

Spiritualiteit; 'n religieuse paradigma van Gees en hoop as kosmogenergesis, korrelasie en mistieke ervaring

**Author:**Johan A. van Rooyen¹**Affiliation:**

¹Department of Dogmatics and Christian Ethics, University of Pretoria, South Africa

Corresponding author:

Johan van Rooyen,
rooj@vodamail.co.za

Dates:

Received: 26 Feb. 2016

Accepted: 17 May 2016

Published: 29 July 2016

How to cite this article:

Van Rooyen, J.A., 2016, 'Spiritualiteit; 'n religieuse paradigma van Gees en hoop as kosmogenergesis, korrelasie en mistieke ervaring', *Verbum et Ecclesia* 37(1), a1602. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v37i1.1602>

Copyright:

© 2016. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Spirituality, a theological paradigm of the Spirit and hope as cosmogenesis, correlation and mystical experience. Anselm of Canterbury's well-known enunciated expression *fides quaerens intellectum* (faith seek understanding) in his search for the existence of God, according to me, forms a very important belief synthesis with regard to the term spirituality, and everything that is accompanied with the term. Why? Because Anselm's evidence for the existence of God was not there to make the non-believers into believers but rather to explain the mystery of faith in the brain and therefore to enhance the phenomenological sensation of the faith experience. Without the illuminating power of the mind, one stands in awe or it can also disappear into the abyss, especially as it is conceptualised in the religious philosophy. Therefore, it is in this spiritual belief that one receives something from the unknown, as man then receive something into the unknown, that we open with our minds – something like the softness as cream as Sheila Cussons wrote. The question therefore is: May we open this unknown, described as this 'soft as cream', or more paternally ascribe it as spirituality. If so, we then stand in awe to the potential to what spirituality is and only then we do not fade into the abyss of that possibility.

Intradisciplinary and/or interdisciplinary implications: Spirituality as a belief synthesis, in a religious and philosophical context, pursues an understanding from a religious paradigm. It entails that the experience of spirituality reveals a working definition, whereby humans, in their vulnerable existence, may find hope in their expectations, experiences, and fears.

Inleiding

Wat het religie met spiritualiteit te doen? Wat het die religieuse filosofie met spiritualiteit te doen en wat het die kosmogenergesis, korrelasie van wederkerige betrekkinge en mistiek met spiritualiteit te doen? Hierdie vrae word verder onderstreep deur te vra hoe Pierre Teilhard de Chardin en Paul Tillich hierdie bespreking sal voer? En wat het die Christelike spiritualiteit te doen met spiritualiteit as Gees en Hoop in ons kontemporêre samelewing?

Oor vrae soos dié handel dit in hierdie artikel met betrekking tot die religieuse paradigma 'spiritualiteit'. Spiritualiteit kom vandag na vore met 'n ander tipe geloofsintese, asook uitdaging na die mens in sy religieuse soeke. Mense wil weet dat hulle 'hoort' in die wêreld. Dat hulle leef met 'n doel en dat dit die rede is hoekom hierdie vrae (oor spiritualiteit) behoorlik verstaan moet word. Steeds verder moet ons vra soos Anselmus (1033–1109) gevra het: gaan geloof die rede vooraf, of kan die rede geloof verbreed? Anselmus self het gemeen dat niemand deur filosofiese argumentasie tot geloof kan kom nie.

Ook moet wat hierbo genoem is, verstaan word teen die agtergrond van ander religieuse¹ paradigmas naamlik rede en geloofstrukture. Dit is so dat elkeen van dié, kom ons noem dit, paradigmatenaderings, wat aan die hand van draerstellinge in hierdie artikel voorgestel word, ook die nadenke oor die altyd terugkerende vrae van ons menslike bestaan (*philosophia perennis*) voorop stel. Maar dit is nie al nie, ook kan vrae geopper word wat in die laaste klompie jare sterk na vore getree het in die ontwikkeling van spiritualiteit as akademiese dissipline en word dit in die volgende paradigmas beskryf:

Read online:

Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

1. Let wel dat die terme 'religie / religieus' eerder in hierdie artikel gebruik word as term 'teologie'. My rede is dat daar wel onderskeid getref moet word tussen terme religie en teologie, aangesien hulle op verskillende wyses gebruik en / of dan, ter wille van die huidige doelwit, verdiskonteer kan word. Daarom resorteer terme soos religie en spiritualiteit in die hoofparadigma: teologie.

Note: This article is based on the author's thesis of the degree of Masters in Dogmatics & Christian Ethics at the Department of Theology, University of Pretoria, South Africa, with promoter Prof. D.P. Veldsman, received August 2010, available here: <http://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/26418/dissertation.pdf?sequence=1>

- religieuse paradigma van 'ons glo in 'n God en beskryf op akademiese en objektiewe wyse hoe ander mense in God of iets Groots glo'
- asook die paradigma van 'n geloofsintese (begrip) 'ons glo'.

Dit is egter nie eeu oue paradigmas nie, aangesien vrae oor religieuse-spiritualiteit as filosofie die filosofiese spiritualiteit tot één stel antwoorde lei. Daarteenoor word spiritualiteit-filosofie ook verstaan as die filosofiese inhoud (die wysheidsleer) van alle religieuse-spiritualiteit wat lei tot 'n ander stel antwoorde.

Daarom fokus hierdie artikel op oop paradigmavrae (sinvrae) wat soek na antwoorde in 'n postsekulêre modernistiese kultuur en word daar verwys na slegs twee spesifieke sistematiese teoloë, naamlik Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) en Paul Tillich (1886–1965). Daar is vele meer soos Rudolf Bultman en Wolfhart Pannenberg, om maar net twee te noem. Die gekose fokus het te doen met my eie verstaan van genoemde vrae oor die begrip filosofiese spiritualiteit as geloofsintese in die spiritualiteit. Maar voor ons daarby kom en ten einde hierdie dinamiese gebeurlikheidskarakter van die filosofie in die spiritualiteit te verduidelik, word daar verwys na die eerste paradigma van religie as spirituele geloofsintese.

Religie as spirituele geloofsintese

Die rede vir die gebruik van religie as spirituele geloofsintese het te doen met die veronderstelling dat spiritualiteit as paradigma voortvloei uit religie en nie andersom nie. Dus het religie ontstaan deur die mens se sinbelewenis in sy leefwêreld. Daaruit het die paradigma spiritualiteit te voorskyn getree. Die gespanne dialektiek tussen die religie (teologie) en filosofie hanteer dit wat voortvloei as 'n spirituele sintese uit die religie. Daarom soek die filosoof en die teoloog, as mens dit filosofies wil stel, 'na die hartstog van ons soeke', en as 'n mens dit religieus-teologies wil stel: 'na die beweegrede vir ons soeke'. Hulle soek rug aan rug en waarna hulle soek, is die brug tussen Jerusalem en Athene (Van Rooyen 2010). Ook word die religie as spirituele geloofsintese gefundeer deur die volgende veronderstellinge as 'n paradigma-eenheid te beskou:

- Dat religie beskou word as 'n fondament wat mense se soeke na die doel van hulle bestaan reflekteer. Maar meer nog, religie omsluit 'n toekomsgerigtheid en sodoende word religie as transenderend eskatologies (of grensverskuiwend toekomsgerig) beskou.
- Dat 'n algemene teorie van religie eers bespreek behoort te word, aangesien dit belangrik blyk dat sekere reduksionêre veronderstellinge met betrekking tot religie uit die weg geruim word. Dit het ten doel dat die algemene kritiek teenoor religie in die konteks van die individu aangeteken en bespreek word.

In die laaste klompie dekades is vele negatiewe reduksies met betrekking tot religie gemaak. Mense soos Karl Marx (1818–1883), Sigmund Freud (1856–1939), Friederich

Nietzsche (1844–1900), asook Emile Durkheim (1858–1917) het dit byvoorbeeld in die 19de eeu duidelik gestel dat religie aan die uitsterf is en dat slegs rasonale denke sou oorbly (Van Rooyen 2010). Was hulle reg of verkeerd? Meer nog, wat het die 'reg' of 'verkeerd' dan te doen met religie as spirituele geloofsintese? Om hierdie vrae te probeer beantwoord sou 'n kort, oorsigtelike, wêreldwye, religieuse landskap geskets kon word ten einde die leser in staat te stel om saam te soek na 'n religieuse verantwoording van spiritualiteit. Religieuse landskappe wat in subdivisies van onder meer die volgende subopskrifte aangetoon kan word: (1) wêreldwye religieuse landskap, (2) religieuse bewegings, (3) diversiteit van diesulke bewegings en (4) sosiale isolasie en die hantering daarvan; om slegs enkele te noem. Die belangrike vraag na my mening is hoe hierdie religieus-spirituele geloofsintese as ervaring verstaan behoort te word.

Die verstaan van spirituele geloofsintese en religieuse ervaringe

Om die religie as spirituele geloofsintese die beste te begryp moet die werking van die mens se eie religieuse verwagtinge en troeteloortuigings ondersoek word ten einde die oorsprong van ons eie religieuse-spiritualiteit te bepaal.² In hierdie sin kan ons die erns van korrelasie verstaan as die verhouding tussen mens en God. Dit handel oor die individu se betrokkenheid by religieuse tradisies en instansies. Verder handel dit oor die band tussen mens en God. Die gevolgtrekking word gemaak dat die mens se religieuse ervaring 'n definitiewe invloed het op sy verhouding as spirituele wese.

Met die bespreking van wat ons hierbo oor religie as spirituele geloofsintese genoem het, is dit duidelik dat vele verskillende menings, begrippe en kontekste vanuit ons verstaansbegrip van religie ontstaan, en met dit in gedagte, kan ons nou beweeg na ons tweede paradigma in hierdie artikel, naamlik spiritualiteit as geloofsintese (Van Rooyen 2010).

Spiritualiteit as geloofsintese

Indien ons sou verwys na die spirituele ervaring waarin die handeling van die term spiritualiteit gebruik word deur verskeie kulturele gemeenskappe en geloofsisteme in ons huidige religieuse leefwêreld, het die betekenis van die term drasties verander. So ook het die verhouding tussen religie en spiritualiteit problematies geword.³ Spiritualiteit word gekenmerk as goed, individualisties, bevrydend en volwasse.

2.Pretorius (2008:147, 149): In sy belangrike artikel 'Understanding spiritual experience in Christian spirituality' noem hy dat wanneer ons die byvoeglike naamwoord religieus voeg by die selfstandige naamwoord ervaring (ondervinding) om die religieuse-ervaring as term te vorm, dit beslis 'n verhouding tot religie voorstaan. In (149) omskryf hy die volgende uiteenlopende (breër) definisie van religie sodat ons makliker by 'n werkbare definisie van 'n spirituele ondervinding kan uitkom: 'It is a system of beliefs in a divine or superhuman power and practices of worship or other rituals directed towards such power.'

3.Die probleem kan in die volgende aanhalings waargeneem word. 'Religion and Spirituality are overlapping yet separate concepts. Others view spirituality as a broad concept that subsumes religion' (Pretorius 2008:151). In (152) verduidelik hy verder: 'In the strict sense it is that which constitutes faith, and insofar it does so, embraces the metaphysical, moral and existential experience of being and existence, and experience of God's self-attestation in the occurrence of revelation.'

Daarteenoor word religie voorgestel as onvoldoende, algemeen, beperkend en onvolwasse. Sodoende word beide religie en spiritualiteit gepolariseer en word die verkeerde persepsie voortgesit dat religie ondergeskik is aan spiritualiteit.

Die dissipline spiritualiteit het in Suid-Afrika 'n uitgebreide geskiedenis en was nog altyd deel van die studieveld van die groter Christelike kerke, byvoorbeeld die Roomse Katolieke en Anglikaanse kerke. Dit beteken egter nie dat dit maklik is om by 'n werkbare definisie van spiritualiteit uit te kom nie,⁴ en dit sal dus riskant wees om die dissipline van spiritualiteit ligtelik te benader. Wat dit wel voorop stel, is dat dit 'n diepe hunkering na sin en doel verteenwoordig, met die wete dat die mens tog konkreet hier en nou in hulle leefwêreld wil en kan behoort.

In die daarstel van 'n algemene teorie met betrekking tot spiritualiteit word dit aanvaar dat die term spiritualiteit verwys na die terme 'spiritus' en 'spiritualis' wat gebruik word om die Griekse terme 'pneuma' en 'pneumatikos', soos vertaal in die Paulusgeskrifte, voor te stel. Hoewel hierdie interpretasie deel gebly het van die vroeë eeu van die kerk, het die interpretasie begin verander tydens die twaalfde eeu waar die term beskou is as opposisie van die koöporatiewe of materialistiese aspekte (Pretorius 2008:151). Daarom veronderstel spiritualiteit 'n sekere soort visie – wat beide waardes en sin betref – op die menslike gees om sodoende die mens se volle potensiaal te ontluik.

Ter wille van kontekstuele agtergrond moet die metodologiese aspekte van spirituele ontwikkeling kortliks genoem word, aangesien ons dan sal besef dat spiritualiteit altyd 'n weerburo van ons kontekste en geloofservaringe is. Voeg nou daarby die ervaring van selftransendensie, of anders gestel, transendente idealisme⁵, waar jy as individu jou lewe leef volgens jou eie kenotiese⁶ soeke na sinbelewing, begeef ons ons op 'n gevoelsmatige (intuïtiewe) vlak van die menslike denke. Dit is in hierdie kontekstuele transendensie waar tyd, ruimte en afstand in die spiritualiteit die subparadigma vorm. Hoekom tyd? Sou dit nie genoeg wees om die geloofsbegrip spiritualiteit slegs te koppel aan 'n ekstensie van 'n uitvloei uit die religie, en daarby te ontstaan nie? (Van Rooyen 2010). My sagte antwoord is nee, want alvorens enige spirituele paradigma affektief⁷ -kognitief, asook fenomenologies, bespreek sou kon word, is ons veronderstel om eers tyd, ruimte en afstand as subparadigma te ondersoek. Maar ongelukkig, juis weens die gebrek aan tyd en ruimte, word dit nie hier bespreek nie.

4. In antwoord hierop merk Kourie (2000:9) byvoorbeeld op: 'It is helpful, therefore, to have a working definition that will encapsulate the essence of spirituality, particularly as the phenomenon of spirituality has such a firm grip on the contemporary psyche.'

5. Idealisme is 'n rigting waar die voorwerp altyd duidelik sigbaar is deur middel van ons denke in tyd – spasiof van ruimte – afstand.

6. Kenose is byvoorbeeld Christus se aflegging of gedeeltelike aflegging van sy Godheid by sy menswording.

7. Die term 'affektief' word in hierdie konteks verstaan as dit wat op die gevoel betrekking het. So byvoorbeeld die gevoelsmatige affektiewe krag van 'n woord. Veral in die lig van hierdie paradigma word die begrip affektief-kognitief as 'n samewerkende eenheid beskou saam met die begrip van intuïtief.

Hou dit egter in gedagte wanneer ons nou oorgaan na die derde paradigma in hierdie artikel, naamlik enkele sistematiese (dogmatiese) dimensies in die werke van die sistematiese teoloog Pierre Teilhard de Chardin en Paul Tillich. Hulle sistematiese teologiese dimensies vind na my mening aansluiting by hierdie artikel van religieuse-spiritualiteit as geloofsintese.

Pierre Teilhard de Chardin en Paul Tillich as sistematiese teoloog in religieuse-spiritualituele paradigmas

Pierre Teilhard de Chardin

Teilhard de Chardin (1881–1955) was 'n Franse filosoof en 'n Jesuïet-priester, 'n paleontoloog en geoloog wat vir 'n lang tydperk in China gewerk het. Teilhard de Chardin se werk is 'n merkwaardige poging om die digotomieë⁸ te bowe te kom. Teilhard de Chardin het veral in sy boek *The phenomenon of man* (1955) gepoog om 'n indrukwekkende visie van die heelal as proses van kosmogenezis⁹ daar te stel. Deur middel van evolusie word die heelal vorentoe gedryf in die rigting van 'n finale voleinding, en sodoende word nuwe en komplekse vlakke van bestaan ontvou wat tot gevolg het dat elke bestaansvlak die kreatiwiteit van die goddelike Gees manifesteer. In Teilhard de Chardin se ander indrukwekkende boek *The future of man* (1964) werk hy met die begrip van 'n 'positiewe proses' waarin die mens beweeg na steeds nuwe en komplekse vlakke van bestaan en sodoende na 'n beter toekoms. Hy noem dat die wêreld al reeds in die 19de eeu substansiële gedetermineerd was deur twee progressiewe veranderinge in daardie tyd (Van Rooyen 2010). Die eerste verandering het te doen gehad met die mens se nuwe visie en siening van die wêreld (Teilhard de Chardin 1964):

It amounts to the acquirement by the human mind of a new faculty, the perception of Time; or precisely the perception of what I will call the conic curvature of Time. (p. 85)

Die tweede verandering hou verband met die eerste en handel oor die evolusie en vooruitgang van die mens in kontekstuele ruimte van: '*The conic transportation of Action*' (Teilhard de Chardin 1964:86). Hierdie twee veranderinge vorm deel van die organiese geheel en Teilhard de Chardin noem dat die mens oor die laaste vyftig jaar, deur die toedoen van 'n klein groepie denkers, onder andere, Galileo (1564–1642), Lamarck (1744–1829) en Darwin (1809–1882), bewus van evolusionêre tyd geword het (Van Rooyen 2010).

Verder verwys Teilhard de Chardin (1964:90) na drie karaktereenskappe wat die mens as individu uniek maak in die natuurwetenskap. Eerstens, sê hy, beskik die mens oor 'n unieke psigiese chemiese kompleksiteit (veral waarneembaar in die brein). Tweedens, wat voortvloei uit die eerste, is die

8. Digotomieë verwys na die tweedeling tussen stof en gees, die profane en die heilige, wetenskap en religie.

9. Kosmogenezis: 'n term deur Teilhard de Chardin gemunt in sy *The phenomenon of man* (1955) verwys na die evolusie van die heelal.

buitengewone vermoë van die mens om te organiseer. Derdens, wat korreleer met die twee bogenoemdes, is die hoë standaard van ontwikkeling van die mens se psige (denke en bepeinsing), wat hom, as die spesie *Homo sapiens*, kop en skouers van ander bewuste en lewende organismes onderskei. Die vierde karaktereienskap handel oor die begrip epistemologiese realiteite van die evolusie, wat dit vir ons makliker maak om 'n vastrapplek te kry met betrekking tot spiritualiteit: '... if we are to find place for Man in this process of the evolution in which we are obliged to make room for him' (Teilhard de Chardin 1964:91) (Van Rooyen 2010).

Die vraag is egter hoe groei of ontwikkel die mens om hierdie prosesse van spiritualiteit daar te stel? Dit moet in gedagte gehou word dat menslike bepeinsing en oorweging nog nie sy optimale piek bereik het nie. Ons kan nie bly in die denke waar ons vandag is nie. Ons moet fisiek en psigies aanhou beweeg. Daar was vlietende oomblikke die afgelope 200 jaar dat die mens gedink het 'n hoogtepunt is bereik. Dit is egter telkens die afgelope 50 jaar verkeerd bewys deur die mens se verstomdende vermoë om tegnologieë voort te snel. Dit blyk dat ons na hoër vlakke van menswees evolueer. Diegene, en dit sluit myself in, wat besef dat die mens tog beweeg na 'n beter toekoms, 'n beter tipe menswees, en beter heil, sal dan wil glo dat spiritualiteit deel van hierdie proses uitmaak (Van Rooyen 2010).

Anders beskou, kan spiritualiteit dien as vertrekpunt en sodoende maak die spirituele prosesse dit vir ons moontlik om te besef dat die lewe se doel 'n toppunt (*summit*) is en dat hierdie toppunt slegs bereik kan word wanneer die mens ook as universele spesie (individueel, sosiaal, nasionaal en etnies) saamwerk na een gemeenskaplike doel. Teilhard de Chardin (1964:95) vertel ook van die nuwe warmte van empatie wat die wêreld in beweging. 'n Tipe optimisme en nuwe energie is al deur hom aangevoel in die 1950s en 1960s. Dat mense al meer en meer begin besef dat 'liefde' die universele sintese is wat mense in staat stel om met meer deernis en verantwoordelikheid na mekaar om te sien (Van Rooyen 2010).

Teilhard de Chardin se beskouing laat ons nou eers daar en vervolgens word Paul Tillich (1886–1965), een van die toonaangewende en invloedryke teoloë van die twintigste eeu en sy metode van korrelasie van wederkerige betrekking, bespreek. Die rede vir die bespreking van Tillich in hierdie artikel het te doen met my vermoede dat Tillich se korrelasie van wederkerige betrekking dit vir ons as spirituele mense makliker sal maak om antwoorde vir onself en ander in ons leefwêreld ten opsigte van die spirituele geloofsintese, te verskaf (Van Rooyen 2010).

Paul Tillich

Paul Johannes Tillich is op 20 Augustus 1886 in Starzeddal, Duitsland, gebore en hy sterf op 22 Oktober 1965. Sy besondere benadering tot die metode van die korrelasie van wederkerige betrekking verduidelik die inhoud van die Christelike geloof deur middel van eksistensiële vrae en

religieuse antwoorde in wederkerige afhanklikheid.¹⁰ Hierdie korrelasie van wederkerige betrekking kan dus in verskillende betekenisverbande gebruik word. Wat sê Tillich dus vir ons met betrekking tot spiritualiteit? Aangesien daar 'n nuwe verband is tussen die vrae wat ons as mense vra en die antwoorde uit Gods openbaring, beïnvloed hierdie vrae en antwoorde mekaar op 'n manier (Van Rooyen 2010).¹¹

Wat hou dit vir ons as mense in met betrekking tot ons verhouding met God, die wêreld en onself? Eerstens, dat die gebruik van 'n korrelasiemetode impliseer dat daar eers 'n analise van die menslike situasie in al sy kompleksiteit gemaak moet word. Dit gaan hier oor menswees in ons wêreld met ons eksistensiële probleme. Tweedens handel dit vir Tillich oor die mens se selfinterpretasie op elke kultuurterrein: filosofie, drama, digkuns, sielkunde, sosiologie, ensovoorts. In kort beteken die term 'korrelasiemetode' dat die religieuse aspekte antwoorde op die oorweldigende ervaring van vrees, ang, en die sinloosheid van die menslike bestaan moet verskaf. Die konkreetheid (of gesitueerdheid) van Tillich se denke het veronderstel dat die teologie antwoorde in die soeke na sinvolheid verskaf deur te luister na die vrae wat mense vra wanneer hulle met die probleme van die lewe worstel. Daarom moet teoloë die Christelike boodskap formuleer in 'n taal wat vir al die belangrike vraagstukke van hulle tydgenote relevant is (Van Rooyen 2010).

Tillich maak dit duidelik dat die korrelasiemetode 'n poging is om die Christelike geloof relevant vir sy tyd te maak; hy het hoofsaaklik op sintese staatgemaak deur 'n verband te trek tussen die Christelike geloof en die menslike kultuur: '*Most of my writings – including the two volumes of Systematic Theology – try to define the way Christianity is related to secular culture*' (Tillich 1959:v). Hierdie korrelasiemetode berus op die verband tussen God en die mensdom, soos uitgedruk in die vleeswording – 'n verband wat gevorm is deur die interafhanklikheid van die twee begrippe: 'God vir ons' en 'ons vir God'. Wat egter nie uit die oog verloor moet word nie, is dat Tillich beklemtoon dat hoewel God in die ewigheid waarlik onafhanklik van die mens is, het God deur die Christusgebeure 'n vrye, lewende, dinamies wisselwerkende, interpersoonlike verhouding met ons gesluit – verwysend na die goddelik-menslike ontmoeting in Jesus Christus. Daarbenewens het God op sondige mense, wat God se onvoorwaardelike liefde in Christus aanvaar, gereageer deur hulle regverdig te maak. Op hierdie wyse, voer Tillich aan, beïnvloed God en mense mekaar in 'n dinamiese verhouding (Van Rooyen 2010). Hy praat van wederkerige beïnvloeding deur godsdienstige ervarings, of ter wille van hierdie artikel, religieus-spirituele ervarings.

Dus handel dit hier juis oor die korrelasie van 'n wederkerige verhouding, waar die vrae van die mens (syn) aan God (Syn)

10. Tillich (1968:68): '*The method of correlation explains the contents of the Christian faith through existential questions and theological answers in mutual interdependence.*'

11. Tillich (1968:69): '*The answers implied in the event of revelation are meaningful only in so far they are in correlation with questions concerning the whole of our existence, with existential questions.*'

binne die konteks van die religieus-spirituele geloofsintese gevra en beantwoord word. Omdat God in wese een is met die syn (mens), nie as nog 'n synde of bestaande wese nie, maar as die diepte van die syn. Dit is dus hierdie diepte van die syn wat korrespondeer met die diepte van die rede, wat kan deurvors tot by die wese van die syn. Hierin lê sekerheid vir die spirituele mens ingevoeg met die wete dat daar inderdaad 'n verband bestaan tussen ons vrae en openbaring as antwoord, en dat daar 'n verband is tussen ons konsep van 'n saak of voorwerp, en die saak of voorwerp self (Van Rooyen 2010).

Met hierdie reeds bewoorde veronderstelling dat God nie bokant die realiteit van die wêreld of aan die ander kant van realiteit beweeg nie, bring dit ons nou by die vierde hooftema van hierdie artikel naamlik: die Christelike spiritualiteit as geloofsintese en sodoende die antwoord vanaf die Christendom (Van Rooyen 2010).

Christelike spiritualiteit as deel van die antwoord

Aangesien die Christelike spirituele sintese 'n groot gedeelte van hierdie artikel in beslag neem, moet dit ook in verband gebring word met die uiteenlopende interpretasies wat beide kontinuïteite, asook diskontuïteite akkommodeer. Vanweë hierdie akkommodasie word daar eerste met die verstaan van die spirituele ervaring gehandel (Van Rooyen 2010).

Dit is na my mening belangrik om te besef dat die spirituele ervaring nie die alleenmandaat het met betrekking tot die Christelike geloof nie, en dat spiritualiteit 'n fenomeen is wat nie net in alle religieë voorkom nie, maar in alle fasette van die lewe.¹²

Dit is dan ook so dat binne die Christelike tradisie spiritualiteit die meeste van die tyd verwys na fundamentele waardes, lewenstyle en die Christelike praktyke wat spesifieke verstaanwaardes omtrent ons verhouding met God, met onself en die materialistiese wêreld reflekteer. Maar, is die vraag, hoe pas die Christelike boodskap in hierdie materialistiese wêreld in? Dit is so dat die venster van spiritualiteit vuil en wasig kan voorkom, en dat die blik deur die Christelike lens dalk verwarrend en deurmekaar kan wees. Dit is egter hier waar Teilhard de Chardin (1964:166) noem dat die mees revolusionêre en bevrydende eienskap van ons huidige era die feit is dat daar 'n verhouding van illuminasie tussen materie en die stoflike en die Gees is. Daar word dus nie verwys na die stoflike of na die Gees as dubbelsinnig of beperkend nie; liever verduidelikend van die kosmos – biosfeer¹³ – wat ontsnap en weg van die stroom van die noösfeer¹⁴ af bestaan. Die een, die Gees, is nie meer afhanklik van die materie en stoflike nie (Van Rooyen 2010).

12.Pretorius (2008:147): 'A spiritual experience may include various forms of religiousness, but a spiritual experience is not necessarily the result of religiousness.'

13.Die term 'biosfeer' dui op die wêreld van lewe: 'bios' is die Griekse term vir 'lewe'.

14.Die term 'noösfeer' dui op die gedagte-wêreld; 'nous' is die Griekse term vir 'gedagte' of 'denke'.

In aansluiting hierby, in die konteks van Teilhard de Chardin se *The phenomenon of man*, kan die proses van konvergering binne die noösfeer genoem word Christusfisering, en die kerk kan gesien word as 'n teken van die geestelike gemeenskap wat geleidelik gevorm word uit die basiese energieë van die skepping (Van Rooyen 2010).

In die Christelike wêreld het die gelowiges die afgelope 2000 jaar geleef en gewerk met die wete dat Christus gelewe het en steeds leef. Vele individue het hul sinbeleving in die Christendom gevind en die Christendom is voorgehou as die een wat die wêreld waarin ons leef, konstant hou. Hierdie Christologiese geloof was egter nie maklik verdedigbaar in die rasionele wêreld nie. Aan die begin van die Christelike geskiedenis was dit nie nodig om die koningskap van Christus te verdedig in die supernaturalistiese wêreld nie.¹⁵ Christus het 'n plek in die wêreld gevul en vervul dit steeds deur die eeue heen as die Christendom, veral in die nuwe wêreld en die Weste, en is nie beperk tot slegs die misterieuse sones van die kosmos nie. Nee, deur die hele wêreld het die Christelike religie gegroei. Teilhard de Chardin (1964:98) noem dat Hy in vandag se kontemporêre wêreld nie anders kan as om deur middel van die nuwe Gees deur die wêreld te beweeg sonder om die kosmos op te hef en die hele massa materie te red nie (Van Rooyen 2010).

Ons moet ook in gedagte hou dat terwyl Jesus Christus hier op aarde geloop het, Hy dit gedoen het tussen alle soorte mense. Hierdie Goddelike paradigma het dit vir ons as mense moontlik gemaak om verskeie gebrokenhede in die lewe te huisves. Jesus het binne-in 'n gebroke wêreld geleef, terwyl Hy dit reggekry het om steeds sonder sonde te leef (Heb 5:8, 4:15). Maar asof dit nie genoeg was nie, het God ons as mense deur Jesus gered (Rom 5:10). Dit is hoekom die Bybel, in beide Ou-Testamentiese Psalms, asook die Evangelies van Jesus, so 'n kardinale rol speel in die spirituele verhouding tussen Hom en ons (Van Rooyen 2010).

Dit is ook die rede waarom die mistieke beleving van Jesus Christus so 'n belangrike rol speel in ons verstaan van ons eietydse belewenis van Hom in sy lewe en konteks in Jerusalem. Wat is hierdie mistieke dimensies van ons verhouding met God dan? Wat behels hierdie fassinerende ervaring van die mistieke? (Van Rooyen 2010).

Mistiek of mistisisme?

Dit word aanvaar dat die mistiek waargeneem word in die volgende terminologie: *mistisisme* – die mistieke ondervinding self; *mistologie* – om te praat oor die mistiek; *mistografie* – die skryf oor die mistiek; asook *mistigogie* – die bekendstelling van die mistieke ondervinding. Mistisisme (of die mistiek) verskaf ook die sistematiese refleksie van die direkte en onmiddellike kennis van God, en verskil van die *natuurlike teologie* – kennis van God, afkomstig van mense; en *dogmatiese teologie* – afkomstig van die openbaring van God (Van Rooyen 2010).

15.Soons Teilhard de Chardin (1964:97) dit verduidelik: 'Theology, in short, did not seem to realise that every kind of Universe might not be compatible with the idea of an Incarnation'.

Mistieke dogmas word meestal gereflekteer as religieuse tekste wat nie kanonies met betrekking tot die hoofstroomkanon staan en wat binne die raamwerk van sekere religieuse tradisies as kontroversieel beskou word. Dit is egter so dat die meeste voorstanders van die mistieke tradisie wel een of ander konnotasie het met hoofstroomreligieë.

Die term mistisisme word voorgestel as die ander kant (oor die grense) van tradisionele interpretasie, en sodoende word die mistiek beskou as meer inklusief en universalisties, wat spesifieke doktrines van die meer tradisionele, eksklusiewe, fundamentele of ekstremistiese religieuse tradisies verwerp. Soos hier beskou, het die mistieke tradisie, tradisioneel, 'n platform verskaf waar kulturele interaksie vanuit die religieuse tradisies kan plaasvind. Hierdie interaksie van die religieuse tradisie in die mistici word vooraf gegaan deur die mistieke geloof (Van Rooyen 2010).

Die mistici is oor die algemeen daarvan oortuig dat daar 'n dieper, meer fundamentele dimensie van bestaan (die wees) verborge lê in die algemene lewe van dag tot dag. Vir die mistiek is dit die fokus, en hierdie fokus kan vergestalt deur middel van die volgende prosesse: God as die realiteit, universele teenwoordigheid, 'n krag of prinsiep en psigologiese emansipasie (bevryding) wat die mens direk beleef en ondervind (Van Rooyen 2010). Hierdie tipe ervaringe word ook geken as die 'verrukklike of ekstatische openbaring', asook die teosofiese¹⁶. Hulle word ook in sekere gevalle beskryf as 'n vorm van die verloor van die self of die gewaarwording van *een wees met die bestaan*, met 'n gevoel van vrede, vreugde en saligheid. Die mistiek word gewoonlik verstaan in 'n religieuse konteks, maar 'n mistieke ervaring kan aan enigeen se hart klop, niesteenstaande hulle religieuse opvoeding of tradisie. Dit kan tot gevolg hê dat dit geïnterpreteer word as vorme van inspirasie, maar ook kan dit gereduseer word tot psigologiese afwykings.

Gedagtig hieraan word mistisisme gebruik om – bewustelik en sistematies – te poog om die mistieke ervaring deur studie en oefening te verstaan. Moontlike tegnieke sluit in meditasie, gebed, toewyding, die gewyde resitering van mantras of heilige name, asook intellektuele studie. Tiperend van die mistici is dat hulle gewoonlik buite die konteks van enige spesifieke religieuse perspektief en dogma beweeg en hulle onderrig word beskou as die aanvaarding van inklusiewe en universele perspektiewe wat dan uitstyg bo 'sektariese'¹⁷ verskille (Van Rooyen 2010). Verder word die wêreld tydens die mistieke ervaring deur 'n ander (ongewone) lens beskou. Hierdie belewenis is 'onuitspreeklik' en 'noëties'¹⁸ wat buite die beskrywende aard van enige taalervaring ondervind word. Hoewel mistieke skrywes so oud is soos die geskrewe woord self, word egter vermoed – deur wetenskaplike studie – dat

16. Die term 'teosofies' dui op die mistieke leer – omtrent die wese van die bestaande wat gedeeltelik op Boeddhistiese opvattinge berus [*theos* god + *sophia* wysheid] – aan.

17. 'n Minderheidsgroep wat dieselfde dogma van 'n groter meerderheidsgroep ondersteun, maar wat hulle geloof anders beskou as dié van daardie groter meerderheidsgroep.

18. Die term 'noëties' dui suiwer op die intellek en neig tot intellektuele spekulasie.

mistisisme eers in die twaalfde eeu sy ontstaan gehad het. Dit kom daarop neer dat die studie van die mistiek as 'n relatiewe nuwe wetenskap beskou word wat die metodes en interpretasie van hierdie paradigma insluit. Uit die staanspoor is dit duidelik dat om 'n definisie van mistisisme te gee 'n uiters gedugte taak is. Die rede hiervoor het te doen met die verskillende betekenis van die term. Die andersheid van die mistisisme word verder bemoeilik deur die paradigma te assosieer met die abnormale fenomenologiese, patologiese, asook religieuse sentimente. Hierdie nieverstaan van die wese van die paradigma veroorsaak verwarring en vooroordeel. Wat egter interessant is, is dat beide die Christelike en die nie-Christelike mistiek oor die eienskap van tydloosheid beskik. Daarom 'n transendente paradigma wat uit verskillende vlakke bestaan buite die realiteit van 'n ding, asook 'n mistieke ondervinding wat selfdiscipline en bepeinsing insluit. Mistisisme verwys dus in hierdie konteks na die besinning van lewe en ondervinding daarvan (Van Rooyen 2010).

Daar word ook onderskeid getref tussen Christelike mistiek (wat verwys na 'n strewe na die innige vereniging van die siel met God) en natuurlike mistiek wat eerder verwys na die grootheid en helderheid van die heelal. 'n Mistieke ondervinding word gekenmerk deur 'n bewustheid deur die sensoriese konseptuele apparaat van ons denke en gewaarwordinge in die psige. Hierdie bewustheid kan ook manifesteer in die niekognitiewe en niesensoriese persepsies wat weer verskillend geïnterpreteer word as alledaagse mistieke gebeure.¹⁹ 'n Verdere belangrike realiteit van die mistiek, wat in gedagte gehou moet word, is dat dit beskik oor sekere buitengewone eienskappe, onder andere ekstase, visioene, ensovoorts. Hoewel mistici hierdie tipe van epifanie²⁰ akkommodeer, stem hulle oor die algemeen saam dat hierdie tipe van psigo-fisiese gebeurlikhede nie die norm is in die mistiese lewenswyse nie. So ook kan alle tipes van buitengewone bewustheid nie voor die deur van die mistieke gelê word nie. Tipes van paranormale fenomene, soos byvoorbeeld telepatie en bomenslike gebeure, en so meer, kan by persone voorkom wat nie daarop aanspraak maak dat hulle een is met 'n godheid nie. Hoewel hallusinasie of die gebruik van psigologiese medikasie 'n sekere staat van bonatuurlike bewustheid tot gevolg kan hê, lê die toets van opregte mistiek eerder in die transendente inhoud as in die eksterne manifestering. Verder moet die outentieke toets vir opregte mistisisme gesoek word in die etiese handeling van die mistikus in die algemene aanpassing by die alledaagse lewe, eerder as om klem te wil lê op buitengewone gawes (Kourie 1992:86) (Van Rooyen 2010).

Die Christelike dogmas, oor die algemeen, handhaaf die standpunt dat God teenwoordig is in alle Christene en dat hulle God direk kan beleef deur geloof in Jesus Christus.

19. Tuckwell (1971:291) beskryf dit soos volg: 'A mutation of consciousness, leading to a state which is much higher than the ordinary human consciousness! Normal sensing or intellectual activity, characterised by the duality of a subject-object framework, whether comprising either ordinary observation of highly complex scientific reasoning, is thus absent in the mystical experience itself.'

20. Die liggaamlike manifestering van 'n godheid.

Daarom aspireer die Christelike mistiek na die verkryging van spirituele waarhede deur rasonale denke wat die goddelikheid van Jesus insluit.²¹ Die derde kategorie, veral in die Westerse tradisie, verwys eerder na die ervaring van onself in eenwording met God op die een of ander manier. Hierdie Eenwording word altyd geassosieer met God se liefde. God word beskou as perfek en is die Een wat die liefde in hierdie verhouding manifesteer. Die afleiding van die liefdevolle God is afkomstig uit die skrifgedeelte (1 Joh 4:16): Ons leef uit die wete en is absoluut oortuig daarvan dat God ons liefhet. God is die liefde self en almal wat uit dié liefde leef, leef in 'n hegte verhouding met God en God met hulle (Van Rooyen 2010).

Daar is egter ook sekere misverstande oor die mistiek wat in die konteks van die Christelike spiritualiteit uit die weg geruim moet word. 'n Kort sinopsis van sekere misverstande word dus nou bespreek.

In die Christelike tradisie bestaan groot vooroordeel wat die mistiek beskou as 'n Griekse dwaalleer. Daarmee saam die klag dat die mistiek paradoksaal van aard is. Die beskuldigings word ook gemaak dat die mistiek gevaarlik is, dat dit slegs op die spirituele 'elite' van toepassing is en dat die gewone individu hulle lievers moet bepaal tot die gewone, veilige, spirituele lewe (Van Rooyen 2010). Kourie (1992:89) waarsku teen hierdie tipe van uitverkorenheid en noem dat dit pandemies is vir enige spirituele denke. Veral in die Weste moet dit deur almal aangeroe word wat hulle juis beywer vir die demokratisering van die mistieke. 'n Verdere wanopvatting oor die mistiek is dat dit amoreel is en dus nie utilitaristies²² nie. 'n Ander belangrike misverstand, na my mening, is dat die mistieke ervaring psigologiese agteruitgang bewerkstellig. Die gevolg is dat veral in latere psigologiese studies, daar 'n antagonisme teenoor die mistiek geheers het (Van Rooyen 2010).

Om saam te vat: twee belangrike paradigmas het met hierdie kort studie van die mistiek aan die lig gekom. Eerstens, dat mistiek omskryf kan word as 'n bewustheid of eenheid met 'n Godheid, of die oorsprong van 'n Godheid, of die Uiterste realiteit. Tweedens, dat die mistieke ondervinding van die innerlike eenwording die gebruikelike gewaarwordinge, asook kognitiewe verskille, transendeer. Dit het 'n invloed op die kognitiewebewustheid wat weeruitloop op die herrangskikking van sekere geloofstelsels en lewenswyses, saam met die verandering van die karakter self (Van Rooyen 2010).

Hiermee het ons aan die einde gekom van die onderwerp van die mistiek. Derhalwe keer ek terug na die benaderings van spiritualiteit as geloofsiniese met die spesifieke verwysing na spiritualiteit as geloof en hoop, maar nou: geloof en hoop in die Gees.

21. Soos Inge (1947:9) dit in drie kategorieë indeel: '... the purgative or ascetic stage, the illuminative or contemplative stage, and the unitive stage, in which God may be beheld face-to-face.'

22. 'n Siëning in sekere skole van etiek dat die besluit die groter goeie moet inhou vir 'n groter groep mense.

Spiritualiteit as geloof en hoop in die Gees

Mense reg oor die wêreld word gebombardeer met dit wat nie bereikbaar is nie. Die onmoontlike wat vergestalt as die onmenslikheid van sosiaal-ekonomiese en maatskaplike ongelykhede. Daar word gesê dat indien jy wil oorleef in hierdie wêreld, moet jy as individu oor 'n tipe van dikvelligheid beskik. Jy moet gehard en weerbarstig wees. Tog blyk dit dat die teendeel waar is. Spirituele en religieuse mense, oor die algemeen ('n eie waarneming), is diegene wat empatie het en wat tog vas staan. Waar tree die spirituele weerbarstigheids dan in? Baie gelowiges wat ons ken, is stil maar doelgerig. Onwrikbaar in hulle eie eksistensialistiese siening van God, en daarmee saam hulle geloof in hulself. Dit beteken egter nie dat hierdie mense nie eie stryd teen ongelooft het nie. Hulle ervaar dit kort-kort. Die weerbarstigheids van die spirituele individu, die aanhou en wen, die siening dat dit môre weer beter sal lyk.

Maar hoe kwalifiseer ek my aanname dat dit juis spirituele mense is wat oor die kwaliteit van deursettingsvermoë beskik? Anders gestel, mense wat in hoop leef. Wat het godsdiens en dan spesifiek die utilitaristiese eienskap van die Christelike religie met hierdie spirituele aanname te doen? (Van Rooyen 2010). Die vraag bring ons by die ander kant van konflik. En juis in die raamwerk (konteks) van hierdie ander kant van konflik, wil ek in vaktiaal verwys na die pneumatologie (die leer van die Heilige Gees), wanneer daar van die Gees gepraat word.

Wat durf ons hoop? Dié vraag is ewe belangrik in die konteks van spiritualiteit, as paradigma met die geloof as sintese in ons ervaringsveld in die kontemporêre wêreld, waarin die mens sinbelewenis soek, en die eksistensiële soeke steeds as kriteria gebruik word. Net soos die Gees hoort by die eskatologie (eie waarneming) so hoort die Gees by spiritualiteit. Huidig is die Gees nie net in individue aan die werk nie, maar ook in die samelewing – in samesyn (Van Rooyen 2010).

Die Gees wat Jesus beloof in (Joh 14:26) sal ons alles leer en ons ook herinner aan alles wat Jesus vir ons gesê het. Dit is die beloftes wat die dissipels altyd sou bybly. Johannes 16:13 verwys juis na die Gees wat nie enigiets hoef te aktiveer of enige gelukkige verlede hoef op te tower nie, want Hy sal ons in die hele waarheid lei ... en Hy sal die dinge wat gaan kom, aan ons verkondig. Die Gees sal in Johannes se woorde (16:8–11) bewys dat die wêreld skuldig is aan sonde, want die wêreld glo nie in Jesus nie; die reg is aan sy kant, want Hy gaan na die Vader toe, en hulle sal Hom nie meer sien nie; die oordeel het al gekom, want die owerste van hierdie wêreld is klaar veroordeel (Van Rooyen 2010).

Die koms van die Gees wat Jesus se belofte gestand gedoen het, gaan met nog 'n belofte gepaard: dat Christus verheerlik sal word. Dit wil voorkom asof Jesus tussen God en die mensdom staan, en dat Hy van die toneel af moet verdwyn

nadat struikelblokke onderweg na God uit die weg geruim is. Om na die Vader te gaan is egter deel van sy weg – sodoende word sy eenheid met God vervolmaak (Van Rooyen 2010).

Met bogenoemde gedagte van die Gees het ons aan die einde gekom van ons spirituele reis in hierdie artikel. Die sistematiese reis wat voorkom in die religieuse filosofie kan nie tot halt geroep word indien ons, as spirituele mense, nie vir mekaar kan noem wat die reis vir ons inhou in ons hoop en verwagting vir die huidige en toekoms nie. Daarom sal die mens, ten slotte, moet verstaan wát of hóé die religieus-spirituele geloofsintese binne die sistematiese teologie en die filosofie daar uitsien, en wat dit vir ons as mens beteken. Beteken dit miskien voorwaardelike euforiese blydschap en geluk, of moontlik verantwoordelike omgang met verskeie kontekstuele begrippe wat onvoorwaardelik tog gekoppel moet en mag word aan die fenomenologiese (mistieke) realiteit van die mens? (Van Rooyen 2010).

Met ander woorde, wat durf ons as mens hoop in ons spirituele verweefdheid? Om 'wat durf ons hoop in ons spirituele verweefdheid' te verduidelik wil ek gebruik maak van 'n humoristiese verhaaltjie van hoe religieuse ervaring in hierdie spirituele verweefdheid 'n invloed het op ons verstaan en interpretasie van 'hoop' in ons diverse samelewing en dus ons diverse spirituele verweefdheid (Van Rooyen 2010).

'n Klompie jare gelede het 'n Amerikaner, Engelsman en Boer aan spelkompetisie op televisie deelgeneem. Die aanbieder verduidelik toe aan die drie dat hy 'n kort frase sal noem en dat die frase voltooi en dan gespel word. Die frase was: 'Old MacDonald had a ...' Die Amerikaner was eerste en antwoord: 'Old MacDonald had a ranch', en spel dit 'r-a-n-c-h'. Die Engelsman sê toe: 'Old MacDonald had an estate', en spel dit 'e-s-t-a-t-e'. Nou was dit die boer se beurt en hy sê: 'Old MacDonald had a farm', en spel dit e-i-e-i-o' (Van Rooyen 2010).

My vraag is. Hoe kan ons dan religieuse ervaring spiritueel spel? Moet ons dit religieus-spiritueel: k-o-r-r-e-l-a-s-i-e of e-v-o-l-u-s-i-e- of G-e-e-s spel? Of miskien: e-r-v-a-r-i-n-g of dan l-e-w-e? Die mens en dan by nadere, die Christelike gelowige moet tog 'hoop' in religieus-spirituele verweefdheid verstaan om dit toe te eien? Dit bring ons by die slot.

Slot: Ons hoop as 'n spirituele verweefdheid?

Op ons reis in die artikel het ons ontdek dat ons religieus-spirituele geloofsintese deel is van ons religieuse paradigmas wat filosofies verweef is in ons kontekstuele sinbelewenis as mense. Die vrae aan die begin van hierdie artikel, naamlik, wat het religie met spiritualiteit te doen; wat het die religieuse filosofie met spiritualiteit te doen; en wat het die kosmogenergie, die korrelasie van wederkerige betrekkinge en mistiek met spiritualiteit te doen, word verdiskonteer in

die religieus-spirituele paradigmas in die werke van Pierre Teilhard de Chardin en Paul Tillich as Gees en Hoop in ons kontemporêre samelewing.

My nadenkende punt met betrekking tot hoop is in 'n filosofiese beskouing, deur die bril van die religieus-spirituele, aanwesig by die gelowige mens, en in God se openbaring, asook my eie gekose Christusfisering, kan Christus en dus vir argumentsonthalwe enige ander religie en/of filosofie nie alleen die kulminasiepunt (die middelpunt van deurbraak) wees van elke en alle mense se spirituele sinbelewenis nie. Of miskien kan dit? Dit kan wees en dit kan ook nie wees nie. Dit kan wees deur ons as mense se spirituele verweefdheid, en dit kan ook nie wees nie (Van Rooyen 2010). Dit kan wees deur Teilhard de Chardin en Tillich se kosmogenergie, asook korrelasie van wederkerige betrekking, en tog ook nie. Anselmus self het verklaar dat geloof die rede vooraf gaan, maar dat die rede geloof kan verbreed. Anselmus self het gemeen dat deur filosofiese argumentasie niemand tot geloof kan kom nie. Ook die mees oortuigende bewysvoering vir die bestaan van God beweeg 'n mens nie tot geloof in God nie. Geloof is 'n geskenk, 'n genadige belewenis wat die geheimenis van God verwoord.

Maar moet hierdie belewenis die gelowige roep tot redelike, ondersoekende en vragende denke in die mens se soeke na beter begrip? Met die volgende Afrikaans vertaalde woorde van Anselmus word volstaan: Nog soek ek die begrip om te verstaan dat ek mag glo, maar ek glo dat ek mag verstaan. Want dit, ook, glo ek, dat, tensy ek eers glo, ek nie sal verstaan nie (Van Rooyen 2010).

Erkennings

Mededingende belange

Die outeur verklaar hiermee dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom voordelig of nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Inge, W. R., 1947, *Mysticism in religion*, Rider & Company, London.
- Kourie, C., 1992, *Mysticis; A Survey of Recent Issues*, JSR 5, 02 September 1992.
- Kourie, C., 2000, 'Christian spirituality in South Africa', Kourie C. & L. Kretzschmar (eds.), Cluster Publications, Pietermaritzburg.
- Kourie, C. & Lombaard, C. (eds.), *The Spirit that empowers; perspective on spirituality*, University Free State, Bloemfontein.
- Pretorius, S.P., 2008, 'Understanding spiritual experience in Christian spirituality', in P. de Villiers, C. Kourie & C. Lombaard (eds.), *The spirit that empowers; Perspective on spirituality*, n.p., University of Free State, Bloemfontein.
- Teilhard de Chardin, P., 1955, *The phenomenon of man*, Collins Clear-Type Press, London.
- Teilhard de Chardin, P., 1964, *The future of man*, Collins Clear-Type Press, London.
- Tillich, P., 1959, *Theology and culture*, Oxford University Press, Chicago.
- Tillich, P., 1968, *Systematic theology*, Combined volume, James Nisbet, Digswell Place.
- Tuckwell, J., 1971, *Religion and reality*, Kennikat Press, New York.
- Van Rooyen, J.A., 2010, 'Die Teologiese Paradigma – Spiritualiteit – as geloofsintese in religieuse, dogmatiese en filosofiese konteks', PhD thesis, Dept. Theology, Universiteit van Pretoria.