

Немања Ј. Радловић¹

Универзитет у Београду

Филолошки факултет

Катедра за српску књижевност са јужнословенским књижевностима

СЕКСУАЛНИ МИСТИЦИЗАМ ДИМИТРИЈА МИТРИНОВИЋА^{2,3}

Abstract: While Mitrinović's artistic or political views have been analysed up to a point, some others still remain insufficiently known. One of those is the role of Eros, and in this paper we shall strive to present it and to show how it fits in with the tradition of Western esotericism and sexual mysticism. Mitrinović took over the stream of Sophianism through Solov'ëv, but he gave it a specific form. He combined the thesis about the future incarnation of Sophia and panhumanism with the theosophic alternation of races, and to Sophia herself he added a strong sexual tone. We can see in this, as a specific characteristic of Mitrinović's version, a pronounced modernisation of Sophianism, evident in two aspects: a) psychologisation. (On the evidence of this, we can even view Mitrinović as a precursor of the New Age, if we consider b) the interpretation of sexuality as a universal key, which began in the 19th century already.

Key words: sexual mysticism, psychoanalysis, Sophianism

Док су уметнички и политички погледи Димитрија Митриновића били предмет студија, неки други аспекти његовог дела остали су недовољно познати. Један од њих јесте и улога ероса; у овом раду гледаћу да је представим и да покажем како се уклапа у традицију западног езотеризма и сексуалног мистицизма. Први појам узимам као културно и историјски одређен, како га дефинише историјско-емпиријски приступ који посматра езотеризам у културном контексту („генерација 2.0 у проучавању езотеризма” – Nanegraaff 2012). Други израз користи Артур Верслуис (Versluis 2008) да би разликовао сексуалну магију од мистицизма (више о томе ниже).

1 nem_radulovic@yahoo.com

2 Текст је настао као део истраживања на пројекту бр. 178011 који финансира Министарство науке, просвете и технолошког развоја Републике Србије.

3 Чланак је прерађена верзија излагања прочитаног на округлом столу „Димитрије Митриновић и ново доба” одржаном 10.12.2013. у Универзитетској библиотеци „Светозар Марковић” у Београду у организацији аутора текста и проф. др Александра Јеркова (Филолошки факултет – Универзитетска библиотека).

Митриновићеве идеје везане за сексуалност налазимо првенствено у периоду из двадесетих година када сарађује са Орецовим часописом *The New Age*.⁴ Једним делом се могу срести и у каснијим списима; уједно користим и неке успомене савременика који преносе делове разговора (то је поступак захваљујући коме су, нпр. и идеје Гурђијева биле популаризоване пре објављивања самих текстова). Подударане неких сведочанстава са објављеним текстовима говори у прилог поузданости успомена.

Према Митриновићу, у свету се разликују три нивоа или три царства: биљно, животињско и људско. Док је биљно царство израз самог живота и стварања, индуктор живота на земљи, животиња је кондуктор и уживалац тог живота. Та је разлика још важнија када је реч о манифестацији сексуалности. Биљна стабљика (*thyrsus*) је оруђе бесмртности биљке јер служи репродукцији; биљка је тако основа целокупног пола у свету. Док биљка почива на вегетативном систему, животиња почива управо на сексуалности. Она није ништа друго до сама гениталија, чија је вегетативна основа ван ње; она индивидуализује вегетативну функцију биљке. Биљка одражава космичку есенцију пола, а животиња је њена кондензација и индивидуализација (Mitrinović 1987: 204–205).

Ту је већ приметна представа о амбивалентности секса. Идеја сексуалности као темеља, базе (“sex is the ground of humanity”, Mitrinović 1987: 235) добија још ширу концепцију на другим местима: секс је проглашен светим, а Бог је секс. Секс је суштина и човека и Бога, апсолута и самог постојања. “Sex and God are Holy Trinity, and this Trinity is its eternal unity. Sex is the communion between God and man, the communion of the Eternity with Time.” И не само то: секс је царство прототипова, платонских идеја свет концепата. Царство идеја – вечности – открива се људима кроз сексуално (веома особен платонизам!) (ibid. 234–235). Ово је вероватно најрадикалнији исказ везан за ерос који се може срести код Митриновића.

Та основа света изједначена је са Софијом, која код Митриновића има веома важну улогу. Софијанско стварање је мајчинско, зачећем и рођењем она ствара сам Живот, блажено царство вегетације (ibid. 180). Софија је *тело* Логоса, човечанство у свом *физичком аспектију*. Она ће се оваплотити у људској раси (док је Логос човечанство у разуму и свести). За разлику од гностичке Софије, Митриновићева није заробљена у материји као у тамници. Плерома будућег царства биће управо оваплоћење Софије, изједначено је са *свечовечанством*, јединственим организмом обновљеног Адама Кадмона. Садашње нације и расе су тело Адама Кадмона и учествују у великом еволу-

4 Текстови из часописа објављени су у књизи *Certainly Future*. Часопис је доступан у оквиру The Modernist Journals Project. The New Age, <http://www.modjournal.org>

тивном процесу (где тренутно аријска раса и Словени имају значајну улогу) у ком ће се на крају синтетизовати, што ће бити крунисано силаском Софије.

Вечито Женско је целина егзистенције. Материја је вечито женско, дух вечито мушко, а живот је њихово дете. Она је бестелесна коначна природа; космичка Софија је свет, а људска Софија је људска врста. Сунце је тело Софије, Софија-Логос, у соларном систему (*ibid.* 178–179).

Софија је поистовећена и са Светим Духом. Митриновић не уводи Софију као четврту ипостас него је поистовећује са Светим Духом, али зато на одређен начин феминизује и сексуализује Свети Дух (женског рода у хебрејском и арамејском). Митриновић се наставља на јоакимску традицију трећег откровења, али Св. Дух је поистовећен са изразито сексуализованом Софијом.

Ако систематизујемо његове мисли, види се да стоји знак једнакости између Софије=Светог Духа=Човечанства (у телесном аспекту)=Материје=Секса. То је основа постојања.

Ова космичка подела пресликава се и на антрополошком плану. Он људско тело дели на соларни плексус (подсвест тела), торакас, тј. срце и плућа (емоције), мозак и сексуални систем који има своју сопствену свесност (Mitrinović 2004: 95).⁵ Овај распоред (мозак, груди, стомак, сексуални систем) донекле подсећа на распоред ђакри. Занимљиво је иначе да, мада је Митриновић познавао тантричка дела, кроз књиге Артура Авалона (Џона Вудрофа),⁶ пионира проучавања тантризма, неки већи утицај тантризма на његове представе о сексуалности није приметан. Он ипак више остаје у западној традицији. Истовремено ова подела личи и на системе људског организма како их дају Гурђијев и Успенски⁷: горњи спрат (интелектуални центар), средина (емоционални) и доњи спрат (моторички, сексуални и инстинктивни). Његов ученик – пре преласка код Гурђијева – А. Ореџ такође разликује церебрални, нервни и инстинктивни систем (Orage 1998: 14). Ореџ је есеј о овоме написао највероватније 1923. боравећи код Гурђијева (Taylor 2001: 96). Можда је Гурђијев утицао и на Митриновића, с тим што Митри-

5 Први оут у часопису *Purpose*, 1931, III, 2, стр. 52–58. Према Ригбијевој систематизацији (Rigby 1984: 178): метаболички, нервни, респираторни и циркулаторни систем.

6 Имао их је у библиотеци (један део библиотеке завештао је Универзитетској библиотеци у Београду где се данас чувају као легат).

7 Митриновићев однос према њима је ван оквира ове теме. На неки начин су му били конкуренти јер су му „преотели” Ореџа. Ипак, био је заинтересован за њихово учење, како показује грађа у Бредфорду. Према сведочењу Ч. С. Нота, Гурђијевљевог ученика, Митриновић је присуствовао демонстрацијама енглеске групе Успенског, као и писац Алцернон Блеквуд (Nott 1990: 48). Стивен Грејем, Митриновићев пријатељ и касније муж његове сестре, сведочи да Митриновић није волео Успенског, ког је упознао код леди Ротермир (Mitrinović III 1991: 225).

новић користи психолошке појмове.⁸ (Наравно, и антропозофија, познаје концентрацију на одређене жлезде.)

Али, секс, како смо рекли, има код Митриновићева амбивалентно место. Он с неком врстом пророчанске злокобности говори о „женском устанку” (очигледно под тим мисли на еманципацију). То је део устанка понижених и увређених на савременом Западу, робова и жена (дакле, раднички покрет и феминизам). Кривицу за то суштински сноси мушкарац. Последица устанка је да жена постаје мушкарац. Слава полова бледи и немогуће је обновити је. Савремени покрети еманципације су за њега израз губитка (есенцијалистички замишљене) природе пола, феминизам води маскулинизацији жена. Није тешко препознати и утицај Вајнингера, популарног у *belle époque*, време Митриновићеве младости.⁹ Ипак, његова визија – суштински оптимистичка и синтетичка – у том губљењу види и могућност преласка у више, надљудско стање, које ће онда бити и надсексуално (и овде је немогуће не сетити се традиција о андрогинији Адама Кадмона, где андрогинија означава заправо савршенство). Човек постаје транссексуалан (не у савременом значењу те речи) и супрахуман (Mitrinović 1987: 245–246; 255; 261–262). Митриновић осцилира између Вајнингера и хришћанско-езотеричне традиције андрогиније као превазилажења сексуалне бинарности.

У том систему, Митриновић супротставља север/маскулиност/логос југу који је изједначен са несвесним, топлим, тамним.

“For passive and negative is the South [...] and the great glory of the South is not that it should transfigure the North by disfiguring it and debasing it, but that it should be the superb, the worthy, the strong and the true resistance to the actively transfiguring North, to North of Reason, to the Great Cold of Awareness, Let the Cold and the Lighted be the redemption and fulfilment of the South, of that which is unconscious, hot, dark; let not reason and consciousness be extinguished in Power and Being. For Africa, tropics, the Black man, the Islamic faith, the Sex woman, the Unconscious of our Soul is Being and Power; but Form and System they are not. Logic and Cognizance the South is not” (Mitrinović 1987: 405).

Африка, Азија, тропи, „обојене расе”, ислам, секс, женско, несвесно, тело, за њега су *изоморфни*, термином Жилбера Дирана из проучавања

8 Митриновићев пансексуализам ублажен је окретањем адлеровској психологији, што се види у есеју „Царство снова” где пише да секс није „господар целокупног психичког живота”, како мисле психоаналитичари, већ један од резервоара психе (Mitrinović 2004: 96)

9 Већ више пута истицањем утицај Ериха Гуткинда може се препознати и овде: у *Сигеричном рођењу* (1910) Гуткинд говори како Ерос води ка „серафинском стању”.

имагинарног.¹⁰ Изоморфност ероса у овом виду са „јужним” и расним путоказ је за изучавање Митриновићевог имагинаријума. Те слике нису лишене стереотипности – уопште, Митриновић с једне стране делује либерално, с друге, као у овим одломцима, изражава ставове који нису блиски савременом либералном говору (као што и на политичком плану подржава британску управу у Индији).¹¹

Та амбивалентност приметна је у супротстављању вегетативне и анималне сексуалности; док је прва израз егзистенције саме, основа постојања, друга је ограничавајућа, затворена. Двоструке је природе за њега и психоанализа. Временом ће, додуше, нагласити њену негативну страну, као „перверзију јеврејског генија”, наспрам Адлера (где је сексуалност само симбол моћи) (Mitrović 1987: 337)¹². Негативни аспект сексуалности симболизован је зодијачким шкорпионом (ibid. 319), као симболом смрти – јер ерос и танатос су повезани. Његово противљење психоанализи долази, чини се, од тога што сматра да психоанализа форсира „шкорпионски” аспект уместо софијанског.

Још занимљивије исказе срећемо у успоменама његовог пријатеља и ученика архитекте Пердома (касније следбеника Мехер Бабе) (Charles Benjamin Purdom, 1883–1965). Ту је јасно да је Митриновић придавао сексу још већу улогу него што се види у чланцима и предавањима. “In whatever form sex is considered it is wrong: marriage is wrong, not to marry is wrong, to have a mistress is wrong, self-abuse is wrong, homosexuality is wrong. Sex is right only in its totality, and by mastering all its aspects, not denying any one of them.” “All action is either homosexual, self-love, or heterosexual, love of others.” Опет је препознатљива Митриновићева теежња ка тоталитету и синтези. Отуда: “The lower has to be passed through before the higher is reached.” “All conflict is due to wrong sex.” Пренето на историјски план: “The quarrels in the Church to-day started with St. Paul’s neurosis, which was concerned with sex, and caused him to quarrel with St. Peter” (Purdome 1951: 275–276). Иза психологизирајућих израза, као што је овај о св. Павлу, открива се опет да је сексуална основа постојања. Ово није само психоаналитички пансексуализам,

10 Ibid: “Woman is violently awakening today, violently, like Asia and the Negro world, as violently as Judaism and Islam” (236). “The femininity of the *Sophian body*, however on the racial plane of the world and in its racial modality is the *immense ocean of the coloured races*” (245). „The evolution of the body...is the divine insanity and the *anti-Logoiic madness of the woman* in Albion. The British Man, the hero, becomes the imperialist and the coward when he transforms himself and loses himself in the insanity of the Body” (244). Курзив мој.

11 “Mr. Gandhi is...wrong...; Thus Western values must be imposed upon the East” (ibid. 162). Било би површно видети у Митриновићу пртив колонијализма, упркос његовој индо-филији.

12 Уп. “Freud versus Adler” (Mitrović 1987: 319–329).

већ метафизика и сексуални мистицизам. Речима једног проучаваоца, његов еклектицизам довео је до исказа који „комбинују језик сексуалног психолога и видовњака” (Webb 1976: 192).

Напоследку, мада је рад везан за Митриновићеве списе из енглеског периода, треба подсетити и да његова поезија из ранијег (српског) периода садржи веома снажан еротски тон. Рецимо: „Жено, Женко, Женско, нека ме нестане у грчу животиње; нека / утонемо; хоћу да се више никад не повратимо из суштине бића, / да више никад не видимо дан, и да не моћем разликовати себе/од тебе, или нас обадвоје од бића, / од великог, вјечног, непоњатног, које од себе чини душу, / од душе крв, од крви пожду” („Пожар плоти”) (Mitrinović III 1991).

Укратко, тако би изгледао преглед Митриновићевих ставова, компилиран из списка. Делује као да је Митриновићев став о сексуалности фрагментаран. Није ли, међутим, цело његово дело такво? Општа су места – и тачна – да је Митриновић несистематичан и еклектичан, али се у његовим текстовима неколико тема (нпр. синтетичност, органицизам) понавља: његов опус функционише пре у кружењу кључних појмова, него у систематичности. На примеру сексуалности можемо видети како тема ова, у његовом делу на изглед маргинална тема, даје кључ за улаз у његове основне идеје, попут софијанизма или схватања историје. Где је ту мистицизам? Један део ових разматрања могао би проћи као психолошко, есејистичко разматрање, као једна врста метафоре. Неки делови су писани стилем који је негде између зен изреке и химничног тона, неки су готово као мантре: *Art is Magic / Magic is Life / Life is Divinity / Divinity is Humanity/Humanity is myself* (Mitrinović 1987: 45).

Али има ту елемената који указују да се он наслања на једну од традиција западне езотеричне мисли: софијанизам. Од вишеструке рецепције ове старојеврејске и гностичке идеје скрећемо пажњу на онај ток софијанизма који се јавио унутар бемеизма 17–18. века. Одатле је био примљен у руском розенкројцерству 18. века. Из бемеизма и розенкројцерства стигао је до Владимира Соловјева (који се окреће и гностицизму и кабаали). Соловјев је утицао на стварање софијанизма у руској култури „сребрног века”, код филозофа и теолога (Флоренски, Булгаков), али и песника (Блок). Мада се понекад узима као одлика православне теолошко-филозофске мисли због утицаја у том периоду руске културе, софијанизам заправо припада руској рецепцији ове струје западног езотеризма (Buryškin 1999). Митриновић је био упознат са делом Соловјева и несумњиво под његовим утицајем.

Управо улога Софије указује на мистични аспект Митриновићевог схватања ероса. Код Бемеових следбеника Софија је често имала наглашен еротски аспект. Ипак, док код неких бемеоваца (Гихтела, Џејн Лид) или Соловјева постоји лично искуство сусрета са Софијом, Митриновић говорећи о макроплану човечанства остаје пророк гнозе, али не и мистик личног доживљаја.

Аутори ове струје такође говоре о оваплоћењу Софије. Код Бемеа Софија се већ оваплотила као Богородица: она је супстанцијалност и телесност Духа (Schipflinger 1998: 197). Цела творевина је Софијино тело (Schipflinger 1998: 200–201). Најважнији овде, у смислу утицаја на Митриновића, јесте Соловјов, који такође идентификује на неким местима свог комплексног учења Софију са Светим Духом и човечанством. Он види манифестације Софије кроз Богородицу, Христа, али и као Цркву будућности. Као и код Митриновића, човечанство уједињено с Богом је оваплоћење Софије (Solovjov 2005: 187–191).¹³

Рудолф Штајнер (који је био упознат са делом Соловјова) говори о оснивању антропозофије као о почетку инкарнације Софије.¹⁴ Софија се манифестује као „живо биће Антропозофија”; покрет је почетак антропоморфизације и оваплоћења Софије у човечанству (Leviton 1994: 200–202). Замисао о будућем оваплоћењу Софије има велику улогу код савременог антропозофског аутора Сергеја О. Прокофјева (Prokofjev 2007), а среће се и код руског езотеристе и песника Данила Андрејева („Ружа света”).

Ослањање на традицију софијанизма наводи да говоримо о мистицизму, а не о сексуалној магији. Ова друга, која такође има своју традицију,¹⁵ тежи да непосредно утиче на стварност чиновима и поступцима (обредни однос, контрола даха, медитација, итд).¹⁶ Како напомиње А. Верслуис, мистицизам тежи духовној унији, а не моћи, те је у том смислу *гноза*:

“But here we distinguish fairly rigorously between sexual mysticism and sexual magic, because whereas sexual magical practices are focused on particular worldly gains or, to put it another way, the acquisition of power to achieve particular ends, sexual mysticism is strictly gnostic in the sense that its adherents aim not for power but for inner or spiritual union and realization. While there may be magical dimensions to a mystical practice, or mystical dimensions to a magical one, by and large one can distinguish one from the other without too much trouble” (Versluis 2008: 8).

13 Човечанство сједињено с Богом у Светој Дјеви, у Христу, у Цркви, јесте реализација суште Премудрости или апсолутне супстанције Бога, њен створени облик, њено оваплоћење” (Solovjov 2005: 190). Код Соловјева се такође налази идеја човечанства као организма чији су удови нације.

14 Поновне, јер се у претходним стадијумима планете такође инкарнирала.

15 У новије време постала је предмет детаљнијег истраживања.

16 Према дефиницији Хјуа Урбана: “the explicit use of orgasm (whether heterosexual, homosexual, or autoerotic) as a means to create magical effects in external world” (Urban 2006: 3).

Митриновић је ближи мистичној струји. Такође, сексуална магија 19. и 20. века претежно је антихришћански оријентисана, док је он следбеник хришћанске мистичне традиције.

Међутим, мада Митриновић преко Соловјова преузима софијанску тему, особеност његове замисли је повезивање Софије са сексуалношћу. У софијанским, визионарским и поетским делима Соловјова или у поезији Блока постоји емоционални, чулни тон, али Она се указује као трубадурска Дама. Митриновић одлази корак даље: ако је Софија материјална и основа твари, онда је она везана за секс. Огранак софијанизма који је пошао „источним” током, код Митриновића добија радикално сексуализован заокрет.

Постоји ипак једно место код Митриновића, тачније један запис код Пердома, који упућује и на познавање друге традиције, ближе сексуалној магији. То је идеја да је Свети Дух сперма и да је грех против секса грех против Светог Духа (Purdom 1951, *ibid.*). Чак и овај фрагмент сасвим успутно поменут, који наизглед делује само као бизарност, има своју традицију у историји западног езотеризма. Реч је о тзв. борборитима или фибионитима унутар гностицизма, названим још и сперма гностицима (термин Sperma-Gnosis користи К. Р. Х. Фрик, за њим и П. Р. Кених) (Frick 2005 I: 113–129; Koenig s.a.) или „пнеуматичима” (Eliade 1983: 168–172; Drury 2011: 105–106), који су изједначили сперму са пнеумом и *psyche*, као божанским делом у човеку (док тело припада демијургу и архонтима).¹⁷ Неки проучаваоци били су склони тези о континуитету овог концепта и праксе кроз векове¹⁸ или универзализму у најширем антрополошком смислу (Елијаде), док новија истраживања (Урбан) виде пре хересиолошки топос, али који је послужио као модел нововековним сексуално-магијским групама (Urban 2006: 22–40).¹⁹

Библиофил и ерудита, Митриновић се могао информисати и у било којој историји ранохришћанских јереси. Истовремено је, међутим, овај концепт, тј. рецепција гностичког или гностицима приписаног концепта,

17 Отуда и еухаристијска употреба семена унутар тајних ритуала, како помиње Епифанијев хересиолошки извештај, детаљ који је посебно привлачно пажњу.

18 Фрик чак сматра да је „сперма-гнозис” полазна тачка свих средњовековних и нововековних тајних друштава (Frick 2005 I: 113).

19 “Much of inspiration for the rise of sexual magic in the nineteenth century is clearly drawn from imaginary sources. That is to say, it drew upon a long tradition of fantastic narratives about wild orgies, bizarre ritual, and obscene occultism that had little basis in reality but a lasting impact on the popular imagination for millenia” (Urban 2006: 25). Урбан зато, на супрот Фрику и Елијадеу, сматра сексуалну магију суштински модерним феноменом (*ibid.* 5–7). Ипак, осврт на овај проблем који даје Р. ван дер Брук ипак допушта могућност постојања такве праксе у антици (Van den Broek 2008).

део Митриновићу савременог, живог езотеричног миљеа, рецимо код Алистера Кроулија.²⁰ Митриновићев индиректно пренет фрагмент, ипак, има неке концептуалне разлике: он говори о пнеуматском, не ехаристијском карактеру семена. На основу овог једног одломка не треба изводити превелике закључке, али он просто показује да чак и тај цитат може бити контекстуализован те да и њиме Митриновић стоји унутар езотеричне сцене свог времена. Но, занимљиво је да се и биографски могу утврдити везе Митриновића и Кроулија чему је тек недавно, захваљујући истраживањима Марка Пазија, посвећена већа пажња. Нпр. Кроули помиње у свом дневнику 16. августа 1930. да је у Берлину срео Митриновића; истог дана помиње и сусрет са Адлером. Веза Митриновића и Кроулијевог кружока није остала само на томе. Телемит генерал Фулер (Џ. Ф. Ч. Фулер, 1878–1966), био је једно време члан Митриновићеве Нове Британије (Pasi 2014: 69–72). Веза *Нове Британије* и Митриновића са Кроулијем и О. Т. О. привукла је пажњу и тадашњих теоретичара завере, углавном католичке оријентације (ibid. 125–126; 157–158). Мада се Фулер незадовољан недовољном организованошћу групе пребацио у фашистички покрет Мозлија, везе са Митриновићем нису прекинуте.²¹ Још 1950. Фулера налазимо међу учесницима састанака групе *Нова Европа*.²² Г. 1951. дописује се са Митриновићем, између осталог о Гурђијеву и Успенском.²³ Може се поменути да је и Дејвид Едер, рани пропагатор психоанализе, близак сарадник Митриновића, такође имао интересовања за Кроулија.²⁴ Митриновићев пријатељ (и касније муж његове сестре) писац Стивен Грејем се, упркос одбојности према маговима, сусрео са Кроулијевим биографом Џоном Сајмондом (Hughes 2014: 312).

20 Кроули је концепт свете сперме примио од Теодора Ројса, оснивача ОТО; исти јавља се и код белгијског спиритисте Клеман де Сан Марк (Urban 2006:109–139; Pasi 2008; Urban 2008). Интровиње сматра да је употреба семена за стварање бесмртног „другог” тела постојала и у 18. веку у магијској пракси Каљостра (Introigne 2003: 148. Уп. Nakl 2008: 452–453. Polemички с Интровињем – Pasi 2008: 395, fn. 73). Слична употреба семена (алхемијски протумачена) јавља се и код италијанског окултусте с почетка 20. в. Булијана Кремерца (Nakl 2008: 456–457).

21 Митриновић је имао у библиотеци Фулерову књигу о кабали (*The Secret Wisdom of the Qabalah. A Study in Jewish Mystical Thought*, London: Rider&Co, 1937 – данас у библиотеци Универзитета у Бредфорду, као легат).

22 Нпр. присуствовао је са Содијем предавању *New Europe Group and Atlantic Initiative for the Order of Man* које је Митриновић одржао 17.02. 1950. (Palavestra 2003: 354).

23 <http://www.bradford.ac.uk/library/media/library/specialcollections/documents/Mitroinovic-Archive-Catalogue-Nov-2015-proofed.pdf>

24 Треба, наравно, обратити пажњу и на временске оквире. Едеров чланак је посвећен Кроулијевом књижевном делу *Knox Om Pax* и излази још фебруара 1908 – али у Орецовом *The New Age*, што је опет једна веза. У групи „психосинтезе” коју су чинили Едер, Хавелок Елис и Морис Никол (такође следбеник Гурђијева), а у коју је Митриновић повремено свраћао, психоанализа је била спојена са интересовањем за езотеризам (Webb 1980: 216–217).

Ни ову везу не треба пренаглашавати: Митриновић је узимао из мноштва извора. Такође, његова мисао остаје хришћанска (на један специфичан начин), док је телемитство антихришћанско.

Ипак ово говори нешто друго: колико је Митриновићево место на езо-теричној сцени и његове везе са разним људима још захвално поље за проучавање у биографском и историјском смислу. Само још један пример *network*-а: пионир апстрактног сликарства у Аустралији Рој Де Местр, који је познавао Митриновића и урадио његов портрет, у својим идејама о односу боја и значења рефлектује на неки начин Кандинског. Да ли је Митриновић утицао/посредовао? Можда је управо Митриновићево сагледавање сексуалности утицало на Алана Вотса (Митриновићевог ученика у младости), који је, по речима Верлсуиса, први популаризатор сексуалног мистицизма (Ver-*sluis* 2008: 128–129).

Да закључимо: Митриновић је преузео струју софијанства преко Соловјева, али јој је дао специфичан облик. Спојио је тезу о будућем оваплоћењу Софије и панхуманизму са теозофском сменом раса а самој Софији је, као носитељки материје и створеног света, придао јак сексуални тон. У овоме можемо видети, као специфичност Митриновићеве верзије, изразиту *модернизацију софијанства*. Она се види у два аспекта.

Један је само тумачење сексуалности као универзалног кључа, које је почело у 19. веку,²⁵ а чији је психоанализа најпознатији двадесетовековни изданак. Други је психологизација. Овим чак можемо видети Митриновића као претходника њу ејца, ако узмемо да је одлика овог феномена „психологизација религије и сакрализација психологије” (Hanegraaff 1996: 224).

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Broek 2008: R. van den Broek, “Sexuality and Sexual Symbolism in Hermetic and Gnostic Thought and Practice (Second–Fourth Centuries)”, *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff and Jeffrey J. Kripal, Brill, Leiden–Boston, pp. 1–22.
- Buryškin 1999: P. A. Buryškin, „Rozenkrejcerovskie istoki sofijanstva”, Bogomolov, N. A. *Russkaja literatura načala XX veka i okkul'tizm*, Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, str. 445–462.

25 Cf. “[...] like the new forms of *scientia sexualis* that emerged in the nineteenth century, the literature on sexual magic also identifies sex as the innermost secret or „hidden truth” of the self, the most powerful force in human nature, and the key to understanding the mysteries of human existence” (Urban 2006: 6).

- Drury 2011: N. Drury, *Stealing Fire from Heaven. The Rise of Modern Western Magic*, Oxford: University Press.
- Eliade 1983: M. Eliade, *Okultizam, magija i pomodne kulture*, Zagreb: GZH.
- Frick 2005: K.R.H Frick, *Licht und Finsterniss. Okkulte geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts I–II*, Wiesbaden: MarixVerlag.
- Gutkind 1914: E. Gutkind, *Siderische Geburt. Seraphische Wanderung vom Tode der Welt zur Taufe der Tat*, Berlin, Schuster und Loeffler.
- Hakl 2008: Hakl Hans Thomas, “The Theory and Practice of Sexual Magic, Exemplified by Four Magical Groups in the Early Twentieth Century”, *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff and Jeffrey J. Kripal, Brill, Leiden–Boston, pp. 445–478.
- Hanegraaff 1996: W. J.Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: Boston, Brill.
- Hanegraaff 2012: Hanegraaff, “Western Esotericism: The next Generation”, *Mistiko- ezotericheskie dvizhenia v teorii i praktike. (Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice*, 5th International Conference, December 2–5, 2011 St Petersburg), St. Peterburg: AIEM, pp. 113–129.
- Hughes 2014: M. Hughes, *Beyond Holy Russia. The Life and Times of Stephen Graham*, Cambridge: Open Book Publishers.
- Introvigne 2003: M. Introvigne, *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*, Milano: SugarCo edizioni.
- Koenig s.a: P. R. Koenig, “Ordo Templi Orientis Spermo Gnosis”, <http://www.parareligion.ch/spermo.htm>, 1. 8. 2016.
- Leciton 1994: R. Leviton, *The Imagination of Pentecost: Rudolf Steiner and Contemporary Spirituality*, Hudson, New York: Anthroposophic Press.
- Mitrinović 1987: D. Mitrinović, *Certainly, Future. Selected Writings by Dimitrije Mitrinović, edited with introductions by H.C.Rutherford*, New York: Columbia University Press.
- Mitrinović 1991: D. Mitrinović, *Sabrana dela I–III*, Sarajevo: Svjetlost.
- Mitrinović 2004: D. Mitrinović, *Treća sila*, Čačak: Gradac.
- Nott 1990: C. S. Nott, *Teachings of Gurdjieff. A Pupil's Journal*, London: Arkana Penguin Books.
- Orage 1998: A. Orage, *On Love&Psychological Exercises*, Boston, York Beach: Weiser Books.
- Palavestra 2003: P. Palavestra, *Dogma i utopija Dimitrija Mitrinovića*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Pasi 2008: M. Pasi, “The Knight of Spermatophagy: Penetrating the Mysteries of Georges Le Clément de Saint-Marcq”, *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff and Jeffrey J. Kripal, Leiden–Boston: Brill, pp. 360–400.
- Pasi 2014: M. Pasi, *Aleister Crowley and the Temptation of Politics*, London and New York: Routledge.
- Prokofjev 2007: S. O. Prokofjev, *Nebeska Sofija i biće antropozofije*, Sarajevo: Buybook.
- Purdom 1951: C.B. Purdom, *Life Over Again*, London: J.M.Dent&Sons Ltd.
- Rigby 1984: A. Rigby, *Initiation and Initiative. An Exploration of the Life and the Ideas of Dimitrije Mitrinovic*, Boulder, New York: Columbia University Press.

- Schipflinger 1998: T. Schipflinger, *Sophia-Maria. A Holistic Vision of Creation*, York Beach, Maine: Samuel Weiser, INC.
- Solovjov 2005: V. Solovjov, *Rusija i vaseljenska crkva*, Beograd: Brimo–Logos.
- Taylor 2001: P. B. Taylor, *Gurdjieff and Orage. Brothers in Elysium*. York Beach ME: Weiser Books.
- Urban 2006: H. B. Urban, *Magia sexualis. Sex, magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Urban 2008: H.B. Urban, “The Yoga of Sex: Tantra, Orientalism, and Sex Magic in the Ordo Templi Orientis, Hidden Intercourse”, *Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, ed. by Wouter J. Hanegraaff and Jeffrey J. Kripal, Leiden–Boston: Brill, pp. 401–444.
- Versluis 2008: A. Versluis, *The Secret History of Western Sexual Mysticism. Sacred Practices and Spiritual Marriage*, Rochester, Vermont: Destiny Books.
- Webb 1976: J. Webb, *The Occult Establishment*. La Salle: A Library press Book.
- Webb 1980: J. Webb, *The Harmonious Circle. An exploration of the lives and work of G. I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky and others*, London: Thames&Hudson.

Nemanja J. Radulović

SEXUAL MYSTICISM OF DIMITRIJE MITRINOVIĆ

Summary

In the paper we have endeavoured to present the role of sexuality in Dimitrije Mitrinović’s work, mostly neglected in research. As a source, we use mostly his articles from *The New Age* journal, with some additional texts from 1930s; at the same time, we rely on the memories of some of his contemporaries that contain parts of their conversations. He assigned an important role to sexuality: it is the basis of the world, identified with Sophia; but sexuality is of ambiguous character, with another, negative side. Mitrinović’s pansexuality is influenced by his interest in psychoanalysis, but subsequently his sympathies switched to Adler. We contextualize his views within Western esotericism, as defined by cultural approach of W. Hanegraaff. Mitrinović follows the current of Sophianism, mostly under the influence of V. Soloviev. However, he makes his own contribution in emphasized sexualization of Sophia. This also places him in the tradition of sexual mysticism (as distinguished from sexual magic, after A. Versluis). We can see in this, as a specific characteristic of Mitrinović’s version, a pronounced *modernisation of Sophianism*, evident in two aspects. One is psychologisation. On the evidence of this, we can even view Mitrinović as a precursor of the New Age, if we consider “the psychologisation of religion and the sacralisation of psychology”²⁶ to be the defining characteristic of this phenomenon. The other aspect is the interpretation of sexuality as a universal key, which began in the 19th century already. Finally, there are some statements of his that make him close to sexual magic (the sacred character

26 Wouter Hanegraaff, *New Age Religion, and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Leiden- Boston: Brill, 1996), pp. 224–253.

of semen) as mentioned both in reports on Gnosticism and practised in contemporary esotericism; in that sense, his contacts with A. Crowley (recently researched by M. Pasi) deserve special attention.

Key words: sexual mysticism, psychoanalysis, Sophianism

Рад примљен: 30. 10. 2016.

Рад прихваћен: 22. 11. 2016.