dat die Absolute of God tydens die mistiese oomblik wetenskaplike kennis aan die mens openbaar en ons voortdurend van nuwe kennis voorsien nie. Baie wetenskaplikes erken self dat van hulle beste insigte tydens mistiese gewaarwordings tot hulle gekom het. Indien ons dus eendag na eeue van involusie alles weet en volmaakte kennis van die heelal het, sodat ons maar van God kan vergeet aangesien ons ons nou in alle opsigte self kan help, moet ons ook beseef dat ons nie sonder die voortdurende hulp van God tot daardie punt kon gekom het nie. Eintlik is dit die teleologiese punt waar God alles in almal is. Maar omdat ons hierdie punt vir ons kan voorstel, is dit reeds onafhanklik van tyd op die idealistiese vlak bereik, dit bestaan nou op die idealistiese vlak, maar op die realistiese vlak wat gebonde is aan tyd kan dit nooit bereik word nie en niemand moet sy hoop daarop vestig nie.

Kuns is nog meer van die mistiese deurdrenk as die natuurwetenskap. Dit is volgens sommige kunskennerers waarskynlik een van die belangrikste deurlopende uitbeeldingstemas daarvan en kunstenaars maak daarby ook nie 'n gewoonte daarvan om die 'oomblik van inspirasie' na die onbewuste te verdring nie. Daar word dus ook nie deur kunstenaars so 'n geheim van mistiek gemaak soos baie wetenskaplikes doen nie. Maar die assosiasie kuns-mistiek kan ook makliker ontaard as die assosiasie wetenskap-mistiek. Ontaarde mistiese kuns lei maklik na swartkuns. Die outeur sal nie so ver gaan om die Omegapunt van Teilhard de Chardin 'n ontaarding van die assosiasie wetenskap-mistiek te noem nie, maar eenvoudig sê dat dit nie as 'n normale variant van die perenniale filosofie beskou kan word nie aangesien dit geen verlossingsdoel dien om die uiteindelijke volmaakte toestand van die mens oneindig ver weg in tyd of ruimte van hom af te plaas nie. Baie kunstenaars verlustig hulle egter daarin om gewetenloos en bedorwe die demoniese uit te beeld, net solank hulle impak op die publiek sensasioneel en opspraakwekkend is.

In die huidige Tydvak van Kali, sonder veel heersende geloof in die religieus-geestelike, ondergaan mense nog steeds mistiese gewaarwordings. 'n Blinde verlange na die ewige laat geïsoleerde individue intuïtief afstuur op die Absolute. Indien hulle erg uit fase met die huidige samelewing wat hulle geen diep geestelike weg bied nie is, maar nogtans bly glo dat die ewige weivelde 'n realiteit is, breek die mistiese gewaarwording net eenvoudig deur. Die volgende probleem van hierdie individue is om te verklaar hoe hulle so skielik in hierdie ewige groen weiveld kan wees en dan sommer weer in die geestelik vervalde stad. Indien hulle nog 'n mate van geloof in die dogmas van hulle voorvaders het, sal hulle probeer om daarvan gebruik te maak. Maar alles is nie meer van toepassing nie. Die Christen se spesifieke historiese opeenvolging Paradys–sondeval–soendood–verlossing–opwekking–Ewige Lewe maak nie meer vir hulle baie sin nie.

Die verskillende religieë was vir eeue via hulle eiesoortige rituele en dogmas op die deel van die aardbol waar hulle gevestig geraak het die belangrikste weë na die Absolute, en is dit nog steeds tot 'n mate. Maar sodra 'n sekere weg met al die draaitjies wat dit maak, dit is die dogmas en rituele wat vorm daaraan gee, belangriker word as die Einddoel, en nie meer as slegs 'n middel daartoe beskou word nie, beteken dit dat dit in beheer gekom het van 'n groep vir wie die Einddoel so 'n onwerklikheid geword het dat hulle dit nie meer as sinvol beskou om daarna te strewe nie, en liever konsentreer op die vorm van die weg self en dit beskerm. Dit is ook dan dat hulle die houding begin inneem dat hulle eie weg die enigste ware weg en alle ander weë dwaalweë is. Alle skape moet in dieselfde kraal gebring word om die deur die wolwe verskeur te word nie. Hoe vlakker die godsdiens word, hoe meer verbete klou die ondersteuners daarvan

aan hulle dogmas en rituele vas, maar die kommunikasiemedia het baie verbeter en godsdiensoorloë is die gevolg. Die mistikus staan baie skepties. Hy sal liever sy gewaarwording op 'n eenvoudige en verstaanbare wyse wat nie aanstoot gee nie wil verklaar. Dit is dan die huidige dilemma van die religieë met hulle uiteenlopende dogmas en rituele. Elkeen het sy eie God maar daar is vanaf die wetenskaplike, industriële en politieke omwentelings net een mens en skepping.

Met die gepaardgaande verbetering van die kommunikasiemedia het daar dus ook 'n soeke na 'n beter weg wat tot dieselfde Einddoel sal lei ontstaan. Die gevestigde weë het kruispunte, en sommige mistici het dit gewaag om by so 'n punt na die ander weg oor te slaan en te kyk of dit hulle nie gouer by die Eindpunt bring nie. Aanvanklik het dit hulle egter langer geneem aangesien sommige weë voorkeur gegee het aan rotsagtige maar ander aan bosagtige gebiede. Hulle moes eers leer om oor die nuwe terreine wat soms baie vreemd gelyk het te beweeg en dit het hulle tydelik laat verdwaal en vertraag. Maar later was sommiges suksesvol en het gouer en makliker by die einddoel uitgekom. Die neiging om die effektiëste skakels van die verkillende kettings byeen te bring en te verbind tot 'n nuwe weg, wat eintlik nog maar steeds die ou weg is, het al meer toegeneem en die naam mistiek gekry. Hierdie sogenaamde nuwe weg van die Nuwe Tydvak wat reeds daag maak nie die tradisionele weë ongeldig nie. Dit is net meer in fase met die begrippe en woordeskat van die huidige sosiale en intellektuele milieu en dus meer assimileerbaar en effektief.

Religie is tradisioneel die vaste, uitgekristalliseerde vorm van die vlugtige, tentatiewe en byna vormlose mistiek, wat weer op die mistiese gewaarwording gebaseer is. (Daar is ook ander vorms, naamlik filosofie, kuns en soms ook wetenskap en persoonlike lewenswyse.) Die verhouding tussen die teoloog en die mistikus is nie altyd goed nie, aangesien die mistikus bang is dat hy deur statiese vorms van God vervreem gaan word, terwyl die teoloog weer vrees dat die dogmas van sy kerk ongeldig verklaar en sy gesagsposisie ondermyn gaan word. Indien 'n teoloog God en nie sy gemeente nie verabsoluteer, het hy nie 'n ander keuse nie as om na die mistiek toe oor te gaan. Indien 'n mistikus te hard probeer om sy insigte verstaanbaar te maak of te populariseer, is hy besig om in 'n teoloog te verander. 'n Kerk is gewoonlik 'n wedersydse verhouding tussen 'n predikant en 'n gemeente, 'n mistikus het gewoonlik meistens 'n paar vriende. Sommige mistici en lidmate van kerke verkies nie om hulle op die naakte Godheid toe te spits nie, maar in die heilige te leef. Die numineuse of heilige kan volgens die outeur baie vryer van die onheilspellende wees as wat Rudolf Otto dink, aangesien dit slegs die begin van opposisie tussen die goeie en bose laag in die vouç-vlak is. Dit is egter in hierdie religie, hierdie heilige eenheid in veelheid, waar mistikus, teoloog en lidmate mekaar soms vind.

In die tyd waarin ons leef behoort kommunikasie vir die mistikus van die uiterste belang te wees indien hy sy medemens wil help om weer tot ware geestelikheid te kom. Mistiek is van so 'n aard dat dit die indiwidu selfgenoegsaam maak aangesien sy Diepste Wese of die Absolute vir hom genoeg is. Maar veral Jesus en Siddharta het so 'n groot invloed op ons gehad dat daar sekerlik nog mense moet wees wat medemenslikheid wil betoon op die beste wyse, naamlik riglyne gee aangaande die Weg. Kunstenaars en filosowe was nog altyd die meesters op die respektiewe gebiede van gevoels- en intellektuele kommunikasie. Indien die mistikus nie van homself 'n vertolker van sy gewaarwordings maak en daarvoor kommunikeer nie is dit vir niemand tot nut behalwe vir homself nie. Dit bestaan so goed as glad nie vir die gemeenskap nie.

Dit is te betwyfel of Galileo en Newton ooit so ver sou gegaan het as om te droom oor 'n toekomstige wetenskaplike Utopia waar elke mens op aarde metodiese navorsing doen. Net so meen die outeur dat die wens van sommige mistici dat elke mens op aarde hom of haar

innerlik moet begin suiwer en mediteer totdat 'n mistiese Utopia daag nie baie realisties is nie. Volgens Borchert sal 'n suiwer mistiese kultuur ook 'n arm en beperkte kultuur wees. Volgens die outeur is 'n suiwer mistiese, suiwer wetenskaplike of suiwer tegniese kultuur strydig met Plotinus se idee van *vouç*. Dit is egter wenslik dat, soos die Christelike leer die afgelope tweeduisend jaar en die natuurwetenskap die afgelope ongeveer vierhonderd jaar die samelewing deursyfer het, die mistiek dit ook sal doen. Soos elke mens nie die selfbeheersing en opmerkzaamheid het om 'n wetenskaplike te word nie het almal nie die hartstog en vermoë tot radikaliserings om mistici te word nie. Daar is verskeidenheid en spesialisasie.

Ons moet nie (maar miskien net voorlopig – dit is moeilik om te voorspel wat oor 'n lang termyn sal gebeur as iets eers op dreef kom, soos dit met wetenskap en tegniek die geval was) die verwagting koester dat die hele wêreld nou in die Tydperk van die Waterdraer gou misties sal raak en die Koninkryk van God skielik alle politieke magsoorheersing, uitbuiting en gewetenlose psigologiese manipulasie deur reklametegnieke sal wegvee nie. Die wetenskap en tegniek het gekom om te bly – dit is alleen die aanwending daarvan wat misbruik word. Maar die huidige wêreldtoestand en samelwing is in baie opsigte onnatuurlik, geestelik ongesond en gevaarlik en ons sal veel baat by minder godsdienstige konvensionaliteit meer mistiese geestelikheid.

Die mistikus is oor die algemeen geïnteresseerd in gemeenskap met God en nie in kommunikasie nie. Tog moet hy kan kommunikeer indien hy sy gewaarwordings wil meedeel. Laasgenoemde word waarskynlik makliker deur praat as skryf oorgedra. Nie-taalklanke kan moontlik ook mistiese inhoud oordra. Mistiese taal is 'n poging om die onuitspreeklike te verwoord, is kenmerkend paradoksaal en beelde, vergelykings en simbole word in die poging om mistiese inhoud oor te dra aangewend. Om verstarring te voorkom soek die mistikus gedurig na nuwe beelde en ontken oes. Die *silentium mysticum* maak gebruik van die negatiewe benadering van stilte. Ook dit word genegeer. Mistiek is nie 'n vorm van doktrinêre denke nie, maar 'n getuigenis. Alle mistici verklaar dat hulle onkundig is aangaande die wese van God. Verskillende name word egter aan die Grootste Realiteit gegee. *Absolute, Alles-is-Een, die Self, die Lewensvonk, Jy, Geliefde...* Mistiese taal beskryf dieselfde realiteit as die van teologiese taal maar op 'n ander manier. Die uiteenlopende gebruik van taal kan toegeskryf word aan verskille in kultuur. Elke voorwerp om die mens behoort volgens die mistiek beskou te word as 'n simbool van die wêreld se ewige Grond, van elke handeling behoort 'n sakrament gemaak te word om die mens te leer hoe om op te tree. Simbole wys buite hulle uit, neem deel aan dit waarna hulle wys, open aspekte van die werklikheid wat eers vir die mens geslote was, ontsluit dimensies van die siel wat ooreenstem met die werklikheid. Ghose verdeel mistiese simboliek in die Simboliek van Goddelike Boodskappers, die Simboliek van Liefde en die Huwelik en die Simboliek van die Reis. Son- en vuursimbole kom in oorfloed voor. Behalwe die uiterlike sintuie is daar ook die innerlike sintuie waarmee manifestasies van God en sy boodskappers waargeneem kan word. Die hele persoon is by mistiek betrokke, ook die hartstogte en begeertes. Underhill tipeer mistiese simboliek as die Mistiese Soektog, of die Huwelik van die Siel, of die Groot Werk van die Geestelike Alchemiste.

Soos 'n persoon in die wêreldlike lewe altyd van die sin, waarde of doel van enige iets bewus is deur insig in die verhouding van hierdie iets met iets anders, so is hy of sy in die mistiese lewe egter altyd van die sin, waarde of doel van enige iets bewus deur aanvoeling van die verhouding van hierdie iets tot die normerende gewaarwording van die Absolute, waarna verwys word indien dit nie op daardie oomblik subjektief manifesteer nie. Iemand wat nog nie

die sin, waarde of doel van syndes en situasies in sy of haar lewe op hierdie wyse intuïtiewe nie, het nog nie die mistiese veld betree nie. Indien die persoon self 'n mistiese gewaarwording ondergaan het of nog steeds mistiese gewaarwordings ondergaan, en ook die sin, waarde of doel van syndes en situasies in sy of haar lewe hiervolgens bepaal, is die persoon 'n mistikus. (Borchert is van mening dat iemand net 'n mistikus genoem kan word indien hy daarin geslaag het om definitiewe uiterlike vorm aan sy mistiese gewaarwordings te gee sodat sy medemens hulle tot 'n mate kan verstaan en voordeel daaruit trek. Die outeur stem nie onvoorwaardelik saam nie. Indien iemand nie op 'n doelbewuste wyse uiterlike vorm aan sy mistiese gewaarwordings gee nie maar dit net intuïtief op sy eie innerlike en waarnemings laat inwerk sal dit nog altyd, as gevolg van 'n sekondêre half onbewuste by-effek, sy verhouding tot sy medemens verdiep en verbeter, wat weer 'n positiewe invloed op hulle sal hê.) Indien die persoon nog verder gaan en elke synde of situasie in sy of haar lewe sien as identies met die Absolute, het die persoon die veld van Plotinus se *voûç* permanent betree en kan as 'n heilige beskou word. Die sin, waarde of doel van mistiek is dus ook om self 'n mistikus of 'n heilige te word. Die hoogste sin kan deur 'n enkele kragtige mistiese gewaarwording aan die gefrustreerdste bestaan verleen word. Volgens Tuckwell is dit die sin en doel van die hele ewolusieproses, met ander woorde die mistiese gewaarwording is sy eie sin en doel en word gekenmerk deur aseïteit. Die waarde van identifikasie met 'n bepaalde mistiese weg is dat dit na mistiese gewaarwording en blywende mistiese bewustheid van die Absolute lei. Die waarde van objektiewe kennis van mistiek, soos dit op verskillende lewensterreine vorm aangeneem het, is dat dit aantoon dat daar verskillende weë na die Absolute is en lei tot respek vir die opvattinge wat jou medemens handhaaf. Vir mistiek is die goeie die self se opheffing van sy apartheid deur soeke na en eenwording met die Absolute, wat volgens Hegel ook die *Al* is. Kwaad is die miskiening en poging tot ontduiking van die Absolute. Sommige mistici identifiseer kwaad ook met onkunde wat negatief van aard en 'n ontkenning van die eenheid van die lewe is. Dit lei na verval in die sintuiglike en materiële lewe. Soms is die materiële op sigself reeds die gevolg van 'n val wat weer daarop dui dat kwaad sy oorsprong op die geestelike vlak het. Die inhoud van die mistiese gewaarwording, dit is die Absolute en die *Al*, het 'n, vir die verstand ondeurgrondelike, eie sin, waarde en doel, en daar is ook niks anders waarvan dieselfde gesê kan word nie.

Die ideaal van die sedelike verwerking van die idee is deur Plato hom sy lewe lank voor oë gehou. Sy etiese beskouings het, hoe rasoneel ookal, 'n sterk mistiese inslag. Die idee van die goeie is die hoogste in die hiërargiese ryk van norme, onttrek sig aan elke definisie en is as die hoogste beginsel van alle syndes die grond van die verstaanbare. Alle mistiese weë stel dit volgens die outeur nie as voorwaarde dat die mens, ten einde die doel van sy bestaan te bereik, allereers 'n diepgaande sedelike verandering moet ondergaan nie. Enige voorwaarde om by die Absolute uit te kom, neem die plek van die Absolute in. Die mistiese gewaarwording maak eerder goeie moontlik. Indien die 'spontane' mistiese gewaarwording egter wegbly sal een van die mistiese weë, waarvan die weg van die sedelikheid een is, maar gevolg moet word. Hierdie sedelike transformering het 'n positiewe en 'n negatiewe aspek. Laasgenoemde is die suiwering van onetiese optrede. Daar is gesê dat nederigheid of die afwesigheid van hoogmoed of selfgelding die fondament van alle deug is. Om die gevaar van die verleidelikheid van die wêreld die hoof te bied, moet onverbondenheid geleer word. Aldus ontstaan askese en kloosterwese in die Hindoeïsme, Boeddhisme, Taoïsme en Christendom. Die positiewe aspek van sedelike verandering is universele liefde. Ten diepste is liefde die manifestasie van die mens se goddelike of hemelse natuur, die vrug van Godrealisasie of van deelname aan die goddelike Liefde wat uitvloei na almal. Heidegger sien die moderne nihilistiese toestand as die skokkende

afwesigheid van 'n god, maar is volgens die outeur ook positief in die opsig dat dit nogtans geïsoleerde individue dwing om op hulle eie die beste van hulle geestelikheid te probeer maak. Wat sosiale hervorming betref, moet ons, indien ons wil ontkom aan toenemende chaos wat veroorsaak word deur die ontwikkeling van wetenskap en tegniek, 'n nuwe orde vind, gebaseer op mistiek en die mistiese gewaarwording wat gemeenskaplik aan alle religieë is. Die wetenskap het vir ons baie kommunikasiëkanale gegee waarmee ons die velde van fisiese lewe kan besproei, maar hierdie kanale sal droog bly solank as wat die menslike individu nie gemeenskap met Realiteit ervaar nie. Borchert brei uit op die mistiese teenkultuur wat soms vorm indien 'n hoofkultuur vir te veel individue onaanvaarbaar word. Volgens hom is mistiek nie meer vandag uitsluitlik die gebied van die mistikus nie. Laasgenoemde is ook nie 'n superpersoon nie maar 'n wegbereider wat 'n sekere aspek van die lewe op sy eie lewenswandel van toepassing maak. Pioniers soos hierdie is nodig vir 'n gesonde kultuur. 'n Suiwer mistiese kultuur sal soos reeds gestel ook 'n arm en beperkte kultuur wees. 'n *Mistiese kultuur* of *mistiese teenkultuur* het sy wortels in die mistiese gewaarwording, maar word geskep en onderhou deur mense wat, sonder dat hulle noodwendig 'n mistiese gewaarwording van hulle eie gehad het, in een of ander vorm van mistiek die nastrewing van die hoogste kultuurwaardes sien. Maslow meen dat indien ons die wakkermaak en verwesenliking van die S-waardes (synswaardes, wat nou met mistiek saamhang) as 'n meerdere opvoedingsdoel sou beskou, ons 'n groot florering van 'n nuwe soort beskawing sal sien.

Wat natuurbesoedeling en die mens se fisiese omgewing waarin hy liggaamlik leef betref, kan wetenskaplike gevolgtrekkings aangaande die onderlinge verbande tussen dinge volgens Zimmerman nie uit sigself na die 'medelye' of na die 'sorg' om 'dinge in vrede te laat' lei nie. Wat nodig is, is *direkte insig* in die verwantwees van dinge, 'n insig wat die *innerlike struktuur* van die een 'persoon' wat die *gawe* van insig ontvang het *transformeer*. 'n Fenomenalistiese ontologie en die leer van *anatma* verskaf volgens die outeur nie 'n goeie basis vir die kritisering of bekamping van die tegnologiese ontsluiting van entiteite nie.

Filosofiese spekulاسie wat deur die mistiese gewaarwording geïnspireer is, is as ook afhanklik van die kontemporêre geestelike klimaat, een of ander variant van die Perenniale Filosofie. Dit is egter nie altyd maklik om 'n duidelike onderskeid tussen variante van die Perenniale Filosofie en ander stelsels te maak nie. 'n Rede hiervoor is dat sommige filosofie direk of slegs indirek deur die mistiese gewaarwording geïnspireer is. Dit kan ook wees dat dat een filosofiese stelsel as't ware buite om of sonder dat die opsteller daarvan subjektiewe mistiese gewaarwordings ondergaan het beïnvloed is deur 'n ander filosofiese stelsel wat wel 'n direkte voortvloeiing daaruit was. Filosofie kan nie in twee kampe verdeel word nie maar staan eerder soos alle syndes in 'n sekere tiperende verhouding tot die Reëlste Synde.

Die Perenniale of Intuïtiewe Filosofie is 'n ander naam vir filosofiese spekulatiewe mistiek, wat net so oud soos filosofie self is. Dit het deur die eeue binne uiteenlopende kulture en geestelike milieus verskillende vorms aangeneem en ook in die twintigste eeu na vore gekom. Dit het 'n besondere verband met sekere aspekte van die denke van sommige eksistensiële filosofie daardie ook die innerlike verdeeldheid van die mens wil heel. Vanuit 'n ander oogpunt steun dit ook dikwels op die ontologiese siening van verskillende synslae of -ordes, naamlik die intuïtiewe, die intellektuele, die emosionele en die sintuiglike. Dikwels word die eerste, middelste of laaste twee synsordes saamgevat en dan word veral gepraat van die geestelike, psigiese en stoflike wêreld. Die stoflike wêreld word weer verdeel in aarde, water, lug en vuur. Die hele Syn asook die Absolute waaruit dit voortkom is in elke onderdeel daarvan vervat en word aanskoulik



voorgestel deur die 'net van Indra'. Wanneer die menslike gees in ooreenstemming hiermee dus op die vlak van *vouç* fungeer sien hy altyd op 'n eiesoortige wyse die syndes in die lig van die Absolute. Mistiese gewaarwording maak dit moontlik. Sonder laasgenoemde verval die mens in illusie of *maja*. Die Absolute word in mistiek dikwels deur vuur gesimboliseer. Ofskoon die Perenniale Filosofie altyd begripmatige vorm het, binne 'n bepaalde tyd manifesteer, en relatief tot ander uitinge daarvan staan, val die hoofklem altyd op die Absolute wat tyd en begrip transendeer. Die Absolute gee oorsprong aan die sinsordes of wêrelde, maar nie in tyd nie. Die Perenniale Filosofie maak nie maklik sy verskyning wanneer die blote logiese of objektiewe menslike intellek verabsoluteer word nie. Behalwe dat dit ook met religie geassosieer is, was een of ander vorm van idealisme gewoonlik die filosofiese stelsel waarin die Perenniale Filosofie ontluik het.