

Др Данијела Б. Васић

ЗАШТО ЈЕ (ЈАПАНСКО) МОРЕ СЛАНО

У најстаријим јапанским хроникама из 8. века проналазимо сведочанства о производњи соли. Со је, такође, део многих веровања, а бројни топоними из најстаријих времена у вези су са сољу. Али, упркос важности ове намирнице за живот Јапанаца, за њихову културу и традицију, мотиви соли и њене етиологије нису тако чести у јапанским народним приповеткама (*мукашибанаџи*). Штавише, нашироко познато тумачење зашто је море слано, није изворно јапанско, већ је очигледно преузето, посредно, из норвешких извора. Истовремено, овај сиже представља доказ сложености класификације врста, будући да у низу приповедака које откривају подударности с (европским) народним бајкама, постоје и оне које су сродније етиолошким предањима.

Кључне речи: јапанске народне приповетке, *мукашибанаџи*, етиолошко предање, норвешке народне приповетке, магични млин.

Јапан је острвска земља која од давнина живи од различитих ресурса из мора. Једна од најстаријих и најважнијих делатности било је добијање соли из морске воде, а испрва и из морских алги, будући да на јапанском острвљу нема рудника камене соли. Дуж јапанске обале се већ две и по хиљаде година развијају јединствене технике за производњу овог животно важног минерала.

У старом Јапану, со се добијала испаравањем морске воде, која је у почетку кувана у котловима. Касније се прешло на технику *аїехама* – вода се доноси у ведрима, а затим се разлива по пространим пешчаним терасама како би испаравала под утицајем сунца и ветра. Међутим, отежавајућу околност чини то што Јапан не обилује погодним копненим заравнима. Уз то, честе обилне кише доносе високу влажност ваздуха, што успорава испаравање воде. Али, у пределима с одговарајућим природним условима, и данас се могу видети традиционалне технике добијања соли.¹

¹ Тако се, на пример, на полуострву Ното у префектури Ишикава с производњом соли почело око 5. века, и то техником загревања морске воде у керамичким посудама, а око 8. века и с техником *аїехама*, која је у потпуности развијена до 16. века.

О важности производње соли у древном Јапану сведоче и најстарији сачувани писани документи. Из етнографских записа, *фудоки* (в. АКИМОТО 1958), сазнајемо да се со није добијала само из морске воде, већ су дубоко у унутрашњости копна постојали слани извори. У овим записима, које су, по царској заповести, током 8. века састављале власти појединачних провинција, наилазимо и на бројне топониме чије је етимолошко порекло у вези са сољу. Као илустрацију навешћемо неколико примера из етнографских записа из земље Харима (*Харима фудоки*). У првом је описано како се на јужној страни брда налази извор. Иако је од мора удаљен око 16 километара, у њему је вода слана и зато се то брдо зове Шио ока, Слано брдо (АКИМОТО 1958: 288). Други пример помиње заселак у ком „из земље тече слана вода. Због тога се и зове Шио нума, Слана мочвара“ (АКИМОТО 1958: 316). Заселак Шио, Со, добио је име зато што „вода која извире у овом засеоку садржи со“. Додата је и информација да „стока радо пије ову воду“ (АКИМОТО 1958: 318). Село Шионо, Слано поље, је „добило име по сланој води која у њему извире“ (АКИМОТО 1958: 344) итд.

Сведочанства о производњи соли у древном Јапану проналазимо у првим историјским хроникама: *Кођики* (*Зайиси о древним дојађајима*, 712)¹ и *Нихонџи* (или *Нихон џоки*, *Зайиси о Јајану*, 720).

У миту о постању, на самом почетку најстарије сачуване јапанске књиге – хронике *Кођики*, приказано је како богови демијурзи, Изанаки и Изанами, по наредби небеских богова почињу да стварају земљу:

„Онда, њих двоје, стојећи на лебдећем небеском мосту, уринуше небеско копље и промешаше њиме, зачу се звук налик кључању морске воде, а кад извукоше копље, слане капи с његовог врха наталожише се и скупеше, те тако настаде копно. Беше то острво Оногоро, Самозгрушано (КОБИКИ 2008: 22).“

Овај мит очигледно одражава начин производње соли кувањем морске воде у котловима. Претпоставља се да је овакве методе добијања соли прво практиковао приморски народ Ама на острву Авађи на Унутрашњем мору. Иначе, митологија из *Кођикија* одражава унију три митолошка система, те су, осим митова племенског савеза око Јамато двора и оних из земље Изумо, заступљени и митови приморских народа, којима припада и народ Ама.

У трећем тому *Кођикија* описано је како је брзи брод, којим је допрема-на свежа изворска вода за царски сто, када је дотрајао, послужио као дрво за ложење, како би се добила со. У овој легенди има и призвука магије. Наиме, дрво од ког је направљен цео брод потекло је од једног огромног стабла, а од дрвета које није изгорело сачинили су музички инструмент *којо*, чији је звук допирао „седам села далеко“ (КОБИКИ 2008: 252).

¹ За комплетан превод дела са старојапанског на српски језик в. *Кођики – зайиси о древним дојађајима* (у даљем тексту КОБИКИ 2008); за јапанску верзију в. OGIWARA 1992.

Детаљнија варијанта ове легенде налази се и у првој званичној царској хроници, *Нихонџи* (Nihon shoki 1785: 649). Основни елементи се подударaju, али из ове варијанте сазнајемо и то како је тачно гласила наредба цара Ођина, као и то колико је укупно соли добијено ложењем тог дрвета. Додата је и епизода о снисходљивом понашању краља државе Сила с корејског полуострва, према јапанском цару.

Со има важну улогу и у јапанској духовности. Јапан гаји бројна веровања у вези са сољу, дубоко укореењена у карактеристичној мешавини идеја, како аутохтоних – шинтоистичких, тако и оних накнадно усвојених – будистичких. Постоје светилишта у којима се славе богови соли. Со се приноси на жртву боговима (*ками*). Тоићи Мабући пише да се на острву Хадерума на Окинави приноси жртва од соли, пиринча и *сакеа* јер се верује да је управо на том месту неки човек открио прво класје пиринча. Плутало је у близини обале, а вероватно га је нека птица донела из непознате земље преко мора (Мавусни 1964: 18).

И у шинто веровањима и у будистичкој традицији со има апотропејска својства. Одбија злонамерне духове и користи се као средство прочишћења у разним ритуалним контекстима. Ритуал прочишћења (*харае*) један је од најважнијих елемената шинтоизма. Сврха му је прочишћење од сваке врсте нечистоће (*кејаре*) и грехова (*цуми*), који доносе несрећу и болести. Може се вршити чистом водом, димом, ватром, алкохолним пићем *саке* и, наравно, сољу јер се со од давнина сматра чистом и светом. С тим у вези је и бела боја, која симболизује чистоту. Зато се у светилишта, али и на породичне олтаре (*камидана*), приносе со, пиринач, пиринчана вода, док штапови с белим цик-цак тракама (*нуса*) у шинтоистичким обредима служе за призивање богова (*ками*) и за прочишћење од грехова.

На венчањима, на пример, со не представља само прочишћујуће средство, већ обезбеђује нову животну снагу. Током порођаја, со се посипа унаоколо да би се породила заштитила од злих духова. Пре уселења у нову кућу, со се користи како би се умирили духови. На углове парцеле стављају се гомилице соли (*мори шио*), а првог дана у месецу, по ободу се посипа со (*маки шио*) да би се прочистило имање и спречио улазак нечистих сила.² И поред улаза у куће и у ресторане стављају се гомилице соли како би се људи прочистили пре уласка.³ Сумо рвачи пре уласка у ринг око себе посипају шаку соли. И сам сумо меч представља одређену врсту сложеног

² У апотропејску функцију соли верују и словенски народи (в. СЛОВЕНСКА МИТОЛОГИЈА 2001: 502–503). Јапанске примере употребе соли у прочишћавајуће и заштитне сврхе наводе и Гербран и Шевалије у *Речнику симбола* (2004: 856).

³ Занимљива су тумачења оваквих обичаја. По једнима, гомилице соли су стављане поред улаза у чајинице како би со привукла коње богатих господара. Друга се окрећу кинеској традицији: кинески цар је имао велики број жена и посећивао их је наизменично, у колима која су вукли волови. Једна од жена се досетила да испред свог улаза проспе со како би привукла волове и тако на себе обратила цареву пажњу (в. FUKAWA 2009: 9).

шинтоистичког обреда, а ринг се сматра светим местом. Со прочишћава и уједно рвачима обезбеђује божанску милост, док женама, које се сматрају нечистим, није дозвољено да уђу у ринг.

Нечисто је и све оно што је у вези с мртвима. Јапанац ће бацити со преко рамена како би отерао зле духове које је, можда, (на леђима) донео с гробља. Осим тога, док је ковчег с преминулим у кући, со се мора ставити с обе стране улаза, а након што се изнесе, кућа се прочишћава посипањем сољу. Теиго Јошида пише о низу табуа везаних за смрт члана породице у рибарским селима. Додаје и то да су, упркос томе што су били свесни да је мртво тело нечисто, рибари узимали на брод плутајући леш на који би наишли, верујући да доноси срећу. Касније би „део брода где је био положен леш, морао бити пажљиво прочишћен сољу“ (YOSHIDA 1974: 14).

У којој мери је со била значајна у древном Јапану показује и чињеница да је један од главних путева (*каидо*), који је коришћен за транспорт робе од приобаља до унутрашњости острва Хоншу, назван *Пуји соли* (*Шио но миђи*). Јер, најдрагоценија роба била је управо со. И данас се одржавају годишњи фестивали у славу овог пута, ког и даље чувају бројни кипови будистичких светаца и стеле посвећене древним боговима чуварима (в. FUKAWA 2009).

Град Шиогама, Слани катао, у Тохоку регији, своје име дугује традицији производње соли. Тамошње светилиште, Шиогама Ђинђа, иначе најстарије и најважније светилиште у Тохоку регији, посвећено је богу Шиоцуђи но Ођију. Он је Бог морских струја и влада плимом и осеком, а штити поморце, рибаре, али и труднице, будући да Јапанци препознају везу између соли и трудноће. Наиме, *шио* значи „со“, али и „плима“, и верује се да се бебе рађају током надолазеће плиме, када је месец високо на небу. Пошто је, по веровању, бог Шиоцуђи но Ођи мештане научио да праве со, и данас се у његову част редовно обављају древни шинтоистички ритуали, укључујући и добијање соли из морске воде на традиционалан начин (в. FUKAWA 2009: 45–46).

У области Изумо, у префектури Шимане, со се продаје као сувенир који доноси срећу. Изумо је, иначе, од давнина познат као света земља јер се ту налази можда чак најстарије, а свакако најзначајније, шинтоистичко светилиште у Јапану – Велико светилиште Изумо. За локалну плажу, Инаса (*Инаса но хама*), верује се да је сваке јесени место окупљања богова. Самим тим је и со која се на њој налази – „божанска со“ (*ками шио*), која може донети срећу и напредак.

Ово је само делић великог броја примера који показују важност соли за живот, културу и традицију Јапанаца. Упркос томе, мотив соли, а нарочито етиологија ове намирнице, нису тако чести у народној књижевности Јапана. Чак и једна од најпознатијих јапанских народних приповедака, *мука-џибанаџи*, која даје тумачење зашто је јапанско море слано, није изворно јапанска, већ је преузета, највероватније посредно, из норвешких извора.

Реч је о приповеци *Млин који љрави (избацује) со*. Етиолошко предање којим се објашњава зашто је море слано, у приповеци се јавља као финални

сегмент развијеног прозног облика. За анализу смо узели варијанту из збирке једног од најважнијих савремених фолклориста у Јапану, Кођија Инаде, а приповетка је објављена и на српском језику (в. INADA 2010: 102–106; за превод на српски језик в. VASIĆ 2016: 155–157; 2018: 62–64). Сиже је следећи: Сиромашни млађи брат замоли свог богатог старијег брата да му, макар у новогодишњој вечери, позајми мало пиринча, али га брат сурово одбије. Снуждени сиромаш онда оде у планину, где наиђе на старца белих бркова. Од њега добије пуњени јечмени колач и савет. Следећи старчев савет, јунак оде до јаме иза храма у шуми, тамо наиђе на патуљке и помогне им. Онда успе да их наговори да му за јечмени колач дају своје најважније благо – камени млинчић који произведе све оно што се од њега затражи. Похлепни старији брат успе да украде млинчић и да чамцем побегне на пучину. Кад је пожелео мало соли, затражио је то од млинчића, али није умео да га заустави. Со се гомилала у чамцу и на крају га и потопила. Крај гласи овако: „Пошто није било никога да заустави млинчић, ручица се и дан-данас окреће на дну мора и зато је морска вода слана“.

Прозна приповедна врста јапанске народне књижевности – *мукаџибанаџи*, обједињава сижее који по својим жанровским одликама имају паралеле у различитим српским (европским) врстама. Неки одговарају српским бајкама, попут приче о најпознатијем мајушном јунаку, Момотароу. Други се подударају с предањима, као што је случај с наведеном приповетком. Већ нам пример овог сижеа наговештава како и за *мукаџибанаџи* важи закључак Снежане Самарџије да су „проблеми сваке класификације неминовно сложени и веома често спорни“ (САМАРѢИЈА 1989: 43). Томе доприносе и особености усмених прозних облика, који су и сами „веома комплексни, слојевити и флуидни, интернационални и локални“ (САМАРѢИЈА 1989: 43).

Јапанске народне приповетке које одговарају српским предањима, најчешће откривају елементе оних прича за које Вук каже да приповедају о „постању гдјекојијех ствари“ (КАРАѢИЋ 1957: 211). Реч је о етиолошким предањима којима се тумачи настанак „појаве, бића или особине“ (ПЕШИЋ – МИЛОШЕВИЋ-ЂОРЂЕВИЋ 1984: 81). Према Снежани Самарџији, српска етиолошка предања су углавном сажета, уопштена и безлична казивања, чију истинитост непобитно доказује постојање појаве о чијем настанку говоре (САМАРѢИЈА 1989: 299).⁴ Али, Самарџија допушта да ова предања могу постојати и „као релативно независна мања целина у оквиру сложеније уметничке форме, каква је, на пример, бајка“ (1989: 299). У такву дефиницију се уклапа и јапанска приповетка *Млин који љрави со*.

У јапанској *мукаџибанаџи* се, као и у српским етиолошким предањима, „природне појаве објашњавају као последица односа међу људима“ (САМАРѢИЈА 1989: 170). Сижејни ток открива супротстављене ликове, чији карактери

⁴ Сиже јапанске приповетке *Кукавица и браћа* (VASIĆ 2018: 65), на пример, потпуно одговара српским етиолошким предањима о настанку различитих животиња, где постојање саме животиње доказује веродостојност предања (уп. МИЛОШЕВИЋ-ЂОРЂЕВИЋ 2000: 132).

стоје у опозицији добар/лош. То су: сиромашни, добродушни млађи брат, који бива награђен због своје умерености и доброте, и себични, шкрти старији, као лажни јунак, који га безуспешно опонаша и на крају страда због своје похлепе. Овакви ликови су уобичајени и за јапанску народну приповетку, а можемо рећи да им се корени налазе и у старој религијској и митолошкој мисли. Одрас су једне од особених црта шинто религије – дуализма. Подразумева се постојање живота, здравља, чистоте и плодности, наспрам смрти, болести, нечистоће и жаловости. „Тиме се у космогонијском смислу одржава равнотежа као предуслов за постојање и опстанак“ (ВАСИЋ 2008: 74).

И јунацима јапанских народних приповедака у помоћ прискачу чудесни помоћници. У овој приповеци је то свезнајући старац магијских моћи. Раније смо поменули Бога морских струја, Шиоцући но Ођија, који влада влада плимом и осеком, и који је своје умеће прављења соли из морске воде пренео мештанима префектуре Мијаги. У усменој традицији, овај бог се појављује као мудри, искусни старац седе косе. У хроници *Кођики*, бог Шиоцући такође има улогу свезнајућег старца, спремног да притекне у помоћ. Помогао је богу Хоорију да, у потрази за братовљевом изгубљеном удицом, оде у морско царство, којим влада Бог мора, Ватацуми (Кођики 2008: 106).⁵

У складу с чудесним атрибутима старца помоћника јесте и чудотворни млин који јунак добија уз његову помоћ. То је један од предмета „који дају вечно изобиље“. О таквим предметима Проп пише да стижу „оданде“, тј. да се њихова „чаробна моћ темељи на томе што су донесени из царства мртвих“ (Проп 2013: 244). Веза с оностраним је очигледна будући да га чувају патуљци у јами иза шумског храма. Иначе, шумски храмови су уобичајена станица демонских бића у јапанској традицији, док су јаме, баш као пећине, бунари итд, нашироко познати као улази у доњи свет (уп. VASIĆ 2008: 138).

Магични млин је интернационални мотив, класификован у Арне-Томпсоновом индексу под бројем 565 (ARNE – THOMPSON: 1961). Такав млинчић, ког јунак добија од чудесног помоћника, под дејством магијских речи континуирано производи све оно што његов власник пожели. У исту врсту мотива Арне и Томпсон су сврстали и магични прут који ведро пуни водом, из кинеске бајке о Мајци вода, али и чудесни лончић који се пуни слатком кашом од проса, из бајке браће Грим (GRIMM 2014: 343). Сродни предмети су познати и у митолошким наративима. Грчка и римска митологија имају рог изобиља, *корнукоиџу*. Посуда која свакодневно ствара храну (*акшаја њаџира*) помиње се у древном санскритском епу, *Махабхарати*, а Дагдин котао је једно од четири блага племена богиње Дану (Tuatha Dé Danann).

Одабир млина у овом контексту свакако није случајан. Млин, тачније жрвањ, представља једно од најстаријих оруђа. Њима се, вековима, од житарица стварало брашно, па су самим тим били неопходни за човеков оп-

⁵ Иначе, старац из планине не мора обавезно имати улогу помоћника. У складу с планином као демонским топосом је и демонски старац који живи у колиби на осами и спреман је да науди људима, као нпр. у приповеци *Људи њрејворени у коње* (VASIĆ 2018: 166).

станак. Али, симболика жрвња је много комплекснија, па његова метафоричка значења откривамо у објашњењима смене годишњих доба или у одговору на питање зашто је море слано. Такође, житарице су у свим културама важан део обреда везаних за аграрне култове, а уз то се, млевењем, на магичан начин нејестива зрна претварају у храну. Трансформација житарице из неупотребљиве сировине у употребљив производ пружа пригодну метафору за прелазак из живота у смрт, из смрти у поновно рођење. „Смрћу у млину, жито се од нејестивог материјала претвара у потенцијално животворни производ“ (WATTS 2014: 60). На тај начин, млевање постаје амбивалентан процес, истовремено и деструктиван и креативан, чиме се одржава природни поредак, „стална и ритмичка промена између стварања и разарања, рођења и смрти“ (GIMBUTAS 1987: 12).

Зато ни није чудно што је млин, као и сам чин млевења, кључни део одређених митова о стварању. Отуда у митологијама наилазимо на представу космичког млина који доноси добробит, али може узроковати и пропаст, а који вероватно потиче из северноевропских митологија (TOLLEY 1995: 87).

Мотив магичног жрвња који ствара мир и благостање, окосница је старонордијског мита *Балада о жрвњу* (“Grottasöngr”), који налазимо у драгоценим изворима нордијске митологије, збикама из 13. века, *Поејска ега* и *Прозна ега*.⁶ Две дивовске ропкиње биле су приморане да непрекидно окрећу огромни жрвањ, који је краљу Фродију обезбеђивао злато и срећу. Похлепни краљ није имао милости према њима, па су га њихова магична песма и дело, на крају стајали главе. У *Прозној еги*, у сижејни ток је уведен и мотив жрвња који меље со. Иако су помогле морском краљу да порази краља Фродија, њима је то није донело бољу судбину, већ само новог, подједнако суровог, господара. Морски краљ је сместио на брод и жрвањ и ропкиње, тражећи да за њега мељу со. Од превелике количине соли, брод је потонуо и од тада је море слано (STURLUSON 1916: 162–163).

У финском епу, *Калевали* (в. LÖNNROT 1989), окосницу заплета чини *самјо* – магични предмет који власнику обезбеђује благо и срећу. Различито се тумачи шта је заправо *самјо*. Према некима, то је стуб или дрво, и као такав представља осу света. Други сматрају да *самјо* може бити компас, штит, сандук с благом, хришћанска реликвија итд. Састављач *Калевале*, Елиас Ленрот, *самјо* тумачи као жрвањ или својеврсни млин, који ни из чега ствара брашно, со и злато. Као и нордијски жрвањ, и *самјо* завршава на дну мора. Овакви сижеи увек носе упозорење, које има и метафорично значење и може се применити и на природу. Уколико се такав предмет који даје добробит, злоупотребити, човек ће на крају остати ускраћен за благодет, а предмет може нанети штету и чак донети пропаст.

⁶ *Поејска ега* је савремени наслов збирке старонордијских песама преузетих из исландских средњовековних записа, *Кодекс рејнус*. *Прозну егу* је саставио исландски научник и историчар Снори Стурлсон почетком 13. века.

Мотив магичног жрвња јавља се и у каснијим народним приповеткама скандинавског и германског порекла. Финални део тих сижеа неретко садржи етиолошки сегмент о жрвњу и соли на дну мора. Овде ћемо издвојити норвешку народну приповетку *Млин који меље на дну мора*. Први пут су је објавили фолклористи Асбјорнсен и Мо у *Норвешким народним приповећкама* (ASBJØRNSEN – MOE 1852). На енглеском језику је ова приповетка први пут објављена под насловом *Зашто је море слано* (в. DASENT 1859), а Ендру Ланг ју је забележио у својој *Плавој књизи бајки* (в. LANG 1889). Јапанолози-ма је ова приповетка од велике важности будући да упоредна анализа ове и јапанске приповетке о млину који прави со, открива бројне заједничке карактеристике.

Сижејни модел норвешке приповетке заиста се подудара с јапанским, премда је нешто богатији. Дуални принцип ликова је исти: добродушни, сиромашни брат насупрот похлепном, богатом. Радња се такође одвија у време новогодишњих празника. Међутим, у норвешкој варијанти, богати брат не одбије сасвим сиромашног. Даје му кожуру од сланине, додуше уз наизглед немогућ услов: да брат, заузврат, оде у пакао. Међутим, сасвим у складу с жанровским дискурсом, оно што је испрва била арогантна досетка, смишљена да се брат у невољи додатно понизи, претвара се у благослов. Сиромашни брат у сумрак стигне до неког јарко осветљеног места и тамо затекне (бајковног) помоћника у лику старог дрвосече. Старац му покаже улаз у пакао и поучи га да унутра тражи ручни млинчић. Уместо јапанских патуљака, као становници норвешког пакла јављају се многобројни ђаволи, велики и мали, који имају свог вођу. Наредне епизоде углавном одговарају јапанском сижеу: јунаков повратак кући, братовљево изненађење и завист итд. Прекретница настаје у тренутку када јунак прихвати новац и заузврат преда млин похлепном богатом брату, који жели да га што пре испроба. Пошаље жену да надгледа раднике у пољу, а он од млина затражи ручак. Али, како није умео да заустави млин, бујица чорбе и харинги је преплавилa кућу и претила да потопаи цео крај. Морао је млин да врати брату и још да му плати да би се спасио.

Финална епизода норвешке приповетке укључује лик капетана, који за велики новац откупљује млинчић, с намером да њиме прави со. Приповетка се завршава истим етиолошким сегментом о млину који незауостављиво избацује со, потопаи брод и надаље море чини сланим. Епизода открива реалије из старих времена, када се со бродовима превозила из удаљених крајева. Наиме, у средњем веку је со у Скандинавију допремана из Немачке бродовима Ханзеатске лиге. Пошто то није био нимало лак задатак и често се дешавало да се бродови оштете, па чак и да потону, фолклориста Шизука Јамамура закључује да је управо то била потка причама о млину који производи со и потапа брод (YAMAMURO 1982: 9).

Уврежено је мишљење да је норвешка приповетка, након што је објављена на енглеском језику, стигла до Јапана, и то највероватније крајем Меиђи (1868–1912) или почетком Таишо периода (1912–1926). Мисако Кобајаши

(2000: 67–69) пружа доказе за ту тврдњу, анализирајући приповетку забележену у регији Тохоку на североистоку острва Хоншу. Казивачи су сведочили да је причу, садржаја врло сличног оном у норвешкој приповеци, 1923. године локалном становништву испричала посада брода који је стигао из Русије.

У јапанској варијанти се, као поседници млина, јављају „мали људи“, што сасвим одговара јапанском усменом фонду. У јапанском миту проназимо мајушног бога помагача, Сукунабикону. И у традицији су чести ликови мајушних људи чудесних особина, који поседују чудотворне предмете и помажу смртницима. Осим тога, мотиви чудесних предмета који стварају шта човек пожели, а међу њима је и чудотворни млин, такође су већ постојали у јапанској традицији. Зато јапански фолклористи закључују да је норвешка приповетка *Зашто је море слано*, и то највероватније њен енглески превод, стигла до Јапана, где је контаминисана с већ постојећим мотивима, да би се, онда, те нове варијанте прошириле, преваходно регијом Тохоку.

Од самих почетака проучавања усмене књижевности у Јапану, научницима је било јасно да нису све *мукашибанаши* изворно јапанске. За неке се са сигурношћу може рећи да су настале у Јапану, али постоје и оне чији корени очигледно нису јапански. Један од првих јапанских фолклориста, Кеико Секи, извршио је поделу јапанских приповедака на: аутохтоне јапанске сижее, затим приповетке које су сличне причама из Кореје, Кине и Индије, и на крају, оне које имају заједничких елемената с причама из југоисточне Азије, Индонезије и пацифичких области. Секи, такође, закључује да у Јапану постоје и приповетке сродне причама из европских земаља (СЕКИ 1950–1958: 4).

И зачетник јапанске фолклористике, Јанагита Кунио, разматра *мукашибанаши* које имају заједничких елемената с причама ван Јапана (YANAGITA 1948: 6–10). У такве убраја и сижее који објашњавају зашто је море слано. Признаје да међу бајкама које су прикупила браћа Грим „постоје оне које имају истоветну форму као приповетке у Јапану, док друге имају одређене сличне делове“. Међутим, Јанагита (1948: 7) није склон да се олако приклони мишљењу да су такви сижее потпуно преузети из туђих култура. По њему, важно је за сваку од тих приповедака доказати да је стигла након отварања трговинских веза с иностранством. Не сме се занемарити ни то што неке од тих приповедака имају много дужу историју, а важно је узети у обзир и чињеницу да су неке од тих приповедака везане за крајеве у којима није било трговине с другим земљама.

Што је дубље анализирао поменуте приповетке, Јанагита (1948: 6–10) је све теже било да се приклони некој од постојећих теорија. Тако, на пример, постоји тумачење да су приче из Индије донели кинески учењаци који су заслужни за увођење будизма у Јапан. Али, за Јанагиту је тешко прихватљиво то да су људи који су се озбиљно бавили проучавањем будистичких списа, преносили приче локалним рибарима и земљорадницима. Мало је

вероватна теорија да су будистички учењаци у своје проповеди укључивали такве приче, које су се онда „примиле“ у народу. Међутим, упркос свим недоумицама, јапански научник допушта могућност да је у прошлости постојала културна размена, која је, упркос језичким баријерама, довела до настанака сродних сижеа у различитим усменим традицијама (YANAGITA 1948: 9).

Јанагита се бавио и приповеткама којима се објашњава зашто је море слано. У *Сџиску јапанских народних њриповедака*, даје сажетак приповетке *Млин који њрави со*. Занимљив је опис браће у иницијалном делу:

„Старији је био добар, саосећајан човек, док је млађи био похлепни коцкар. Једне године када је наступила глад, старији човек је постепено потрошио сву своју уштеђевину како би помогао људима у селу, све док није постао сиромашан“ (YANAGITA 1948: 87).

У овој варијанти, старац долази до јунака приповетке и дарује му ручни млинчић који ће му створити све што жели. Млин је, заправо, награда због човекове несебичне бриге за друге. Лик странца који долази у село из „другог света“, носећи са собом магичне дарове или спремност да помогне, један је од честих ликова јапанске народне традиције. Такође, и ова приповетка показује да у јапанској култури добре особине не морају обавезно красити млађег брата. То је сасвим у складу с конфуцијанском идеологијом у којој је хијерархија јако битна, па се од најстаријег сина очекивало да се брине о породици и старим родитељима, а у овом случају, и шире од тога. Јунак приповетке о магичном млину и даље показује своју емпатију, па је сав пиринач и новац који је добио захваљујући млинчићу, опет поделио сељанима. То ипак није довољно да га спаси од страшне судбине. Брат га намами на чамац, где га и убије. Финални део одговара осталим приповеткама овог типа: „Разлог зашто је море слано је тај што ручни млинчић и даље меље“ (YANAGITA 1948: 88).

Приповетке о млинчићу који на дну мора прави со и чини море сланим, с мањим или већим разликама, заиста се могу пронаћи у бројним збиркама јапанске народне прозе. Јанагита у *Сџиску јапанских народних њриповедака* (1948: 89) наводи и остале прикупљене варијанте, дајући наслов приповетке, локацију где је забележена и укратко разлике у односу на прву варијанту. На крају, Јанагита додаје још два наслова из литературе у вези с овом темом. У једној (*Проучавање јапанских народних њриповедака*), помињу се кинеске приче о добром и злом брату, планинском богу као помоћнику, млинчићу који украде лопов итд.

Ни други јапански фолклористи не заобилазе *мукаџибанаџи* о магичном млинчићу. У забележеним варијантама нису увек супротстављена браћа, већ то могу, додуше ређе, бит сиромаш и зао човек. Чудотворни млинчић може бити замењен неким другим одговарајућим предметом, попут тиквице којом се захвата вода или, незаобилазног, златног маља. Оно што је заједничко готово свим приповеткама овог типа, јесте финална епизода која садржи

етиолошки сегмент с објашњењем зашто је море слано. А како то бива и са (српским) етиолошким предањима, само постојање сланог мора доказ је истинитости ове приче.

На крају можемо закључити да се од давнина има важну улогу у Јапану. Приморске заједнице су изналазиле технике за добијање соли из морске воде. У најстаријим хроникама, проналазимо сведочанства о производњи овог животно важног минерала. Се има важну улогу и у јапанској духовности. И у будистичкој традицији и у шинто веровањима има апотропејска својства. Зато се користи за прочишћење, као један од видова најважнијег обреда у шинтоизму, харае. Упркос важности ове намирнице, која се огледа и у бројним топонимима, мотив соли не преовладава у народној књижевности Јапана. Штавише, најпознатија народна приповетка (*мукашибанаши*) *Зашио је море слано*, није изворно јапанска, већ је очигледно преузета, посредно, из норвешких извора. Овај сиже је, такође, доказ чињенице да у јапанским народним приповеткама постоје подударности, не само са српским бајкама, већ и с предањима, и то најчешће етиолошким. Иако су неки елементи промењени и усклађени с јапанским околностима, контаминирани с већ постојећим тематско-мотивским фондом, сачуван је основни ток оригиналног сижеа, као и очигледно преузети сегменти, као што је, на пример, време одвијање радње. Оригинални образац о добром и лошем брату, који имају супротстављени психолошки и емотивни склоп, морална начела и различите материјалне ситуације, сасвим одговара јапанском, будући да у јапанским народним приповеткама често наилазимо на два лика, обично сродних имена, чији карактери стоје у опозицији добар–лош. Овакви ликови се темеље на древној религијској и митолошкој симболици, будући да су дуалистичке слике особена црта шинто религије. Ту се морамо сложити с „оцем“ јапанске фолклористике да су јапанске народне приповетке, *мукашибанаши* „вредније као извори историје религије, од приповедака из других земаља“ (YANAGITA 1990: 110–111), што их чини још драгоценијим, али и изазовнијим за анализу и проучавање.

ИЗВОРИ

- ASBJØRNSEN, Peter Christen, Jørgen Engebretsen MOE. Kvernen som maler på havsens bunn. In: *Norske Folkeeventyr* (2nd edition). Christiania: Johan Dahls Forlag, 1852.
- AKIMOTO, Kichiro (ed.). *Fudoki. NKBT (Nihon koten bungaku taikai)*. Vol. 2. Tokyo: Iwanami shoten, 1958.
- DASENT, George Webbe. (transl., ed.). Why the Sea is Salty. In: *Popular Tales from the Norse (with an Introductory Essay on the Origin and Diffusion of Popular Tales)*. Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1859.
- GRIMM, Jacob, Wilhelm GRIMM. The Sweet Porridge. *The Original Folk and Fairy Tales of the Brothers Grimm: The Complete First Edition*. Jack Zipes (ed., transl.). Princeton: Princeton University Press, 2014.

- INADA Koji, Kazuko INADA (eds.). *Nihon mukashibanashi hyakusen*. Tokyo: Sanseido, 2010. *КОБИКИ (Zapisi o drevnim događajima)*. Oo no Jasumaro (ur.). Prevod sa starojapanskog jezika Hiroši Jamasaki-Vukelić, Danijela Vasić i dr. Beograd: Rad, 2008.
- LANG, Andrew (ed.). Why the Sea is salty. In: *The Blue Fairy Book*. London: Longmans, Green, and Co, 1889.
- LÖNNROT, Elias. *The Kalevala*. Transl. by Bosley, Keith. Oxford/New York: Oxford University Press, 1989.
- НИОН ШОКИ. In: *Shoki shuge*. Kawamura Hidene ed. Tokyo: Ritsuan zo, 1785. <<https://jhti.berkeley.edu/Nihon%20shoki.html>> 22. 5. 2020.
- OGIWARA, Asao, Konosu, Hayao (ed.). *Kojiki: Jodai kayo*. In: *Nihon koten bungaku zenshu*, Vol. 1. Tokyo: Shogakukan, 1992.
- VASIĆ, Danijela. *Japanske narodne pripovetke – Nihon no mukašibanaši*: 1. O japanskim narodnim pripovetkama (studija); 2. Japanske narodne pripovetke (izbor, prevod s japanskog jezika, komentari i napomene Danijela Vasić). Beograd: Tanesi, 2016.
- VASIĆ, Danijela (ur. i prev.). *Mukašibanaši – japanske narodne pripovetke*. Beograd: Tanesi, 2018.
- YANAGITA, Kunio. *Momotaro no tan'jo*. (Prvo izdanje 1933). In: YKZ. Vol 10, 1990.
- YANAGITA, Kunio. Umi no mizu wa naze karai. In: *Nippon mukashibanashi*. Revised edition. Tokyo: Mikuni shobo, 1942.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- КАРАЦИЋ, Вук Стефановић. *Живої и обичаји народа српскої*. Београд: СКЗ, 1957.
- ПЕШИЋ, Радмила, Нада Милошевић-Ђорђевић. *Народна књижевност*. Београд: Вук Караџић, 1984.
- МИЛОШЕВИЋ-ЂОРЂЕВИЋ, Нада. *Од бајке до изреке. Обликовање и облици српске усмене прозе*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2000.
- ПРОП, Владимир Ј. *Историјски корени чаробне бајке*. Нови Сад: ИК Зорана Стојановића, 2013.
- САМАРЦИЈА, Снежана. Жанровска условљеност фантастике у српској усменој књижевности. *Српска фантасџика. Најпиродно и несїварно у српској књижевности*. Београд: САНУ, 1989, 169–181.
- САМАРЦИЈА, Снежана. *Облици усмене прозе*. Београд: Службени гласник, 2011.
- СЛОВЕНСКА МИТОЛОГИЈА. ЕНЦИКЛОПЕДИЈСКИ РЕЧНИК. Редактори Светлана М. Тоилстој и Љубинко Раденковић. Београд: Zepher Book World, 2001.

*

- AARNE Antti, Stith THOMPSON. *The Types of The Folktale – A Classification and Bibliography*. Helsinki: FF Communications, 184, 1961.
- DILLON, James J. The Primal Vision: The Psychological Effects of Creation Myth. *Journal of Humanistic Psychology* (2010): 497–498. <<http://jhp.sagepub.com/content/50/4/495>> 27. 3. 2020.

- FUKAWA, Kimihiro. *Furumichi Shio no michi – Matsumoto – Itoigawa midori toreiru map-pu Kenshin ga Shingen e shio o okutta michi*. Nagano: Hozuki Shoseki, 2009.
- GERBRAN Alen, Žan ŠEVALIJE. *Rečnik simbola: motovi, snovi, običaji, postupci, oblici, likovi, boje, brojevi*. Novi Sad: Stylos: Kiša, 2004.
- GIMBUTAS, M. The earth fertility goddess of old Europe. *Dialogues D’histoire Ancienne* 13/1 (1987): 11– 69.
- KOBAYASHI, Misako. Mukashibanashi no hanashikata no kenkyu 'Shio fuki usu' wa Yoroppa no hon'an de wa nai ka? *Kodomo to mukashibanashi*. Vol. 5, 2000.
- MABUCHI, Toichi. Tales concerning the Origin of Grains in the Insular Areas of Eastern and Southeastern Asia. *Asian Folklore Studies* 23 (1) (1964): 1–92.
- SEKI, Keigo. *Nihon mukashibanashi shusei*. Tokyo: Kadokawa shoten, 1950–1958.
- STURLUSON, Snorri, *The Prose Edda*. Transl. by Arthur Gilchrist Brodeur. New York: The American-Scandinavian Foundation, 1916.
- TOLLEY, Clive. The Mill in Norse and Finnish Mythology. *Saga Book of the Viking Society* 24 (1995): 63–82.
- VASIĆ, Danijela. *Sunce i mač – japanski mitovi u delu Kodiki*. Beograd: Tanesi, 2008.
- WATTS, Susan. The symbolism of querns and millstones. *AmS-Skrifter* 24 (2014): 51–64.
- YAMAMURO, Shizuka. *Saga to edda no sekai Aisurando no rekishi to bunka*. Tokyo: Shakai shissha, 1982.
- YANAGITA, Kunio. *Nihon mukashibanashi meii*, Tokyo: Nihon Hoso shuppan Kyokai, 1948.
- YOSHIDA, Teigo, Koichi MARUYAMA and Emiko NAMIHIRA. Technological and Social Changes in a Japanese Fishing Village. *Journal of Asian and African Studies* 9, 1974.

Danijela B. Vasić

WHY THE (JAPANESE) SEA IS SALTY

Summary

Since ancient times, salt has played an important role in Japanese life and culture. Coastal communities have invented techniques for obtaining salt from sea water. In the oldest chronicles, we find evidence of the production of this vital mineral. Salt is also important for Japanese spirituality. It has apotropaic characteristics in Buddhist tradition and in Shinto beliefs as well. That is why it is used for purification in one of the most important Shinto rituals – *harae*. Despite the importance of this mineral, which is reflected in numerous toponyms, the salt motif does not predominate in Japanese oral literature. Moreover, the most famous folk tale (*mukashibanashi*) “The Handmill that Ground out Salt”, which explains why the (Japanese) sea is salty is not originally Japanese, but is obviously taken from Norwegian sources. This tale is a proof of the fact that in Japanese folk tales we discover resemblances not only with fairy tales from Serbia, but also with etiological legends. Although some elements have been changed and adapted to the

Japanese conditions, the basic flow of the original plot has been preserved, as well as obviously taken segments, such as, for example, the time of the action. The original pattern of a good and a bad brother, with opposing psychological and emotional structures, moral principles and different material situations, is completely appropriate for Japanese folk tales. Other elements also reveal Japanese traditional motifs added to international basis.

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за оријенталистику
Група за јапански језик, књижевност и културу
Студентски трг 3, Београд
vasic.danijela@fil.bg.ac.rs