

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 81 (2021) 3, 695—710

Besedilo prejeto/Received:05/2021; sprejeto/Accepted:06/2021

UDK/UDC: 27-57

DOI: 10.34291/BV2021/03/Brumec

© 2021 Brumec et al., CC BY 4.0

*Snežana Brumec in Nikolaj Aracki Rosenfeld*

## **Primerjava življenjskih sprememb po romanju in po obsmrtnih izkušnjah**

### *A Comparison of Life Changes After the Pilgrimage and Near-Death Experiences*

*Povzetek:* Pomembna ugotovitev našega preučevanja romanja Camino de Santiago je, da romarji na poti doživljajo izredne človeške izkušnje. Mednje sodijo tudi obsmrtne izkušnje, tako romanje kakor obsmrtne izkušnje pa potekajo v liminalnosti, ki nedvomno spreminja ljudi. Z vprašalnikom, ki je bil prvotno oblikovan za merjenje življenjskih sprememb po obsmrtnih izkušnjah, smo izmerili spremembe v stališčih in vrednotah po izkušnji romanja in jih primerjali s spremembami po obsmrtnih izkušnjah v metodološko podobni raziskavi. Na podlagi primerjave življenjskih sprememb, pri katerih posameznik hote izstopi iz strukturirane družbe v nestrukturirani, liminalni prostor, z življenjskimi spremembami po obsmrtnih izkušnjah, pri katerih je posameznik v prostor med življenjem in smrtjo potisnjen nehote, ugotavljamo, da so transformativni učinki obeh liminalnih izkušenj podobni. Rezultati kažejo, da govorimo predvsem o porasti spoštovanja do življenja, o povečani skrbi za druge in o večjem samosprejemanju. Edino zmanjšanje smo zabeležili na področju samopoudarjanja in samodoseganja.

*Ključne besede:* romanje, obsmrtna izkušnja, liminalnost, izredne človekove izkušnje, transformativni učinki, življenjske spremembe, Camino de Santiago

*Abstract:* An important finding of our study of the Camino de Santiago pilgrimage is that pilgrims experience exceptional human experiences. These include near-death experiences, and both pilgrimages and near-death experiences take place in a liminal space that undoubtedly changes people. We measured changes in attitudes and values after the pilgrimage experience and compared them with changes after the near-death experience in a methodologically similar study using a questionnaire. The questionnaire was created to study the life changes associated with a near-death experience. We found out that the transformative aftereffects of both liminal experiences are similar. The findings were based on a comparison of life changes in which an individual intentionally exits a structured society into an unstructured, liminal space, with life changes after

near-death experiences in which the individual is unintentionally pushed into the space between life and death. Results indicated an increase in appreciation for life, increased concern for others, and greater self-acceptance. The only decrease was in the area of concern with worldly achievement.

*Keywords:* pilgrimage, near-death experience, liminality, exceptional human experience, transformational aftereffects, life changes, Camino de Santiago

## 1. Uvod

---

Romarska pot Camino de Santiago de Compostela v Španiji doživlja zadnja desetletja vedno večje zanimanje. Romanje lahko uvrščamo med izredne človekove izkušnje. Zaradi transformativnega učinka ga moremo primerjati z obsmrtnimi človeškimi izkušnjami, ki so deležne večjega števila raziskav. Število potopisnih pripovedi romanj, posebej v Santiago de Compostelo, je spodbudilo našo raziskavo, s katero smo merili spremembe v vrednotah in stališčih po izkušnjah romanja. Naša razprava s preučevanjem romanja povzema sklepe raziskave o transformativnih izkušnjah romanja in jih primerja z življenjskimi spremembami po obsmrtnih izkušnjah.

## 2. Romanje – prostor duhovnega izkustva

---

Človek je že po svoji naravi religiozno bitje, odprto transcendenzi oziroma tistemu, ki ga presega. Je tisti, ki išče, sprašuje in se sprašuje. Kot tak je vedno na poti iskanja, poglobljanja in osmišljanja svojega bivanja. Potovanje je za religioznega človeka najprej absolutno konkretno in na videz povsem profano, a je lahko istočasno in celo prvenstveno mistično potovanje, lahko bi rekli liturgično potovanje. Potovanje, ki dobi svoj polni pomen šele iz zavedanja velikega in edinega človekovega potovanja v blaženo bivanje. Takšno razumevanje je zelo živo ob romanjih v svetišča in še bolj na svete kraje, ki simbolizirajo nebeško domovino. (Bernard 1984)

V Svetem pismu so zaradi verske simbolike posebej poudarjena romanja očakov Abrahama, Izaka in Jakoba v Sihem (1 Mz 12,6-7; 33,18-20), Betel (1 Mz 28,10-22; 35,1-15) in Mamre (1 Mz 13,18; 18,1-15), kjer se jim je Bog prikazoval in se zavezal, da jim bo dal 'obljubljeno deželo'. Za Izraelce, ki so izšli iz Egipta, postane gora Sinaj, na kateri se je Bog prikazal Mojzesu (2 Mz 19,20), sveti kraj in potovanje skozi Sinajsko puščavo ima pomen dolge poti v obljubljeno sveto deželo. To je pot iskanja božje in človeške gostoljubnosti, saj nas mnogi, po zgledu Marije in Marte, sprejmejo na svoj dom (Jn 12,1-8). Tako romar okusi gostoljubje ne le dobrih ljudi različnih etničnih, rasnih, socialnih in ekonomskih identitet, ampak tudi gostoljubje Boga samega, ki nas na poti spremlja, nagovarja, vodi ter budi in krepi našo vero in ustvarja srečo in radost življenja (Krajnc 2020, 490–491). Ker pa je gosto-

ljubnost v prvi vrsti nekaj, kar prihaja od znotraj, iz srca in duše, ustvarja dialog ali pot navznoter in navzven (493). Ta pot je blagoslovljena od Boga, ki v skrinji zaveze (4 Mz 10,33-36) in v tabernaklju (2 Sam 7,6) kot znamenjih njegove navzočnosti hodi s svojim ljudstvom, ga vodi in z oblakom varuje (4 Mz 9,15-23). Ko je Jeruzalem postal sedež svetišča in skrinje zaveze, je postal za Jude sveto mesto in vzvišeni cilj zelene ‚romarske poti‘ (Ps 84,6), v katerem romar hodi »z glasom vrisanja in hvale v vrvenju praznične množice« (Ps 42,5), dokler ne »pride do ‚božje hiše‘ in se pokaže pred njegovim obličjem«. Trikrat na leto so morali izraelski možje priti »pred Gospodovo obličje« (2 Mz 23,17), to pomeni: napotiti se v jeruzalemski tempelj. Ta tri romanja so potekala ob prazniku opresnikov (pasha), ob prazniku žetve (binkošti) in ob šotorskem prazniku (De Vaux 1960). Vsaka izraelska družina, tudi Jezusova (Lk 2,41), je vsako leto na pashalni praznik romala v Jeruzalem. Med svojim javnim delovanjem je romal v Jeruzalem tudi Jezus (Jn 11,55-56) (Infante 2010). Evangelist Luka popisuje Jezusovo odrešilno delovanje kot neke vrste romanje (Lk 9,51–19,45), katerega končni cilj je mesijansko mesto Jeruzalem, kraj njegove pashalne daritve in mesto njegovega odhoda k Očetu. »Izšel sem od Očeta in prišel na svet, spet zapuščam svet in grem k Očetu.« (Jn 16,28)

»V prvih treh stoletjih – z nekaj izjemami – romanje v krščanstvu ni imelo bogočastnega pomena. Vsekakor pa so se v teh stoletjih postavili temelji za vnovično obuditev romanj s krščanskim predznakom. Čiščenje mučencev, na grobove katerih so odhajali kristjani, da bi počastili posmrtno ostanke odličnih Kristusovih prič, je postopno in samoumevno poiskalo prehod od »pobožnega obiska« do »zaobljubljenega romanja.« (Kongregacija za bogoslužje in zakramente 2003)

Po sklenitvi Konstantinovega edikta (leta 313) in po odkritju krajev in po najdenju relikvij Kristusovega križa in trpljenja je doživelo krščansko romanje preobrat. Zaradi svojih ‚svetih krajev‘ postane vsa Palestina, z začetkom v Jeruzalemu, Sveta dežela. O tem pričajo poročila slavnih romarjev, na primer Egerijin potopis (*Itinerarium Egeriae*), romarice iz 4. stoletja (Bogataj 2020). V ‚svetih krajih‘ zgradijo znamenite bazilike, kakor sta na primer Anastasis, sezidana nad božjim grobom, in Martyrium na Kalvariji, ki sta postali vabljivi za romarje. Romarski cilji pa so tudi drugi kraji, kakor so opisani v evangelijih, in kraji Stare zaveze, na primer gora Sinaj.

V srednjem veku raste število romarskih središč. Na prvem mestu je Jeruzalem, pa tudi Rim, kjer so romarji (iz naziva Roma) počastili spomin apostolov Petra in Pavla (*ad limina apostolorum*), ter obiskali katakombe in velike bazilike. Med najbolj obiskovanimi romarskimi središči je od 9. stoletja dalje Santiago de Compostela, pa tudi Tours, kjer je grob sv. Martina, Canterbury, kjer je sv. Tomaž Becket prestal mučeništvo, ki je zelo odmevalo po vsej Evropi, Monte Gargano v Apuliji, San Michele dela Chiusa v Piemontu, Mont Saint-Michel v Normandiji, vsa tri posvečena nadangelu Mihaelu.

V novem veku in z reformacijskimi gibanji so romanja stopila nekoliko v ozadje. ‚Pot v daljno deželo‘ se je spremenila v ‚duhovno romanje‘. Z začetkom druge po-

lovice 19. stoletja pa je opazno občutno povečevanje števila romanj, a se spremeni tudi njihova zunanja podoba. V ospredju so božja svetišča, ki so na poseben način izraz verske in kulturne istovetnosti nekega naroda (Altötting, Antipolo, Aparcida, Assisi, Brezje, Caacupé, Chartres, Coromoto, Čenstohowa, Ernakulam-Angamaly, Fatima, Guadalupe, Kevelaer, Knock, La Vang, Loreto, Lurd, Mariazzell, Marienberg, Montevergine, Montserrat, Nagasaki, Namugongo, Padova, Pompeji, San Giovanni Rotondo, Washington, Yamoussoukro ...).

V izbiri svetih krajev in v posvečenih časih pogloblja romar, prek znamenj, stik s svetim, s presežnim, z Bogom. Nemir, ki ga sodobnemu človeku povzročata drvenje in sla po spoznavanju in doseganju vsega mogočega, obuja željo po spravi s samim seboj, s svojo usodo in s končno omejenostjo, da bi se potem z novo, božjo močjo vrnil v vsakdanje življenje. K romanju pa ga spodbujajo tudi različne duhovne potrebe, kakor so: želja po slovesnem praznovanju praznika ali pokora za nekatera dejanja, predvsem pa poglobitev vere v Kristusa in čaščenje božje matere Marije ali svetnikov (Krajnc 2019, 163). To je posebej značilno za četrto in tretjo kategorijo romanj po klasifikaciji antropologa Victorja Turnerja (Turner in Turner 1978). Prvi dve kategoriji sta skupni vsem religijam, zadnji dve pa sta značilnost krščanstva. V prvo kategorijo sodijo ‚prototipična romanja‘ oziroma romanja na kraje, ki so s pisnimi dokumenti ali z izročilom določena od religijskega ustanovitelja ali prvih učencev in je njihova značilnost, da manifestirajo pravovernost (npr. Jeruzalem, Rim, Meka ...). ‚Arhaična romanja‘ so na kraje, kjer se lahko zaznajo očitne sinkretistične sledi verovanj in znamenj poprejšnje religije (npr. Glastonbury ...). ‚Sredneveška romanja‘ so romanja na kraje, ki jim daje tipično karakteristiko teološka in filozofska klima obdobja njihovega nastanka (navadno med letoma 500 in 1400 – Canterbury, Santiago de Compostela, Loreto, Čenstohowa, ...). ‚Moderna romanja‘ so romanja na kraje, ki jih karakterizirajo devocionalno ozračje, goreča osebna pobožnost in značilna apologetska skrb. Očitno pa je seveda, da se različni tipi romanj med seboj mešajo, tudi če mesta in kraji ohranjajo svojo originalno podstat (Bernardi 1987).

## 2.1 Razsežnosti romanja

Nedvomno je romanje, ki ga je Clifford Geertz prišteval med osrednje obrede religije (Geertz 1973, 216), odličen način za spodbujanje doživetij, ki bi jih lahko uvrstili med izredne človekove izkušnje. Že Victor in Edith Turner (Turner in Turner 1978, 6) sta izpostavila prepričanje, da so vsa romarska mesta kraji, kjer so se čudeži bodisi že zgodili ali pa se še vedno dogajajo oziroma se lahko ponovijo. V tem smislu naj bi imelo vsako romanje tudi duhovno komponento; tudi če bi romar zanikal duhovno komponento svojih motivov za romanje, menita, da je potencial ‚duhovnega dogodka‘ med romanjem kljub temu navzoč.

Romanje, a tudi liturgični sprevod oziroma procesija imata simbolični pomen. Prikličeta pot, ki vodi v neki drug kraj in ki izraža željo po spremembi ob sprejemanju napora (Bernard 1984). Romanje je trenutek in prisposoba potovanja božjemu kraljestvu naproti. Duhovna dimenzija izhoda Izraela v obljubljeno deželo odseva v romarski duhovnosti. Romanje kot dogodek manifestira pretekle resnič-

nosti in hkrati razodeva prihodnje. (Aracki Rosenfeld 2017, 350). Izhod Izraela v obljubljeni deželi odseva v romarski duhovnosti. Romar se zaveda, da »tu nima stalnega bivališča« (Heb 13,14). Zato tedaj, ko doseže neposredni cilj romanja, nadaljuje potovanje skozi ,puščavo' življenje proti pravi obljubljeni deželi.

Kongregacija za bogoslužje in zakramente v dokumentu z naslovom Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje iz leta 2003 našteva in opisuje značilne razsežnosti romanja, ki so: eshatološka, spokorniška, praznična, bogočastna, apostolska in občestvena (Kongregacija za bogoslužje in zakramente 2003). Spokorniška razsežnost kaže, da je romanje ,pot spreobrnjenja'. Na potovanju romar sledi poti, po kateri stopa, ob zavedanju vezi, ki ga vežejo na minljive in nekoristne stvari, da bi dosegel notranjo svobodo in spoznanje o globokem pomenu življenja. Praznična razsežnost se na romanju tesno prepleta s spokorno razsežnostjo. Veselje ob romanju je podaljšana radost pobožnega izraelskega romarja: »Veselil sem se, ko so mi rekli: »V Gospodovo hišo pojdemo.«« (Ps 122,1) Romanje je prekinitev vsakdanje enoličnosti, je olajšanje teže vsakdanjega življenja in ponuja priložnost za druženje in prijateljstva, za svobodno izražanje pogosto zatrte spontanosti. Bogočastna razsežnost kaže, da je romanje bogočastno dejanje. Romar potuje v božjepotno svetišče, da bi se srečal z Bogom, da bi stopil predenj, mu izkazal spoštovanje s češčenjem in v božjepotnem svetišču opravi številna bogočastna dejanja. Romarjeva molitev ima lahko različne oblike: Boga hvali in časti zaradi njegove dobrote in svetosti; zahvaljuje se mu za prejete darove; izpolnjuje zaobljubo, za katero se je bil obvezal; prosi za milosti, potrebne za življenje; prosi odpuščanja za svoje grehe. Apostolska razsežnost kaže, da romarsko popotovanje v nekem določenem smislu ponavlja hojo Jezusa in njegovih učencev po Judeji, ko so označili evangelij. Romar na poti v sveti kraj ali svetišče je v občestvu vere in povezanosti ne le s sopotniki, s katerimi je na ,romarskih poteh' (Ps 84,6)<sup>1</sup> ali pa jih na novo srečuje, ampak tudi v skrivnostnem občestvu z tistimi, ki so skozi stoletja molili v svetišču; z naravo, ki obdaja pot in svetišče, katerega lepoto občuduje in jo čuti naklonjeno; s človeštvom, katerega hrepenenje in upanje se v svetišču kaže na različne načine in katerega trud za lepoto in za umetnost je v njem pustil veliko znamenj.

## 2.2 Romarska pot ,Camino de Santiago'

Ena najbolj priljubljenih romarskih poti v Evropi je nedvomno Camino de Santiago. Ime navadno velja za različico romarske poti v Santiago de Compostelo, ki je dolga skoraj 800 km in zahteva od štiri do pet tednov hoje. Pri romarski poti Camino de Santiago govorimo torej o dolgotrajnejšem romanju proti cilju, ki je Santiago de Compostela. Leta 813 naj bi na mestu, kjer danes stoji Santiago de Compostela, našli relikvije sv. Jakoba in od takrat dalje je kraj postal cilj številnih romarjev. V srednjem veku je bil za Jeruzalemom in Rimom najpomembnejša romarska smer, ki je povezovala vso Evropo. V 14. stoletju se je začelo število romarjev zmanjševati, dokler ni povsem usahnilo. V devetdesetih letih prejšnjega stoletja, leta 1982, je

<sup>1</sup> Ps 84,6: »Blagor ljudem, ki najdejo svojo moč v tebi: v njihovem srcu so romarska pota.«

papež Janez Pavel II. pozval Evropo, naj znova odkrije svoje korenine in se vrne k njim. Svet Evrope je v letu 1987 razglasil Jakobovo pot za evropsko kulturno pot, UNESCO za svetovno kulturno dediščino, število romarjev pa je začelo skokovito naraščati. Od leta 1987 dalje, ko je Svet Evrope razglasil kulturno pomembnost poti, ki prečkajo vso Evropo s ciljem v Santiagu de Composteli, se je število romarjev z manj kakor 2000 povečalo na več kakor 347 578 v letu 2019, od tega je bilo tudi 855 Slovencev. (Pilgrim's Reception Office 2019)

Dominikanec Timothy Radcliffe (2012, 19), ki romanje vidi kot prožno obliko verskega udejstvovanja, za katero pravi, da je »lahko izraz globokega prepričanja kot tudi negotovosti«, prav ob zgledu sodobnih romarjev v Santiago de Compostelo poudarja, da številni sodobni romarji gojijo nejasno, a odločno upanje, da bodo nekaj našli, bodisi med potovanjem ali na koncu poti. Meni, da je romanje potreba, ki je zakoreninjena že v naši človeški naravi, romanje pa nam pomaga raziskovati in osmisliti preobrazbe in napetosti, ki jih prinaša sodobna religioznost. Ocenjuje, da so sodobni romarji po eni strani omahljivi in nezaupljivi do svoje vere in do nauka, po drugi strani pa verjamejo, da morajo to pot opraviti. Govori tudi o ljudeh, ki statistično ne pripadajo nobeni Cerkvi, ne opravljajo verskih obredov, objem kipa sv. Jakoba na koncu poti pa jim kljub temu daje neko določeno ugodje.

Nizozemec Peter Jan Margry (2008) pravi da je Camino de Santiago zgled romanja, ki nakazuje, da je v sodobnosti zelo pomembno vlogo pridobila sama romarska pot. Meni, da je pot postala celo pomembnejša kakor cilj, kamor je romar namenjen. Mnenja je, da so Camino de Santiago »odkrili in na novo izumili duhovni iskanci in ljubitelji kulturne zgodovine in spokojnosti« (24), da je za mnoge romarje pohodnike pešačenje po poti postalo nekakšen individualni obred prehoda ali romanje k samemu sebi.

### 2.3 Transformativno izkustvo romanja

Zelo pomemben prispevek k preučevanju romanja sta dala Victor in Edith Turner (1969; 1978), s tem ko sta vanj vključila Van Genneпов koncept liminalnosti.<sup>2</sup> Van Genneпов (2000) opredeli tri temeljne faze, ki so splošno navzoče v obredih prehoda znotraj plemenskih družb: ločitev (predliminalna faza), meja (prag, liminalna faza) in ponovna vključitev (postliminalna faza). Turner in Turner (1978) zastopata stališče, da je enako mogoče obravnavati tudi romanje. V prvi fazi, torej ob odhodu na romanje, se tudi romar loči od družbe in vstopi v liminalno fazo. To je faza, ki leži med predliminalnim in postliminalnim stanjem posameznika in v kateri poteka dejanska osebna preobrazba. V tej fazi je romar večinoma zunaj družbe in kulture ali pa na njenem samem robu. Po sklepnih drugi fazi, opravljenem romanju, se romar vrne domov in se ponovno vključi v družbo. Ponovna vključitev v družbo pomeni tretjo, zadnjo fazo obreda prehoda. Jasno je, da obstaja veliko razlik med romarskim in plemenskim obredom prehoda, prav tako pa lahko obstajajo velike razlike med različnimi romanji in romarji. Vendar to ne spodkopava temeljnega pojma, da se namreč romanje v veliki meri dojema kot transformativna izkušnja,

<sup>2</sup> Izstop iz strukturiranega družbenega prostora v nestrukturirani, vmesni in začasni prostor.

po kateri se romar vrne nekoliko spremenjen v svoje vsakdanje vloge v družbi. Prav tako v življenju človeka puščajo globoko sled tudi obsmrtni izkušnje, ki so prav tako ena od oblik izrednih človekovih izkušenj. Doživela jo je tudi prej omenjena Rhea White in prav to jo je spodbudilo, da je svoje nadaljnje življenje posvetila preučevanju izrednih človekovih izkušenj.

Prav tako kakor se je v sodobnosti povečalo število romarjev na poti Camino de Santiago, se je povečalo tudi število ljudi, ki poročajo o obsmrtnih izkušnjah. To lahko v veliki meri pripišemo razvoju medicine na področju oživljanja, saj vedno več bolnikov z nenadnim srčnim zastojem preživi.

### 3. Izredne človekove izkušnje IČI (EHE)

Spontano nastajajoče nenavadne izkušnje, ki so jih raziskovalci in praktiki ločeno obravnavali v različnih disciplinah in jih konceptualizirali kot religiozne (James 2009), mistične (Stace 1960), nenavadne (Cardeña, Lynn in Krippner 2017), vrhunske (Maslow 1994) in ne nazadnje prebujajoče (Taylor in Egeto-Szabo 2017), je Rhea White (1993) zajela pod enotnim pojmom in zanje skovala ime izredne človekove izkušnje (*Exceptional Human Experiences, EHE*). Ločila je med izrednimi izkušnjami in izrednimi človekovimi izkušnjami. Izredno izkušnjo razumemo kot anomalni (nenavadni, posebni) dogodek, za katerega je v tem trenutku v zahodni kulturi malo – če sploh kaj – sprejemljivih racionalnih razlag. To so neobičajne izkušnje, ki niso v skladu s prevladujočo znanstveno paradigmo. Po Whitovi so tovrstne izkušnje raziskovalci navadno zanemarjali zaradi njihove mistične in nenavadne narave. Za znanstveno obravnavo pa so postale zanimive, ko so zaznali njihov vpliv na človekovo dolgoročno vedenje. Zato je Whitova začela ločevati med izrednimi izkušnjami in izrednimi človekovimi izkušnjami (IČI), ki to postanejo šele takrat, ko izredne izkušnje povzročijo transformativne učinke pri posamezniku, ki jih doživi. Danes je široko sprejeto stališče, da so našete vrste izkušenj relevantne za znanstveno preučevanje, da presegajo psihofiziološko patologijo in religijski mysticism, da presegajo geografske meje, nastajajo v vseh kulturah in lahko povzročijo transformativne učinke, ki trajno spremenijo izkuševalčevo življenje.

Rhea White (2000) je identificirala približno 200 vrst IČI, ki jih je reorganizirala v devet razredov, med njimi: razred mističnih in unitivnih izkušenj (v katerih je navzoč močan občutek povezanosti, ki včasih pomeni enost z božanskim), paranormalne izkušnje<sup>3</sup> (v katerih spoznavamo ali vplivamo na svet z drugimi sredstvi in ne z navadno priznanimi čutili, motoričnim sistemom ali racionalnim sklepanjem), izkušnje srečanja (s svetovi ali bitji, ki se zdijo tuja ali drugačna) in ne nazadnje nenavadne izkušnje, povezane s smrtjo (obsmrtni izkušnje, nenavadne izkušnje, povezane s trenutkom smrti, prikazovanje mrtvih in različne navidezne komunikacije z mrtvimi).

<sup>3</sup> Páranormálen – zadevajoč pojave, ki jih ni mogoče znanstveno pojasniti (*Slovar slovenskega knjižnega jezika*, s. v. Páranormálen).

### 3.1 Doživljanje na meji napetosti zavesti

Berger in Luckmann (1988) trdita: ljudje se zavedamo, da je svet sestavljen iz več resničnosti, med katerimi obstaja ena, ki se predstavlja kot resničnost *par excellence*. Pravita, da je to resničnost vsakdanjega življenja, ki ima privilegiran položaj in ji daje pravico do poimenovanja resničnosti. Napetost zavesti je najvišja v vsakdanjem življenju, zato je posameznik nanjo v največji meri pozoren. Vsakdanje življenje doživlja v budnem stanju, normalno in samoumevno sprejemanje resničnosti vsakodnevnega življenja pa pomeni njegovo naravno držo. Ta svet je zanj uporaben, koristen, določa ga predvsem tisto, kar posameznik v njem dela, naredi ali načrtuje. Druge resničnosti zanj niso tako koristne, zato je njegovo zanimanje zanje posredno, manj intenzivno in tudi manj nujno. V prvi vrsti ga zanima kopica predmetov, ki so vključeni v njegovo vsakdanje življenje. Ta uporabni in koristni svet, resničnost vsakdanjega sveta, je hkrati tudi intersubjektivni svet, ki si ga posameznik deli z drugimi. Zavest zdravega razuma je zdravorazumska prav zato, ker velja za svet, ki je skupen mnogim ljudem, in zdravorazumsko znanje je znanje, ki ga posameznik deli z drugimi ljudmi v običajnih, samoumevnih rutinah vsakdanjega življenja. Zato človek tudi resničnost vsakodnevnega življenja jemlje kot resničnost. *Ve*, da je resnično. Čeprav je sposoben dvomiti v njegovo resničnost, je dolžan prekiniti takšen dvom, ker rutinsko obstaja v vsakdanjem življenju.

Med tem zdravorazumskim svetom vsakdanje resničnosti in drugimi resničnostmi pa seveda obstaja neka meja, prek katere ljudje na neki način lahko prehajajo. Luckmann (2007) je opredelil to mejo oziroma vmesno področje kot mejo med življenjskim svetom<sup>4</sup> in drugimi stvarnostmi.<sup>5</sup> Pri tem je izhajal iz območja vsakdanje stvarnosti, stvarnosti, v kateri človek lahko deluje in v kateri izkustva potekajo v nenehnem preusmerjanju naše pozornosti v enem in istem območju stvarnosti. V radikalni odvrnitvi od dnevnega življenja v druge stvarnosti (na primer v spanje) pa naj bi človek prestopil mejo neke druge stvarnosti, v kateri ne more delovati. Ta meja ni ostro začrtana, ampak med njima obstaja neko mejno področje, v katerem človek lahko deluje. Mejno področje med dvema različnima stvarnostima, ki je še vedno zunaj vsakdanjosti, vendar se vanjo že vključujejo zavestne dejavnosti, imenuje Luckmann območje napetosti zavesti (92). Znotraj tega območja je človek lahko, vse dokler izvira njegova motivacija iz notranjih predstav in hkrati tudi zunanja situacija dovoljuje nadaljnjo odvrnitev od vsakdanjika. Kot zgled takšnega območja bi lahko dali sanjarjenje. Sanjarjenje, to preseganje Luckmannove »meje napetosti zavesti« in vstop v mejno področje, ki je drugače zunaj vsakdanjosti, kljub temu pa človek v tem prostoru lahko deluje, ker so v tem mejnem področju vključene tudi zavestne dejavnosti.<sup>6</sup> Človek sanjari, vse dokler ne prekorači zgornje ali

<sup>4</sup> Življenjski svet Luckmann imenuje tudi stvarnost dnevnega življenja, naravno stanje, vsakdanja stvarnost, vsakdanjik.

<sup>5</sup> Druge stvarnosti Luckmann imenuje tudi zunajvsakdanje stvarnosti, druge stvarnosti življenjskega sveta, zunajobičajne stvarnosti.

<sup>6</sup> Sanjarjenje lahko ponazorimo s citatom romarke na poti Camino de Santiago, Nataše Jernejčič: »Zaradi vročine sva se ustavili in počivali v senci pod nekim drevesom. Bili sva kar utrujeni in zaprla sem oči, ne da bi zaspala. Vse se je dogajalo pri polni zavesti. Tako kot pred leti, ko sem bila na regresiji. Vidiš ljudi



spodnje meje napetosti zavesti, ki zamejuje to območje. Zgornjo mejo prekorači takrat, ko zaspi. S tem se premakne v neko drugo resničnost, v kateri ne more delovati.<sup>7</sup> Spodnjo mejo napetosti zavesti pa po Luckmannu (2007) človek prekorači takrat, ko se vrne v življenjski svet. Meni, da se to zgodi, ko lastnosti doživljajev zdramijo motivacijo, ki izhaja iz okolja in iz neizogibnih zahtev vsakdanjika (seveda drugače od – recimo – sanjarjenja in spanja, od tega se ločijo obsmrtne izkušnje). Če torej romarja med notranjim doživljanjem na »meji napetosti zavesti« zmotijo neki določeni dražljaji iz okolja, ga to lahko povrne v vsakdanjik.<sup>8</sup> (93)

Doživljanje na meji napetosti zavesti je pogosto tudi pri romarjih na poti Camino de Santiago. Pomembno vlogo pri tej obliki preseganja vsakdanjika oziroma vsakdanjega, običajnega načina doživljanja po našem mnenju sproži dalj časa trajajoča odsotnost številnih neizogibnih zahtev in motečih dražljajev vsakdanjika.<sup>9</sup>

#### 4. Raziskave o izrednih človekovih izkušnjah

Vse od pradavnine dalje priznava človek na različne načine obstoj bivanja onkraj časa in prostora in vidi v smrti smisel, saj »umrješ, da živiš« (Trstenjak 1993). V Sloveniji je opravila raziskavo obsmrtnih izkušenj med srčnim zastojem na terenu Zalika Klemenc - Ketiš (2010). Izhajala je iz opredelitve, da so obsmrtne izkušnje »doživljanja globokih občutkov v smislu izven telesnih doživetij in vstopa v druge dimenzije izven običajnih meja časa in prostora, ki najpogosteje nastopijo, ko je človek soočen z življenjsko nevarno situacijo, je blizu smrti ali pa je celo klinično mrtev« (6). Ugotovila je, da jo med oživljanjem doživi vsak peti bolnik in da je večina med njimi po obsmrti izkušnji doživela trdno in trajno spremembo prepričanj, stališč in vrednot. Podobno kakor so rezultati raziskav obsmrtnih izkušenj pokazali tudi v drugih državah, je ugotovila, da delujejo kot katalizator duhovnega prebujenja, to pa bolnika, ki jih je doživel, vodi v duhovno rast in v razvoj mnogih fizičnih sposobnosti, ki jih do tedaj ni imel. Takšne vrste izkušenj je Rhea White (1993) preučevala kot izredne človekove izkušnje.

---

in v tvoji glavi se odvija zgodba, kot bi gledal film. Tudi če bi imela zelo bujno domišljijo, si zgodbe ne bi mogla tako hitro izmisliti.« (Jernejčič 2014, 73)

<sup>7</sup> V neko drugo resničnost pa se premaknejo tudi ljudje, ki doživijo obsmrtno izkušnjo in jo dokaj podobno opisujejo kot nepopisljivo doživetje. Z. Klemenc - Ketiš (2010) pravi, naj bi bili pogosti elementi obsmrtnih izkušenj premikanje skozi temen predor, srečanja s spiritualnimi ali že pokojnimi osebami in retrospektivni pregled svojega lastnega življenja.

<sup>8</sup> V ponazoritev smo izbrali citat iz knjige Ranljiva romarke Tjaši Artnik Knibbe, ki takšno stanje na meji napetosti zavesti opiše kot »mir glasbe srca«, ki ga zmoti prihod skupine motoristov: »Medtem ko v miru glasbe srca sedim na leseni klopci, pride mimo gruča motoristov, ki opazujejo prizor s povsem druge perspektive. Tja pridejo kot turisti. Čas je, da se umaknem in s seboj vzamem svetlost trenutka.« (2017, 115)

<sup>9</sup> Te moteče dražljaje lahko ponazorimo z enim od številnih citatov, ki zadevajo romarjev beg od ljudi, vpetih v vsakdanjik, in od mest, v katerih ljudje izpolnjujejo zahteve tega vsakdanjika. »Množica ljudi, vrvež, zopno zvonjenje mobilnih telefonov, kamorkoli se obrneš, Izložbe, polne luksuznih izdelkov, ki še zdaleč niso namenjeni zgolj preživetju, vse to me je odbijalo. Urbano okolje mi ni dišalo. Čimprej sem hotel ven, nazaj v naravo. Stran od gneče in nore dirke s časom, ki se zdi, če jo opazuješ od daleč in z nekega drugega zornega kota, precej komična.« (Novak 2004, 162)

#### 4.1 Raziskava o romanju Camino de Santiago

V svoji raziskavi smo na romanje Camino de Santiago pogledali skozi lečo izrednih človekovih izkušenj. Za to smo se odločili iz več razlogov. Mogoče je najpomembnejši ta, da so romarji na sami poti izpostavljeni številnim sprožilcem IČI. Nekajtedenska hoja po poti Camino de Santiago je dolgotrajna ponavljajoča se dejavnost, med katero so romarji intenzivno izpostavljeni naravnim lepotam in imajo veliko možnosti za obisk svetih krajev in obredov. Kakor že rečeno, romarji pogosto poročajo, da doživljajo na poti duhovne izkušnje, ki prinašajo neke določene učinke. Prav učinki teh izkušenj so bili drugi razlog, da na romanje Camino de Santiago, ki je že pregovorno transformativni proces, pogledamo z zornega kota IČI, saj vsebujejo transformativne učinke že po definiciji. V svojem dosedanjem delu smo z analizo vsebine 32 potopisnih pripovedi o romanju Camino de Santiago izdelali tudi tipologijo izrednih izkušenj, ki obsega devet različnih tipov izrednih izkušenj. Skupaj s transformativnimi učinki, ki jih te izredne izkušnje prinašajo, smo jih združili v sedem tipov IČI. Najpogostejšo izredno izkušnjo, ki so jo doživljali romarji v naši dosedanji raziskavi, smo poimenovali izkušnja vsepovezanosti. To je izkušnja medsebojne povezanosti z glavnim učinkom večjega poudarka na enosti, na ljubezni in na sledenju srcu. Naj jo prikažemo s citatom:

»Kako poseben občutek! Polno doživetje hoje. Utopljenost v naravo. /.../ Pravim, da hodim sam, pa vendar ni tako. Nikoli nisi sam. Stvarnik je nasul okrog tebe polno znamenj, žive in nežive narave, ki te spremljajo. Po njih ga lahko zaznaš, občutiš ljubezen. Tudi ptice čutijo to povezanost v eno, preletavajo ob meni iz veje na vejo. Ti, Gospod, ki si vse, kar me obdaja, ustvaril, si tudi moj naš Stvarnik.« (Kvaternik 2015, 113)

Po pogostosti zapisovanja v analiziranih potopisnih pripovedih je bila na drugem mestu izkušnja pomiritve z glavnim učinkom razbremenitve, na tretjem pa religiozna izkušnja. Kot glavni transformativni učinek religiozne izkušnje smo zabeležili večji poudarek na enosti in ljubezni in na okrepljenih odnosih. Lep zgled religiozne izkušnje lahko razberemo iz citata potopisne pripovedi francoskega poslovneža Potdevina, ki je na romanju Camino de Santiago doživel močno religiozno izkušnjo:

»Nič ne more izraziti Bitja. Napolnil je sobo s svojo navzočnostjo. Bil je tako velik, da se mi je prostor zdel še večji, kot je bil v resnici. /... / To so morale biti oči duše, ki so ga videle, kajti ni bilo oblike, obrisov, barv, površin ali teksture. Samo energija. Njegovo sporazumevanje – pravzaprav bi moral reči združenje – z mojim bitjem je bilo celostno in popolno. /.../ To je bilo najvišje možno stanje zadovoljstva in miru, v katero me je potopil. Radost s primesjo blagega občutka strahu. /... / Ne spominjam se, da bi v življenju kdaj okusil takšen notranji mir in zadovoljstvo. Verjetno je bilo to tisto globoko in pravo veselje. Nič na svetu ne more vzbuditi takšnega stanja.« (2013, 42–43)

Potdevina je izkušnja preobrazila iz ‚nepraktikanta‘, kakor Osredkar (2016) imenuje katolike, ki se ne udeležujejo verskih obredov in pridejo v cerkev samo ob izrednih priložnostih, za cerkvena navodila pa se ne menijo, v ‚praktikanta‘. S citatom iz analizirane knjige z naslovom *Resetiran* ponazarjamo, s kakšnimi besedami ta transformativni učinek romanja opisuje Potdevin sam:

»Seveda bi lahko našel tisto konkretno in na primer razložil, da me iPhone ni več prepoznal, ker sem dal v zaznamke strani z informacijami o urah adoracij in maš po Parizu skozi ves dan. Da sem se naročil na elektronsko dnevno prejetje božje besede in da zdaj iPhone bolj kot za telefoniranje pravzaprav uporabljam za molitev brevirja – čudoviti trenutki molitve ob psalmih, ki kristjanu dajejo ritem dneva.« (2013, 143–144)

## 4.2 Novost in prispevek naše raziskave

S to raziskavo smo želeli preučiti življenjske spremembe v prepričanjih, v vrednotah in v stališčih romarjev po izkušnji romanja na poti Camino de Santiago in smo jih primerjali z življenjskimi spremembami ljudi, ki so doživeli obsmrtno izkušnjo. Življenjske spremembe po romanju smo izmerili s spletno anketo, ki je vsebovala 50 vprašanj iz vprašalnika „Popis življenjskih sprememb – revidiran“ (Life Changes Inventory – revised; Greyson in Ring 2004). Podatke o življenjskih spremembah po obsmrtnih izkušnjah smo povzeli po raziskavi Z. Klemenc - Ketiš (2010); uporabila je nerevidirano različico „Vprašalnika za ugotavljanje življenjskih sprememb“, ki ga sestavlja 42 vprašanj.

Anketni vprašalnik (n = 102; april 2019 – junij 2020) smo namenili vsem, ki so prehodili več kakor 500 kilometrov katerekoli različice španske romarske poti Camino de Santiago. Povezava na anketo je bila objavljena na straneh treh Facebook skupin: javne skupine „Pot svetega Jakoba – Camino Slovenija“ in dveh zasebnih skupin – „Pot svetega Jakoba“ – „Camino Slovenija 2“ in Camino bejbe. Z. Klemenc - Ketiš (2010) je podatke o življenjskih spremembah zbrala s pisno anketo pol leta po srčnem zastoju z uspešnim oživiljanjem (n = 11).

Tako romarji kakor bolniki so odgovarjali po 5-stopenjski Likertovi lestvici, ki nam pove, ali so nastale kake spremembe in kako korenita ta sprememba bila (od +2: močno se je povečala do –2: močno se je zmanjšala). Vprašanje, ki se v originalnem vprašalniku glasi: »Radi bi izvedeli, na kakšen način, če sploh, je vaše bližnje srečanje s smrtjo vplivalo na vaše življenje?« in ga je Z. Klemenc – Ketiš (2010) uporabila v svoji raziskavi, smo v naši raziskavi preoblikovali v »Radi bi izvedeli, na kakšen način, če sploh, je romanje vplivalo na vaše življenje?«

## 4.3 Rezultati raziskave

V vzorcu romarjev (n = 102) je v spletni anketi sodelovalo 56 % anketirancev, ki so enkrat prehodili Camino de Santiago, 44 % pa ga je prehodilo več kakor enkrat. Strukturo anketirancev glede na spol, starostno skupino, vrsto kraja bivanja, stopnjo dosežene izobrazbe, status in glede na zakonski stan prikazujemo v tabeli 1.

Spol	
Moški	30 %
Ženske	70 %
Skupaj	100 %

Starostna skupina	
Do 25	3 %
Od 26 do 35	6 %
Od 36 do 45	16 %
Od 46 do 55	32 %
Nad 55	43 %
Skupaj	100 %

Kraj bivanja	
Mesto	33 %
Primestje	11 %
Manjše mesto ali kraj	27 %
Vas	28 %
Osamljena hiša	1 %
Skupaj	100 %

Najvišja stopnja dosežene izobrazbe	
Osnovna šola ali manj	2 %
Dveletna ali triletna poklicna šola	8 %
Štiriletna ali petletna srednja šola	32 %
Višja, visoka šola	20 %
Univerzitetna izobrazba	32 %
Specializacija doktorat	6 %
Skupaj	100 %

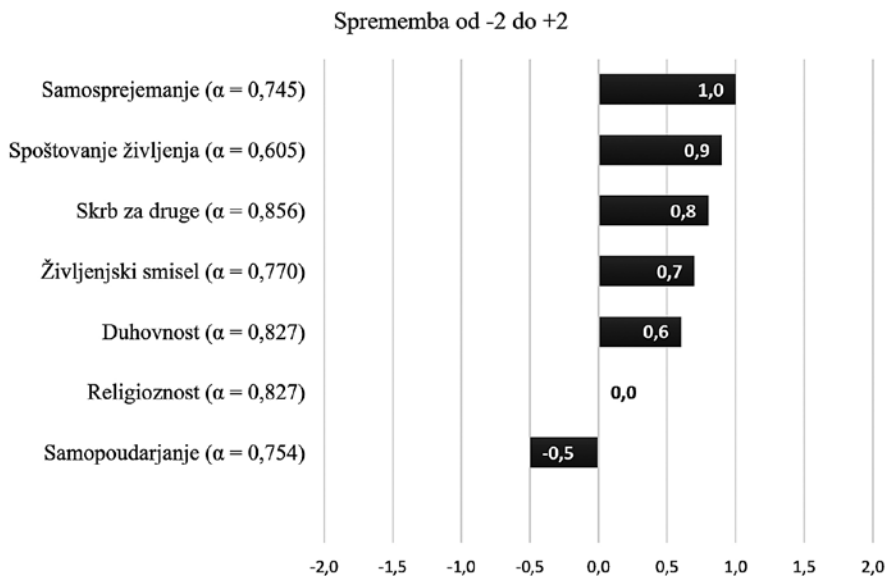
Status	
Šolajoči se	2 %
Aktivni	64 %
Neaktivni	24 %
Brezposelni	10 %
Skupaj	100 %

Zakonski stan	
Samski (nikoli poročen)	17 %
Poročeni	62 %
Ovdoveli	4 %
Razvezani	17 %
Skupaj	100 %

**Tabela 1:** Anketiranci ( $N = 102$ ) po spolu, starostni skupini, vrsti kraja bivanja, stopnji dosežene izobrazbe, statusu in po zakonskem stanu.

Analizo življenjskih sprememb romarjev smo opravili na podlagi razvrstitve njihovih elementov na različna področja sprememb, ki jih LCI-Revised predvideva. Posamezne elemente življenjskih sprememb smo tako združili v devet skupin in z uporabo koeficientov Cronbach alfa ( $\alpha$ ) izračunali njihovo notranjo konsistentnost. Skupino elementov z imenom Strah pred smrtjo ( $\alpha = -0,011$ ) in Družbene/planetarne vrednote ( $\alpha = 0,218$ ) smo zaradi prenizke zanesljivosti izločili. Spremembe notranje konsistentnih skupin združenih postavk v razponu od  $-2$  do  $+2$  prikazujemo v grafikonu 1.

Največje povečanje smo zabeležili v samosprejetanju, pri katerem so se močno povečali vsi trije elementi, ki skupino sestavljajo. Iz tega lahko sklepamo, da je pomembna življenjska sprememba, ki jo prinaša romanje Camino de Santiago, povečan občutek osebne vrednosti, večje razumevanje in samosprejetanje samega sebe. Prav tako se romarji vrnejo s poti s povečanim spoštovanjem do življenja, ki za porastjo samosprejetanja samo malo zaostaja. Porast skrbi za druge je tretja največja življenjska sprememba, o kateri poročajo romarji. Skrb za druge obsega kar osem elementov, vsi pa beležijo povečanje od 0,6 do 0,8. Romarji so



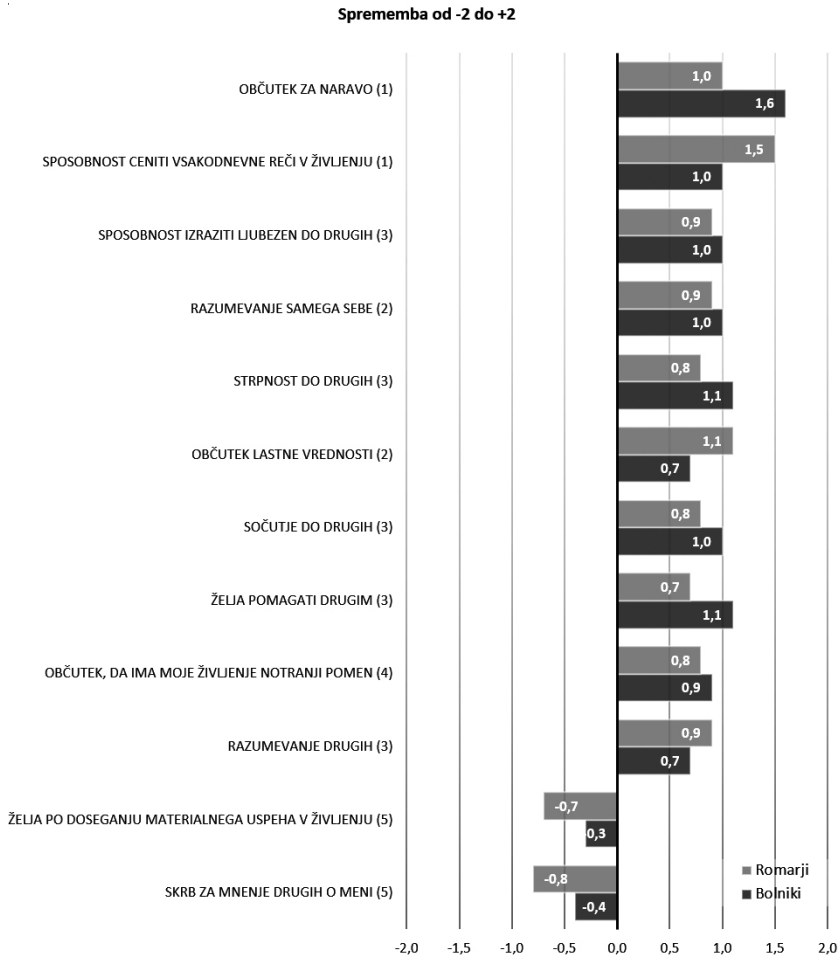
**Graf 1:** Spremembe združenih postavk iz Vprašalnika o življenjskih spremembah (Greyson & Ring, *The Life Changes Inventory – Revised*, 2004).

\*  $p < 0,01$

tako po opravljeni poti pripravljene več pomagati drugim, do njih so bolj sočutni, bolj so jih pripravljene poslušati, bolj so strpni in občutljivi za njihovo trpljenje, poleg tega pa druge bolje razumejo, lažje občutijo njihove probleme, poveča se njihova empatija, prav tako pa lažje izražajo svojo ljubezen do drugih. Za porastjo samospredajanja, spoštovanja življenja in skrbi za druge sledita povečanje življenjskega smisla in duhovnosti. Tudi v sklopu duhovnosti so se povečali vsi elementi, ki v vprašalniku zadevajo duhovnost, to pa so želja po sposobnosti višjega zavedanja (0,6), duhovna občutja (0,7), zanimanje za duhovne stvari (0,5), vera v navzočnost višje sile (0,7) in notranje občutje božje navzočnosti (0,5). Na področju religioznosti v poprečju nismo zabeležili sprememb. V okviru samopoudarjanja smo zabeležili padec pri vseh sedmih elementih življenjskih sprememb – pri želji, postati znana osebnost, pri skrbi za mnenje drugih o sebi, pri skrbi za materialne stvari, pri želji po doseganju materialnega uspeha, pri želji po ustvarjanju dobrega vtisa o sebi, pri ambiciji doseganja višjega življenjskega standarda in pri želji po tekmovanju.

V naslednjem koraku smo življenjske spremembe po romanju primerjali z življenjskimi spremembami po obsmrtnih izkušnjah. Izbrane postavke elementov življenjskih sprememb, pri katerih smo zabeležili največje pozitivne ali negativne spremembe, prikazujemo v grafikonu 2.

Ugotovili smo, da tako bolniki po obsmrtnih izkušnjah kakor romarji po romanju poročajo o povečanem spoštovanju do življenja (občutek za naravo, sposobnost, ceniti vsakodnevne reči v življenju), povečanemu samospredajanju (povečano



**Graf 2:** Primerjava sprememb izbranih postavk iz Vprašalnika o življenjskih spremembah (Greyson & Ring, *The Life Changes Inventory – Revised*, 2004) med romarji in bolniki.  
\*\*  $p < 0,01$

razumevanje samega sebe, povečan občutek osebne vrednosti) in povečani skrbi za druge (sposobnost, izraziti ljubezen do drugih, strpnost in sočutje do drugih, želja, pomagati drugim, razumevanje in sposobnost poslušanja drugih). Tako pri bolnikih kakor tudi pri romarjih pa največje negativne vrednosti dosegajo elementi s področja samopoudarjanja – zmanjšala se je tako želja po doseganju materialnega uspeha v življenju kakor tudi skrb, ki so jo eni in drugi posvečali mnenju drugih o samem sebi. Pri tem elementu smo izmerili največjo negativno spremembo (pri bolnikih  $-0,8$  in pri romarjih  $-0,4$ ). Na področju religioznosti nismo zabeležili pomembnejših sprememb.

Opomba: (1) Spoštovanje življenja, (2) samosprejemanje, (3) skrb za druge, (4) življenjski smisel, (5) samopoudarjanje.

## 5. Sklepne ugotovitve

---

V luči izrednih človekovih izkušenj, ki izhajajo iz rezultatov naše raziskavi o romanje Camino de Santiago, poteka romanje (podobno kakor obsmrtna izkušnja) v liminalnem prostoru, v neki drugi resničnosti, v prostoru transformacije, ki človeka nekako preobrazi.

Na podlagi svoje raziskave smo ugotovili, da romarji med hojo po poti Camino de Santiago doživljajo izredne izkušnje, ki presegaajo običajno čutno in kognitivno zaznavanje, te izkušnje pa jim prinašajo transformativne učinke (Lavrič in Brumec 2020), ki se pokažejo že na samem romanju in se po opravljenem romanju kot poučinki utrjujejo tudi v vsakdanjem življenju.

V liminalnem prostoru romanja in obsmrtna izkušnja se človek lahko znajde v neki drugi stvarnosti, ki presega vsakdanjo resničnost. V tem vmesnem prostoru romar in klinično mrtvi človek lahko doživljata preseganje običajne fizične ravni in običajnega doživljanja. Zgodi se proces transformacije, ki se udejanji po vrnitvi v vsakdanjik, v življenjski svet. Posamezniki po romanju in obsmrtnih izkušnjah bolje sprejemajo samega sebe, močno poraste njihova skrb za druge, prav tako pa se poveča njihovo spoštovanje življenja. Bolje tudi razumejo smisel svojega življenja in smisel življenja na sploh. Medtem ko na področju religioznosti nismo zabeležili omembe vrednih sprememb, pa lahko rečemo, da tako romanje kakor obsmrtna izkušnja lahko povzročata precejšnje spremembe na področju duhovnosti, ki se kaže v povečani želji po doseganju višje zavesti, v porastu duhovnih čustev, v povečanem prepričanju v višjo silo in v povečanem notranjem občutku božje navzočnosti. Po drugi strani pa obe vrsti izkušenj prinašata zmanjšano željo po samopoudarjanju in doseganju, prav tako pa tudi zmanjšanje zaskrbljenosti posameznikov zaradi materialnih stvari in za mnenje drugih o njih samih. Lahko bi sklenili, da tako romanje kakor obsmrtna izkušnja prinašajo spremembe, ki življenje posameznikov obrnejo na bolje.

## Reference

- Aracki Rosenfeld, Nikolaj.** 2017. *Celebrare l'alle-  
anza, la tipologia dalla Bibbia alla liturgia*. Rim:  
CLV – Edizioni liturgiche.
- Artnik Knibbe, Tjaši.** 2017. *Ranljiva: zgodbe z  
Jakobove poti (El Camino de Santiago), 850 km  
dolge poti prisotnosti, prebujenosti in miline*.  
Ljubljana: Remco Knibbe.
- Berger, Peter L., in Thomas Luckmann.** 1988. *Druž-  
bena konstrukcija realnosti: razprava iz sociologi-  
je znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Bernard, Charles André.** 1984. *Teologia Simbolica*.  
Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo.
- Bernardi, Ermanno.** 1987. L'apport de V.W.Turner  
a une anthropologie du pèlerinage. *La Mai-  
son-Dieu* 170:79–90.
- Bogataj, Jan Dominik, ur.** 2020. *Egerija: Potopis/  
Itinerarium (Romanje, bogoslužje in Sveta  
dežela v pozni antiki)*. Zbirka Cerkevni očetje  
19. Ljubljana: Celjska Mohorjeva družba &  
Teološka fakulteta.
- Cardeña, Etzel, Steven Jay Lynn in Stanley  
Krippner.** 2017. The Psychology of Anomalous  
Experiences: A Rediscovery. *Psychology of  
Consciousness: Theory, Research, and Practice*  
4, št. 1:4–22. [https://doi.org/10.1037/  
cns0000093](https://doi.org/10.1037/<br/>cns0000093)
- De Vaux, Roland.** 1960. *Institutions de l'Ancien  
Testament*. 2 zv. Pariz: Les Éditions du Cerf.
- Genep, Arnold van.** 2000. *The rites of passage*.  
Chicago: University of Chicago Press.
- Greyson, Bruce, in Kenneth Ring.** 2004. The Life  
Changes Inventory – Revised. *Journal of Near-  
-Death Studies* 23, št. 1:41–54.
- Infante, Renzo.** 2010. *Le feste di Israele nel Vange-  
lo secondo Giovanni*. Cinisello Balsamo: Edizio-  
ni San Paolo.
- James, William.** 2009. *The Varieties of Religious  
Experience: a Study in Human Nature*. Scotts  
Valley: CreateSpace Independent Publishing  
Platform.
- Jernejčič, Nataša.** 2014. *Moja pot: Camino de  
Santiago*. Šmarješke Toplice: samozaložba.
- Klemenc-Ketiš, Zalika.** 2010. *Obsmrtna izkušnja  
med preživelimi žrtvami srčnega zastoja na  
terenu*. Maribor: Medicinska fakulteta.
- Kongregacija za bogoslužje in za zakramente.** 2003.  
Direktorij za ljudske pobožnosti in bogoslužje.  
Cerkevni dokumenti 102. Ljubljana: Družina.
- Krajnc, Slavko.** 2019. *Splošna liturgika*. Ljubljana:  
Teološka fakulteta.
- . 2020. Gostoljubje – osebna izkaznica liturgi-  
nega in pastoralnega sodelavca. *Bogoslovni  
vestnik* 80, št. 3:489–503. [https://doi.  
org/10.34291/bv2020/03/krajnc](https://doi.<br/>org/10.34291/bv2020/03/krajnc)
- Kvaternik, Stanislav.** 2015. *Moje romanje: po poti  
sv. Jakoba v Santiago de Compostela*. Ljubljana:  
samozaložba.
- Lavrič, Miran, in Snežana Brumec.** 2020. Transfor-  
mativni učinki romanja Camino de Santiago  
med slovenskimi romarji. V: Mirosljub Ignjatović,  
Aleksandra Kanjuo Mrčela in Roman Kuhar, ur.  
*Družbene neenakosti in politika: Slovensko  
sociološko srečanje 6.–7. november 2020*, 225–  
231. Ljubljana: Slovensko sociološko društvo.
- Luckmann, Thomas.** 2007. Fenomenološki razmi-  
slek o obredu in simbolu. V: *Družba, komunika-  
cija, smisel, transcedenca*, 83–104. Ljubljana:  
Študentska založba.
- Margry, Peter Jan.** 2008. *Shrines and Pilgrimage in  
the Modern World: New Itineraries Into the  
Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University  
Press.
- Maslow, Abraham H.** 1994. *Religions, Values, and  
Peak – Experiences*. London: Penguin Books.
- Osredkar, Mari Jože.** 2016. *Teologija odnosa*.  
Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Pilgrim's reception office.** 2019. Statistics. Odcina  
del Peregrino, 3. 3. [https://oficinadelperegrino.  
com/en/pilgrims-reception-office/](https://oficinadelperegrino.<br/>com/en/pilgrims-reception-office/) (pridoblje-  
no 13. 2. 2021).
- Potdevin, Jean-Marc.** 2013. *Resetiran: Mistična  
izkušnja poslovneža na pešpoti v Kompostelo*.  
Ljubljana: Družina.
- Radcliffe, Timothy.** 2012. *Zakaj sploh biti kristjan?*  
Ljubljana: Družina.
- Stace, Walter Terence.** 1960. *Mysticism and Philo-  
sophy*. London: Macmillan and Company.
- Taylor, Steve, in Krisztina Egeto-Szabo.** 2017.  
Exploring Awakening Experiences: A Study of  
Awakening Experiences in Terms of Their  
Triggers, Characteristic, Duration and After-ef-  
fects. *Journal of Transpersonal Psychology* 49,  
št. 1:45–65.
- Turner, Victor.** 1969. *The ritual process: structure  
and anti-structure*. Harmondsworth: Penguin  
Books.
- Turner, Victor, in Edith Turner.** 1978. *Image and  
pilgrimage in Christian culture: anthropological  
perspectives*. New York: Columbia University  
Press.
- White, Rhea A.** 1993. A Brief Overview of Excep-  
tional Human Experiences. *Journal of Religion  
& Psychological Research* 16, št. 4:193–195.
- . 2000. List of Potential EE/EHEs. EHE, 3. 6.  
[https://www.ehe.org/display/ehe-pagedc08.  
html?ID=3](https://www.ehe.org/display/ehe-pagedc08.<br/>html?ID=3) (pridobljeno 21. 3. 2021).