

# dijaloška dimenzija magijske slike sveta

bojan jovanović

Štvačajući pod dijalogom verbalnu komunikaciju najmanje dva učesnika, postavlja se pitanje prepoznavanja forme dijaloga kao i tipa komunikacije koji podrazumeva i neke znatno šire i kompleksnije antropoloske i kulturološke konotacije. Potreba za dijalom uslovljena je osnovnom kulturnom potrebom za razmenom informacija. U izvesnom smislu, ova potreba je potreba za drugim, za onim ne-ja, determinisana čovekovim položajem aktera kulturne proizvodnje u kontekstu njegovog odnosa prema celokupnoj prirodnoj i društvenoj stvarnosti. Iako je antropološko saznanje dijaloške komponente magije prethodilo širenju teorije komunikacije i u oblastima drugih područja kulture, izrazita analognost između osnovnih principa dijaloškog komuniciranja i izvesnih svojstava arhaične magijske slike sveta privukla je pažnju istraživača tek poslednjih godina. Naglašavajući monistički karakter magije, izvestan broj autora je ukazao na njen dijaloški aspekt izražen u sferi čovekovog aktivnog delovanja i odnosa prema prirodi, znatno pre nego što su savremena nauka o jeziku i teorija komunikacije počele da se primenjuju i u oblasti razumevanja suštine magije.

Animistička priroda magijske slike sveta ogleda se, između ostalog, i kroz mogućnost čovekovog komuniciranja s onim različitim od njega. Animizovane sile u svetu magije su posebni entiteti sa subjektivnim svojstvima. Ukoliko magiju razumemo kao svojevrsnu animističku strategiju, onda oblike magijske prakse uočavamo u svim postupcima čovekovog aktivnog odnosa prema realnosti impliciranoj animističkim obzorcjem. Verovanje u međusobnu povezanost stvari i pojava u ovoj realnosti je bitno kako za monističko osećanje jedinstva sveta, tako i za utemeljenje magije kao polazišta ne samo prvočitnog, već i svakog suštinskog ljudskog delovanja.<sup>1</sup> Kao i kasnija nauka, i magija je od samih svojih početaka način uspostavljanja kontrole nad stvarnošću, praćen i odgovarajućim tumačenjem i razumevanjem. Međutim, magija ne izražava samo čovekovu želju, već predstavlja i način njenog zadovoljenja. U tom smislu je ona i urođena čoveku, jer čini gest kojim se ne ostvaruje željeni ishod, ali kojim se osigurava iznudena saglasnost stvari.<sup>2</sup> Ukoliko se magija sagleda s aspekta samog vršioca radnje, onda su magijski postupci svojevrsna dopuna objektivnog poretku stvari. Izvršene magijske radnje su identične prirodnim uzrocima, jer su determinisane nužnošću i predstavljaju dopunske karlike prirodnog uzročno-posledičnog lanca zbivanja.<sup>3</sup> Vršilac magijske radnje je vođen osećanjem razumjevanja, ali ne i samim razumevanjem onoga što čini. Nепосредна povezanost čoveka s prirodom uslovila je i stvaranje specifičnog čovekovog odnosa prema objektivnom svetu. Otkrivajući se posredstvom svoje žive prisutnosti, pojavi, okolini svet je za čoveka koji prihvata i živi u magijskoj realnosti prvenstveno sažet u kategoriju Ti. Ovaj kvalitet međusobnog odnosa čoveka i prirode u ravni magije doprineo je otkrivanju prirode kroz njenu najposredniju vitalističku individualnost, što je pobudilo intenziviranje dotadašnjih čovekovih latentnih osećanja, sposobnosti i postupaka. Animistička teza po kojoj čovek samo projektuje svoja duhovna svojstva u okolini svet i u procesu humanizacije prirode stvara svoje religijske predstave, neodrživa je, ukoliko se ne uzme u obzir i druga komponenta ovog procesa. Naime, ovom prilikom treba imati u vidu i magijsku naturalizaciju ljudskih akcija, jer magijsko-religijsko predstavlja jedinstven pojam i proces čije su pojedinačne komponente vezane za magiju ili religiju u njemu samo u različitom stepenu zastupljene. »Antropomorfizam prirode (koji je osnov religije) i fiziomorfizam čoveka (pomoću kojega definisemo magiju) predstavljaju dve uvek date komponente«.<sup>4</sup> Budući da primitivan čovek ne pozna svet bez života intencionalnost njegove emocionalne misli vraća se u vidu magije njemu samom. Čovekovo Ja formira se u kontaktu s personalizovanim Ti prirodnog, objektivnog sveta, a postajući Ja, čovek izgovara Ti.<sup>5</sup> Međusobna povezanost čoveka i sveta izražena je u magijskoj slici primitivnih ljudi, prvenstveno onim vitalističkim kvalitetom obstroane dijaloške komunikacije koja negira aprioristično bilo kojih kvalitativnih razlika između aktera ove komunikacije. Doživljaji snova, halucinacije, imaju isti status s objektivnim pojavama. Svetovi živilih i mrtvih situirani su u okviru jedne jedinstvene koncepcije o proširenju realnosti čiju praksu utemeljuju osnovna načela magije.

»Karakter opisanih relacija između Ja i Ti svojstven je i »communitas«-u, kao obliku društvenih odnosa bitno različitom od sektora svakodnevne živote. Ove realcije su pre svega antistrukturalne, neizdiferencirane, egalitarne, neposredne i neracionalne.«<sup>6</sup> Ukoliko pod struktrom shvatimo diferenciranje izvesnih razlika među ljudima u svakodnevnom životu, onda »communitas« označava sve one situacije i okolnosti situirane na periferiju uobičajenog života. Najizraženija situacija »communitas« je u marginalnoj tj. liminalnoj fazi obreda prelaza. Taj period obrednog prelazeњa u novi status najčešće je označavan atributima svetog vremena, jer je suštinski odvojen od svega što se u okviru određene kulture smatra profanim.<sup>7</sup> Karakteristični događaji u životnom ciklusu pojedinca – rođenje, inicijacija, venčanje i smrt – po svom osnovnom značenju su izvan toka uobičajenog događanja. Odredno obeležavanje ovih događaja pretpostavlja i reaktualizaciju magijskog vremena u obrednoj fazi liminalnosti. S obzirom na to da obredi prelaza

obeležavaju promenu u društvenom statusu pojedinca ili grupe, liminalnost predstavlja srednju fazu ovog obreda koji počinje izdvajanjem iz uobičajenih profanih odnosa (ili simboličkim ubijanjem), a završava reintegracijom u zajednicu (ili simboličkim rođenjem). Liminalno uranjanje u svejedinstvo magijskog sveta je obredno preuzet i usvojen obrazac prirodnog modela. Obredno prolazeњe kroz ovo magijsko iskustvo predstavlja ritualnu transpoziciju univerzalnih principa stvaranja.<sup>8</sup>

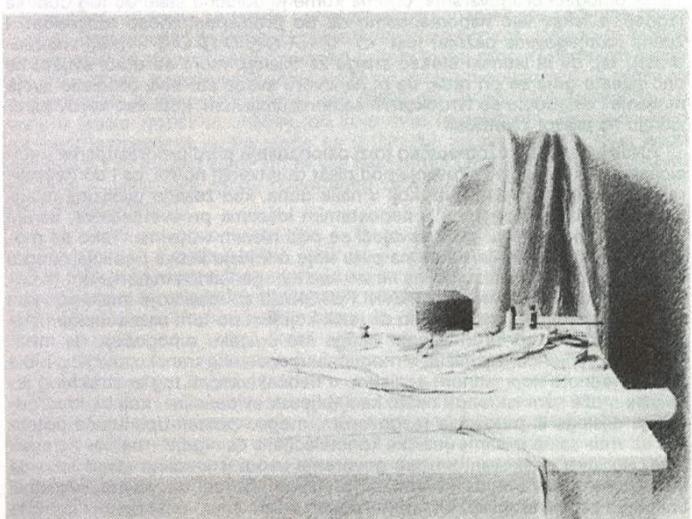
Tokom trajanja svetog vremena liminalne faze obreda, posebno je značajan sistem postupaka čiji je cilj stvaranje poželjnih svojstava i pozitivnih kvaliteta inicijanta. Izvesne analogije između parova *communitas*/struktura, *nagal/tonal* i *prajna/vijvana* predstavljaju, u stvari, manifestaciju opositivnih principa koji se mogu prepoznati kako u prirodi stvari, tako i u ljudskom društvenom iskustvu. Osnovne karakterističke *prajne*, vezane za intuitivno sticanje svesti o sebi kroz spontanu, slobodnu i konkretnu kreativnost, izražavaju i ono ljudsko iskustvo koje se može nazvati »*communitas*«.<sup>9</sup> Međusobna ontološka uslovljenost navedenih principa implicira i znatno širi kulturološki fon uspostavljanja semantičkih razlika kao polazišta svakog dijaloškog procesa usmerenog ka ostvarenju sintetičkog iskustva. Naime, razmena semantičkih polova u ritualu, kako ističe Turner, omogućuje uspostavljanje jednog realnog odnosa između nemetnutih osećanja i zahteva društvene strukture i želja pojedinca, što rezultira u stvaranje poželjnog kao društveno obavezogn i neophodnog.<sup>10</sup> Ukoliko magiju razumemo kao način ostvarenja izvesnog cilja, onda je obredni scenario društvene drame tradicionalni model prevazilaženja novostvorenih situacija vezanih za rođenje, inicijaciju, sklapanje bračne veze ili smrt pojedinca. Društvena drama je modus uspostavljanja svetog vremena, vremena početka, koje ima za cilj da magijsko-ritualno preobrazi glavne aktere obrednog ceremonijala i integrise ih u jedinstvenu mističnu zajednicu, važeći »*communitas*«. Osećanje i svest o jedinstvu dominantni su u svim tradicijskim formama društveno-religijskog života. Obredi prelaza, vezani za životni ciklus pojedinaca, predstavljaju svojevrstan magijsko-religijski način iniciranja i potvrđivanja novog socijalnog statusa jedinke. Pojedinačni, sopstveni identitet se ostvaruje i doživljava kao kolektivni, jer odnos Ja-Ti u ovom slučaju prepostavlja kategoriju Mi, koja svakoj jedinki pruža egzistencijost.<sup>11</sup> Magijsko-religijski ritualni su, zapravo, jedan kontinuiran dijalog koji se u formi inicijacije permanentno ponavlja, tokom različitih faza individualnog i kolektivnog razvoja. U obredu prelaza ovaj dijalog se može prikazati stalnim kruženjem u kojem se kao konstanta javlja relacija s hontskim silama, iz čijeg sveta sve potiče i u čije se okrilje sve vrša. Budući da obredi predstavljaju nesvesni izraz formiran bez delatnog učešća čovekovog uma, simboli u ritualu izražavaju prvenstveno njegovo unutarnje iskustvo. Zato je celokupni način simboličnog saopštavanja jezik u kojem je spolažnji svet simbol čovekovog unutrašnjeg sveta.<sup>12</sup> Obredi postaju predmetom čovekovih svesnih preokupacija tek prilikom promene provobitnih komunikacijskih uslova.<sup>13</sup> Dijalog koji je čovek započeo sa samim sobom vođen je tokom celokupne dosadašnje istorije magijsko-religijske misli. Forma rituala predstavlja pomirenje dvaju sopstvenih polova čovekovog bića. Jer ukoliko simbolički jezik magijsko-obredne artikulacije razumemo u kontekstu uspostavljanja izvesnih relacija između podvojenih slojeva čovekovog bića, onda su i poruke ovog jezika upućene nikom drugom do onome ko ih i šalje u cilju svog što boljeg samoupoznavanja.<sup>14</sup>

Ova podvojenost, uslovljena i projekcijom čovekovih duhovnih potencijala u sferu jedne druge realnosti, nastanjene osamostaljenim animističkim entitetima, umnogome je predodredila uspostavljanje dijaloga kroz osobne magijsko-religijske forme. U okviru ove konceptcije, predstave o animizovanoj sili se i ne mogu drugačije protumačiti osim kao rezultat podvajanja čoveka, pri čemu je svaki magijsko-religijski čin ništa drugo do čovekov dijalog sa samim sobom.<sup>15</sup> Započet onim najjednostavnijim formama, vekovni dijalog čoveka sa samim sobom prepoznatljiv je i u razvijenijim oblicima magijsko-religijske svesti. Budući da nas ovom prilikom interesuje samo komponenta magijskog, postavlja se pitanje načina čovekovog komuniciranja s animizovanim silama i nevidljivim bićima druge realnosti, jer osim obrednih postupaka neverbalnog jezika postoji i tradicionalno obraćanje ovim silama jednom potpuno drugačijom vrstom govornog jezika. Zapravo, radi se o sasvim drugačijoj vrsti verbalne komunikacije od uobičajenog govornog opšteta, koja se odvija u svetu razuma i važećim jezičkim konvencijama. Ne radi se, dakle, o uobičajenom govoru, već o romoru. Dok govor potvrđuje povlašćenu poziciju subjekta koji govor i poseduje moć reći, romor negira hijerarhiju animizovanih sila, jer pretpostavlja opštenje između vrlo različitih i vrlo udaljenih bića. »Nemoguće je *govoriti* sa mrtvima, s vilama, pticama i biljkama, s bićima iz naših snova. Ali je sa svima njima moguće *romoriti*, moguće je jedan tajnoviti jezik, kao zajednički, iako ne i racionalno razumljiv. Granice koje mora poštovati govor da bi ostao govor, ne postoje za romor. Romor je magijski jezik, jezik koji veruje u čudo i koji ga na tajanstven način i ostvaruje«.<sup>16</sup> Ukoliko, dakle, »*communitas*«, prajna i nagal određuju izvesne karakteristike jedne posebne realnosti, različite od sfere društvene strukture, vajnane i tonala, onda se međusobno opštene u ovoj posebnoj realnosti odvija jezikom romora, bitno različitim od uobičajenog verbalnog govoru.

Dijaloška komponenta inherentna je magijskoj slici sveta, jer odnos prema animizovanim silama određen je mogućnošću ne samo čovekovog ravnopravnog komuniciranja s njima, već i mogućnošću izvršenja uticaja na njih posredstvom magije, kao svojevrsne animističke strategije. U ovoj hipotetičkoj komunikacijskoj ravnini, bajanja predstavljaju vrlo izrazit primer specifičnosti magijskog komuniciranja, koje se obavljaju posredstvom određenih poruka – basmi upućenih izvesnim demonima i nečistim silama. Vršilac magijske radnje – bajalica je pošiljalac ove poruke, dok je bolesnik, tj. onaj zbog koga se čitav ovaj postupak i obavlja, samo pasivni svedok rituala. Dominanta magijskog u ovom ritualu se određuje prvenstveno na osnovu karaktera i cilja ove komunikacije. Naime, nasuprot religijskoj formi molitve kojom se izražava samo želja za ostvarenjem određenog cilja, upućena na prirodnom biću, pošiljalac magijske poruke nastoji prvenstveno da izvrši uticaj na određenu animizovanu demonsku silu.<sup>17</sup> Postupci koji prate sam čin bajanja formiraju krug uobičajenih radnji, s vrlo razvijenim sistemom pravila čija se kompleksnost može razumeti kao rezultat »divlje misli« u kontekstu jednog vrlo složenog sistema, stvorenenog prema zakonitostima produktivne magijsko-mitske-svesti. Na osnovu zajedničkih motiva i istovetnih modusa izražavanja, može se smatrati da bajanja predstavljaju univerzalnu formu

magijskog odnosa prema svetu. Čudesna mudrost magijskog jezika basme sastoјi se u istinitoj realnosti zvučnih nizova sposobnih i moćnih da podstaknu i oslobođe najvitaljnije čovekove impuse i objave svitanje njegove duše. Ovaj, kako ga je Hlebnjikov nazvao, »zumni jezik« omogućava dijalog s onim delom našeg bića rasprostranog izvan granice umu. Posebna moć ovog jezika nad sveštu i razumom ogleda se u tome što bajanja postižu svoj cilj ne fizičim, već prvenstveno psihološkim sredstvima, zasnovanim na dubokom verovanju u njihovu magijsku delotvornost. Unutar magijskog sveta čovek prilbegava bajaličkom romoru ne samo da bi uspostavio komunikaciju s duhovnim silama, već i da bi izvršio određeni uticaj, zahvaljujući verovanju u sopstvenu duhovnu moć, na prirodu i svet oko sebe. Relacija između čoveka kao vršioca magijske radnje i animističke sile, pomoću kojih ili na između se vrši određen uticaj, utemeljena je na dijaloškoj komunikaciji magijskog monizma u kojem je čovek glavni posrednik između sveta iracionalnog i oblasti svog neposrednog iskustva. Zapravo, komunikacija sa skrivenim silama univerzuma i neposrednog oblicima svesti javlja se kao mogućnost objektiviziranja i oslobođenja čovekovog nesvesnog. Magijski jezik početku uspostavlja vezu sa sadržajem najrafiniranijih slojeva kulturne prošlosti. Izvori magijskog znanja i moći bazirani su na ovom posebnom odnosu prema svetu, odnosu koji omogućuje razumevanje i prodiranje u realnost znatno dublje od njegovog uobičajenog racionalnog poimanja.

Magijsko postupanje sa stvarima i životinjama u kviru ovakvog pogleda na svet govori o mogućnosti da posredstvom onog ljudskog progovore i propevaju duhovni biljaka, životinja i celokupne prirode. Predstavljanje i tumačenje tih drugih oblika života najzračenije je u okviru šamanističke magijske prakse. Iako egzistira uporedno s drugim oblicima magije i religije, institucija šamana u velikom broju tradicija predstavlja središte magijsko-religijskog života određene zajednice. Zapravo, šamanističko tradiciju je u funkciji zajednice utoliko što šaman upravlja njenim religijskim životom posredujući između oblasti profanog i svetog. Šamani su majstori ekstaze koja im omogućuje duhovno oslobođenje i pristup u oblast svetog. Njihov odnos prema duhovima – pomagačima zasnovan je na mogućnosti neposrednog komuniciranja s animističkim entitetima: »demonima«, »prirodnim duhovima« komuniciranja »dušama mrtvih«.<sup>19</sup> Izvesnu sintezu šamanskog iskustva i videnja prosvetljenim okom u duhom predstavlja i uzbuđljiv i dubok animistički uvid u realnost neizdiferenciranu hijerarhijom kvaliteta postojećih životnih oblika. »Život jednog kamena ili travke podjednako je lep i autentičan, mudar i vredan, veli Snaajder, kao i život, recimo, jednog Ajnštajna. I Ajnštajn i travka to znaju!«<sup>20</sup> Poetski kvalitet ove slike ne može se premeriti njihnim principom diferencijacije, jer njena jedinstvenost izravno upravo ono suprotno razložnom, razumskom i parcijalnom razumevanju, intuitivno saznanje celine. U tom smislu je i jezik romora kao iskonski način magijskog opštenja sa svetom druge realnosti našao i odgovarajući odgovor u delima pesnika opredeljenih da žive i stvaraju u saglasnosti s imanentnim zakonima ovog sveta. Suština magije, prema Kastanedinom učitelju, starom indijanskom magu Don Huanu, sastoji se u veštini zaustavljanja unutrašnjeg dijaloga koji podržava racionalističko shvatnje sveta. Prestatemo li ubeđivati sebe u realnost postojećeg poretka stvari, mi otvaramo do tada neslućenu mogućnost preobražaja dotadašnje slike sveta i uspostavljanja dijaloga s beskrajnim magijskim svetom odvojenje stvarnosti.<sup>21</sup> Tehnika prekidanja unutrašnjeg dijaloga omogućuje oslobođenje od mreže uobičajenih racionalističkih nazora i relativizuje dotadašnji apsolutni značaj tonalnog poretka stvarnosti. Ovo uputstvo o magijskom znaju samo je jedan od elemenata magijskog znanja u koje se učenili uvođi tokom višegodišnjeg obučavanja. U samom obučavanju dijaloška komponenta predstavlja jedan od najznačajnijih aspekata tokom čitavog saznanjogn procesa. Međutim, rasprostranjenost i prisutnost dijaloga u procesu saznanja u mnogim učenjima govori ne samo o njegovoj univerzalnosti, već saznanju nužnosti na saznanjnom putovanju. Prema opštijim imanentnim odrednicama dijaloške metode, zasnovane na samootkrivanju i samoupoznavanju, može se, s obzirom na njenu dugovekovnu tradiciju i rasprostranjenost, govoriti i o njenom šrem antropološkom značaju, jer u многим kulturnama usmena tradicija predstavlja matricu čuvanja i prenošenja specifičnog sadržaja tradicionalnog znanja. Dijaloška priroda obuke kroz koju prolazi i Don Huanov učenik, američki antropolog Karlos Kastaneda, iako poseduje magijsko-obredne karakteristike na šrem antropološkom planu, predstavlja izraz osnovne čovekove potrebe da u dijalektičkom antropološkom sebe i granica svoje realnosti uvek iznova konstituiše svoj smisao postojanja.



*gruner ex. sr domočko*

Proširujući pojam komunikacije na sve relevantne oblike društvene razmene, Levi-Stros je utvrdio da se čitava kultura svodi na tri osnovne vrste odnosa determiniranih odgovarajućim vrstama razmene među ljudima. Razmena reči, razmena dobara i razmena žena predstavljaju osnovni predmet istraživanja lingvistike, političke ekonomije i antropologije. Razmena žena, koja se sastoji u tome da jedan muškarac daje svoju sestru ili kćerku drugom muškarcu, način je uspostavljanja srodničkih odnosa, odnosno sistema na kojem se temelji socijalna struktura primitivnog društva. Ovaj prvobitni čin društvene razmene žena je prapočetno pravilo formiranja tradicionalne društvene zajednice. Bračna pravila i srodnički sistem su neka vrsta govora između pojedinaca i grupa, srodnički ovom tipu komunikacije „poruku“ čine žene u grupi koje kruže između porodica, plemena ili klanova, dok se u jeziku grupe reči razmenjuju samo između pojedinaca.<sup>2</sup> Polazeći od primera razmene žena, Levi-Stros pruža odgovor i na pitanje vezano za karakter prvobitnog nagona za razmenom reči, koji se može potražiti u podvojenoj predstavi što rezultira iz simboličke funkcije prilikom njenog prvog javљanja. „Cim je neki zvučni oblik shvaćen kao onaj koji pokazuje nesrednu vrijednost, u isto vrijeme za onoga tko govorí i onoga tko neposrednu stjeće on kontradiktornu prirodu čija je neutralizacija moguća samo ovom razmenom dopunske vrijednosti, na šta se svodi sav društveni život.“<sup>2</sup>

Pojačevi od jezika kao primarnog modelirajućeg sistema, nesvodljivog na bilo koji drugi prethodni kôd, ruski semiotičar Jurij Lotman je u svojoj osnovnoj hipotezi istakao postojanje i sekundarnih modelirajućih sistema, kao što su, izmeđustalih, i rituali, religija i mit, koji samo na poseban način koriste elemente primarnog jezičkog sistema.<sup>23</sup> U tom smislu se i pojedini aspekti društvenog i religijskog života mogu razumeti kao svojevrstan skup poruka izražen posebnim jezikom, odnosno kodom. Ovi posebni semiotički sistemi izražen posebnim stvarnost posredstvom načela klasiifikacije, koja predstavljaju suštinski faktor svake kulture. Otkriti ova načela je osnovni cilj svakog semiotičkog istraživanja. U kontekstu teorije komunikacije, svaka informacija je, u stvari, suprotstavljanje neorganizovanom stanju, haosu ili entropiji. Identifikovanje kulture s informacijom omogućuje razumevanje kulture kao načina organizovanja ljudskog postojanja i delovanja. Stepenom organizovanosti se, dakle, može meriti svaki aspekt određene kulture. Međutim, za razliku od eksplicitne funkcije kulture, izražene u njenoj utilitarnosti, implicitna funkcija je vezana za njen semiotički aspekt koji izražava pravila ljudskog mišljenja u okviru datog konteksta. U okviru vrlo bogatog teorijskog zaleda, komunikacijski aspekt kulture pruža osnovu za razumevanje i magije kao svojevrsne komunikacije. Zapravo, otkriveni komunikacijski karakter magije, sagledan u kontekstu specifičnog jezika, baca prvu svetlost na njenu dosadašnju logičku mistifikaciju, specifičnog od Frejzerovih načela i pojedinih Levi-Strosovsih postavki. Edmund Lič je magiju odredio u ravnim opštih komunikacijskih načela.<sup>24</sup> Naime, za razliku od prvobitne tehnike i njenog neposrednog delovanja, magijom se uvek deluje posredno i na distanci. U opštjoj komunikacijskoj shemi, magijski činovi su pokazatelji koji govore o tome da vršilac magijske radnje postupa s njima kao signalima.<sup>25</sup> Povezujući Frejzerovu homeopatsko-kontagioznu distikciju magije s Jakobsonovom i Levi-Strosovom distinkcijom metafonično-metonimičkog, Lič je ukazao na njihovu relevantnost za razumevanje prirode madjiske misli. Ukoliko u ovom kontekstu shvatimo Frejzerovo razlikovanje magije od religije, vrativši magiji njen prvobitni animistički značaj, koji ona po svom karakteru ima, možemo osnovne postavke magije sagledati ne u okviru Frejzerovog određenja, po kojem ona u razvojnom smislu prethodi religiji, već bismo, prema navedenim mentalnim zakonitostima, mogli da odredimo specifičnost magije, pre svega, po tome što ona, u izvesnom smislu, samo logički, a ne i hronološki, prethodi kasnijim, razvijenijim oblicima religijske svesti. Njena urodenost čoveku, od prvih izraza želje kojom je bilo ispunjeno njegovo srce, možda je i najevidentnija u samom jeziku i dopunskim beočuzima reči kojima je uspostavljao vezu između potrebnog i željenog i sveta realnog. Međutim, magijski sloj u diskurzivnom dijalogu je itanje kom- bi tek trebalo posvetiti posebnu pažnju.

### Napomene:

1. M. Buber, »Ja i Ti«, Beograd 1977, str. 41.
  2. H. Bergson, »Les deux Sources de Morale et de la Religion«, Paris 1934, str. 177.
  3. K. Levi-Stros, »Divlji misao«, Beograd 1966, str. 258.
  4. Ibid.
  5. M. Buber, navedeno delo, str. 34.
  6. V. Turner, »Dramas, fildes and metaphors«, London 1974, str. 74, 53.
  7. Ibid.
  8. M. Eliade, »Sveto i profano«, Vranačka Banja 1980.
  9. V. Turner, Ibid.
  10. Ibid.
  11. A. Heller, »Svakodnevni život«, Beograd 1978, str. 49.
  12. E. From, »Zaboravljeni jezik«, Zagreb 1970, str. 19.
  13. F. Boas, »Um primitivnog čoveka«, Beograd 1982, str. 264.
  14. Videti: E. From, navedeno delo, str. 17.
  15. L. Foježar, »Predavanje o suštini religije«, Beograd 1973.
  16. N. Vasović, »Jezici početka ili početak jezika«, neobjavljeni rad.
  17. Lj. Radenković, »Narodne basme i bajanja«, Niš neobjavljeni str. 8.
  18. M. Eliade, »Shamanism, Archaic technique of Ecstasy«, London 1970, str. 6 – 8.
  19. G. Snajder, »Divljinica i duh«, Niš 1983.
  20. K. Kastaneda, »Price o moći«, Beograd 1980, str. 240 – 1.
  21. K. Levi-Stros, »Strukturalna antropologija«, Zagreb 1977, str. 70.
  22. Ibid.
  23. J. Lotman, ogledi iz tipologije kulture, III program Radio-Beograda, br. 23, 1974, 440 – 445.
  24. E. Lich, »Culture and Comunicatio«, Cambridge, 1976, 30.
  25. Ibid.