

**Данијела Б. Васић<sup>1</sup>**

Универзитет у Београду – Филолошки факултет

## **ПУТОВАЊЕ У „ДРУГЕ“ СВЕТОВЕ У ЈАПАНСКОМ МИТУ И ФОЛКЛОРУ**

Велики број интернационално заступљених тема и мотива може се наћи у јапанско миту и у фолклору. За компаративну анализу нарочито су погодне идеје о постојању „другог“ света, а један њихов сегмент – путовање у подземни свет, део је културног инвентара многих народа. У митовима и у приповедним врстама усмене књижевности, имагинарне светове обично посећују богови и други јунаци чудесних својстава. Јапански мит, који је део шинтоистичког наслеђа, али и народне приповетке (*мукашибанаши*), на сличан начин као словенски (српски) фолклор, улазе у хтонско царство обично виде у разним јамама, бунарима или у пећинама на неприступачним местима на планинама и у дубоким шумама. Таква места, несрећна и кобна, сматрају се обитавалиштима натприродних бића, која су најчешће непријатељски настројена према људима. Та бића понекад напуштају свој свет и долазе у свет људи с одређеним намерама, премда оне човеку испрва не морају бити јасне. Такав је, рецимо, *маребито* из онострани прекоморске утопије или захвална животиња (невеста), која смртнику прилази у људском облику. Такви мотиви су у директној вези с чињеницом да у шинтоистичким веровањима не постоји идеја о последњем суду, нити есхатолошки концепт казне или награде након смрти. Исто тако, ни у најстаријим слојевима древних словенских традиција, као ни у старијим фазама религије, није постојала идеја о освети и казни на оном свету, за разлику од новијих слојева који су се формирали углавном под хришћанским утицајима.

*Кључне речи:* јапански мит, *мукашибанаши*, „други“ свет, онострано, *ками*, *маребито*

---

<sup>1</sup> Електронска пошта: [vasic.danijela@fil.bg.ac.rs](mailto:vasic.danijela@fil.bg.ac.rs)

У јапанском миту, као и у усменој традицији могуће је пронаћи многе интернационалне теме и мотиве, што отвара простор расправама о позадини тих сличности. Тако је и с мотивима који су у вези с идејама о постојању „других“ светова, што логично укључује концепт света после смрти (тј. загробног живота). Неретко су у такве сижее укључене и епизоде о доласцима припадника „других“ светова у овај наш, реални свет, али и посете различитих богова, културних хероја или обичних смртника некаквом оностраним топосу. Тако се и митема о путовању у подземни свет (*катабасис*) може наћи у митовима и у фолклору многих народа. У неким религијама/митологијама (па и у највећим, попут хиндуизма, хришћанства или ислама), путовања у „други“ свет описују се земаљским симболима (нпр. као пловидба чамцем низ реку), а тај свет се углавном доживљава као друга димензија стварности, најчешће као њен одраз у огледалу. Некада се задржава геоцентрично становиште, па се рај замишља изнад, а пакао испод земље. Неки, пак, верују да је улазак у „други“ свет одложен до „краја времена“, када ће мртви устати и заузети своја места у новонасталој небеској земљи.

И у јапанској култури научници разматрају поглед на „други“ свет (на јапанском: *takai-kan*), покушавајући да одвоје оно што је аутохтоно јапанско, а ту би се (условно) могло говорити о наслеђу древног шинтоа, од уплива туђих идеја, пре свега будистичких, конфуцијанских, таоистичких и др.

Шинто („пут богова“) је тај назив добио да би се разликовао од нових религија, које су на територију данашњег Јапана стизале од 4. века. Древни шинто је укључивао „култове различитог порекла, као што су анимизам, шаманизам, затим култове фертилитета, па обожавање природе, предака и хероја“ (Razić 1984: 23). То је анимистичка религија или, тачније, сложени скуп веровања и обичаја, који подразумева да сваки елемент у себи носи своју духовну природу, тј. бога (*kami*). Термин *ками* је заправо тешко превести зато што не мора обавезно означавати „бога“, већ има много шире значење. Подразумева небеске и земаљске богове, али и „људе, птице, животиње, дрвеће, биљке, мора, планине итд. [... а...] зле и тајанствене ствари, ако су необичне и страшне, такође се зову *ками*“ (Razić 1984: 23).

Пошто шинто не дели универзум на природни, физички свет, и онај натприродни, трансцендентни, већ све посматра као део јединствене творевине, ти богови/духови, *ками*, могу постојати и у свету људи. Уз то, шинто не истиче онострани, нпр. тежњу да се достигне „други“ свет (као што је то нпр. у будизму), већ се углавном усредсређује на реални живот, на равнотежу и оптимизам у овом свету (о томе више нпр. у: Muraoka, 1964). На такве темеље су се (без великих потреса) надовезивале нове религије и филозофски концепти. Научници се углавном слажу у томе да је до

успешне имплементације, рецимо, будизма у Јапану дошло превасходно због синкретичког прилагођавања будистичких идеја постојећем култу предака, тим пре што је шинто „наглашавао однос између овог света и света мртвих у свом учењу о реинкарнацији“ (Doerner, 1977: 152). Тако су будистички монаси, који су већ имали искустава с увођењем будизма у кинеској царевини и у краљевинама на територији данашње Кореје, шинтоистичким молитвама за мртве спремно прилагодили будистичке светковине као што су: празник посвећен мртвима (Бон или Обон) или прославе пролећне и јесење равнодневице (Хиган).

У том синкретизму присутне су различите идеје о „оностраном“, па се на њега гледа као на обећани (рајски) свет благостања или, пак, на место где људима прете свакојакe опасности. Заједничко им је веровање да „други“ свет представља простор одвојен од реалног света, а у примитивној свести се најчешће замишља као његов одраз.

Где год да су се по мишљењу древних Јапанаца налазили „други“ светови, они су и у миту и у усменој традицији замишљани као магловите просторне слике царства митских, фантастичних бића и/или царства мртвих, увек смештених изван делокруга цивилизованог човечанства. Овај наш, стварни свет (у јапанском миту се помиње нпр. као *ame no shita* – „под капом небеском“) смештен је између различитих „других“ светова, тако да је он сам „средиште света“ (*yo no naka*). Зато јапански мит дели светове на видљиви, земаљски свет у ком живимо (*Utsushiyo*) и скривени, невидљиви свет (*Kakuriyo*), који може бити и свет богова или свет после смрти.

У просторном смислу ти светови могу бити поређани двојако: по вертикалној или по хоризонталној оси, које нису увек јасно раздвојене.

Разматрајући јапанске митове сабране у најстаријим сачуваним јапанским књигама: у првој хроници *Кођики* (*Записи о древним догађајима*, 712),<sup>2</sup> као и у првој службеној, царској хроници, *Нихоншоки* (*Записи о Јапану*, 720),<sup>3</sup> јасно је да јапанско виђење одговара ономе што Мелетински назива „нормалном трихотомијском структуралном схемом космоса“ (Meletinski, 1976: 234). Тако се на вертикалној оси, изнад земаљске сфере која се назива Средишња земље тршчаних поља (*Ashihara no nakatsu kuni*), налази Узвишено небеско поље (*Takama no hara*).

Небо и Земља су повезани „лебдећим небеским мостом“ (*ama no ukihashi*) или „небеским мердевинама“ (*ama no hashidate*), а једини путници који се крећу између та два света јесу богови. „Небески мост“ првенствено служи боговима демијурзима (Изанакију и Изанами) да преко њега сиђу из

<sup>2</sup> За превод овог дела са старојапанског на српски језик в. *Kodiki – zapisi o drevnim događajima*, 2008, а за јапанску верзију в. Ogihara et al. 1973.

<sup>3</sup> За превод овог дела са старојапанског на енглески језик в. Aston, 2005, а за јапанску верзију в. Sakamoto, 1982.

небеске сфере како би стварали земаљску (*Kodiki* 2008: 22). Кад год имају неке недоумице, они се враћају у небески свет како би се консултовали с врховним боговима. Овај мост се помиње и у етнографским записима, *фудоки*, и то углавном у предањима о пореклу одређених топонима. Силазак богова с Неба (*ama kudari*) се не мора обавезно обављати преко „небеског моста“. У ту сврху служи и (летеће) превозно средство, попут „небеског каменог брода“ (*ama no iwabune*), којим бог Нигихајахи силази у земљу Јамато (данашњи Јапан).

Осим небеског и земаљског нивоа, на космичкој вертикали постоји и трећи, подземни, који је и у јапанском миту представљен као свет мртвих. Стилизован је у два митолошка наратива. Заједничке су им представе тог хтонског света као места с чудесном флором и фауном, где живе и антропоморфни ликови који раде исто оно што су радили у „горњем“ свету: живе у палатама, крећу се, хране се, међусобно се сукобљавају, слушају наредбе врховног хтонског божанства итд.

У првом миту, богиња Изанами умире рађајући бога ватре, па одлази у Земљу ноћне таме (*Yomi no kuni*). Јоми но куни је отелотворење нечистог и грешног, земља настањена ружним и злим хтонским демонима. За богињом Изанами одлази њен брат-муж, бог Изанаки, у жељи да је врати, али у томе не успева јер је она већ окусила храну света мртвих. Бог Изанаки је један од путника у „други“ свет, који се тамо не задржава дуго. Он том свету не припада, не схвата његове законитости и то доказује кршењем табуа. Упркос експлицитној забрани, он је погледао леш богиње у распаду, на тај начин ју је осрамотио и проузроковао њихову трајну раздвојеност. Богиња Изанами после свега постаје врховно хтонско божанство, које ће се надаље старати да се не намножи превише живих, док ће се Изанаки бринути за наталитет тако што ће утицати да се роди више људи него што их умре. Тиме се афирмише снага живота над смрћу, што води управо главном оличењу шинтоизма – оптимизму. Такви мотиви су у директној вези с чињеницом да у шинтоистичким веровањима не постоји идеја о последњем суду, нити есхатолошки концепт казне или награде након смрти.<sup>4</sup>

Други мит о подземном космичком нивоу занимљив је за проучавање и зато што садржи структуру и елементе народне бајке. Бог Оокунинуши одлази у Земљу тврдог песка (*Ne no Katasu*), чији је владар – бог олује и природних сила, Таке Хаја Сусаноо. Сусаноо је Изанакијев син, настао обредним прочишћењем од нечистоће из света мртвих (о томе више в. *Vasić*, 2008: 9 и даље). Оокунинуши у том хтонском свету долази у посед магичних предмета којима ће стварати царство. Земља мртвих из овог мита је питомије место и њени становници радо постају чудесни

<sup>4</sup> Исто тако, ни у најстаријим слојевима древних словенских традиција, као ни у старијим фазама религије, није постојала идеја о освети и казни на оном свету, за разлику од новијих слојева који су се формирали углавном под хришћанским утицајима.

помоћници јунака који се одважио да ту дође. У оба мита путници у земљу мртвих тамо не остају дуго и принуђени су да прибегну (магичном) бегу уз различита лукавства како би се спасили.

Представе о земљи мртвих у ова два мита ипак не дају једноставно објашњење како су древни Јапанци гледали на живот после смрти. Неки научници се не слажу с тумачењем да је *Јоми но куни* заиста земља у коју одлазе сви мртви, нарочито не обични људи. Хирата Ацутане (Hirata Atsutane), на пример, сматра да су таква веровања скорашњег датума, те да „древни јапански народ никада није размишљао о таквим стварима“ (цит. према: Doerner, 1977: 154). Уз то, све је више оних који мит о силаску богиње Изанами тумаче као „симболичну смрт мајке земље, што се свакако не може поистоветити са смрћу обичних људи (уп. Doerner, 1977: 155). То је сасвим у складу с митским типом простора који, према Лидији Делић, а то објашњава и Касирер (1985) у другом делу *Filozofije simboličkih oblika*, „поседује додатан ниво раслојавања и хетерогенизације, јер се у њему, поред сегментације коју познаје физички простор, срећу симболички и значењски акцентовани делови“ (Делић, 2012: 127–128).

Назнаке космичке вертикале, тј. осе света (*Axis mundi*) у јапанском миту даје нам и небеско копље, којим богови Изанаки и Изанами мешају слану воду и стварају прва острва у време када копно још увек није постојало. Такву симболику поседује и небески стуб око ког врше ритуално обилажење током чина теогамиије, што је неопходан предуслов за даље стварање.

Уколико разматрамо представе „других“ светова поређаних по хоризонталној оси универзума, њих можемо пронаћи и у јапанском миту и у фолклору. Свет настањен људима, тачније сеоска средина у којој преношена усмена традиција, лоциран је у средишту различитих „оностраних“ топоса, попут дубоких шума или неприступачних планина, којима су села окружена. То су светови којих се људи инстинктивно плаше јер су то обитавалишта туђина (демона, вештица, чаробњака, дивљака, фантастичних животиња итд), који стоје насупрот људском и цивилизованом. Та натприродна бића понекад узимају човечији лик како би лакше остварили контакт, а то често користе да би преварили људе.

Казухико Комацу (Komatsu, 1987: 32) сматра да се ти дошљаци који посећују свет људи могу сврстати у две категорије: у митске и у „друштвене“ дошљаке. Комацу се позива на ставове Џулијана Пит-Риверса (Pit-Rivers, 1963) и закључује да су „ове две аналитичке категорије 'дошљака' често спојене у главама људи“ (о томе више у: Vasić, 2016: 100–101).

Митски дошљаци, или духови из „другог“ света, могу бити јунаци митова, усмених прозних облика, а имају улогу и у обредним свечаностима. То могу бити разнолика фантастична бића јапанског фолклора (*yokai*), а међу њима је и један од омиљених ликова јапанских народних приповедака

(*mukashibanashi*) – натприродна невеста (в. Vasić, 2016).<sup>5</sup> Та невеста је најчешће захвална животиња коју је човек спасио из неке неприлике, а да би му се одужила, она долази у лику лепе девојке и од њега захтева да је узме за жену.

Невеста-животиња је путница кроз светове. Из свог, долази у људски свет, где је снађе несрећа, а накнадно се враћа како би вратила дуг. Трајни брак натприродне невесте и човека жанровски је условљен, а како *мукашибанаши* углавном не одобрава егзогамију, могао би бити дозвољен искључиво уколико би она потиснула свој прави, анимални идентитет. Упркос „анимистичкој блискости између људи и не-људи, која се често доживљава као карактеристика јапанске културе“ (Davis 2008: 205), у овој врсти приповедака припадник друге врсте се не доживљава као партнер достојан поштовања. Натприродна невеста никада не би ступила у брачну заједницу да није било осећаја дужности, а човек никада не би скупио довољно храбрости за то да је знао за њену праву природу.

У другу, категорију „друштвених“ дошљака, Комацу је сврстао путујуће монахе и трговце, скитнице итд. С обзиром на топографске одлике Јапана, сеоске заједнице у којима је настајала усмена књижевност, биле су изоловане и тешко доступне. Ту су долазили путници-намерници који су мештане опскрбљивали потребном робом, верским учењима, као и разне занатлије, путујући забављачи и други. Временом се развио култ лутајућег божанства (*marodo gami*), ког је требало дочекати као почасног госта и уз обредне свечаности, будући да је он сматран посредником између унутарњег и спољњег света. Понекад је слављен као весник доброг, а понекад оптуживан за евентуалне несреће.

Јапански фолклориста Шинобу Орикући (Orikuchi Shinobu), развио је сродан културни архетип под називом *маребито*. Полазиште му је био термин за странца који (повремено) посећује село, да би онда отишао корак даље и овим термином означио божанства или духове, који у одређеним интервалима посећују одређене заједнице. У својим етнолошким истраживањима, Орикући је „дуж периферних области јапанског архипелага, пронашао многобројне типове религијских народних светковина“, а „поједине фигуре које се појављују у време тих фестивала могле би се тумачити као остаци веровања у *маребито*“. Отуда његови различити аспекти, што „представља полазиште за разноврсне типологије и иконографију“ широм Јапана (Falero/Shimada: 3).

У концепту *маребито*, како га схвата Орикући, сажимају се обе категорије дошљака, које разликује Комацу, јер *маребито* обухвата и придошлице у сеоске средине, али и јунаке као што су: принцеза Кагујахимае, која старом секачу бамбуса стиже из Месечевог света (в. *Priča o sekači bambusa*, 2010), или Момотаро – Дечак из брескве, који старом брачном пару долази реком у великој брескви (в. Vasić, 2016).

<sup>5</sup> Овом лику донекле одговара „вила-љубовца“ из српске усмене књижевности.



Јапан је земља окружена водом, тако да не чуди чињеница да су често присутне представе о „другом“ свету који је, директно или посредно, повезан с морем. Далеко иза мора налази се утопијско место – Земља вечности (*Tokeyo*). У хроници *Кођики*, одатле долази минијатурни бог, Сукунабикона, како би богу Оокунинушију помогао при стварању света. С друге стране, према религији некадашњег краљевства Рјукју,<sup>6</sup> много тога битног за живот људи, па и живот сам, потичу из Земље богова (*Nirai kawai*), за коју су сматрали да се налази негде у Тихом океану. Стога су и молитве боговима упућивали у смеру истока.

Можда је, ипак, најпознатија имагинарна таласократија на дну мора – Дворац морског змаја (*Ryugu*). Тај змај се у јапанском миту помиње као бог мора, Ватацуми, док је његова ћерка, зооморфна богиња Тојотамабиме. Она у свет људи стиже у антропоморфном облику, али је принуђена да се приликом порођаја врати у своје првобитно обличје, тј. да се претвори у морског пса. И у овом миту прекршени табу гледања води трајној раздвојености супружника који долазе из различитих светова. Овај пут они припадају и другачијим врстама, тако да је њихов растанак доказ да такав вид егзогамије не може опстати. И не само то, све што се десило има и космолошке последице, будући да узрокује трајну раздвојеност копненог и морског света.

Наративи о ћерки бога мора одличан су пример синкретизма народних веровања и шинтоистичких и будистичких митова. Тојотамабиме (или Тамајорибиме) је ћерка бога мора, Ватацумија, у митолошком наслеђу древног шинтоа. Ипак, далеко су од случајности паралеле с будистичким представама о Сагари, ћерки змајског краља који влада морем (нпр. у *Лотос сутри*). И јапанска усмена традиција познаје сродан женски лик. У легендама, *денсецу*, и у народним приповеткама, *мукашибанаши*, таква јунакиња је Отохиме.

Можда је најпознатији такав сиже у легенди, *денсецу*, о рибару по имену Урашима Таро, који на леђима корњаче стиже на дно мора у Дворац морског змаја. Разлике у просторном коду између два света (копненог и морског) у свим варијантама овог сижеа, прате и разлике у временском коду, будући да један дан у том фантастичном свету одговара читавом веку на земљи. Урашима Таро је још један путник у „други“ свет, који не остаје да ужива у тој безбрижној земљи изобиља, већ се враћа у свој свет опхрван носталгијом.

Сродну тему обрађује и народна приповетка, *мукашибанаши*, „Жена из дворца морског змаја“ (Vasić, 2016: 211–215). У овом сложеном сижејном склопу испреплетани су бројни фолклорни, митолошки и религијски елементи. Док је јунак легенде, Урашима Таро, посету рајском

<sup>6</sup> Налазило се у јужном делу територије данашњег Јапана (на острву Окинава итд).

свету заслужио спасивши корњачу, јунак приповетке добија позив од ћерке бога мора као одговор на понуде које приноси том божанству. Разликује се и дужина јунаковог одсуствовања с овог света. Обојица у дворцу на дну мора проводе три дана, али је овог пута то период од три године на копну, што се свакако боље уклапа у наставак сижејног тока. За разлику од легенде о Урашима Тароу и од мита о Изанакију и Изанами, у овој приповеци је брак између житеља различитих светова ипак могућ, па смртник и његова супруга остају заједно. Штавише, она му помаже у извршењу тешких задатака, баш као што што бог Оокунинуши најбољег помоћника има у својој хтонској супрузи.

Ћерка бога мора у приповеци „Жена из дворца морског змаја“ поседује чудесне моћи, али да би их активирала, мора обавити један од најважнијих обреда у шинтоизму, и то обредно прање чистом водом (*misogi*), што је један од најзначајнијих видова обреда прочишћења (*harai*). Необично је то што она пратеће магијске радње обавља у поноћ, што указује на везу с демонским силама.

Из Дворца морског змаја у овај свет може стићи још један посетилац. То је дете магијских моћи, које човек добије на дар за учињено добро дело. Јапански народ је веровао да богатство може доћи као дар од богова, ма где било њихово обитавалиште. Довољно је било то што је награђени јунак сиромашан и частан човек, да је тај дар заслужио и да га прихвата. Иако је господин Слинавко из истоимене приповетке (Vasić, 2016: 137–139), дете које виша сила дарује човеку, од сродних ликова попут Момотароа разликује се по томе што он не долази као дуго жељени син бесплодних родитеља. Он заправо има улогу чудесног помоћника, који човеку испуњава жеље, док истовремено не остварује никакву емотивну везу. Човек у једном тренутку помисли да је, уз помоћ необичног дечака, добио све што је пожелео. Дечак му досади јер се више не уклапа се у његов живот, па га на крају и отера, потпуно несвестан чињенице да је цео његов нови свет измаглица која ће нестати заједно с дечаком. На тај начин приповетка открива свој дидактички слој. Истиче и то да јунак који је испрва изгледао инфериорно, у себи може носити скривену духовну снагу.

Комацу наглашава да на овакво чудесно дете не треба гледати као на лик проистекао из мита о неком младом Богу воде, или на остатак древног култа свете мајке и њеног детета, већ је, по његовом мишљењу, такво дете прави пример „посетиоца из другог света“ (Komatsu, 1987: 34). И овде можемо уочити (уметнуте) религијске елементе. С једне стране, термину *Рјузу* (Дворац морског змаја) додат је будистички термин *Ћодо* – Чиста земља (*Рјузу Ћодо*). С друге стране, пак, *кадомацу* је традиционални украс који се за Нову годину прави од бора и бамбуса и представља привремено обитавалиште шинтоистичког божанског духа (*ками*), који доноси богату жетву и благослов предака.



Представе о световима распоређеним по вертикалној или хоризонталној оси могу бити и испреплетане, тако да је врх неке високе планине замишљен као спој небеских и планинских „других“ светова, док спој подземног и океанског света може резултирати представом о утопији на дну мора. Бамбусова шума је такође свети (шинтоистички) топос у бројним народим приповеткама, а важно место заузима и у сужејном току најстарије јапанске фантастичне приче с почетка 10. века, и уједно зачетника жанра *моногатари*. Реч је о поменутој *Причи о секачу бамбуса*, где јунак управо у бамбусовој шуми проналази чудесну девојчицу (в. *Priča o sekaču bambusa*, 2010). Она је ту доспела из небеског (Месечевог) света, а у свету људи се обрела да би искајала своје грехе, али и зато да би старац за учињена добра дела био награђен дететом и богатством. Последњи мотив овај суже повезује с народним приповеткама о мајушним јунацима, а девојчицу из бамбусове шуме (тј. принцезу Кагујахиме), с јунацима као што је Момотаро, али и српско Биберче.

Да би се могла вратити у Месечев свет, принцези Кагујахиме је потребан летећи огртач (*hagoromo*). То је чудесни предмет познат из народних приповедака, који девојке претвара у птице и/или оне помоћу њега добијају способност да лете. Оно, пак, што овај мотив у *Причи о секачу бамбуса* чини особеним, јесте права функција тог огртача јер текст јасно наглашава да онај ко га огрне, изгуби све своје бриге и заборави на тугу и бол (в. *Priča o sekaču bambusa*, 2010; Vasić, 2013: 122–124). То значи да *хагоромо* заправо не узрокује физичку, већ психичку трансформацију. Када га буде огрнула, изгубиће све људске емоције и размишљања, и постаће хладно небеско биће. Само тако прочишћена може се вратити свој „други“ свет.

Пошто небеска девојка одлази и њени ближњи заувек остају без ње, на њен одлазак се може гледати и као на њену смрт, што је још један доказ нејасне границе између „другог“ света и света мртвих.

У представама о „другом“ свету као о пребивалишту умрлих, такође се може разликовати вертикални и хоризонтални тип. Кремацијом се, нпр., успоставља веза с небеским светом, док је сахрана, веза с подземљем (евентуално с морем, у зависности од погребних обичаја). Јапанци су у стара времена мртве сахрањивали и на планинама. А како су планине одувек сматрале светим местима и обитавалиштима богова-духова (*ками*), то замагљује разлику између света богова и света мртвих.

Осим тога, места сахрањивања су обично била у близини људских станишта, што је у складу са шинтоистичким веровањима да душе предака увек пазе на своје потомке. У вези с тим је празник мртвих, Бон, током ког се духовима предака указује поштовање. Верује се да тада душе блиских покојника долазе у посету живима. Празник Бон такође открива синкретизам јапанских веровања будући да се темељи на миту о Будином

ученику који је успео да ослободи своју мајку из подземног света, да би током векова, у празновања све више били укључивани елементи из народне религије и традиције појединачних региона.

Између овог света и света мртвих може се остварити комуникација. У ту сврху се користе молитве, шаманска посредовања итд. Понекад и животиње магичних својстава, попут лисице, могу преузети улогу гласника између светова. Током измењених стања свести, људима су се душе преминулих „јављале као привиђења, визије и снови. За ове прилике биле су везане и ритуалне посредничке технике професионалних видовњака; чак и унутар хришћанства су њиховим општим оквиром управљали празници мртвих“ (Рос, 1999: 9).

У „други“ свет се најчешће може ући тек пошто се прођу неопходне провере. У ту сврху служе различити (тешки) задаци и тестови, који се путницима постављају с намером да се утврди да ли су заслужили такву част. Јунак јапанске народне приповетке „Скривено село“ такву прилику добија случајно (Vasić, 2016: 241–242). Кроз некакву рупу доспева у скровити „други“ свет, који по свему личи на његов. Тамо наилази на чудесног помоћника који га учини богатим. Међутим, слабашна људска воља води кршењу табуа, те он, као и јунак приповетке „Господин слинавко“, губи све благо које је стекао. Смртници, баш као рибар Урашима Таро или супруг невесте-животиње, нису достојни благостања које стиже из „другог“ света и њихова судбина је унапред позната.

Сви ови наративи откривају и човекову способност да комуницира са становницима „другог“ света, ма како чудесни они били: са свим врстама натприродних бића, па чак и с боговима, демонима и духовима, који му се откривају. Јунак народне приповетке не покушава да обухвати и да разуме космолошки универзум. Он се бави само својом судбином, тако да прихвата помоћ добронамерних бића и настоји да што безболније изађе на крај с фантастичним бићима која желе да му науде.

Пошто се „други“ светови обично „додирују“ с људским, самим тим између њих постоје (претпостављене) границе. Те границе могу бити и обележене, с тим што то нису само ознаке, већ и наводни улази у „други“ свет. Неко старо дрвеће чудног облика или изузетне величине могу представљати везу с небеским светом. Неки планински превој, брдо или гробови у подножју планина обележавају прелаз у планински „други“ свет. Док се преко неког рта, обале или чак гробља на обали, може стићи у свет на дну мора/океана, за одређене, тешко доступне пећине верује се да воде у подземни свет. И у српском усменом предању, разне јаме, пећине, бунари итд, који дају приступ у подземни свет (попут јаме у коју је пало Пепељугино вретено), сматрају се несрећним и кобним обитавањима ђавола, ала и других злих сила. Јунак народне приповетке или легенде, може dospети у такав свет и остати тамо док не обави одређени посао или док се не домогне онога што је неопходно за наставак сужејног тока.

Границе између светова могу бити обострано пропустљиве, те дозвољавати путовања из једног света у други. Као што смо видели, богови у јапанском миту прелазе из небеског света у земаљски свет преко „небеског летећег моста“. Неки од њих накратко бораве и у подземном свету мртвих: бог Изанаки, који силази у нади да ће вратити своју драгу, или бог Оокунинуши, који тамо бежи од своје обесне браће. У оба ова мита помиње се иста граница између овог и хтонског света, и то брдо (тј. литица) Хира (*Yomotsu Hirasaka*). Таква граница је уједно и магијска препрека коју није тако лако прећи, поготово од кад је бог Изанаки ту поставио огромни камен како би се развенчао од своје жене, богиње Изанами. Он тај камен проглашава богом и даје му двоструко име: Велики бог што одвраћа од пута, Ђикаеши, и Велики бог врата ноћне таме, Јомидо, што такође указује на његову функцију граничног камена између два света. Сличну функцију имају и камени надгробни споменици на гробљима јер камен задржава душу умрлог и не дозвољава јој да се врати на „овај“ свет.<sup>7</sup>

На тим, тобожњим границама између људског и „другог“ света, одвијају се разни обреди, како би се душе мртвих испратиле, а тамошњи становници (тј. силе хаоса) умилостивили и на тај начин онемогућили да науде људима. Те везе је потребно јачати управо зато што „други“ свет може бити извор изузетне, непредвидиве моћи, и то конструктивне, јер људима с „другог“ света у пролеће стиже плодност, али и деструктивне, када у оностраном пронађемо узрочнике болести и несреће. Ева Покс (Pocs, 1999: 9) помиње „демонске трупе душа“ које су широм Европе посећивале насеља живих „у периодима између Божића и Богојављења“, и то у виду олуја и олујних облака. Мртви који су се враћали, кроз различите облике култова предака били су укључени у комуникацију са живима, а према њима су имали амбивалентни однос. Били су или чувари који су штитили „своје породице, народе и села“ или „злонамерни демони – на пример демони олује, који су донели град, или демони куге, који су почели да нападају сопствени народ“ (Pocs, 1999: 9). У старој Европи добри духови су обезбеђивали плодност заједнице у замену за жртве, и добробит заједнице је зависила од њихове добре воље. И Веселин Чајкановић је у култу мртвих видео основ старе српске религије. На култу предака почивају и многи празници у Јапану, почев од поменутог празника мртвих, Бон. Током тих празника, готово свако је „могао да оствари спонтани контакт са алтернативним светом“, једино су видовњаци имали „урођене способности [...] и знање стечено иницијацијом у овај натприродни свет; те су, следствено томе, имали ближи и трајнији контакт с мртвима“ (Pocs, 1999: 9).

<sup>7</sup> Камен и у јапанском миту носи исту основну симболику као и у многим другим традицијама света. То су: стабилност, трајност, поузданост, бесмртност, вечност и др. Зато је Небески престо с ког бог Ниниги креће да влада земљом саграђен управо од камена (о томе више в. Vasić, 2008: 120–121).

Анализирајући те претпостављене границе између људског света и света натприродних бића, долазимо до закључка да се одређене просторне одреднице у прозним усменим наративима често понављају. Једна од најчешћих је кућа, која може представљати и прозор у „други“ свет. Заплет (јапанске) народне приповетке обично почиње у кући јунака, или прецизније, напуштањем тог простора, што слушаоцу/читаоцу већ наговештава сусрет с необичним. Кућа може бити место почетних искушења и онда када у њој дође до сучељавања људског и нељудског, нпр. доласком неког странца, обично натприродног, који може имати добре или лоше намере (нпр. *маребито* или, пак, неко натприродно биће, *јокаи*, које нарушава човеков простор). Осим тога, кућа се може наћи и на путу јунака који се већ упустио у авантуру. Он ту стиже сасвим случајно или на позив фантастичног домаћина, а кућа је тада станиште свакојакних бића, која могу бити његови противници и/или (чудесни) помагачи.

Јунак се у таквој кући задржава само колико мора. Било да се показао недостојним блага које му долази из другог света, било да је на такав пут приморан јер другачије не може остварити циљ, путник, а поготово смртник, у „другом“ свету не остаје дуго. Он није део тог топоса, не разуме законе и правила која у њему владају, па зато греши и лако губи оно што је тамо стекао. И само жанровске законитости одређене прозне врсте, било мита или усмене књижевности, стоје између њега и његовог страдања.

На крају се ипак морамо осврнути на питање зашто се у људској свести уопште јављају идеје о постојању „других светова“. Једноставни су одговори да је човек одувек веровао да су богови на небу, да на планини или у шуми ван села постоји неки страшни свет настањен натприродним бићима итд. С друге стране, када се смрт посматра као коначни крај људског бића, онда идеја о неком „другом“ свету, где мртви добијају прилику да живе неким другим, па чак и бољим животом, даје решење за најтежи од свих проблема с којима се човек суочава, а то је смрт. Поглед на „други“ свет на тај начин постаје део есхатолошког концепта. Управо зато постоји толико разноврсних слика „другог“ света, које могу бити крајње конкретне. Страх од смрти, тј. страх од онога што човеку може наудити, одувек је уверавао човека да тамо негде вреба опасност и одатле потиче императив да „други“ свет треба држати подаље од себе и од свог живота.

Међутим, како људски род одмиче од примитивне заједнице и како друштво, уз евидентан напредак науке и технологије, постаје све сложеније, а закони и етичке норме регулишу друштвени поредак, човек овај реални свет почиње да сматра јединим постојећим светом конкретне егзистенције, док „други“ свет постаје само сенка која се гаси.

Или можда ипак није тако...

## Литература

- Делић, Л. (2012). Змија, а српска. Змија у просторном коду. *Гује и јакрени: књижевност, култура*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Chihiro, S. (2017). Bridging the Realms of Underworld and Pure Land: An Examination of Datsueba's Roles in the Zenkōji Pilgrimage Mandala. *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 44, No. 2 (pp. 191-223). Nagoya: Nanzan University. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/90017696>
- Davis, Jason and Bryce, Mio. "I Love you as you are: Marriages between Different Kinds". *The International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations*. Melbourne, 2008.
- Doerner, D. L. (1977). Comparative Analysis of Life after Death in Folk Shinto and Christianity. *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 4, No. 2/3 (pp. 151-182). Nagoya: Nanzan University. <https://www.jstor.org/stable/30233137>
- Falero, A., Shimada K. (Unpublished). «Marebito» in Japanese Iconography. [https://www.academia.edu/28049697/Marebito\\_in\\_Japanese\\_iconography\\_2009\\_pdf](https://www.academia.edu/28049697/Marebito_in_Japanese_iconography_2009_pdf)
- Hrobat Virloget, K. (2015). Caves as Entrances to the World Beyond, from Where Fertility Is Derived. The Case of SW Slovenia. *Studia Mythologica Slavica* No. XVIII (pp. 153-163).
- Kasirer, E. (1985). *Filozofija simboličkih oblika, drugi deo*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Komatsu, K. (1987). The Dragon Palace Child: An Anthropological and Sociohistorical Approach, *Current Anthropology* 28 (4), Supplement: S31-S39.
- Meletinski, E. M. (1976). *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Muraoka T. ed. (1964) *Studies in Shinto Thought*. Transl. by Brown D. and Araki J. Tokyo: Ministry of Education for the Japanese National Commission for UNESCO.
- Ogihara, A. et al. (ed.). (1973). *Kojiki, Jodai kayo*. Tokyo: Shogakukan.
- Pocs, E. (1999). *Between the Living and the Dead: A Perspective On Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest, New York: Central European University Press.
- Razić, D. (1984). Tri glavne filozofsko-religijske struje u japanskoj kulturi. *Kulture istoka: časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka*. Gornji Milanovac: NIRO Dečje novine
- Torrance, R. (2019). Onamochi: The Great God who Created All Under Heaven. *Japanese Journal of Religious Studies*. Vol. 46, No. 2 (pp. 277-318). Nagoya: Nanzan University. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26854516>
- Vasić, D. (2008). *Sunce i mač – Japanski mitovi u delu Kodiki*. Beograd: Rad.
- Vasić, D. (2013). *Месечева принцеза: усмено и писано у древној јапанској књижевности*. Београд: Танеси.

## Извори

- Aston, W. G. (ed., transl.) (2005). *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. Rutland: Vt., C.E. Tuttle Co.
- Kodiki – zapisi o drevnim događajima*. (2008). Oo no Jasumaro (ed.) Prev. sa starojapanskog jezika Jamasaki-Vukelić H, Vasić D, Kličković D, Glumac D. Beograd: Rad.

- Priča o sekaču bambusa*. Prev. sa starojapanskog jezika Vasić, D, Jamasaki-Vukelić H. (2010). Beograd: Tanesi.
- Sakamoto, T. (ed.) (2000). *Nihon koten bungaku taikei 67, Nihonshoki 1*. Tokyo: Iwanami shoten, 1982.
- Vasić, D. (2016). *Japanske narodne pripovetke – Nihon no mukašibanaši*: 1. O japanskim narodnim pripovetkama (naučna studija); 2. Japanske narodne pripovetke (zbirka pripovedaka; izbor, prev. s japanskog jezika, komentari i napomene D. Vasić). Beograd: Tanesi.

## JOURNEY TO “OTHER” WORLDS IN JAPANESE MYTH AND FOLKLORE

### S u m m a r y

A large number of internationally known themes and motifs can be found in both Japanese myth and folklore. Ideas about the existence of the “other” world are particularly suitable for comparative analysis, and one of their segments - the journey to the underworld is a part of the cultural inventory of many nations. In myths and in narrative genres of oral literature, imaginary worlds are usually visited by gods and other heroes with numinous characteristics. Japanese myth (which is part of the Shinto heritage), but also folk tales (*mukashibanashi*), in a similar way as Slavic (Serbian) folklore, entrances to that chthonic realm see usually in various pits, wells or in caves in inaccessible places on mountains and in deep forests. Such places, unfortunate and fatal, are considered to be the abode of supernatural beings, which are usually hostile to people. These beings sometimes leave their world and come to the world of people with certain intentions, although they may not be clear to a person at first. Such is, for example, a *marebito* from the other side of the overseas utopia (*Tokoyo*) or some grateful animal (bride) that approaches a mortal in human form. Such motifs are directly related to the fact that in Shinto beliefs there is no idea of a final judgment, nor an eschatological concept of punishment or reward after death. Likewise, neither in the oldest layers of ancient Slavic traditions, nor in the older stages of religion, did there exist the idea of revenge and punishment in the other world, unlike the newer layers that were formed mainly under Christian influences.

*Key words*: Japanese myth, *mukashibanashi*, otherworld, *kami*, *marebito*