

Смиљана Ђорђевић Белић*

ORCID 0000-0001-8211-5108

Институт за књижевност и уметност

Београд

ВИЗИЈЕ, СНОВИ И СТИЦАЊЕ ТАЈНОГ ЗНАЊА: ФОЛКЛОРНА РЕЛИГИОЗНОСТ И ЊУ ЕЈЦ У ИНДИВИДУАЛНОМ МЕНТАЛНОМ ПРОСТОРУ

Апстракт: Разматрања која ће бити изнета у овом прилогу заснована су на разговорима са саговорником из околине Књажевца који поседује специфична знања везана, са једне стране, за демонолошке аспекте традицијске културе, а са друге, за домен који се може одредити као поље њу ејц „спиритуалност“. У уводном делу студије доноси се сумарни преглед проучавања њу ејца, те се скицира актуелна слику њу ејца у Србији као контекст у који се смешта грађа која је предмет анализе. Разматрање се фокусира на наративне стратегије конструисања религијског ауторитета – осим репертоара знања, пажња се усмерава ка аутобиографском наративу који инкорпорира мотив предестинираности, нарацију о визионарском искуству и налогодавним сновима, те причање о искуству астралне пројекције. Будући да се показује да представљени аутобиографски наратив одликује еклектицизам религијских представа и учења, усвојених различитим каналима (од усмених, фолклору својствених, до информисања путем електронских медија), у завршном сегменту прилога коментаришу се релације између њу ејца и фолклорне религиозности.

Кључне речи: њу ејц, фолклорна религија, вернакуларна религија, визије, снови, астрална пројекција, NDE наративи

* smiljana78@yahoo.com

1. Уводне напомене

Разматрања која ће бити изнета у овом прилогу заснована су на разговорима са саговорником из околине Књажевца, Зораном¹, иницијално обављеним 2016. године у оквиру истраживања на пројекту *Чувари немаматеријалне баштине њимочких љовора*² и допуњених подацима добијеним путем електронске преписке 2023. године. Истраживачи, др Данијела Петковић и ауторка овог прилога, на саговорника су од стране мештана били усмерени као на поузданог познаваоца локалне усмене историје. Неочекивано, постепено се откривало да је реч о човеку који поседује сасвим специфична знања везана, са једне стране, за демонолошке аспекте традицијске културе, а са друге, за домен који се може одредити као поље њу ејд (енг. *new age*) 'спиритуалности'³.

Отуда се анализе које ће у наставку бити спроведене ослањају на досадашња проучавања њу ејда, са посебним освртом на особености у посткомунистичким друштвима, будући да је реч о контексту изван кога је немогуће скицирати актуелну слику њу ејда у Србији, у коју се смешта и грађа која је предмет разматрања. С обзиром да се акценат ставља на видове комуникације са оно-страним, на специфична ментална искуства преведена у наратив, у студији се разматрају структурно-мотивске особености наратива о визионарском искуству, сновима и астралној пројекцији.

¹ Име саговорника промењено је из етичких разлога.

² Пројекат је, од 2015. до 2017. године, реализовала Народна библиотека „Његош“ из Књажевца, уз финансијску подршку Министарства културе и информисања Републике Србије. Грађа са пројекта депонована је у Дигиталном архиву Балканолошког института САНУ.

³ Како је добро познато, овај термин користи се интензивно у емском дискурсу, али и у научним интерпретацијама њу ејд феномена. Будући да у емској перспективи има низ (некада и опречних) значења и конотација (нпр. није неопходно да онај ко себе сматра спиритуалним истовремено доживљава себе и као религиозну особу), у овој студији користи се условно, стога у полунаводницима. За критику термина в.: Huss 2014.

2. Ка скицирању контекста: њу ејд између глобалног и локалног

Дефинисање њу ејца, како је познато, отежано је чињеницом да се под овим кровним појмом подразумева хетероген спектар знања и пракси. Отуда је у неким од темељних студија њу ејца као социјалног, религијског и идеолошког феномена, синтетички оријентисаних, трагано управо за заједничким елементима овог „скупа идеја које се концентришу око заједничких тема“ (Hammer 2004: 21). У тежњи да њу ејд сагледа у историјском и културно-географском контексту и дефинише кроз анализу имплицитне структуре веровања која су покрету својствена, Ваутер Ханеграф (Wouter Hanegraff) издваја неколико доминантних обједињујућих „трендова“: каналисање (енг. *chanelling*), којим се означава пракса којом медијуми под одређеним условима могу да се понашају као „каналџи“ за преношење информација из извора који су различити од њиховог „нормалног ја“, тј. „убичајене свести“ (комуникација се одвија у циљу учења и вођења); исцељење и лични развој; њу ејд наука; неопанизам. Разматрајући развој покрета, овај проучавалац ране појаве везује за педесете године 20. века (НЛО религије и струјања обележена (пост)теозофским учењима и апокалиптичким идејама), означавајући их као прото њу ејд. Под њу ејд покретом у ужем смислу (енг. *new age sensu stricto*) подразумева идејна струјања и покрете који се развијају до средине седамдесетих година (а чија је централна идеја очекивање „новог доба“), док њу ејдом у ширем смислу (енг. *new age sensu lato*) сматра учења, идеје, социјалне феномене који се појављују од краја седамдесетих, а посебно током осамдесетих година 20. века, када све већи број поклоника различитих учења почиње да уочава сличности између низа „алтернативних“ идеја. Долазак „новог доба“ сада се види као производ и последица жељене и очекиване унутрашње промене појединца, последично и људског друштва у целини,

при чему се месијанска идеја везује за надљудске ентитете (који су извор мудрости, знања, вођења и сл.) (Hanegraff 1996: 23–111). Ханеграф њу ејд посматра и кроз призму концепта култног миљеа (енг. *cultic milieu*) Колина Кембела (Colin Campbell), који под овим термином подразумева широку субкултурну средину из које се рађају појединачни (мање или више трајни) култови, окружење у ком нови култови апсорбују остатке претходних, а сама субкултурна средина остаје трајна и стабилна (Campbell [1972] 2002: 14). Из ове перспективе Ханеграф њу ејд одређује као култни миље који је постао свестан себе у формирању једног мање-више неодређеног покрета у који бивају инкорпорирани и прежици елемената развијаних у оквиру *new age sansu stricto* (Hanegraff 1996: 96). У сличном правцу Џорџ Хрисидес (George Chryssides) истиче да њу ејд није један и јединствен покрет, већ пре „контракултурни дух времена (*Zeitgeist*)“ (Chryssides 2007: 22). Тај дух одликује еклектицизам у усвајању различитих религијских израза (од источњачке 'спиритуалности' до неопаганизма) и мистично виђење сопства као божанског у индивидуи (што се на „видљивом“ и „практичном“ нивоу манифестује у инсистирању на старању о физичком, менталном и духовном здрављу), потом веровање у људски потенцијал и делотворност алтернативних техника и спиритуалних пракси у (само)остварењу, те придавање великог значаја интуицији, имажинацији и креативности. „Сакрализација индивидуе“ истакнута је и у разматрању које је понудио Кристофер Партриџ (Christopher Partridge), уз наглашавање заједничких елемената различитих учења у стратегијама концептуализација истине и ауторитета, те у веровању у постојање истоветне суштине која опстаје иза свих религија (Partridge 2004: 64; 2007).

Историчари и социолози религије сагласни су у одређивању основних идејних линија из којих је њу ејд проистекао. Реч је, најпре, о западном езотеризму (пре свега теозофији, антропозофији и спиритизму – а све три појаве везане су за 19.

и 20. век и обележене су модерном сликом света: сцијентизмом, еволуционизмом, прогресивизмом), потом о учењима у којима се преплићу психологија и религија (при чему обе сфере карактерише замагљивање граница између поља метаемпиријског⁴ и индивидуалног психолошког искуства), као и о оној линији филозофских и научних идеја везних за савремену физику (посебно квантну механику и кибернетику) које почивају на концепту враћања смисла материјалној реалности (детаљније о историји покрета и идејним основама в.: Hanegraff 1996; Heelas 1996: 41–74; Partridge 2004; 2005; Hammer 2004; 2005: 859–860; Sutcliffe 2003, Melton 2007). Разуме се, низ поменутих концепата има дубоке слојеве у историји религијских идеја: од преношења порука упућених од стране виших ентитета, преко холистичког поимања стварности, до апокалиптичких и месијанских представа, али, како истиче Ханеграф, ниједна од познатих компоненти у њу ејцу није једноставно понављање „традиционалног“.

У оквиру критика термина у вези са могућношћу концептуализације њу ејца као јединственог културног феномена или само као теоријског конструкта (Sutcliffe 2003; уп.: Chrystides 2007: 10–13) постављено је и питање о оправданости говорења о постојању њу ејца у савременим оквирима. Већ од осамдесетих година термин њу ејц више не реферира на конкретан покрет чији припадници очекују долазак „новог доба“, већ описује „широку лепезу идеја и пракси, у великој мери уједињених историјским везама, заједничким дискурсом и *an air de famille*“ (Hammer 2005: 855). Наиме, иницијалне контракултурне идеје њу ејца из шездесетих и прве половине седамдесетих година 20. века показале су се као утопијске и доживеле крах. Оно што је проистекло из противљења естаблишменту, из лево оријентисане

⁴ Термин користи Ханеграф за означавање сваке реалности изван физичке стварности, претпостављајући га одређењима „божанска“, „натурна“, „спиритуална“ и сл. (Hanegraff 1996: 182).

критике капитализма и западне културе обележене рационализмом и материјализмом, лагано је, постајући део мејнстрим културе, постало и део мултимилионске индустрије. Стога је, дакле, како неки аутори сматрају, њу ејџ завршен, а савременост обележава „следеће доба“ (енг. *Next Age*, Introvigne, Zoccatelli 1999). Са друге стране, Ханеграф сматра да је нестајање њу ејџа заправо „оптичка илузија“, односно, да је реч о процесу у ком је њу ејџ од контракултурног покрета који се супротставља мејнстриму и свему што је етаблирано постепено постао део тог мејнстрима, и тако асимилиран прерастао у улогом незаобилазну димензију општег спиритуалног пејзажа савременог западног друштва, са озбиљним комерцијалним потенцијалом (Hanegraff 2001: 29–30; уп.: Heelas 1996: 127–129). Протејску природу њу ејџа опажа и Хрисидес (Chryssides 2007: 22), а Гордон Мелтон (Gordon Melton) као нову, постмиленаристичку визију њу ејџа (сада доминантно везаног за сет веома бројних, али истовремено и веома малих заједница), издваја веру у просперитет и важну улогу сваког појединца на путу прогреса човечанства, односно уздизања до вишег нивоа постојања (Melton 2007: 96). Кроз описане процесе њу ејџ ’спиритуалност’ несумњиво је постала део глобалне масовне културе, присутна и видљива на различитим нивоима, од јавног до приватног. Говорећи о „окултури“, разуђеном и тешко прегледном пољу које прожима савремену западну културу (а чији је њу ејџ битан део), Партриџ истиче важност двосмерног односа који ова успоставља према популарној култури: „Ново духовно буђење користи мисаоне форме, идеје и праксе које већини припадника западне културе нису стране. Оне произилазе из суштински нехришћанског религијско-културног миљеа; овај миље истовремено и користи ресурсе популарне културе и бива њеним ресурсом“ (Partridge 2005). Иако се, дакле, у актуелном тренутку не може више говорити о њу ејџ покрету (при чему термин у емској перцепцији неретко има и негативне

конотације), може се говорити о „ширем њу ејц дискурсу, тј. доктринарно и историјски повезаној групи концепата и ритуала“ (Hammer 2005: 859).⁵

Рана истраживања њу ејца у Србији (тада Југославији), потекла су, не случајно, од фолклориста и етнолога (иако се у неким од њих не користи термин њу ејц, из описа и анализа јасно је да је реч о проблемима из овог домена), а везана су примарно за различите исцелитељске методе и наративе о њима. Промене идеолошких клима, а потом и државних режима, крајем осамдесетих и почетком деведесетих година 20. века, допринеле су екстремној експанзији и изразитој видљивости различитих пракси, последично – и учења. Оваква усмереност истраживања до извесне је мере и очекивана, будући да је управо пролиферација различитих „алтернативних“ терапеутских метода један од највидљивијих аспеката њу ејца (Hanegraff 1996: 42). У емској перспективи њу ејц терминологије у овом домену инсистира се на појму ’исцељења’ (енг. *healing*), у опозицији према појму ’лечења’ (енг. *curing*) који се везује за официјелну биомедицину. Њу ејц исцелитељске праксе су холистички оријентисане, с обзиром на то да се болест посматра као резултат нарушеног баланса појединца – индивидуе као споја физиолошког, социјалног и спиритуалног. У литератури одавно запажена директна веза између њу ејц и традиционалних облика лечења (Исто: 45–46) несумњиво и јесте један од разлога лаког и брзог ширења алтернативне медицине, али и фузије њу ејц концепата и различитих елемената фолклорне религиозности. Исцелитељске праксе, наиме, доприносе и ширењу идеја, будући да је реч о метафизичком моделу болести који има утемељење у њу ејц космологији, обележеној принципима витализма и холизма (Sutcliffe 2003: 177).

⁵ У литератури су, између осталих, предложени и донекле и прихваћени термини *холистички миље*, *субјективност субјективног живота* (енг. *holistic milieu, subjective-life spirituality*, Heelas, Woodhead 2005; уп.: Kemp, Lewis (eds.) 2007).

У том правцу у раним истраживањима препознате су паралеле (у неким случајевима и очигледне генетичке везе) између социокултурних и 'спиритуалних' аспеката алтернативних исцелитељских пракси и локалне фолклорне медицинске магије. Осветљени су традицији блиски елементи у самопрезентацији исцелитеља, погледу на саму исцелитељску праксу, истакнуто укрштање различитих слојева и мотива у наративима о лечењу, сагледано њихово функционисање и комуникативне особености (Pešikan-Ljuštanović 1992; Пешикан-Љуштановић 1995⁶; Ајдачић 1995⁷), а истраживања у овом правцу настављена су и касније (Трифуновић 2012), укључивши и различите врсте нарација о „паранормалним“ искуствима (Радуловић 2001), као и сагледавање алтернативне медицине у контексту социо-културних промена, доминације масовне и конзумеристичке културе (Стојановић 2005). У монографији насталој на темељима опсежних теренских истраживања које је у Београду обављала средином деведесетих година, Лидија Радуловић понудила је детаљан опис различитих алтернативних метода, учења, видова усвајања и преношења идеја, указујући на изразиту сложеност спиритуалног миљеа ондашњег Београда (Radulović 2007). Образлажући концепт према коме је студију организовала у два сегмента – један посвећен „религијско-магијском култу видовњаштва“, а други „спиритуалним култовима“, ауторка је истакла да се не могу у истој равни

⁶ Више од три деценије након ових, у српској фолклористици пионирских, истраживања, ауторка се теми вратила сасвим недавно, те је, у студији коју потписује са Лидијом Делић, успостављен широк лук, закључно са разматрањима функционисања савремених нарација овог типа (посебно на интернету) (Pešikan-Ljuštanović, Delić 2023).

⁷ О експанзији алтернативне медицине и учења у различитим посткомунистичким друштвима в.: Portrata 2004; Lindquist 2006; Benovska-S'bkova 1994; Mitseva 1994. Конституисање хибридних исцелитељских пракси, тенденције фузије њу ејд идеја са елементима локалних концепата из домена фолклорне религије, препознате су и другде (в. нпр.: Kis Halas 2012; Roussou 2021).

посматрати „традиционалне врачаре“ и „спиритуални учитељи“. Међутим, кроз понуђене анализе запажа и издваја и низ заједничких својстава ових наизглед дивергентних а заправо паралелних струјања (доминантна усмереност на отклањање црне магије, односно, другачије интерпретирано – негативне енергије; улога и значај православне хришћанске иконографије и сакралних предмета, неретко комбиновање традиционалних и алтернативних техника прорицања и исцељивања, коначно, и делимично подударан профил клијената). Дихотомне тенденције препознате су и у недавном истраживању Немање Радуловића, окренутом актуелној слици њу ејц исцелитељских пракси. Аутор запажа постојање „сиве зоне“ у којој се традиционална фолклорна магија и модерни концепти укрштају (Radulović 2018: 181), те упозорава да није реч о новој појави, показујући да се интерференција на нивоу „елитне“, „научене“ и фолклорне магије може пратити као континуиран историјски процес у српској култури (Исто: 186–187). У том правцу се ова Радуловићева запажања, као и увиди које нуде ауторова друга, езотеричном и окултном у српској књижевности и култури посвећена истраживања (објављена, између осталог, и у синтезама Радуловић 2009б; 2020а) придружују оној линији савремених проучавања која мењају представу о позицији езотеричних и окултних струјања у комунистичким друштвима. Константност присуства оваквих учења упућује на потребу ревидирања тезе о продору њу ејц ’спиритуалности’ након пада комунистичких режима. Бројне праксе тада извесно постају видљивије, али њихово формирање заправо је почело већ у комунистичкој и ери социјализма (ослањајући се на претходећу традицију) (в.: Tessmann (ed.) 2021).

Иако у актуелном тренутку феномени из домена њу ејца у Србији немају ону меру медијске промоције и директне подршке какву су имали деведесетих година (када је овај вид пропаганде имао и политичке конотације), „њу ејц сцена“ и те како је жива и сложена, обележена постојањем низа формалних и

неформалних група, центара, курсева окренутих практиковању различитих метода 'спиритуалног' развоја и исцељења. Ширење „популарне, функционалне, свакодневне спиритуалности“ (Sutcliffe 2003) више није везано ни само за домен популарне њу ејџ литературе, специјализованих часописа (али и дневних новина, сада и часописа посвећених здрављу, организацији свакодневице и сл.) већ посебно и за виртуелни простор (Јутјуб канали, затворене и јавне групе на друштвеним мрежама и сл.; својеврсне „библиотеке“ превода различитих књига – од Блавацке и Штајнера, преко њу ејџ бестселера, приручника за духовни саморазвој, до алтернативних тумачења (националне) историје, могу се наћи и на профилима неких корисника академске мреже Academia.edu). Низ локалитета, за која се верује да су тачке са специфичном енергијом, (п)остају сакрални простори и места ходочашћа (нпр. планина Ртањ, Најданови кругови, Босанске пирамиде), а вербални и визуелни наративи који се око ових места развијају очигледни су примери укрштања њу ејџ идеја и фолклорне религије.

3. Конструисање религијског ауторитета

Анализирајући приповедне садржаје о исцељењима, исцелитељима, астролошка тумачења, приповедања која укључују пророчке и елементе откровења, Олаф Хамер закључује да су наративи о личном религиозном искуству централне дискурзивне стратегије њу ејџа, при чему се религиозно искуство, како сматра, пре може сагледавати као конструкција подложна анализи него чињеница у људском животу (Hammer 2004: 334). Понуђени поглед пружа, чини се, солидну методолошку подлогу за разумевање стратегија наративне сакрализације Зоранове биографије, која ће бити осветљена управо кроз анализу низа наратива о личним искуствима.

3.1. Репертоар знања

Зоранов религијски ауторитет темељи се на широком репертоару специфичних знања и способности. Та знања везана су, са једне стране, за област традицијске културе, посебно демонолошке аспекте (примера ради, учествовао је у пробадању тела човека за ког се веровало да се повампирео). Са друге стране, исцелитељске методе које практикује (којима се, према његовим речима, подвргава велики број клијената из целе Србије, укључујући и неке јавне личности) препознатљиво су обележје њу ејда (кристалотерапија, биоенергија), а има, како истиче, и дар прекогниције. Премда сам инсистира на различитости сопствених техника и способности у односу на традиционалне праксе („Врачарство и ово што сам ја, то су две сасвим различите ствари. Ја себе не сматрам за врачара“), однос према овом домену традиционалног знања, како ће у наставку бити показано, заправо је амбивалентан. Зораново поимање болести рефлектује холистички принцип. Са овим принципом елементи који ослонац имају и у фолклорној медицини (фитотерапија или исцељење лековитом водом) нису у колизији, имајући на уму поменућу везаност њу ејд исцелитељских техника и традиционалних облика лечења:

Слушај, да ти кажем, свака болест потиче из главе. По мени. И свака болест постоји могућност да се излечи. Без обзира које врсте. Ево ја могу да ти кажем један лек најпростији, и гарантујем да је тачан. За дијабетес. Што кажу да је неизлечив. Није тачно. Боб, знаш шта је боб, махунаста биљка, као пасуљ, да... (*објашњава начин сјрављања, конзумирања и дозирања лека – најиштика од боба*) Ја вам одговорно тврдим да за све постоји лек у природи. Небитно дал је то изворска вода нека, ил је биљка, или било шта, али гарантујем да за сваку бољку постоји лек у природи. И ово све што се дешава, што и ви видите, довољно сте свесни пошто радите за Академију науке и уметности, да је све зарада фармацеутске мафије, њихов интерес.

Индикативно преплитање различитих домена показује посебно наратив о змајевитости, у којем се традиционално веровање у карактеристике и функције бића типа *здухаћ* објашњава кроз способност комуницирања са информацијама похрањеним у етру. Реч је, заправо, о реинтерпретирању фолклорне традиције која се пропушта кроз призму њу ејд комплекса идеја (борба змајевитих људи и ала, демонских бића везаних и за управљање атмосферским појавама, из нове перспективе види се као освајање моћи енергије мисли):

Некад су нас звали змајевити људи. Могли смо да се бијемо са алама. Јер змајеви су једно, але су друго. Але наводе градоносне облаке и кишовите облаке и невреме над пољима, над државу, над територију. А змајевити људи су се борили са алама. Или у будном стању, или легну и онда њихова душа одлази горе и бори се са алама да би спасили тај крај или то подручје од невремена, од града, од олује и тих ствари. А приметио сам да могу последњих пар година, и то скоро, можда пре десет година, да могу да контролишем, ал буквално да контролишем облаке. Наиђе невреме, ја могу да станем и да уперим руку према небу и да кажем: – Облаци, лево и десно! – И заиста се тако помери. То ништа није чудно. Око планете Земље постоји разне сфере, ел тако. И (...) и стратосфера и све. Али око планете Земље постоји и етар. У етару су скупљене све информације са планете Земље свих живих бића на планети Земљи, ел тако. Све информације. База података постоји око планете Земље у том етеру. Ако ти мисао упреш у етар, ти можеш да извучеш из етара било коју информацију. Одатле и видовњаци користе своје способности да би рекли неке своје визије. Ја се повежем са етером и добијем информације из етара. А може да се повеже и са етаром и да утичу и на временске појаве. Шта је мисао? Мисао ти је само усмерена енергија, ништа друго. Ја кад сам му (комшији који присуствује разговору, прим. С. Ћ. Б.) први пут реко да мог да контролишем облаци, он гледа ме, каже: – Е, бре, каже, верујем ти за све ово што причаш, ал ти не верујем, каже, да

мож да контролишеш облаци. – Ај, кажем, ће видиш једном приликом. – Једном приликом ја му покажем на лицу места. Реко: – Ел иду облаци? Гледај сад дал ће падне киша. – Лево, десно! – И тек он гледа, и оп, облаци се раздвајају. (...) По неком мом сазнању у сваком крају постоји по један такав човек.

Њу ејд оквирима припадају и Зоранове технике утврђивања присуства демонских ентитета кроз рад са виском, посебно и уверење да је то присуство могуће открити и потврдити помоћу модерних технолошких средстава („Што око не види, то камера забележи...“). Обе технике популарност стичу већ у спиритизму, а данас су и фокус сценарија глобално популарних ријалити програма (сам Зоран учествовао је у снимању једне емисије сличног профила у Србији⁸). Комплексу њу ејда припада и аматерско бављење археологијом и занимање за алтернативна тумачења историје (карактеристична за њу ејд науку уопште, в.: Lewis 2007: 226⁹), полемисање са канонским учењима „великих религија“, те интересовање за словенски пантеон. Дискурс теорија завере и истицање специфичног значаја и позиције српског народа такође је препознатљива карактеристика неких токова српског њу ејда, при чему се интерпретације специфичности сопственог етноса региструју и у низу локалних њу ејд дискурса на глобалном нивоу.

⁸ Реч је о емисији из серијала *Експлозив*.

⁹ Статус науке у њу ејд оквирима је сложен, а овај теоретичар издваја четири централне тенденције: алтернативне интерпретације мејнстрим науке (нпр. успостављање паралела између налаза квантне физике и источњачког мистицизма); аплицирање научних метода на проучавање тема које нису обухваћене мејнстрим науком (нпр. проучавања NDE наратива, емпиријске студије астрологије и сл.); широко коришћење термина наука ('наука јоге', 'наука медитације' и сл.); преузимање научне терминологије на бази метафора (нпр. 'квантна медицина' и сл.).

3.2. Сакрализација биографије

Разматрајући биографске и аутобиографске текстове њу ејда, Хамер истиче да „биографија није само у великој мери селективна слика живота неке особе већ дискурзивна стратегија која се примењује у циљу легитимисања специфичних културно конституисаних људских склоности које се интерпретирају као део трансцедентног поретка“ (Hammer 2004: 411). Као централни елементи ових (ауто)биографија издвојени су необично детињство (рано показивање неког изузетног дара или уопште склоности ка спиритуалном или, опозитно, наглашена „наивност“ или скептицизам у односу према религији), патња (духовна или физичка), моменат спиритуалног буђења (који се описује и као постепен процес и као нагли радикални заокрет) и унутрашња промена, која је заправо суштинско упориште спиритуалне биографије. Универзалност модела, карактеристичног за различите официјелне и алтернативе религијске системе, објашњава се законитостима хагиографског жанра или, како га Хамер још назива „оснивачком легендом“ (енг. *founding legend*), чија је функција оправдавање и потврђивање нечијег ауторитета (Исто). Рецимо, на сасвим сличним мотивима, почивали су и механизми формирања биографија „светих људи“ у историји успостављања култова хришћанских светитеља, усмерени, између осталог, и на преношење одређеног погледа на свет, есхатологије и са њом повезане етике, па и идеологије (Brown 2000; в. и: Marjanović-Dušanić 2011).

3.2.1. Предестинираност

Зоран аутобиографски наратив формира управо у овом кључу, концептуализујући га кроз класичну метафору путовања (ка спознаји вере, суштине постојања, самог себе), као својеврсну теодицеју са наглашеним телеолошким елементима. Моменат предестинираности везан је, најпре, за околности рођења. Овај

сегмент наратива доминантно је обележен елементима фолклорне религиозности – од начин обликовања мотива интервенције нуминозног које спречава абортус, преко амбивалентног статуса особе која се бави традиционалном медицином и магијом, до латентног присуства мотива великог грешника. Из перспективе наратива о религијском искуству посматрано, реч је о одјеку (хагиографији својственог, в.: Трифуновић 1990: 47–75) мотива прогона и потенцијалног жртвовања изабраног/верујућег, те кажњавању прогонитеља (баба Ленка, која је требало да абортус обави, не може да умре док дете, које је на интервенцију Свете Петке поштедела, не види и не помогне му).

То прича још кад сам био код мајку шес месеци у стомак. (...) Ја отишо да тражим печурке пре једно дваес године, са првим шураком. Ја мислим тракторска гума, ја мислим са дренов штап ћу подигнем гуму да видим дал има печурке. Кад, ја нисам ни видео да је смук дебео као рука. Он се размота и поче да маше репом. Јер смукови нису отровни, али они кад згрче реп, они може де те ударе репом да поломе кости на човека. И ја се уплашим, и бежи низ границу, и мене само се нешто откиде овде око пупка. Сам осети нешто, јак бол, и ја немам снагу. И ја онако, иако немам снагу, бежим, шурак ме вуче за руку, и ми побегосмо. И ја легнем у кревет месец дана, не могу да устанем, бре. Ни жив ни мртав. Онда доктори сви могући налази, сва могућа испитивања, мени све здраво, а ја немам снагу да устанем из кревет. И мени мајка каже: – Има баба Ленка, каже, у Ргоште, да поћеш ти код њу. Она, каже, зна да баје на децу, зна, каже, да намешта женама материце кад не може да остану у друго стање коме су материце спуштене ел заваљене према кичму, а, каже, зна, каже, и да намести пупак. То теби, каже, пупак побего. (...) И ја упалим мотор, и с мотор полако отиднем код Ленку у Ргоште. (...) Кад, Ленка на капију: – Ајде, сине, ајде, баба од када те чека, не може да умре док ти не доћеш, каже, да те види. – Што, бре, мене да ти видиш, ја дошо код тебе за лек и за помоћ, а не да те, да ме ти видиш. – Е, сине, ја сам тела

да те потикам, каже, кад си био, каже, код мајку у стомак у шести месец. (...) – Па што си тела да ме потикаш? – Па твоја проклета мајка дошла код нас, па да нема живот у Васиљ, па оће проклетиња да те ја очистим. Ја ју реко: – Легни, дете, овде на кревет, каже, спремила баба вретено, каже, да ти изрчка отуде, каже, кад одједанпут се створи Света Петка пред мене, каже, и сави ми руке на леђа, и окрену ми главу на другу страну. – Кој, бре, се створио испред тебе!? – Каже: – Света Петка. – И рекла ми, каже: – Ово божије дете! Немој случајно, каже, да си потикала, каже, да си ово дете уништила, каже, иначе ћу ти затрем, каже, целу кућу. – И, каже: – Ја кажем на твоју матер: – Проклетињо једна, дизај се, иди си дом, ја овој дете, каже, од бога дадено, не смем, каже, да га уништим. – И баба не могла да умре све док не дођеш ти да те види. – Каже: – Мен после Света Петка у сан рекла док ти не дођеш на мою капију, каже, ја не мог да умрем. *(дуј ойис йпроцеса мајијској лечења; ойасивање йканицама, бајање)* Овој баба опет прича да ће да мре, да нећу више да идем на контролу, него седми месец сам да скинем тканице. – Ма, каже, тој баба излапела, има деведесет године, каже, свашта лупа. – И моја бивша жена и моја мајка тако су рекле. Оћеш, брате мили, прођоше четири дана, ја чу баба Лена цркла. Опа бато!

Мотив изабраности уведен је, како ће у наставку бити познато, и у сегмент аутобиографског наратива о потенцијалном замонашењу (које спречава отац Гаврило, са којим је Зоран делио манастирску ћелију), а изразито је наглашен у дијалогу са Христом у оквиру визије.

3.2.2. Визија као наратив о конверзији

Визија пакла и раја и сусрета са Христом заузима у Зорановом аутобиографском наративу централну позицију. Приче о путовањима на онај свет универзална су карактеристика различитих традиција и религијских система. У компаративној студији

усмереној на средњовековне визије које тематизују одлазак на онај свет Керол Залески (Carol Zaleski) ове текстове посматра и у широкој кроскултурној перспективи, наглашавајући да су у појединим истраживањима већ и ликовне представе из доба палеолита тумачене као слике путовања према оностраном. Овом типу нарација припадала би и сведочанства везана за различите облике шаманизма. Нарације о путовању на онај свет које су се развијале у западној култури баштине, како је у поменутој студији показано, хеленизовано наслеђе раних блискоисточних цивилизација, хебрејску апокалиптичку традицију, елементе гностицизма, вавилонске астрологије и ранохришћанске сотерологије (Zaleski 1987: 20).¹⁰ Развијајући се у оквирима и паралелно са позноантичком апокалиптичком литературом, доживеле су нарочит процват у средњем веку, а изнова су актуализоване у окултним деветнаестовековним учењима (Исто: 2–3). Посматрајући средњовековне визије (указујући и на паралеле опажене у другим културама) примарно као наративе, ауторка на основу структурно-мотивских особености нарација, тачке гледишта и доминантне поруке, издваја четири основна модела путовања: путовање као апокалипса, као прича о чудима, као конверзија и као ходочашће (Исто: 26–42), указујући да се поменути модели неретко и комбинују (о сличним елементима у византијском наслеђу визионарске литературе в.: Ваун 2007). Анализирајући широк корпус (руске) грађе који обухвата наративе о сновима (везаним за мртве), премирањима (рус. *обмиране*) и рукописне и штампане текстове који припадају жанру виђења, Јевгениј Сафронов (Евгений Сафронов) као централну дистинктивну особину овог последњег жанра издваја наглашену дидактичност и промену моралног лика визионара (Сафронов 2016), док Ђорђе Трифуновић, у вези са српском средњовековном књижевношћу,

¹⁰ О представама оностраног у раним цивилизацијама (египатско, сумерско-вавилонској, индијској, кинеској, мезоамеричким) в.: Shusan, Flood 2009.

опажа блискост виђења жанру откровења (Трифунковић 1990: 32, 229–230).

Наратив који је предмет анализе у овој студији најближи је моделу визионарског путовања као конверзије и ходочашћа. Сва је прилика да управо овакво идејно усмерење утиче и на то да се из индивидуалне перспективе овај модус контакта са оностраним види и као најистакнутији, у односу на снове и (потоња) искуства астралне пројекције.

СЂ.: А каквом врстом рада се ви бавите?

З.: Ја... Па видовњаштвом, алтернативном медицином, кристалотерапијом.

СЂ.: А кажите ми, како сте то учили?

З.: Па ја нисам то учио. (...) Имао сам клиничку смрт. И у клиничкој смрти сам провео шта сам провео тих пар сати, пешес сата сам био у клиничкој смрти. (...) Дугачка је прича превише. Да ти причам све детаље, превише. Али могу да ти кажем да постоје друге димензије поред наше. Паралелно поред нашу димензију у коју ми живимо постоје још димензије које ми голим очима не видимо. Пакао није доле испод нас као што људи верују. Пакао је димензија поред нас. И рај исто. Јер ми живимо у једној димензији. Поред нашег света постоји још мноштво димензија. (...) Ја сам обишо две. Био сам у паклу, видео сам рај. Е после тога кренуо, оно што кажу, шоу програм. Тридесет година сам радио с људима. (...) До своје четрнесте године сам био тотални атеиста, неверник да кажем, нисам веровао ништа. Веровао сам у оно што видим и што могу да опипам. Јер сам одрасо у породици која је била комунистички васпитана, и онда ни религија ни ништа. У очевој фамилији. Док с мајчине стране су то били богобојажљиви људи, и... И богобојажљиви људи, и писмени људи, и учени људи. С мајчине стране имам много што су били умешани и у војсци Југославије, и у медицини, и све остало. Тако да с једне стране очева фамилија била комунистичка, недовољно образована, с мајчине стране били богобојажљиви људи, али... Писмени људи,

али ја сам одрасо овде у овом селу, па сам и ја до тад био неверни Тома. И једне вечери сам легло у кревет, дошо увече, као момчић, неких дванес, тринес, четрнес година. Тад још увек нисмо имали одобрење од родитеља да идемо по Књажевац. (...) И легнем ја у кревет у својој соби. И таман сам овако легло, и ја као дремуцкам, ма упали се светло у собу. Ја мислим мајка и отац дошли да ме критикују што сам дошо петнес, дваес минута после дванес сати. Ја се оно окрећем: – Ма шта ме, реко... – Окрећем се и гледам, врата отворена, на вратима стоји човек, брада, човече, брада доведе до појаса, браон брада, у кожу одевен, зелена нека туника преко њега, неки штап, крстић горе, нека заставица. Ја га гледам: – Који си, реко, па сад ти, оно? – Наша српска изрека, па ја псујем успутно, који си, да не кажем сад и шта. Каже: – Немој, каже, да богохулиш и да псујеш, каже, знаш ти ко сам? – Реко: – Немам појма. – Си видо, каже, си ме видо, каже, на неким иконама? – Кажем, реко: – Ја у бога не верујем. – Каже: – Видећемо дал нећеш да верујеш у бога после ове вечери. – Каже: – Ти потичеш, каже, с мајчине стране, каже, из јако побожне породице, не би требало тако да причаш. Каже, ја сам Свети Јован Крститељ. Ја сам добио задужење да те проведем мало да видиш и рај и пакао. – Па, реко, одакле ова светлост кад знам да сам сјелицу угасио. – Па погледај, каже, дал сјелица гори. – Погледам на плафон, нема бре, сјелица не гори, а светло у собу. (...) Ама није видело као да је видело сад, него нека као флуоресцентна светлост, разумеш. Плавичасто-зеленкаста светлост. Реко: – Па ја сам сјелицу угасио. Ама није као што је светло сад, него нека флуоресцентна светлост, плавичасто-зеленкаста светлост. Реко... И, изађемо ми напоље, напоље дан. – Шта је бре, реко, ово, знам да малопре кад сам легло била ноћ, сад, реко, напоље. (...) И, шта се дешава. Изађемо ми, бре, људи, напоље, кад, бре, напоље дан. Ово небо, ммм, ово небо, ај да кажем ово наше небо, пре дваес године ја се сећам да је то небо било тамно плаво небо. Сад разна загађења, разне радијације, па више немамо оно плаво небо као некад. Шта се дешава. Изађемо ми напоље, небо плава боја, ал знаш која тамноплава боја,

феноменална. – Чекај, бре, реко, објасни ти мени, реко, сам легло пре пет минута, била ноћ, сад дан. – Каже: – Код нас је нон стоп дан. – Који, бре, код вас!? – Каже: – Врати се у собу. – Ми се вратимо у собу, кад погледам, ја себе видим како лежим у кревет. Реко: – Боже, шта је сад, реко, ово? Како ја лежим у кревет, а стојим поред тебе? Ај сад ти мени објасни ово, ништа ми није јасно! – Каже: – Сватићеш. – Човек неке молитве, шта, ја сам у то време мислио да су то неке речи, разумеш. Међутим, он исприча молитве неке, и од балкона моје куће до неба горе кристалне степенице. Кристалне степенице, ја мислим да их је било, ја мислим да их је било четрдесет степеника. Ал степенице, знаш колики је степеник! Овако дужина, толко висина. (...) И ми уз оне степенице, како онако уз степеник закорачиш и загазиш, с десне стране један анђео, с леве стране један демон. Онај ти прича добра дела, онај ти прича лоша дела. Ја сад, рецимо, тек после толко година, пре пар година ја сватим зашто четрдесет дана се поштује кад човек умре. За ту четрдесетодневницу, од дана смрти, кад човек упокоји се, кад напусти овај свет зашто се четрдесетодне-, зашто се на четрдесет дана излази на гробље, зашто постоји веровање да душа лута четрдесет дана, да још увек не иде на одредиште где јој одређено. Зато што за четрдесет дана душа лута и на оном свету и на овом свету. Обилази места где није могла да обиђе у судњем моменту, а успутно јој се причају сва добра дела и сва лоша дела, разумеш. И сад четрдесет првог дана горе је високи савет, како ја кажем [смех], високи савет одређује де ћеш, разумеш. Где ће душа, дал ће диде у рај, дал ће диде у пакао... И ми четрдесет степеника на горе, и горе једна велика просторија, човече, све бела просторија, све у бело, неки велики бели мермерни сто. Бели, дугачки мермерни сто, човече, неки старци у беле хаљине, с беле косе, беле браде. Па како ми рече Свети Јован Крститељ, памтим и дан данас, дваес четри човека седе уза сто. То су двадесет четри старешине, како они кажу. Ја то после кад сам почео да читам Свето писмо, па у Библију нађем, у Библију нађем да пише двадесет четри старешине тамо. Реко: – Охохо! – И ја испред једног старца и оно што

ти кажеш ти си видео златну кутију, ја сам видео златну књигу! Књига, човече, једна толка књига, лепота да ју гледаш. Ја ју гледам, реко: – Што је лепа! – Каже: – Ма боље да не знаш шта је. – Реко: – Шта је, интересује ме? – Каже: – Књига живота, каже. Овде, каже, свачија, каже, судбина постоји уписана и записана. – Како, бре записана? – Тако лепо. Овде књига. – Отвори књигу он, тап, нема, бре, голе странице, чис бео папир, човече, онај папирус, шта ли је, немам појма, бело. Нема ништа да пише на њи. И он само махну овако с руку и горе пише (*наводи своје име и њезиме*), датум, месец, година, и поче доле текст сам се исписује. Гледаш слова како се сама исписују! Реко: – Опа бато, ооооо! (*смех*) Реко: – Ова књига добра, мислим се ја, српска работа, да ју ја ћапим, знаш... (*смех*) Мало се ја шалим. Знају ови из других димензија да сам ја мало луд, мислим, да волим мало шалу. И, каже, кажу њему: – Оче Јоване, каже, још увек није место да буде ту. – Каже: – Не, ја имам наређење да га проведем да види, каже, и рај и пакао. И ништа. Каже: – Ај, слободно. – Кренемо ми, човече, на леву страну, кад на леву страну ма смрди нешто, човече, горе него из канализацију. Како прилазимо, све већа и већа врућина. Реко: – Шта је, бре, реко ово? Што врућина оволико? – Кад погледам, човече, неки двојица, длакави, рогати, репати, крилати, с неки трозупци, с неке виле, гледају ме, смеју се, каже: – Дођи, дођи, ми те чекамо, ти нам требаш. – Ја укапирам да је оно пакао тад. И Свети Јован каже: – Немој да се плашиш, буди ти уз мене, каже, и нема ништа страшно. – И уђемо ми, човече, унутра. Тад сам видео да постоје седам нивоа пакла. Значи, у први ниво кад уђеш, мало мање се муче људи, па у други ниво мало више, па у трећи мало више, па у четврти... Све што идеш у већи нивои, веће муке и веће патње. Ал само да ви кажем једну ствар. Немој да мислите да у пакао владице, и патријарси, и папе, ови мислим католички, и будистички свештеници не иду у пакао. Варате се. Доста сам их видео у паклу. Ако он носи митру на главу и носи одоре, има их тамо у пакао колко оћеш. Поштено да причам. Нису имуни на та врата. (*смех*) Доста му једну ситницу да погреша за овај овоземаљски

живот, он оде у пакао. Њему се, њему се и више узима за грешку, за грех, него нама, обичним људима. Не да му се не опрашта, него му се више узима њему за грех него нама, рецимо, обичним мирјанима, обичним људима. Ми ни не знамо, па погрешимо, а и који знамо па погрешимо, немамо толко велику одговорност пред бога, па нам се можда и опрости. А он зна. Не би требао да греши. Он треба да служи за пример другима да други не греше, разумеш, о томе се ради. А не он заврши богословски факултет, вози џип. После пет године факултета он вози џип. Ја триес године радим сас народ, ја немам да купим бициклу једну. Па где је ту правда! А колко је народ прошо кроз моје руке и колко, с колко сам људи радео у свом животу. (...) Седам нивоа, сестро мила, прођем, тамо све и свашта мож да видиш, велика страдања и велика мучења, и свакаква чуда и чудеса. Значи, ужаси разни. Такви ужаси и таква страдања не постоје на планету Земљу, у нашу ову димензију. У седми ниво нема мучење. У седми ниво се налази сатана. У седмом нивоу се налази Луцифер, сатана. Али у правом облику. Кад кажем у правом облику, није то ово што га религије света цртају, значи, са великим крилима од слепог миша, са канцама, са роговима, са главом овна, са козјим ногама, него у правом облику. Атлетски грађен човек. Значи, ја нисам видео лепшег човека на планету Земљу од њега. Немој мислиш да сам, да сам геј, не дај боже, али, али оћу да вам кажем стварно атлетски грађен, стварно леп човек, мислим стварно лепо биће да не мож очи да одвојиш од њега. Црна дуга коса низ леђа пада доле, значи атлетски грађен, ма савршенство од, од биће. И кратак разговор, петнес минута и ајд напоље. Понудио ми тамо шта ми понудио, ја сам га изнервирао, он се после од бес и од нервозу претвори у ово што га цртају ови кроз религије. И ми ту трк напоље са Светог Јована заједно. А док га нисам изнервирао, значи стварно првобитни облик, како је створен као небески архангел, стварно лепо изгледа. То без даљњег. И вратимо се ми назад опет код оне старешине, ај ће дидемо у рај. Пођомо ми том десном стазом, Синишо, кад тамо, човече, оно нешто мирише лепо, оно мириси неки феноменални, да ли су руже,

дал су каранфили, не знам, немаш појма кој то мирис, то лепота од мириси, бре, човече. Каки Шанел пет ил не знам, стварно прелепо мирише, не знаш како мирише лепо. Ја питам Светог Јована: – Ел ово сад, реко, идемо у рај? Пошто тамо смрди, овамо мирише, мора да идемо у рај. – Да, идемо, каже у рај. – Како смо наишли на капију, на капију, човече, два анђела стоје, у белим хаљинама, оно што кажу, један с леве стране, један с десне стране. И каже он: – Јел можемо? – Што, каже, он још увек, каже, није чиста душа, он овде не може. – Па ја, реко, знам да сам био до данашњи дан, реко, не значи да ћу да будем до краја живота. – Каже: – Теби није душа чиста, ти овамо не можеш. – Каже Свети Јован: – Ја имам одобрење, каже, од старешине. – Каже: – Слободно. – Онда су се померили, ушо сам онда. Капија, људи божји, велика златна капија, ја онаки дуборези, гравуре у животу нисам видео, нити питање дал ћу моћи некад да урадим онакве гравуре и дуборезе, разумеш. Значи они орнаменти на оној огромној златној капији. Не знаш ни колко је широка, ни колко је висока. Кад сам ушо унутра то су ливаде, зеленило, цвеће, кристалне реке. Кад кажем кристална река, не мислим да кристали теку реком, него знаш која чиста бистра вода. Чује се хор у позадини како благо пева. Анђеоски хорови се чују, птице цвркућу, деца се играју, трче по пољанама, играју се. После, што каже, из једног нивоа у други, све више и више видиш, што каже. Тамо има и дивље животиње, и све и свашта. Ово што причају нововерци, ови суботари, да у рају, каже, вук и овца заједно бораве, јесте тачно. Тамо се не кољу, не даве се, заједно су на ливади. После шес нивоа стигосмо ми, стигосмо ми тамо близу неког дворца. Неки дворац, људи божји, ако није саграђен што од злато, што од драго камење, то су различите боје. Значи свакаке боје драгог камења онај дворац изграђен. Нит знаш колко је широк, нит колко је висок. И степенице велике, и на врата, и како су она врата као у цркви... (...) И на вратима венац од пламена који нон стоп као жива ватра кружи на вратима. – Шта је, бре, реко, ово? Каже: – То су херувими, они, каже, не дозвољују улаз, каже, унутра, било коме. – Уђосмо ми, човече у дворац, једна просторија цео

онај дворац, нема собе, нема ништа. Значи једна стаза напред овако, једна широка стаза, и лево и десно народ колко оћеш. Ал онај народ, шта је занимљиво, онај народ, човече, са стране лево и десно, све, бре, некако им тела светлуцају. Нема ко наша тела, него ко да имају око цело тело ореоли. Значи, има и црнци, има и жути, има и свакакви. Није рај само за православци и за католици, немој се лажемо. И с леве и с десне стране. И, кажем, идемо ми напред. Како идемо ми напред кроз ону масу људи, ону стазу на крај доле тунела, на крај оног доле оног хола, оне просторије, велика светлост. Сија, не мож да гледаш у њу. Значи јаче сија него сунце. И ја погледам у Светог Јована, реко: – Ел ово, ја кажем, ел ово, реко, шеф? – Каже: – Јесте, каже, идемо испред њега. – Ауууу, реко, ја тамо не идем. – Идеш, идеш. – Реко: – Ја тамо не идем! Реко, једва ме пуштише они на капију малопре, још, реко, пред њега да станем, реко, ја сам готов! – Каже: – Неће ништа да ти фали. – Кад ми испред, стигомо на једно два, три метра, и Свети Јован тап, на колена клече, доле пољуби земљу. Клечи он, клечим ја, љуби земљу, љубим ја. – Ај, каже, устани. – Ја, кажем, подигнем главу. Како ја подижем главу, знаш, оно, полако подижем главу, ја видим, човече, босе ноге. Босе ноге, дрвене апостолке на ноге и две ране. И на десну и на леву ногу ране. Међутим, ја сад знам, рецимо, да су то Христове ноге, капираш. У то време нисам ја знао. – Шта, реко, овај седи са босе ноге овде, реко, има ране на ноге. – Ја подижем главу и он ми каже: – Ај, каже, устани, чедо моје. – И ја устајем. Чујем глас, каже: – Устани, чедо моје. – И ја устајем, и он каже: – Јеси прошо пакао? – Реко: – Јесам. – Си прошо, каже, рај? – Реко: – Јесам. – Е, каже, слушај, сад се, каже, враћаш на планету Земљу и, каже, домаћи ти је задатак, каже, ко оће да те саслуша да испричаш приче, каже, и да постоји пакао и да постоји рај. А од данас, каже, надаље, што добијаш наређења у сновима, каже, то да поштујеш, и да прихваташ, и да народу помажеш. Колко ко прихвати, толко му помози. – И ми полазимо из ону дворану и ја у ону дворану реко: – Ел мог ја, реко, да останем, реко, овде? – Оно чисто одједанпут, већ сам се ослободио. – Мог ја, реко,

да останем овде? – Каже: – Не можеш, каже, овде да останеш. – Реко: – Што, овде лепо, фино, добро, реко, није као код онога доле, реко, све кипи, све, реко у сумпор, у фосфор, у смолу, реко, у они вулкани доле, реко, у она језера ватрена, реко, овде лепо, фино, добро. – Не, каже, ићи ћеш, каже, назад, па ако заслужиш, једног дана бићеш овде. Е... И ми полако назад кроз оне ливаде, и ја се враћам полако назад на планету Земљу, кад ја видим поред мене у соби отац, мајка, поред моје тело, отац, мајка, доктор, медицинска сестра. Онај узима папир и потписује, и вади печат, и удара печат. Ја гледам у Светог Јована. – Ови ти, каже, пишу смртовницу и проглашавају час смрти. Не сикирај се, каже, сад се ти враћаш у тело, каже. И ја приђо до кревет и он ме гурну, бре, овако с руку и ја у тело упадо и само се диго. Мени хладно, зима, хладно, зима, лед ледени. Значи, кад сам ушо у тело назад, мени било толко хладно да је то нешто да не поверујеш. И ја ухватим, и ја ухватим, и оно, смрзвам се, и кажем: – Бре, докле овако! – Скочим из кревет, доктор ме гледа овако збуњено: – Ти жив!? – Реко: – Ја жив. Што? – Каже: – Ја сам тебе прогласио за мртвог. – Е тај папир ће да ми сачуваш да имам за успомену. – Реко: – Ја сам жив. – И он мени, човече, шта ће да каже: – Ти сутра у Ниш, каже, у војну болницу на испитивање.

У више наврата експлицитно наглашена позиција неверујућег (објашњена, између осталог пореклом, породичним васпитањем и социокултурним окружењем) доноси укрштање перспектива различитих пројекција идентитета визионара (ауторског и приповедног, тј. оног *ја* које је актер конкретне комуникативне ситуације интервјуа, и другог *ја* које је актер виђења). Инсистирање на перспективи неверујућег може се, са једне стране, интерпретирати као део стратегије одбацивања претходног знања које би могло бити извор представа инкорпорираних у визионарски наратив (уп.: Hammer 2004), при чему касније наглашена подударност неких од детаља ономе што је пронађено у Библији функционише и као део реторике

истинитости (Oring 2008) („Па како ми рече Свети Јован Крститељ, памтим и дан данас, дваес четри човека седе уза сто. То су двадесет четри старешине, како они кажу. Ја то после кад сам почео да читам Свето писмо, па у Библију нађем, у Библију нађем да пише двадесет четри старешине тамо. Реко: – Охохо!“). Укрштање перспектива, потом, доприноси динамичности и израженим драмским елементима наратива, коначно – и увођењу хумора. Хумор произилази најпре из неадекватности етикеције везане за комуникацију човека и представника оностраног, који су у конкретном случају везани за хришћански имагинаријум (нпр. обраћање Светом Јовану Крститељу: „Који си, реко, па сад ти, оно? – Наша српска изрека, па ја псујем успутно, који си, да не кажем сад и шта. Каже: – Немој, каже, да богохулиш и да псујеш, каже, знаш ти ко сам? – Реко: – Немам појма...“). Сличне ефекте доносе и описи сопствених унутрашњих доживљаја и размишљања (нпр.: „...ја видим, човече, босе ноге. Босе ноге, дрвене апостолке на ноге и две ране. И на десну и на леву ногу ране. Међутим, ја сад знам, рецимо, да су то Христове ноге, капираш. У то време нисам ја знао. – Шта, реко, овај седи са босе ноге овде, реко, има ране на ноге“; видевши књигу судбине, размишља: „Ова књига добра, мислим се ја, српска работа, да ју ја ћапим, знаш...“). Хумору доприноси и моменат „изневереног очекивања“ – стилски регистар који би био очекиван за визионарски наратив (макар онај какав познајемо из апокрифа) замењен је усменим изразом са фреквентним увођењем колоквијализама, као и поређења чији елементи припадају сасвим различитим сферама – сфери сакралног простора и сфери свакодневице („Кренемо ми, човече, на леву страну, кад на леву страну ма смрди нешто, човече, горе него из канализацију“; „Поћомо ми том десном стазом, Синишо, кад тамо, човече, оно нешто мирише лепо, оно мириси неки феноменални, да ли су руже, дал су каранфили, не знам, немаш појма кој то мирис, то лепота од мириси, бре човече. Каки Шанел пет ил не знам,

стварно прелепо мирише...¹¹), а у сличним се оквирима крећу и начини именовања оних који суде души („високи савет“) и самог Христа („шеф“). Овакав израз, са друге стране, није необичан и неочекиван за фолклор – персонификација светитеља којима се некада придају и сасвим људске особине, начин комуникације, те сичеи чији се заплети заснивају на обрту који доноси и елементе хумора, упркос дидактичкој поенти, одлике су и неких легендарних прича (Милошевић-Ђорђевић 2000: 52–53; Самарџија 2011: 286), а пресликавање свакодневице на слику оног света, које некада укључује и хумор, региструје се као једна од доминантних особина традиционалних фолклорних наратива о премирању (како је на ширем корпусу оваквих нарација показано у Радуловић 2020б; уп. и: Делић 2015). Ипак, у конкретном случају приповедач експлицитно исказује свест о неадекватности („Мало се ја шалим. Знају ови из других димензија да сам ја мало луд, мислим, да волим мало шалу...“).

На плану структуре и мотива Зоранов визионарски наратив уклапа се у модел есхатолошког мемората (Радуловић 2020б). Предлажући термин, Н. Радуловић специфичност овог жанра (који би обухватио и фолклорне нарације о премирањима, али и оне објављиване у тзв. књигама за народ, на чији се значајан утицај од деветнаестовековних публикација до различитих савремених популарних издања мора рачунати) види, између осталог, на плану структуре. Оквир чини прича о животу пре и након визије и у визији стеченог знања, док централни наратив доноси саму визију чија су окосница стабилни мотиви: пут и путовање, граница, водич – психопомпос, сусрет са чуваром/судијом и саопштавање одлуке.

Будући да је непотпуно асимилирана у други свет, души која је напустила тело неопходан је водич чије су функције у средњовековној визионарској литератури вишеструке: осим што

¹¹ Олфакторни квалитети наглашени су у хришћанској, источној и западној, визионарској литератури (Baun 2007: 169).

се јавља као онај ко узима душу, он је и интерпретатор, и учитељ, и заштитник, те онај чија моћ чини могућим отварање границе између два света (Zaleski 1987; Baun 2007: 11). У наративу који је предмет ове анализе граница се такође отвара интервенцијом психопомпоса, Светог Јована Крститеља („Човек неке молитве, шта, ја сам у то време мислио да су то неке речи, разумеш. Међутим, он исприча молитве неке, и од балкона моје куће до неба горе кристалне степенице...“). У том правцу, мотив је обликован ближе литерарном наслеђу виђења, када је о српској традицији реч – апокрифима и њима сродним легендарним песмама (Милошевић-Ђорђевић 1971: 205–206), него фолклорним наративима о премирањима (при чему се мотиви преласка преко моста, уске стазе и сл. јављају и у виђењима, али најчешће у оквиру мотива препрека, као варијанте мотива искушавања душе).

На путу ће визионар, попевши се најпре преко четрдесет кристалних степеника, видети судије (двадесет четири старешине) и књигу судбине, а потом проћи кроз пакао и рај. Највећи део мотива које се у анализираној визији појављује добро је познат у хришћанској есхатологији: од описа Светог Јована Крститеља, Христа, анђела (који су подударни канонским иконографским представама), преко слике кристалног степеништа, дуалистичког концепта анђела и демона који, у борби за душу, саопштавају њена добра и лоша дела (Zaleski 1987: 62; Baun 2007: 14–15; Сафронов 2016), књиге судбине/књиге дела (Baun 2007: 15)¹², кушања душе (које је овде обликовано као кратка, хумором обојена епизода о дијалогу са сатаном и бекству), златних врата и капија, до представе пакла и раја (укључујући и плурализам небеса, односно нивоа пакла). Традицији визионарске литературе припада и мотив налога (повратка у тело и проповедања истине којој је визионар сведо-

¹² Мотив књиге судбине, познат већ у вавилонској традицији, функционише и у веровањима српске традицијске културе, као и у приповедној прози. Н. Радуловић мишљења је да су мотив индоевропски народи преузели путем блискоисточних литерарних извора (Radulović 2014: 30).

чио) који прекида боравак у рају, праћен наглашеним жаљењем визионара (Zaleski 1987: 75–77; Baun 2007: 15). Управо овај мотив представља тачку кулминације у Зорановом наративу. Нарочито знање које је као изабран стекао (виђење раја и пакла), допуњено је и експлицитном Христовом поруком:

Е, каже, слушај, сад се, каже, враћаш на планету Земљу и, каже, домаћи ти је задатак, каже, ко оће да те саслуша да испричаш приче, каже, и да постоји пакао и да постоји рај. А од данас, каже, надаље, што добијаш наређења у сновима, каже, то да поштујеш, и да прихваташ, и да народу помажеш. Колко ко прихвати, толко му помози.

Премда су слике пакла и раја дате релативно сведено, индикативна је извесна контрадикторност у представљеној космологији. Инсистирање на паралелним димензијама блиско је њу ејд 'спиритуалности' и вокабулару (а овом спектру припадало би и доследно именовање оностраног као „планете Земље“): „Али могу да ти кажем да постоје друге димензије поред наше. Паралелно поред нашу димензију у коју ми живимо постоје још димензије које ми голим очима не видимо. Пакао није доле испод нас као што људи верују. Пакао је димензија поред нас. И рај исто. Јер ми живимо у једној димензији. Поред нашег света постоји још мноштво димензија“. Са друге стране, присутна је слика хоризонталног кретања навише од овоземаљског, већ трансформисаног у односу на „реалност“ (кроз наглашавање различитости на визуелном нивоу, конкретно, квалитета светлости која се описује као другачија у односу на уобичајену) према сфери оностраног. Бинарна просторна опозиција – лево : десно (у вези са позиционирањем пакла и раја), те и (можда нехотичан) уплив представе о хоризонталној стратификацији (у дијалогу са Христом визионар пакао јасно смешта у доњу сферу: „Што, овде лепо, фино, добро, реко, није као код онога доле, реко, све кипи, све, реко у сумпор, у фосфор, у смолу, реко, у они вулкани доле,

реко, у она језера ватрена...“) ближе су визионарској литератури и фолклорним концептима (који се, до извесне мере разликују у аксиолошким конотацијама које ове опозиције носе) него њу ејд космологијама.¹³

Блискост њу ејд концептима огледа се у инсистирању на универзалности врховног метафизичког ентитета у смислу припадности целог човечанства истим оквирима. Иако је тај ентитет означен као Христ, у рају место налазе представници различитих народа и култура („Значи, има и црнци, има и жути, има и свакакви. Није рај само за православци и за католици, немој се лажемо“) ¹⁴, а исти принцип везан је и за пакао (при чему је занимљиво да, иако не даје детаљан опис пакла и грехова због којих се испашта, наратор издваја нарочито представнике „великих религија“ који су у греху

¹³ Бинарне опозиције начелна су карактеристика слике света у традицијској култури, а концептуализација простора у српском фолклору делимично је жанровски условљена. У епизи је, тако, простор и хоризонтално и вертикално раслојен (Детелић 1992), хоризонтална стратификација доминира у бајци и приповеткама уопште (Радуловић 2009; Самарџија 2011: 293–295; Младеновић Митровић 2024), бивајући интерпретирана и као она која чува митске основе, старије од хришћанства (Радуловић 2012: 354), а карактеристична је и за предања.

¹⁴ Ипак, можда је извор ове представе и нешто другачији – сличне речи појављују се у интерпретацији једне од визија Старца Гаврила, монаха коме се приписују и пророчке способности, а којег је Зоран лично познавао. Међутим, суштинска разлика лежи у чињеници да су у визији монаха Гаврила припадници других религија (очекивано) смештени у неку врсту чистишишта: „И на крају Анђео ме уводи у једну велику просторију, а са свих страна уводе људе ту, они све у неким ранама изгорели, неки људи у белим мантилима их превијају, лече, чим их доводе, они их прихватају. Ја онако изненађен кажем: „Па шта је ово, зар и ово овде има исто као на земљи у болници?“ Анђео каже: „Да ови избављени од мука из пакла или ових кавеза, мучилишта, где су били затворени, не улазе одмах у Рај. Него ако су молитвама и парастосима и помиловани, њих доводе у ову просторију, где их купају, лече ране и превијају, онда их мирошу, као неко миропомазање, па тек онда буду уведени у Рај, у одаје, где им се место одреди!“ Ту је стизало људи свих раса; и црнаца и белаца, и деце и старијих, пуно, са свих страна само их уводе“ (*Пророк њоследњих времена. Монах – Старац Гаврило (жијије, њоуке и пророкије). Кроз лејтѡиис новообјављеној манасишира Св. Луке у Бошњанима, Београд, 2009*).

једнаки: „Немој да мислите да у пакао владике, и патријарси, и папе, ови мислим католички, и будистички свештеници не иду у пакао. Варате се. Доста сам их видео у паклу...“).

Од њу ејц 'спиритуалности' удаљава се антропоморфно виђење бића из хришћанског имагинаријума. Премда велики број учења која улазе у оквиру њу ејца укључује и елементе хришћанства, начелна разлика присутна је пре свега у концептуализацији Христа као највишег неемпиријског ентитета који се пре доживљава као присуство љубави, оваплоћење универзалног принципа, космичког јединства (Hanegraff 1996). Ипак, како је у литератури већ примећено (Hall 2014), између њу ејц спиритуалности и фолклорне религије постоји широк скуп аналогича, па је низ мотива који се јављају у наративима о религијском искуству готово немогуће једнозначно одредити као ближе једном или другом спектру представа. Тако је у Зорановој визији Христ, премда представљен у свој својој телесности (укључујући и ране), постављен у простор доминантно обележен светлошћу, што свакако јесте универзални део описа епифанија највишег метафизичког ентитета. Ипак, приметна је извесна разлика у опису праведника у рају у односу на, на пример, фолклорне наративе о премирањима (уз изузетак у примеру бр. 12 у Радуловић 2020б), или представе о „демографији“ оностраног у српској усменој прози, и то у посебном наглашавању специфичности телесне манифестације која се приближава концепту нетелесног („Ал онај народ, шта је занимљиво, онај народ, човече, са стране лево и десно, све, бре, некако им тела светлуцају. Нема ко наша тела, него ко да имају око цело тело ореоли“), премда ће о светлосним бићима у ужем смислу биће много више речи у наративу везаном за астралну пројекцију.

Да је успостављање јасних граница између мотива познатих из наслеђа визионарске литературе, фолклора и њу ејц учења сасвим тешко (а како ће у наставку излагања бити показано – и методолошки упитно) додатно потврђује и прожимање савремених визионарских искустава са наративима о искуству блиском смрти

(NDE, енг. *near death experiences*). Налазећи претече у теозофским учењима (посебно у наратијама о путовањима спиритуалног тела), проучавањима из оквира психологије, психијатрије и парapsихологије, модеран NDE дискурс консолидован је средином 20. века, а коначно обликован и у оквиру популарне културе уведен седамдесетих година 20. века (Moody, Ritchie, Hampe) (Schlieter 2018: 45–226; уп.: Zaleski 1987: 98–100). Поређења традиције наратија о путовању на онај свет и NDE наратива показало је низ подударности на мотивском нивоу: искуство одвајања од тела на које се даје поглед из птичије перспективе; лишавање неесенцијалних атрибута; ситуација лимиалности; путовање; водич (при чему се уместо ликова из хришћанског имагинаријума, чија појава уводи и хијерархијски однос, у савременим NDE наративима појављују преминули рођаци и пријатељи¹⁵, изгледом блиски овоземаљском, али и са одликама етеричних бића); светлост; суђење (које је у савременим NDE наративима од искушавања трансформисано у афирмацију индивидуе – подсећање на животна искуства одвија се у атмосфери апсолутне љубави и осећања прихваћености, те нема за циљ кажњавање, већ представља суочавање са собом на путу самореализације); осећај целине (који обухвата и мотив готово тренутног интуитивног стицања знања, спознаје); повратак у тело мотивисан налогом и жаљење због враћања земаљској егзистенцији; промена коју након искуства доживљава визионар (осим другачијег погледа на есенцијална питања постојања, у неким случајевима реч је и о стицању одређених необичних способности – прекогнитивних, телепатских и сл.) (Zaleski 1987: 113–151; Baun 2007: 167–174).¹⁶

¹⁵ Ово је, са друге стране, и карактеристика неких прича о премирањима. Веровања да покојника на оном свету дочекују рођаци, пријатељи и познаници, потврђена су у низу етнографских записа и у савременим теренским истраживањима, а рефлектују их и неки тужбалички текстови.

¹⁶ Структурне и мотивске сличности савремених NDE наратива не искључују, међутим, културом или индивидуалним интерпретацијама

Премда Зоран визију доминантно обликује кроз топосе традиционалне хришћанске есхатологије, на вероватност инкорпорирања елемената својствених савременим NDE наративима упућује и експлицитно исказана заинтересованост за литературу и информације доступне на интернету у вези са овим темама, као и начин интерпретирања неких мотива (мотивисање визије клиничком смрћу; наглашавање специфичног квалитета светлости (флуоресцентна); слика тунела (који готово да је прерастао у симбол NDE искуства након објављивања књиге Рејмонда Мудија, упркос чињеници да су у каснијим бележењима регистроване бројније и разноврсније представе – кретање кроз цеви, спиралну путању, пећину и сл.). Овакве контаминације нису неочекиване ни нелогичне, имајући на уму чињеницу да NDE наративи функционишу као специфична религиозна искуства у онтолошком, епистемолошком, интересубјективном и етичком смислу (Schlieter 2018), рефлектујући секуларни или либерално религиозни менталитет савремености (Zaleski 1987: 99).

3.2.3. На путу ка спознаји: снови и боравак у манастиру

Зоранов пут ка спознаји обележен је надаље сновима – конкретно, реч је о оном типу снова у ком сневач добија одређени налог/завет¹⁷. Као кључни елементи „реторике истинитости“ фигурирају остварење у сну реченог и ликови сведока. Изостанак визуелних елемената сновиђења условљен је доминацијом вербалне поруке и акцентовањем потоњег чуда (врата црквене порте пред Зораном се сама остварују), које функционише као нова потврда изабраности, а глас из сна види се и као нови глас

условљене различитости (преглед обимне литературе о овим проблемима в. у: Shusan, Flood 2009: 37–50).

¹⁷ О структурним особеностима прича о сновима које су условљене и тематским критеријумом детаљно је дискутовано у Đorđević Belić 2024.

водича који ће сневача додатно утврдити у вери и усмерити према одлуци о монашком животу:

И ја, овај, прошло две, три вечери, и ја сањам, опет нешто ми долази у сан. Каже: – Ај, каже, код Васиљску цркву. – Де дидем код Васиљску цркву, човече, кад пао снег, снег до горе! – Каже: – Има стаза до Васиљску цркву, не сикирај се. – Ја до Васиљску цркву, мој отац пошо са мном до горе, кад горе, каже: – Кад стигнеш, каже, до Васиљску цркву, каже, стани испред капију и три пута се прекрсти, и да виш, каже, како ће капија сама да се отвори пред тебе. – И ја испричам на моји отац и мајку, и они кажу: – Немогуће, каже, ај димо да видимо. – Ја устанем и отац по мене, ја напред и он по мене накуд горе. Стварно снег пао, ал није толко много. Кад ја на капију онде дрвену, на улаз у малу цркву, онде на ону малу капију, трипут се прекрстим, човече, нема ветар, нема ништа! Само врата одједанпут вааап, и отварају се. Ја гледам, отац гледа, каже: – А бре, будало једна, како направи ово? – Реко: – Ја пратим што сам сањао у сан, реко, шта да радим. – Уђе ја тамо у двориште, запали свећу пошто у цркву васиљску, црква васиљска је закључана (...) И, слушај шта се дешава! И после су ту још нагло почели снови да се дешавају и да се одигравају, и једне ноћи ја добијем наређење да одем у тај манастир, у Стубал. И после шест месеци отац Гаврило мени каже после шес месеци: – Ај ти, назад. – Па чекај, реко, владика жички мене хоће да шаље у Пећку патријаршију, реко, да идем доле да ме, да ми ради постриг, и да будем монах, реко, и он ме шаље, реко доле у Пећку патријаршију да завршим за јеромонаха, а после тога да одем да упишем богословски факултет, јел види да једног дана могу да будем владика. – Не, не, каже, боље ти, дете, да идеш у цивилство, каже, не знаш ти како лудо време долази, каже, у православну цркву. – И ја њега послушам, и вратим се назад, и како се вратим ја онда одатле почнем да радим с људима. Каже: – Ти ћеш више моћи да урадиш за народ и за људи, каже, као обично грађанско лице него, каже, под мантијом. Ел кад си под мантијом, ти мора да слушаш и владику и патријарха, овако, каже, слушаш само Бога. И ништа више.

3.2.4. Астрална пројекција и контакт са светлосним бићима

Ослањајући се најпре на мотиве познате фолклору и хришћанској есхатологији, пут ка спознаји и самоспознаји обликоваће се у последњој етапи кроз инкорпорирање препознатљивих мотива њу ејд 'спиритуалности', NDE i OBE (енг. *out of body experience*) нарација. Премда наратив о астралној пројекцији није посебно развијен (а фрагментарност је условљена и извесном тајанственошћу коју наратор жели да задржи), региструје се концепт овладавања умећем контролисаног контакта са оностраним (уп. Hanegraff 1996: 30), фрагментарне идеје из оквира њу ејд откровења (комуникација са изворима који се означавају као „ентитети“, и егзистирају на вишим нивоима постојања, одвија се у циљу учења и вођења), еволуционистички поглед на људску свест и човечанство у целини („Једноставно, сматрам да људски мозак још увек није спреман за тако нешто, и људско биће, пре свега мозак“).

Супруга: Па то (Зорана у моменту астралне пројекције, прим. С. Ђ. Б.) сам видела у Крагујевцу кад је био отишо да легне пре мене, и ја уђем у собу, и оно као нешто плавичасто сив као дим. Иде му из уста. И онда као нестаје, нестаје, нестаје, и нема. И ја се уплашим, не знам дал да вриштим, шта да радим. А овако га приметим, кад седи овде, кад се замисли, тргне се, и онда знам да негде.

З.: И онда сам јој реко кад сам устао, реко: – Немој се плашиш, ја ти нисам испричао многе ствари, реко. Кад видиш, реко, плавичаста светлост да излази из моја уста, из моје тело, немој да вриштиш, јер можеш мене, реко, да зајебеш. – Та сребрна нит која је између физичког и духовног тела мож да се прекине, и ја да се не вратим никад.

Д.П.: А шта ви тад видите?

З.: Па то ти је излазак душе из тела. Значи, душа напушта тело.

Д.П.: Ви то можете кад хоћете?

З.: Ја сад могу кад хоћу. Раније нисам мого. Раније се то дешавало једном у шес месеци, једанпут у три месеца, па једанпут у месец дана, па четри пута месечно, па... А сад могу кад хоћу. Сад сам

већ то научио да контролишем. А једино не могу да контролишем, рецимо, кад ме ови зову отуда. Тад осетим да ме зову и фијууу, у кревет одма. Па знаш шта, све зависи од ситуације. Некад одлазим у друге димензије, а некад, доста пут често се деси да обилазим крајеве по Србији које тек после можда пар месеца можда заиста физички обиђем и будем на тим местима. Разумеш? Сад, не дај боже, ти имаш неки проблем, и тебе сам сад видео, ал тад рецимо да те нисам до сад видео. И ја у астралу путујем код тебе, и прође пар месеца, и ја и ти се сретнемо, и ја знам да сам те видео. И већ знам целокупну ситуацију шта се дешава код тебе. Јер већ сам био у астралу код тебе. (...) Ја могу да се сконцентришем и да напустим чак и планету Земљу. Могу да обиђем и друге планете ако хоћу. Само је мало напорно. (...) Добро, у астралу сусрећеш свашта, што кажу. Све зависи у кој ниво идеш. Дал идеш у ниже сфере ил идеш у више. Ако идеш у ниже сфере, мада ја не волим да идем у ниже сфере, одавно сам то баталио дидем у ниже сфере, тамо срећеш свакакве ентитете. Разна, разна, разна зла бића срећеш тамо у нижим сферама. Ипак више, ипак више волим да идем у више сфере.

Д.П.: А шта је тамо?

З.: Светлосна бића. Тамо можеш много штошта да научиш паметно. (о патентима насталим на основу знања које је стекао кроз астралну пројекцију). Једноставно, сматрам да људски мозак још увек није спреман за тако нешто, и људско биће, пре свега мозак. (...) За ти два патента кажем, невезано за ово што се дешава са мном. Значи то што сам добио тих два патента у астралу, мислим, та два склопа, та два уређаја. (...) Један уређај би требао по мени да буде антигравитационо поље, а други уређај би требао да буде перпетум мобиле, колко ја знам. Мада перпетум мобиле одавно измишљен на планету Земљу, ал нема везе. Ал то ми обични смртници, нама није доступно да знамо да постоји у високим научним центрима. (...) Последњих пар година се срећем са неким другим светлосним бићима која немају везе са нашим свецима, а знам да су уздигнута и светлосна бића. (...) Обично расправљамо тематику, мислим не

расправљамо, ја не могу да се расправљам с њима пошто сам куд и камо нижи сталеж од њих. Него слушах, рецимо, инструкции и слушах оно што ми преносе, значи, оно што ми је потребно за рад са људима, рецимо, и за друге ствари, рецимо, што се тичу рецимо неких мало шкакљивих тема...

Представљен аутобиографски наратив обликован је и као својеврсна градација у којој се од преобраћења и откровења обликованог у кључу хришћанске традиције долази до контакта са вишим бићима, који се у појединим сегментима наратива виде и као ванземаљска интелигенција (говорећи о Ртњу као пирамиди, саговорник, између осталог истиче: „Саградили су наши чувари, свих људи на планети Земљи“).

4. Њу ејц 'спиритуалност' као вернакуларна религиозност

Било да њу ејц прихватају као секуларизовани езотеризам (Hanegraff 1996), или, тек донекле опозитно, као вид новог зачаравања (Partridge 2004; 2005), проучаваоци су сагласни да је реч о феномену који је потекао из западне културе, рођен из модерности (Neelas 1996: 4). У погледима на ширење њу ејца у друге културне средине истраживачи, међутим, не показују исту меру сагласности. Са једне се стране њу ејц оцењује као тренд глобалних размера који јесте и остаје „западни конструкт“, са тек спорадичним примерима прилагођавања локалним културама, што општу слику чини у великој мери хомогеном (Исто: 120–121). Полемишући са релативно раним проучавањима неких локалних особености њу ејца, Ханеграф је сасвим скептичан у вези са могућношћу говорења о истинским видовима акултурације, оцењујући присуство њу ејц учења и пракси у незападним културама као резултат „мисионарског“ ширења идеја западне

културе, те констатујући да њу ејц, парадоксално, представља вид спиритуалног империјализма (Hanegraff 2001). Са друге стране, Стивен Сатклиф (у свом у основи деконструктивистичком погледу) њу ејц дефинише као хибридную и синкретичку културу *par excellence*, те констатује да је и слика „великих религија“ илузија, будући да је свака религија одређена културом, тј. постоји само у локалним варијететима (Sutcliffe 2003: 12–13).

Данас је, чини се, несумњиво и могуће и неопходно говорити о стратегијама и видовима акултурација њу ејца, при чему су истраживања овог феномена, релативно очекивано, примарно усмерена на фузију остварену са елементима из домена фолклорне религиозности. У том правцу осветљени су сродност и преплитање њу ејц и фолклорних концепата везаних за поимање сакралног и модусе успостављање везе са њим (нпр.: Hall 2014; Patru 2022), (ре)интерпретације локалних „аутентичних“ религија и пракси (од 'спиритуално' до комерцијално усмерених, нпр.: Fonneland, Kraft 2007)) и сл.

Управо овај правац проучавања довео је и до једног могућег решења сложеног питања релације глобалног и локалног у разумевању њу ејца. Посматрајући њу ејц и као „савремену форму популарне религије“, Норичика Хорие (Norichika Horie) издваја четири типа 'спиритуалности': „фолклорну спиритуалност“ (која је везана за локалну фолклорну религиозност, а која се неретко у савременим оквирима укључује и у популарну културу), „спиритуалност званичних религија“, „спиритуалност религија *других*“, те „систематску спиритуалност“ која долази из сфере секуларног (наука, филозофија и сл.). На пресеку ова четири слоја формира се „нова спиритуалност“, чији је њу ејц део (Horie 2014: 112–114). Од важности је и запажање ауторке о динамичној, двосмерној природи нове спиритуалности – четири елемента је обликују, али истовремено њоме и сами бивају (пре)обликовани.

Чини се да грађа анализирана у овом прилогу одлично илуструје функционисање тако предложеног модела. Знања

и концепти инкорпорирани у представљени аутобиографски наратив припадају и сфери фолклора, и сфери различитих религијских учења, и сфери популарне културе и њу ејд науке. Овај бриколаж формирао се извесно кроз различите изворе знања: од усмене културе, преко канонских књига хришћанства, јудаизма и ислама (према сведочењу самог саговорника), до интерпретација централних тема њу ејда доступних у популарној литератури, медијима и сл. Преплитање ових сфера види се као вишесмеран процес који се креће између реинтерпретације фолклорних мотива пропуштањем кроз призму њу ејд 'спиритуалности', до прилагођавања њу ејд концепата фолклорним представама.

У вези са оваквим тенденцијама у литератури је изнесена и хипотеза о могућности говорења о „популарном“ (Pereira de Oliveira 2009) или „фолклорном њу ејду“ (Radulović 2018: 187), живо креативно амалгамисање хришћанства (и његовог фолклорног вида) и њу ејд 'спиритуалности' оцењено је и као централни процес који се одвија на нивоу вернакуларне религиозности (Roussou 2021: 6), а уочавање изостанка систематичности и фрагментарност у усвајању различитих концепта водило је и према закључку да је у актуелном тренутку и сам њу ејд у највећој мери облик фолклорне религије (Hammer 2005: 855).

У том правцу корисним се показао концепт вернакуларне религије Леонарда Примивијана (Leonard Norman Primiano) који дуално посматрање официјелне и народне или популарне религије сматра неодрживим. Вернакуларна религија је „по дефиницији, религија каква заиста живи, онако како је људи узимају, разумеју, интерпретирају и практикују“ (Primiano 1995: 44). Погодност концепта за сагледавање дифузних облика савремене 'спиритуалности' већ је потврђена у низу истраживања (нпр.: Wojcik et al. (eds.) 2021), која указују на неопходност разумевања индивидуалних флексибилности у односу према традицији и сложености видова преговарања са институционалним облицима религиозности.

Литература

- Ајдачић, Дејан. „Религије и савремене приче о исцељивању“. *Књижевна реч*, 23/459 (1995).
- Делић, Лидија. „Транссветовни идентитет и концептуализација оног света“. *Зборник Мајице српске за књижевност и језик*, 63/1 (2015): 59–70.
- Детелић, Мирјана. *Мийски њросјор и ейика*. Београд: Балканолошки институт САНУ, 1992.
- Јовановић, Томислав (прир.). *Ајокрифи сјарозавейни. Ајокрифи новозавейни*. Београд: Просвета, СКЗ, 2005.
- Милошевић-Ћорђевић, Нада. *Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских неисторијских ейских њесама и њрозне ѡтрадиције*. Београд: Филолошки факултет, 1971.
- Милошевић-Ћорђевић, Нада. *Од бајке до изреке. Обликовање и облици српске усмене ѡрозе*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2000.
- Младеновић Митровић, Марина. „Визије грешника и праведника на оном свету у српским народним приповеткама“. У: С. Ћорђевић Белић, Н. Радуловић (ур.). *Снови, ѡророчансјтва и измењена сјања свесји у фолклорним жанровима*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2024, 123–149.
- Пешикан-Љуштановић, Љиљана. „Предања о чудесном излечењу и језик науке“. *Књижевна реч*, 23/459 (1995): III–IV.
- Радуловић, Лидија. „Чудна нам чуда. Савремени фолклор паранормалног“. У: Д. Ајдачић (ур.). *Чудо у словенским кулјурама*. Нови Сад: Апис; Београд: Друштво за словенске уметности и културе, 2001, 364–380.
- Радуловић, Немања. *Слика свейа у српским народним бајкама*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2009а.
- Радуловић, Немања. *Подземни ѡок. Езоѡерично и окулјино у српској књижевности*. Београд: Службени гласник, 2009б.
- Радуловић, Немања. „Усуд у веровањима и приповеткама“. У: Б. Сувајѡић (ур.). *Српско усмено сјваралашијво у инјеркулјурном коду*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 2012, 311–402.
- Радуловић, Немања. *Подземни ѡок 2. Српска књижевност и езоѡеризам 1957–2000*. Београд: Службени гласник, 2020а.

- Радуловић, Немања. „Прво лице и други свет“. *Годишњак Кашегре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, 15 (20206): 49–95.
- Самарџија, Снежана. *Облици усмене прозе*. Београд: Службени гласник, 2011.
- Сафронов, Евгений В. *Сновидения в традиционной культуре*. Москва: Лабиринт, 2016.
- Стојановић, Марко. „Алтернативна медицина – исцелитељи душе“. *Гласник Етнографског института САНУ*, 53 (2005): 387–398.
- Трифунровић, Весна. „Моћ наратива: утицај прича о излечењу путем неконвенционалне медицине“. *Етноантрополошки проблеми*, 7/4 (2012): 979–998.
- Трифунровић, Ђорђе. *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд: Нолит, 1990.
- Asprem, Egil. “Contemporary Ritual Magic”. In: E. Asprem (ed.). *The Occult World*. London: Routledge, 2014, 382–395.
- Benovska-S'bkova, Milena. “Extra-Sensors: The Magicians of the New Time”. In: D. Ajdačić (ed.). *The Magical and Aesthetic in the Folklore of Balkan Slavs*. Belgrade: Library “Vuk Karadžić”, 1994, 149–156.
- Baun, Jane. *Tales from another Byzantium. Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Brown, Peter. “Holy Men”. In: A. Cameron, et al. (eds.). *Cambridge Ancient History, vol. 14: Late Antiquity: Empire and Successors*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, 781–810.
- Campbell, Colin. “The Cult, the Cultic Milieu and Secularization”. In: J. S. Kaplan, H. Löw. *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*. Lanham: AltaMira Press, 2002, 12–25.
- Chryssides, George. “Defining the New Age”. In: D. Kemp, J. R. Lewis. *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 2007, 5–24.
- Hall, Dorota. “The holistic milieu in context: between traditional Christianity and folk religiosity”. In: S. J. Sutcliffe, I. Saelid Gilhus. *New age spirituality: Rethinking Religion*. Abingdon: Routledge, 2014, 146–159.
- Hammer, Olav. *Claiming knowledge. Strategies of epistemology from theosophy to the New Age*. Leiden, Boston: Brill, 2004.

- Hammer, Olav. "New Age Movement". In: W. Hanegraaff in collaboration with A. Faivre, R. van den Broek, J-P. Brach (ed.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2005, 855–861.
- Hanegraff, Wouter. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill, 1996.
- Hanegraff, Wouter. "Prospects for the Globalization of New Age: Spiritual Imperialism Versus Cultural Diversity". In: M. Rothstein (ed.). *New Age Religion and Globalization*. Aarhus University Press, 2001, 15–30.
- Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Heelas, Paul and Linda Woodhead (assisted by Benjamin Seel, Bronislaw Szerszynski and Karin Tusting). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell, 2005.
- Horie, Norichika. "Narrow New Age and broad spirituality: a comprehensive schema and a comparative analysis". In: S. J. Sutcliffe, I. Saelid Gilhus. *New age spirituality: Rethinking Religion*, Abingdon: Routledge, 2014, 99–116.
- Huss, Boaz. "Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular". *Journal of Contemporary Religion*, 29/1 (2014): 47–60.
- Kis-Halas, Judit. "'I Make My Saints Work...': A Hungarian Holy Healer's Identity Reflected in Autobiographical Stories and Folk Narratives". In: M. Bowman, Ū. Valk. *Vernacular Religion in Everyday Life*. London: Routledge, 2012, 63–92.
- Lewis, James. "Science and the New Age". In: D. Kemp, J. R. Lewis (eds.). *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 2007, 207–229.
- Lindquist, Galina. *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York, Oxford: Berghahn Books, 2006.
- Marjanović-Dušanić, Smilja. "The Byzantine Apocalyptic Tradition. A Fourteenth-century Serbian Version of the Apocalypse of Anastasia". *Balkanica*, 42 (2011): 25–36.
- Mitseva, Evgenia. "Old-time Wizards and Present-day Extra Senses". In: D. Ajdačić (ed.). *The Magical and Aesthetic in the Folklore of Balkan Slavs*. Belgrade: Library "Vuk Karadžić", 1994, 157–163.
- Melton, Gordon. "Beyond Millennialism: The New Age Transformed". In: D. Kemp, J. R. Lewis (eds.). *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 2007, 77–97.

- Oring, Elliott. "Legendry and the Rhetoric of Truth". *Journal of American Folklore*, 121/480 (2008): 127–166.
- Pereira do Oliveira Amurabi. "Nova era à Brasileira: a new age popular do Vale do amanhecer". *Interações-Cultura e Comunidade*, 4 (2009): 31–50.
- Partridge, Christopher. *The Re-Enchantment of the West. Volume I: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. London: T&T Clark International, 2004.
- Partridge, Christopher. *The Re-Enchantment of the West. Volume II: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. London: T&T Clark International, 2005.
- Partridge, Christopher. "Truth, Authority and Epistemological Individualism in New Age Thought". In: D. Kemp, J. R. Lewis. *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 2007, 231–244.
- Patru, Alina. "Folk Religion in Transformation: A Religious Studies Perspective Based on Examples from Romania". *Religions*, 13/991 (2022).
- Pešikan-Ljuštanović, Ljiljana. „Čudesno izlečenje kao tema urbanog predanja”. *Folklor u Vojvodini*, 6 (1992): 94–102.
- Pešikan-Ljuštanović, Ljiljana, Lidija Delić. „Predanje o čudesnom izlečenju – trideset godina kasnije”. *Narodna umjetnost*, 60/2 (2023): 29–41.
- Portrata, Barbara. "New Age, socialism and other millenarianisms: affirming and struggling with (post)socialism". *Religion State and Society*, 32/4 (2004): 365–379.
- Primiano, Leonard Norman. "Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife". *Western Folklore*, 54/1 (1995): 37–56.
- Radulović, Lidija. *Okultizam ovde i sada: magija, religija i pomodni kultovi u Beogradu*. Belgrade: Srpski genealoški centar et al., 2007.
- Radulović, Nemanja. "Contemporary Magic Healing in Serbia and New Age". In: N. Radulović, K. M. Hess (eds.). *Studies on Western Esotericism in Central and Eastern Europe*. Szeged: JATE Press, 2018, 179–190.
- Radulović, Nemanja. "Fate Written on the Forehead in Serbian Oral Narratives". *Folklore*, 59 (2014): 29–44.
- Schlieter, Jens. *What is it like to be Dead? Near-Death Experiences, Christianity, and the Occult*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

- Shusan, Gregory. *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations. Universalism, Constructivism, and Near-Death Experience*. New York, London: Continuum International Publishing Group, 2009.
- Sutcliffe, Steven. *Children of New Age: A history of spiritual practices*. New York: Routledge, 2003.
- Sutcliffe, Steven J., Ingvild Saelid Gilhus (eds.). *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. London: Routledge, 2014.
- Tessmann, Anna (ed.). *New Age and Alternative Beliefs in Socialist Eastern Europe*. Special Section in *Baltic Worlds*, 2021.
- Roussou, Eugenia. *Orthodox Christianity, New Age Spirituality and Vernacular Religion. The Evil Eye in Greece*. London et al.: Bloomsbury Academic, 2021.
- Wojcik, Daniel, István Povedák, Juri Fikfak (eds.). *Vernacular Religion and Contemporary Spiritualities*. Special Issue. *Traditiones*, 50/3 (2023).
- Zaleski, Carol. *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*. Oxford University Press, 1987.

Smiljana Djordjević Belić

VISIONS, DREAMS, AND SECRET KNOWLEDGE
ATTAINMENT: FOLK RELIGION AND NEW AGE
IN INDIVIDUAL MENTAL SPACE

Summary

The deliberations featuring in this contribution are based on the conversations with an interlocutor from the vicinity of Knjaževac, who possesses unique knowledge regarding, on the one hand, demonological aspects of traditional culture, and on the other, the domain which may be defined as the field of New Age spirituality. In the introductory part of the study, the summary overview of the New Age research is presented, followed by the etching of the current image of New Age in Serbia as the context in which the material which is the subject of the analysis is positioned. The deliberation focuses on the narrative strategies of constructing religious authority—beside

the repertoire of knowledge, the attention is also focused on the autobiographic narrative incorporating the predestination motif, the narration about visionary experience and dreams including commands, but also the stories about the astral projection experience. Since it is the case that the presented autobiographic narrative is distinguished by religious concepts and teachings eclecticism, adopted by various channels (from oral, typical of folklore, to obtaining information via electronic media), the final segment is devoted to the commenting on the relation between the New Age and folk religion.

Keywords: New Age, folk religion, spirituality, visions, dreams, astral projection