

ЖЕНА ЖДРАЛ – БРАК С НАТПРИРОДНИМ СУПРУЖНИКОМ У ЈАПАНСКИМ НАРОДНИМ ПРИПОВЕТКАМА

Филолошки факултет,
Универзитет у Београду

Апстракт: Овај рад се бави типолошком и компаративном анализом тема и мотива брака човека и натприродног бића, стилизованих у јапанском миту и у усменој традицији. Карактеристике јапанских народних приповедака, *мукашибанаши*, варирају у односу на то да ли је натприродни супружник мушкарац или жена. Амбивалентни однос невесте према натприродном младожењи условљен је тиме да ли сиже представља одраз митског светог брака или је реч о нежељеном браку с презреном животињом. Натприродна супруга представља једног од омиљених фолклорних јунака. Уз све доступне изворе и упркос бројним теоријама које овом лику прилазе из свих углова, о њој и даље постоје бројне недоумице. Неки фолклористи саосећају с њом, сматрајући је загонетном, доброћудном женом и у њеном лику откривају потлачене жене из феудалног Јапана. Други иду и корак даље и у њој препознају концепт јунговске Велике мајке. Популарност тог фантастичног бића почива на дубоко укорењеној, али ипак погрешној слици. Јер, људи су склони да олако поверују у то да њен лик симболизује смерну супругу и наивну жртву. Међутим, жена одмах на почетку преузима иницијативу и руши све стереотипе о кроткој женствености.

Уколико детаљније анализирамо појединачне сегменте приповедака о браку човека и натприродног бића, стилизоване мотиве, психолошке профиле јунака, али и друштвено-политичке прилике времена кад су приповетке настајале, постаје нам јасно да се приче, које су у први мах личиле на друге сродне приповести ван Јапана, састоје од читавог низа много сложенијих слојева. Пред нама се откривају јединствени наративи, који излазе из оквира нашироко препознатљивог усменог блага.

Кључне речи: јапанске народне приповетке, *мукашибанаши*, егзогамија, брак човека и фантастичног бића, фантастични младожења, натприродна невеста, Змија младожења, Жена ждрал

Брак с натприродним бићем је тема (или мотив) сваковрсних сижеа усмених и писаних жанрова широм света. Дејсон Дејвис указује на то да ова тема не подразумева натприродни однос са животињом (содомију) већ представља „метонимију човекове (духовне) повезаности с Оностраним (Davis, Bruce 2008: 201)“. Натприродно биће може бити супруга или супружник, а често је реч о некој животињи. Барбара Ливи објашњава да се приче о женидби натприродном невестом могу наћи у сваком кутку света управо зато што

је у већини култура „жена била симболични аутсајдер, неко *групи*, а брак је захтевао интимно уплитање у свет који никада није био сасвим њен (Leavy 1995: 2)“. Додуше, неке такве супруге намамиле би своје мужеве-смртнике у свој свет, где би они онда уживали у невиђеним задовољствима чак и кад је заправо требало да се брину због последица тог безбрижног блаженства. Ливи наводи и пример јапанског јунака Урашима Тароа (Leavy 1995: 2).

С друге стране, у позадини приче о удаји за неку страшну животињу може лежати, између осталог, и забринутост неискусне младе девојке због будућег брачног живота и због полног чина, који је у основи животињске природе. Марија Татар пише о томе да је један од таквих сижеа, „Лепотица и звер“, љубавна прича о „трансформативној моћи емпатије“, додуше мрачна и чудна. Она (2017: 34) додаје и то да су у њој кодиране све врсте културних неуроza због социјалне и емоционалне структуре брака: страх од другог, страх од напуштања куће, страх од промене себе формирањем новог партнерства итд. Неке од таквих прича прописују одређене врсте понашања и упозоравају девојке да не треба да буду сујетне или окрутне. Леп изглед главне јунакиње подудар се с њеним врлинама и несебичношћу, а још више се истиче наспрам сујете, похлепе и злобе њених сестара. Татар наглашава да овакве приче одражавају жељу да се бајке, „од забаве за одрасле, претворе у параболе о лепом понашању, средства за индоктринирање и упућивање деце у врлине лепог понашања и лепог васпитања“ (Tatar 2017: 35).

Тема брака с натприродним супружником, као и одговарајући мотиви, стилизовани су и у приповеткама многих усмених књижевности. У Арне-Томпсоновом индексу (Aarne, Thompson: 1961) налази се читав низ таквих типова, рецимо: 400, 401А, 402–413 за приповетке о натприродној супрузи и 425, 425А, 425Ц, 433Б, 441 за оне о натприродном супружнику. Сходно распрострањености ових сижеа, они су често у фокусу научника широм света. Неки су, попут Грима, њихове корене тражили у миту, док су други, на пример Бен-фај, њихово порекло открили у Индији. Мелетински (1976: 188) није једини који у овој теми препознаје очигледне праостатке тотемизма, будући да је управо за тотемизам уско везан појам егзогамије (брака с припадником друге врсте). И Веселовски (2005: 621) сврстава брак с људима животињама, као и порекло људи од биљака и животиња, у легендарне сижее из области тотемизма. Нортроп Фрај (1973: 915) напомиње да поистовећивање богова са животињама и биљкама, а ових опет с људским друштвом, чини основу тотемске симболике.

Нада Милошевић-Ђорђевић (1971: 51) потврђује чињеницу да је „тема о браку људског са натприродним бићем“ вековима присутна у нашим крајевима, и то у „најразличитијим књижевним и фолклорним остварењима.“ Закључује и то да се у науци најчешће издвајају два типа обраде ове теме. У типу под називом „Амор и Психа“, нат-

природно биће је муж (Милошевић-Ђорђевић 1971: 51),¹ док је у другом типу, познатом под именом јунакиње Мелузине, натприродно биће жена (Милошевић-Ђорђевић 1971: 51).² У српским народним бајкама јунак је претежно мушкарац, било да је он сам фантастично биће или се жени натприродном невестом, најчешће вилом. Српска фолклористкиња анализира варијанте сижеа о женидби вилом („вила љубовца“), које се одвијају „и у облику предања и у облику бајке, и као балада и као епска песма“ (Милошевић-Ђорђевић 1971: 52). У Арне-Томпсоновом индексу одговарају типу Девојка-лабудница (400, *The Swan Maid*). У различитим културама могу имати форму мита или усмено пренесених песама и прича. Најстарије варијанте потичу из Азије, па је тако кинеска „Девојке-птице“ настала у 4. веку (Gan Bao 1996: 167).³

Фантастична невеста српских народних приповедака може имати и животињско обличје. Примере за то налазимо и у Вуковој и у Чајкановићевој збирци, где се јунак жени пауницом (Караџић 1985: 73) или жабом (Караџић 1977: 171; Чајкановић 1999: 41), а дете се рађа човеку и медведици (Чајкановић 1999: 315). С друге стране, и натприродни супруг или љубавник може бити нека животиња, која повремено скида маску и постаје људско биће, на пример „Златокоси јунак у прасејој кожи“ (Чајкановић 1999: 126). У бајкама се цареве кћери удају и за змајског, соколовског и орлујског цара (Караџић 1977: 153), а и жена с медведом добије дете – Међедовића (Караџић 1985: 315). Најчешће је, ипак, стилизована тема брака жене са змијом, и то у приповеткама типа „Змија младожења“ (нпр. Караџић 1985: 101, 105). О томе пише и Кулишић: „У српским народним приповјеткама веома је раширено казивање о преобраћању људских бића у змију, посебно у причама о Змији младожењи“ (1970: 11). Сиже се образује и у стиху, с тим што се песма углавном окончава јунаковом смрћу, док су лутања и касније авантуре жене стилизовани у бајкама. Основни елемент таквог сижеа јесте остварење жеље бесплодних родитеља да имају дете, макар и у животињском обличју. Укомпонован је, такође, и мотив прекршеног табуа гледања. Кршење забране гледања повлачи двојак исход: растанак супружника, који води у нови ток бајке или коначно опредељивање фантастичног супружника за свет људи.

Српске народне приповетке су део светске баштине и у погледу обраде ових тема јер брак с натприродним бићем, које може бити и

1 Мит о љубави између Амора (Купидона) и Психе (в. Kenney: 1990) забележио је у 2. веку Апулеј у својој књизи *Златни мајарац или Метаморфозе*.

2 Мелузина је лик из европске митологије и фолклора, обично представљена као сирена или као морска вила. Најпознатија писана варијанта овог сижеа проистекла је из пера Жан Дараса у 14. веку (в. Stouff: 1932).

3 У Кореји је, рецимо, позната приповетка о дрвосечи и небеској девојци (Ким и Милошевић-Ђорђевић 2002: 29–30).

животиња, заиста представља једну од најраспрострањенијих тема. Ни јапанска традиција не одудара од тога. Под јапанским термином *ируи-кон* (брак с припадником друге врсте) обухваћене су управо теме и мотиви стилизовани у миту и у усменој прози. Међутим, и у јапанској древној књижевности наилазимо на одјеке ове фолклорне теме. У *Причи о секачу дамбуса* (в. *Прича о секачи bambusa* 2010; Katagiri et al. 1972) с краја 9. века, најстаријој записаној фантастичној причи у Јапану и веснику новог, аутохтоног жанра, *моноіаишари*, препознајемо алегорију о немогућности брака смртника и натприродног бића, и то небеснице (виле).⁴

Део јапанске митологије су *шинкон шинва* (митови о браку с боговима), у којима се жена удаје за божанство. Последица су древног веровања да жене служе као посредници између света људи и света богова, те су у стању да опште с таквим узвишеним бићима. О томе подробно пише и један од првих јапанских фолклориста Секи Кеиго (1966: 55), називајући их митовима о светим браковима. Ти митови су увек у вези са светом планином Мива (Миморо), за коју се веровало да је обитавалиште бога или је и сама божанство. Поглавље „Предање о планини Миморо“ из *Кођикија*⁵ (*Kodiki* 2008: 156), најстаријег сачуваног јапанског књижевног дела, историјске хронике и изворишта аутохтоне религије, шинто, говори о богу с те планине. Он је у човечјем облику („човек, којем по статусу и одежди не би равна“) почео да изненада ноћу посећује Икутамајорибиме, те је она остала трудна. Успели су да сазнају ко је тако што му је девојка, на наговор родитеља, у одећу заболо иглу с конопљином пређом. Кад су ујутру погледали, нит је пролазила кроз кључаоницу, а њен крај су пронашли у храму на планини.⁶ Једини који је могао проћи кроз кључаоницу био је човек-змија, а очигледно је било да је реч о богу с планине, предмету обожавања локалне заједнице. У складу с функцијом *Кођикија* да укаже на божанско порекло царске и осталих важних породица, прича читаоцу открива потомке тог бога. Уз то, девојчино име, Икутамајорибиме (Принцеза која дозива духове) указује на њене шаманске способности да комуницира, а онда и да оствари везу с натприродним бићем.

4 Више о начину на који је овај мотив уткан у *Причу о секачу дамбуса*, в. Васић 2013.

5 *Кођики* (*Зайиси о доіајајима из сјаарина*; 712) написан је с циљем да се народу укаже на легитимност царске породице (цара Тенмуа), који је преузео власт победивши законитог престолонаследника у рату у ери Ћиншин (672). Настојећи да створи јаку, централистички уређену државу, цар Тенму доноси одлуку да се од предања која су усмено преносила у покрајинама широм земље сачини јединствена верзија званичног родослова, којим је могао да оправда своје божанско порекло и докаже легитимитет државне власти на челу с царом (в. *Kodiki* 2008; Ogihara, Konosu 1992).

6 Поглавље се завршава етимологијом топонима: „То место назваше Мива, Три намотаја, јер на преслици осташе само три намотаја конопљине пређе“ (*Kodiki* 2008: 156). Сасвим у духу етиолошких предања, и оних с наших простора, само постојање тог места служи као доказ веродостојности етимолошког објашњења имена.

И две најстарије забележене митолошке приче о браку са зооморфном богињом откривамо у *Кођикију*. У првој, Хомућиваке једне ноћи узме за жену Хинагахиме. Кад ју је кришом погледао, схватио је да је она заправо змија, па се уплашио и побегао. У другој, бог Хоори се жени ћерком бога мора, богињом Тојотамабиме. После три године проведене у морском свету, долазе у његов завичај на копну. Кад је дошло време да се Тојотамабиме породи, замолила је мужа да је не гледа јер се све туђинке у време порођаја врате у свој првобитни облик. Она се претворила у морског пса.⁷ Упркос молби, Хоори ју је кришом посматрао, од тог призора се уплашио и побегао. Тојотамабиме је родила сина, али се, осрамоћена, вратила у дубине, затворивши за собом морску границу. То је изазвало космолошке последице, будући да је управо овај чин разлог постојања границе између копненог и морског света. Веселовски анализира митове о Мелузини и о Психи управо наводећи пример јапанског мита о богу Хоорију. Објашњава да „повратак у свој тотемистички род и остављање своје деце упућује на распад матријархалне породице, у којој деца припадају мајчином роду“ (Veselovski 2005: 613–614). Јапанска варијанта приче је прожета митолошким призвуком с јасним разлогом. У најстаријим хроникама забележена је као легенда која потврђује припадност одређеној породици са значајним, божанским прецима.

За оба мита је карактеристичан мотив прекршеног табуа гледања, који се кажњава растанком, што се подудара са стилизацијама у причи о Мелузини и у народним приповеткама. Сада кад је њена тајна откривена, фантастична супруга више не може остати у браку. И Тојотамабиме и Мелузина дарују своје синове (моћима или богатством), омогућавајући им тако да воде успешан живот.

Бракови с натприродним бићима одувек интригирају Јапанце. Проучавања ових тема и мотива у Јапану добила су свој замах тридесетих година 20. века, са све већим интересовањем за усмену традицију и формирањем фолклористике као науке. У центру интересовања и научника и лаика нарочито су биле народне приповетке – *мукашиданаши*.⁸ Можда је на толико занимање за ову књижевну врсту утицала управо једна од њених главних карактеристика – важност концепта породице. Породични живот немају само људи већ и животиње, али и фантастична бића као што су *они* (злодух) или жена-паук. Зато је сасвим логично то што велики број приповедака опи-

7 Ћерка змаја, Бога мора (Тојотамабиме), јавља се и у облику змије, док очев облик змаја има у првој царској историјској хроници *Нихонџију* (*Зайиси о Јајану*, 720, в. Sakamoto 1982; Aston 2005). Тојотамабиме је јунакиња и јапанских народних приповедака и легенди, које описују одлазак јунака у фантастични морски свет и женидбу с овом натприродном невестом.

8 Под термином *мукашиданаши* (приче из старина) обједињени су сичеи који по својим жанровским одликама имају паралеле у различитим српским усменим врстама. Осим бајкама, неки одговарају српским предањима, а други шаљивим причама (о овој усменој врсти више у: Васић 2016).

сује брачне односе и што много њих говори управо о браку човека и фантастичног супружника.⁹ Најчешће је то животиња са способношћу трансформације у човека, али се у приповеткама појављују и небеснице (*тен'нин*), као и страшна натприродна бића (*јокаи*), каквима обилује јапански фолклор. Због нејасне границе између јапанске приповетке и мита, у улози супружника може се наћи и неко божанство.

Ниједно досадашње истраживање није успело да прикупи податке о томе колико су Јапанци, током свог детињства а и касније, чули или прочитали прича о животињама супружницима. Оно што је сигурно јесте чињеница да се такве приче вековима усмено преносе у свим деловима Јапана. О томе сведочи заступљеност таквих сижеа у збиркама народних приповедака, али и број стручних радова о таквим темама. Ни најзначајнији проучаваоци јапанског фолклора, попут Јанагите Кунија, Секи Кеигоа, Кођија Инаде, Тошија Озава и других, не пропуштају прилику да се осврну на овакав тип приповедака. Озава (1994: 135) детаљно говори о њиховој популарности и сугерише да „понашање животињских невеста представља одраз јапанске естетике“. Секи (1980: 55) закључује да постоји велики број митова, легенди и народних приповедака који за тему имају однос између људи и животиња, а у њима, приче о супругама животињама заузимају веома важно место. И многи други научници на основу ових тема и мотива доносе закључке о својствима јапанских народних приповедака. Успут их пореде са сродним сижеима из других култура, тражећи на тај начин место јапанској народној књижевности у много ширем, светском контексту.

Један од најважнијих представника компаративних проучавања јапанске усмене књижевности Тошио Озава истраживао је јединственост јапанских народних приповедака упоређујући их с онима из других земаља. У својим радовима нас уверава (нпр. Ozawa 1994: 22–23) у важност откривања подударних идеја различитих етничких група како би се одгонетнули процеси стварања народних приповедака. Озава је, између осталог, настојао да сазна шта људи широм света мисле о фантастичном јунаку, супружнику животињи, као и то на који начин приповедачи прихватају ову идеју и обликују причу. По његовом мишљењу, такве народне приповетке и легенде, преносене с генерације на генерацију, преживеле су само зато што су биле прихватљиве свима. Оне то јесу управо зато што „садрже основну идеологију, које сама група није свесна, а односи се на начин на који људи виде животиње и природу“ (Ozawa 1994: 22). Био је уверен (Ozawa 1994: 23) да је такву фундаменталну идеологију могуће истражити управо анализом прича о браку животиње и човека. Проучавајући, између осталог, мотиве преображавања људи и жи-

⁹ За приповеткама о животињама – фантастичним партнерима, следе и друге, нпр. о заједничким посетама другим световима, о њиховим међусобним односима: пријатељству, сукобу, освети итд.

вотиња, Озава закључује да је свет јапанских народних приповедака близак онима које се могу наћи у Индонезији, Панџабу и међу ескимским племенима. У свим анализираним причама из тих крајева, он проналази сличну перцепцију супружника других врста. Међутим, кад главни (људски) лик у јапанским приповеткама открије прави (нељудски) идентитет свог брачног друга, брак више није могућ. То је, закључује Озава (1994: 201), ипак сродније „европским легендама о људима и вилама“ него причама с Истока.

Фолклористи дају различите поделе јапанских народних приповедака о браку с припадником друге врсте (*ируи-кон*). Уобичајено је да се оне деле на приповетке са и без срећног краја (Davis, Bryce 2008: 202). Међутим, Секи Кеиго (1978, 1980) се не слаже у потпуности. Он такве приповетке са срећним крајем и не убраја у *ируи-кон* тип већ у оне у којима је јунак рођен на натприродни начин (*џанђо-џан*), као на пример жаба, пуж или мајушно дете (*ћисако*). Дејвис истиче да су овакве приповетке „ограниченог броја“ и да њихов оквир подсећа на западњачке бајке, с тим што су оне „обично обавијене митским или религиозним нијансама“, а да се „нељудски идентитет главног јунака открива у раном делу нарације“ (Davis, Bryce 2008: 202). Додајмо и то да овакав тип приповедака укључује и неопходан задатак, који човек (или жена) мора обавити да би се натприродни супружник претворио, рецимо, у „наочитог младића“ („Барски пуж богаташ“, Васић 2018: 22).

Највећи број јапанских приповедака с темом брака с натприродним бићем не завршава се срећно. То је у директној опозицији с (европским) народним бајкама где се срећан крај поставља као жанровски императив. И у овим приповеткама препознајемо два типа – оне у којима је натприродно биће супруг и оне бројније, у којима је супруга натприродна.

У приповеткама с натприродним младожењом или мужем, нељудски идентитет ових јунака ограничен је на одређена фантастична бића као што су демони *кайџа* или *они*, док се од животиња најчешће јављају змија, мајмун или пас. Постоје и примери фантастичних биљака, па се у истоименој приповеци врба Орју заљубљује у девојку и узима људско обличје (Васић 2016: 83–84; 2018: 185–188). Прави идентитет натприродних мужева често се открива већ на почетку нарације. Већина таквих младожења не заслужује поштовање људи, па углавном страдају од руке својих неустрашивих (људских) супруга или њихових породица.

Преовлађују два типа јапанских народних приповедака са животињом супружником: Змија младожења – *Хеби муко* (нпр. Васић 2016: 185–188; 2018: 75–76, 77) и Мајмун младожења – *Сару муко* (нпр. Васић 2016: 189–191; 2018: 78–79). Приповетке типа Змија младожења углавном откривају подударности с древним митовима о светим браковима, из најстаријих хроника. Већ смо поменули варијанту

„Предање о планини Миморо“ из *Кођикија* (Kodiki 2008: 156), где девојка, на наговор родитеља, открива да је њен муж, који ноћу узима лик наочитог мушкарца, заправо зооморфни бог. Оснивач јапанске фолклористике Кунио Јанагита инсистира (Yanagita 1933: 33–34) на томе да су јапанске приповетке о невестама и младожењама животињског лика настале на основу светих текстова, а да се преношењем тих тема у усмену књижевност изгубио значај светих бракова. Закључује да су се народне приповетке развијале из митова и легенди, а како је време одмицало, њихова значења и теме су се поједностављивале и бивале све пријемчивије за ухо обичне публике. Пажљива анализа митова и легенди омогућује фолклористима да спознају и то на који начин је концепт светог брака обликовао ове теме/мотиве у приповеткама о натприродним супружницима. Једно је сигурно: сакупљање усмене грађе открило је у којој мери приповедачи воле да описују необичне бракове између људи и животиња, што је резултирало заступљеношћу у свим врстама јапанске приповедне традиције.

Бог змија из јапанског мита јесте биће ноћи и све у вези с њим је мистично и тајновито. Он дању има један, а ноћу други лик и само ноћу у човечјем облику одлази у посете невести.¹⁰ Насупрот томе, змија младожења из јапанских народних приповедака углавном има другачија својства. Он није бог кога гледају са страхопоштовањем већ се, попут фантастичног супружника у причи „Лепотица и звер“, намеће оцу девојке као будући младожења. Али од звери се разликује по томе што се на крају готово сигурно неће преобразити у наочитог младића достојног девојке. Углавном остаје уљез којег девојка мора уништити. Ипак, змије младожење у јапанским приповеткама могу имати амбивалентну природу. Док једни страдају од руке своје младе, другима успева да са собом одведу своје невесте. За овај други тип приповедака не можемо рећи да се не завршавају срећно. Очигледно је настао по угледу на митске наративе, о чему сведочи и то што такве змије младожење касније поштују као богове. Обично се појављују као одговор на молитву за кишу.

Варијанта приповетке Змија младожења из збирке једног од најважнијих јапанских фолклориста Кођија Инаде (Inada, Inada 2010), преведена и на српски језик (Васић 2016: 185–188; 2018: 75–76), више одговара другом типу ових приповедака, о мајмуну младожењи. Обе приповетке из ове збирке, „Змија младожења“ и „Мајмун младожења“ (Васић 2016: 189–191; 2018: 78–79), говоре о нежељеном браку девојке с натприродном животињом. У оба сужеа је уклопљен уобичајени фолклорни мотив пожртвоване најмлађе ћерке, која је једина одана оцу и спремна да испуни очево обећање. Памет и снажљивост помажу јој да се реши одбојног супружника и да онда

10 Инхак Чои и Тошио Озава такве јунаке називају „ноћним посетиоцима“ и анализирају понашање животиња младожења и њихове ноћне посете женама (в. Choi 1976; Ozawa 1994).

буде награђена срећним животом. Ова приповетка о змији младожењи контаминисана је темом о девојци у старичиној кожи (*уба-кава*, уп. Васић 2016: 55), где досетљивој девојци помаже друга натприродна животиња – чудесни помоћник. Тако је и мотив захвалне животиње добио место у овој народној приповеци.

Заједнички елемент овог типа приповедака јесте и мотив воде. У „Змији младожењи“ то се подудару са јапанским митом где је змија отелотворење бога воде (рецимо змијолико чудовиште Јамата на ороћи, в. *Kodiki* 2008). Што се тиче мајмуна, осим што је део веровања везаних за обрађивање (наводњених) пиринчаних поља, и у другим приповеткама се везује за мотив воде. Тако у приповеци „Мајмунова јетра“, мајмун на корњачиним леђима иде на дно мора, у „рајски Дворац морског змаја“ (Васић 2018: 136–137).

Младожење у овим приповеткама, и змија и мајмун, натприродна су бића утолико што говоре људским језиком. Ни једна, ни друга животиња не поседују способност трансформације у људски лик већ су увек у свом оригиналном, зооморфном облику. Такође, не поседују ни својства божанства које улива страхопоштовање, а мајмун, уз то, служи искључиво као предмет подсмеха. И један и други страдају од руке сналажљиве, паметне супруге. Потпуно одсуство симпатије, али и емпатије према оваквом младожењи, вероватно је последица управо његовог животињског обличја. Алегоријски елемент људске грубости мање је очигледан у случају митских змијских младожења, који су духовна бића и уз то се приближавају невестама прерушени у наочите мушкарце. Доживљавајући „убојиту намеру супруге према својим нељудским мужевима као људску антиномију према природи“, Комацу Казухико тврди да такве приче „у потаји уче слушаоце/децу да је природу неопходно (лукаво) искоришћавати“ (Komatsu 1984: 51).

Далеко већи број приповедака о браку с фантастичним бићем укључује невесту (супругу) – животињу. То су, по правилу, приповетке без срећног краја. Углавном се завршавају нестанком натприродне супруге оног тренутка кад се открије њен прави идентитет. Гледано из перспективе човека, натприродне невесте су несталне, изненада долазе у човеков живот и из њега напрасно одлазе, тако да не изненађује то што птице селице, попут ждралова и лабудова, представљају најприкладнију метафоричку слику натприродних невеста.¹¹ Ипак, нису птице једине оригиналне форме натприродних супруга. У том контексту појављују се лисице, змије, жабе, корњаче, али и рибе или шкољке.¹²

11 Кимишима Хисако (1984: 183–210) истиче да су изворне кинеске приповести о небеским супругама и јапанске приче о пернатом огртачу (*хајоромо*) заправо приче о жени-птици која се у птицу претвара кад обуче птичију одећу. А одећа се замишља управо као перје ждрала, лабуда, пауна или феникса.

12 Фолклористи се слажу да се шкољка јавља у овом контексту (*хамајури њодо* – жена шкољка) због сличности са женским гениталијама (нпр. Kimbrough and Shirane

Уколико разматрамо социјални положај тих натприродних жена, примећујемо да постоје опречни ставови према њиховом покрету. Човек углавном гледа с висине, као нижа бића, јунакиње чије је оригинално обличје животињско. Из тога су изузете једино лилице, што је повезано с компликованом симболиком коју ова животиња има и у миту и у фолклору. С друге стране, људи се натприродним женама могу дивити као вишим, духовним бићима. Такве су, на пример, лисце, небеснице или змајева кћи. У додељеним им улогама нема комплементарности, ни једнаког положаја за све. Хајао Каваи (Kawai 1982: 78) указује на то да натприродне супруге могу бити могући покретачи радње и/или жртве експлоатације, а да се на њихов брак се „може гледати као на метонимију односа људи и природе“ (Kawai 1982: 85).

Јапанске народне приповетке о браку с невестом- животињом одликују се сажеташћу и показују постојану цикличну структуру. Финални делови различитих сижеа не доносе неке суштинске разлике у погледу судбине главних јунака. То значи да се предност даје стабилности, а не инсистирању на развоју жанра. Сижејни ток се углавном одвија у шест корака: 1. човек помогне животињи; 2. животиња се преображава у лепу девојку и долази човеку у посету; 3. инсистира да је човек узме за жену; 4. човеку доноси богатство, али поставља одређена правила (табу); 5. он најзад открива њену праву, животињску природу и 6. жена мора отићи и долази до трајног растанка.

У иницијалном делу ових приповедака, животиња долази однекуд, из дивљине, да посети људски свет. Испрва то појављивање може изгледати као напад на човека, али се убрзо открива да њена намера није да науди човеку. Понекад јој је потребна помоћ, као у приповеци „Жена вук“, где је у сиже уклопљен и мотив захвалне животиње која постаје чудесни помоћник:

Једном је Тосукe отишао на пазар у Курајоши и касно увече се враћао кући, кад се пред њим појави вук шушкајући травом: *īase-īase*. Тада вук пред Тосукeовим очима широм разјапи огромне чељусти. Да је на његовом месту био неко други, сигурно би побегао од страха, али је Тосукe био храбар човек, па се нетремице загледа вуку у уста и рече:

„О! Па то се теби кост заглавила. Дај да погледам“, и завуче му дубоко руку у ждрело, дохвати велику кост и извуче је (Васић 2018: 90).

Након што је човек спасио животињу, наизглед неvezано за ту епизоду, човеку у посету долази девојка која очигледно не припада његовом свету. Отмена је и лепа. Човек упорно одбија њено инси-

2018: 372). Сижејни ток је сличан сродним приповеткама: сиромашног рибара посети тајанствена жена, постане му супруга и сваке вечери му служи укусна јела. Рибар једног дана кришом види жену како мокри у лонац и, што је још горе, схвати да је њен урин укусан зато што је она заправо шкољка. Пошто је њен идентитет откривен, жена шкољка одлази назад у океан.

стирање да му постане супруга. Понекад га је и стид што је толико сиромашан да не може да издржава ни себе, а камоли брачног друга.

Ждрал из приповетке „Жена ждрал” (Васић 2018: 85–86), трансформисан у „прелепу младу девојку“, дочекује младића у његовој кући и обавештава га: „Ово је твоја кућа. А ја сам твоја невеста.” Младић је збуњен, али је она упорна, те он, на крају, резигнирано пристаје на женидбу, речима: „Зар има тако чудних жена, које мушкарца приморавају на брак? Ма, чини како ти драго.” Младићево запрепашћење је логичан одговор на женино чудно понашање, будући да је њено преузимање иницијативе сасвим у супротности с конфуцијанским ставовима о породичној хијерархији и месту жене у кући. Наиме, упркос јаком утицају конфуцијанског учења на друштвени живот у време настанка великог броја приповедака,¹³ можемо рећи да у њима ти ставови нису увек јасно видљиви. Не само да старији брат не мора обавезно бити успешнији и мудрији од млађег, што би био одраз јасно постављене хијерархије коју намеће конфуцијанско учење већ ни жена није обавезно потчињена мушкарцу. То што се појављује на његовом прагу и тражи од њега да је узме за жену није у складу с увреженим обичајем пажљиво уговорених бракова. Уз то је жена често приказана као паметнија и предузимљивија од свог пасивног мужа.

Кад мушкарац пристане да жену призна као своју супругу, они почињу срећан живот без немаштине. Пошто је жена натприродно биће, она поседује и способност да ствара храну. Неке то чине саме, па жена риба у свом оригиналном облику уђе у лонац и пливајући направи укусно јело (Васић 2018: 88), док је урин жене шкољке – најукуснија супа. Неке од ових натприродних жена са собом носе одређени чудесни предмет. Тако је из „врећице што ју је донела са собом“ жена ждрал долазио „сав пиринач који су јели“ (Васић 2018: 85).

У даљем току радње, уводи се, као пресудан, мотив табуа гледања. Баш као у јапанском миту или у причи о Мелузини. Притом, ни јунака јапанске народне приповетке не оправдава то што није био експлицитно упозорен да забрана постоји. Прекршено правило повлачи последице. Архаични брачни табуи, рецимо кад муж или жена не смеју да изговоре лично или родовско име свог партнера, или да се виђају на дневном светлу, представљају устаљене мотиве у народним приповеткама о фантастичној супрузи. У јапанским варијантама знатижељан је човек. Умире од жеље да сазна одакле потиче храна коју му супруга обезбеђује, будући да за то нема неког логичног објашњења:

Како било, супа коју је невеста свакога дана спремала, кажу, била је веома сласна и фина. „Баш је чудна ова жена. Да није, којим случајем, нека

13 Кунио Јанагита сматра да је велики број познатих *мукашиданаши* настао средином Муромаћи периода (1336–1573). Онда су усмено преносене у сеоским заједницама, далеко од утицаја из престонице где је стварана „званична култура“ (Yanagita 1948: 257–259).

туђинка? Могао бих то да проверим“, каза човек, па једног дана рече жени да иде послом у планину, али се попе на таван, одакле је, кажу, кришом посматрао шта се дешава (Васић 2018: 88).

У приповеци „Жена ждрал“, супруга отворено поставља забрану. Наиме, у жељи да му помогне да постане имућнији, она од њега тражи собу с разбојем. Пре него што је ушла у собу, „одлучно затражи од човека: ‘Седам дана немој никако гледати унутра’“ (Васић 2018: 85). И овде преовладава човекова знатижеља. Али кад човек прекрши табу, мора бити кажњен. Остаје без жене, али и без добробити које су с њом долазиле.¹⁴

Табу у вези с виђањем жене у њеном оригиналном облику чест је мотив у јапанском фолклору. Јапански појмови су: *мируна но шабу* (табу не гледај) или *мируна но јашики* (соба у коју се не сме завири-ти, забрањена соба, као у приповеци „Жена ждрал“)¹⁵. Супружник обећа да (у одређеној ситуацији) неће гледати своју жену, или се подразумева да то не сме да уради. Кад он ту забрану прекрши и притом открије њен идентитет, то је најава завршетка њиховог срећног брака. За разлику од европске народне бајке, овде не постоји обавезна казна за такав прекршај, али је растанак, такође, неминован. Научници из различитих углова прилазе овој проблематици. Према Дејвису, подразумева се да су првобитни табуи гледања „повезани с показивањем гениталија и снажним осећањем срама који затим уследи“ (Davis and Bryce 2008: 203). Китајама (Kitayama 1993: 45) у том духу закључује: „Призор огољених гениталија подривао је жељу за духовним уједињењем, обелодањујући битне разлике између онога ко гледа и те друге особе, што је резултирало њиховим трајним раздвајањем.“ Додаје и то да су „табу и његово кршење еволуирали и функционишу као потчињавање женске другости у патријархалним перспективама“ (Исто).

Према Кавајију (Kawai 1982: 16), уобичајени несрећан крај ових приповедака прикрива „сурови однос између експлоататора и експлоатисаних.“ Дејвис (Davis 2008: 204) истиче пример приповедака о жени змији (змају). Започињу уобичајеном посетом лепе жене сиромашном човеку, с намером да се уда за њега. Неко време живе срећно, а онда дође време порођаја. Жена тражи од мужа да је не гледа, али се он оглуши о молбе и пронађе огромну змију (змаја) с новорођенчетом. Жалосна, жена признаје свој прави идентитет и опрашта се од њега. Карактеристично је, међутим, да се сижејни ток овде не завршава. Натприродна мајка се жртвује за свог потомка и спремна је да

14 *Мукашибанаши* обилују дарованим чудесним помоћницима, с чијим нестанком човек губи све и враћа се у првобитни друштвени положај. Такав помоћник је, рецимо, слинаво дете, које смртнику дарује змајева кћи, богиња Отохиме („Господин слинавко“, Васић 2016: 137–139).

15 Интернационални мотив забрањене собе, познат из бајке „Плавобради“ Шарла Пероа, често је присутан и у српским народним бајкама.

учини све за његову добробит. Дејвис (Davis 2008: 204) у овим приповеткама препознаје виктимизацију не-човека. Приповедање је усредсређено на мајчину пожртвованост, док њен супруг до краја остаје пасиван, неактиван и завистан од иницијатива своје супруге. Дејвис се пита да ли муж треба да буде ослобођен кривице само зато што тугује и саосећа са судбином своје жене. Јер, иако није имао намеру да је повреди, он је то ипак учинио тиме што је прекршио обећање (Исто).

Дакле, у приповеткама о браку с фантастичном супругом, зооморфна невеста може се венчати са смртником док је у свом привременом људском облику, али ће зато у већини случајева нестати кад се открије ко је она заиста. Тошио Озава (Ozawa 1994: 244) разматра финални део овог типа приповедака и закључује да углавном постоје три врсте завршетака: 1. бекство супруге-животиње; 2. њено протеривање или 3. убиство. Другим речима, не само да људи неће дозволити натприродној супрузи да заувек остане у њиховом свету већ ће прибећи и убиству кад схвате да је опасна, попут жене паука из приповетке „Жена која не једе“ (Васић 2018: 204–206). Ако је не убију упркос опасности коју представља, људи се бране постављањем (магијских) препрека како би спречили даље нападе. Озава закључује да нам управо ови поступци откривају поглед на свет јапанских сељака, који су преносили ове приче: „Ово нам показује став Јапанаца према тајанственим силама из природе. Повукли су чврсте границе између свог света и природе која их окружује“ (Ozawa 1994: 245). Озава користи пример натприродних супруга како би нагласио да компаративна истраживања народних приповедака откривају разлике између књижевних свести различитих народа. Кад јунак јапанске народне приповетке открије прави идентитет своје супруге, она одмах одлази. Чињеница да се приповетке које припадају усмено преношеној књижевности завршавају на тако „леп, али тужан начин, открива да је нада у такав завршетак постала део књижевне свести људи из руралних крајева, који ове приче одржавају живим“ (Ozawa 1994: 201–202). Та разноликост сентименталних растанака задовољава књижевну свест Јапанаца. Насупрот томе, у европским народним приповеткама, кад се муж и жена раздвоје, једно углавном оде у потрагу за другим, па се они на крају пронађу, венчају се и живе срећно до краја живота. Поновни састанак и срећан крај представљају елементе од примарне важности. Озава на основу тога претпоставља да се Европљанима вероватно чини да јапанској народној приповеци „Жена ждрал“ недостаје крај (Ozawa 1994: 203).

Раздвајање супружника различитих врста, једног из људског, а другог из натприродног (животињског) света, указује на постојање онтолошке границе између овог света и оностраног. Те границе су били свесни и они који су приповедали народне приповетке и они који су их слушали. И за једне и за друге је прихватљиво то што

дошљаци ступају у брак с људима, али и сасвим јасно да они нису у стању да се у потпуности уклопе у свет људи. Супруга-животиња показује снажну жељу да живи с мушкарцем (према коме осећа захвалност). За разлику од змије младожење из јапанског мита, који супругу посећује само ноћу, она стално борави под својим новим кровом и труди се да испуни улогу супруге најбоље што може. Њу њен муж не убија, нити је насилно протерује. Уместо тога, она сама прекида своју брачну везу у тренутку кад је, услед прекршеног табуа, откривен њен идентитет. Унутрашња равнотежа односа између ликова је нарушена и она заувек напушта супруга и свој нови дом.

Уколико упоредимо приповетке с фантастичним супружником и оне с таквом супругом, можемо закључити да се, уз сву наративну шароликост, уводни сегменти углавном подударају: фантастични јунаци се изненада појављују пред човеком супротног пола. Међутим, након што се открију њихови прави идентитети, судбине су им различите. Животињу-младожењу његова невеста убија, и то сама или уз помоћ своје породице. За разлику од тога, животиња-невеста сама одлази или једноставно нестаје. И док је равнотежа односа између човека и супруге-животиње нарушена, у приповеткама с мужем-животињом та равнотежа била је само привид. Јер, људска невеста је ту све време независни носилац радње, централни лик и активни покретач догађаја. Њој фантастични младожења једноставно није дорастао. Иако финални делови и једног и другог типа говоре о трајном раздвајању, то ипак није исто зато што је једно убиство, а друго није. Фумихико Кобајаши (Kobayashi 2015: 27) детаљно разматра ове разлике и претпоставља да се јапански укус разликује кад је реч о полу јунака, што утиче на начин на који Јапанци приказују род у овим приповеткама. „Заправо, Јапанци имају тенденцију да фаворизују женственост над мушкошћу“ (Исто).

Читајући *мукашибанаши* о супругама-животињама, схватамо да ми заправо и не знамо много о томе на који начин оне размишљају и зашто се понашају тако како је приказано. Оне инсистирају на заједничком животу, али крију своје порекло, да би затим отишле чим се оно обелодани. Многи научници, у првом реду фолклористи, покушали су да дају своје тумачење ових приповедака, фокусирајући се углавном на три најпознатија типа: Жена ждрал, Жена змија и Жена лисица. Њихови ставови су се углавном развили из митолошких, социолошких и психолошких теорија. Неке од тих анализа истичу разлике између прилично слободног понашања јапанске фантастичне жене с почетка наратива, у односу, рецимо, на смерност Мелузине. Други те уводне сегменте објашњавају искључиво искупљењем захвалне животиње. Анализе пружају и увид у наративне карактеристике ових прича и често укључују расправе о датим животињским врстама, истичу кршење табуа и све у вези с тим мотивом покушавајући да открију шта лежи у позадини не-

миновног раздвајања брачног пара. Додатну збрку прави и велики број варијанти, насталих услед експлозије интересовања за народне приповетке средином 20. века, како усмених, тако и оних забележених у збиркама, илустрованим књигама и сликовницама за децу. Међутим, уз све те анализе, супруга-животиња ипак остаје енигма и изазива сталну пажњу јапанских фолклориста. Поменућемо само неке, чији ставови по овом питању посебно плене пажњу других проучавалаца.

Казухико Комацу на животињу-супругу гледа као на загонетну, доброћудну жену и у њеном лику открива потлачене, трпељиве жене из јапанског друштва. Долази до закључка да ове приповетке представљају одраз прилика у сеоском домаћинству феудалног Јапана. Усвајајући социолошке теорије Леви-Строса и структуралистичке идеје Пропа и Дандеса, Комацу (Komatsu 1997: 59–96) покушава да установи одређене структурне обрасце у овим приповеткама. Примењујући бинарне опозиције, он ставља „овај (људски) свет“ наспрам „другог (нељудског) света“.¹⁶ Невеста-животиња прелази из једног у други свет, превари мушкарца да се ожени њоме, а дужина брака зависи од тога колико дуго ће њена обмана спајати та два света. Међутим, Комацу губи из вида да су ти наративи заправо плод маште, па саосећа с ликовима које анализира, сматрајући их стварним. У приповеткама открива проблеме који су одраз мушко-женских односа и долази до става да оне говоре о породици и браку у феудалном Јапану. Ипак, Комацу мистичну невесту-животињу сматра отелотворењем натприродног и самим тим ову необичну заједницу између животиње и човека посматра из перспективе светог брака, који је реализован у стварном свету. То значи да он ипак не прави отклон од митолошких приступа док истовремено заговара примену социолошких и структуралистичких теорија у проучавању фолклора. Углавном му замерају то што није презао од додавања хипотетичких сегмената приповеткама уколико би му понестало аргумената којима би поткрепио своје компликоване, иновативне теорије.

Први јунгијански аналитичар у Јапану Хајао Каваи (Kawai 1998: 111) осећа емпатију само према натприродној јунакињи и потпуно занемарује то што она учини свом мужу, окривљујући њега и његову брзоплетост за њихову трајну раздвојеност. Супругу-животињу пореди с јунговским концептом Велике Мајке. Сматра је доброћудним женским ликом, добротинитељком која представља архетипску „жену издржљивости“ и „жену воље“. Сугерише да се ова икона Велике Мајке развија из социокултурне позадине јапанске психе (Kawai 1998: 175). Сходно томе, супруга-животиња није толико кротка, колико је, заправо, непоколебљива. Каваи анализира сукоб између фантастичне супруге и мушкарца, где женски лик покушава да сакрије

¹⁶ У бинарни систем поставља и појмове као што су „испуњење љубави (брак)“ наспрам „прекида љубави (развода)“ итд.

своје животињско порекло, а мушки лик настоји да тајну разоткрије. У складу с јунговском аналитичком психологијом, Каваи (1998: 16) уочава да ове приповетке заправо приповедају о синовљевој борби с Великом Мајком која прождире его. Супруга-животиња се брине о човеку као о сиромашном сину, чак ствара препреку коју син мора превазићи да би постао одрастао човек. Откривање жениног порекла равно је њеном убиству, а на тај начин син стиче независност у односу на доминантну женску моћ, апсолутну контролу Велике Мајке.

Неки јапански фолклористи, попут Тошија Озаве (1994), у приповеткама о натприродним супругама откривају прикривену, оштру алегорију о злоупотреби природе. Начин на који се брак прекида, тако што човек крши забрану коју је поставила невеста-животиња, открива вечите проблеме у постизању складног суживота између различитих врста: мушкарца и жене; људи и природе. Брак натприродне невесте и човека могућ је само ако она у потпуности потисне свој прави идентитет и буде припитомљена/социјализована. Другим речима, не постоји могућност да она даље настави да живи својим животом и у складу са својом природом. Дејвис објашњава да упркос „анимистичкој блискости између људи и не-људи, која се често доживљава као карактеристика јапанске културе“, ове приче откривају неспособност препознавања припадника друге врсте (и суочавања с њим), „као партнера достојног поштовања“ (Davis and Bruce 2008: 205).

Ово је тек наговештај бројних анализа и теорија о једном од најпознатијих и најомиљенијих женских ликова у традиционалним јапанским наративима – о натприродној невести/супрузи, која може узети човечји лик, али је њено оригинално обличје ипак животињско. Она му се враћа у најбитнијим животним моментима, попут порођаја или кад треба обезбедити храну за свог мужа. Популарност тог фантастичног бића почива на дубоко укорењеној, али ипак погрешној слици. Јер, људи су склони да олако поверују у то да њен лик симболизује стидљиву, смерну, послушну жену – идеал коме треба тежити, што је водило сталним мистификацијама стварних одлика супруге-животиње. Нашироко познато тумачење приказује супругу-животињу као наивну жртву свог супружника, који крши њену молбу да је не гледа (када се затвори у собу) у њеном животињском облику. На тај начин приморава жену да тешка срца остави свој срећни брачни живот и заувек напусти људски свет. Сходно томе, слушаоци и читаоци јапанске народне приповетке у овом фантастичном бићу олако препознају симбол потлачене жене, која се покорно клања пред немилосрдном мушком доминацијом у предмодерном Јапану.

Међутим, првобитне верзије овог лика нису увек показивале ту врсту кротке женствености, коју су јој наметале савремене (драмске и друге) адаптације. То новије, погрешно схватање јапанских прича

о супругама-животињама не истиче у први план поступке и понашање тог лика у односу на супружника. Штавише, прикрива стварну слику брачних односа, о којима су јапанске народне приповетке говориле без устезања. Пажљиве анализе најстаријих варијанти овог типа приповедака откривају да у понашању овог сложеног, загонетног лика нема много тога што подржава слику послушне и лаковерне жене. Уклањањем стереотипних копрена којима је обавијена, пред нама се указује необична брачна заједница супруге-животиње и мушкарца, која неминовно води њиховом трајном раздвајању. Основна структура одолева времену и не допушта драстичне промене: жена-животиња одмах преузима иницијативу и руши све стереотипе о кроткој женствености – долази на врата мушкарцу и инсистира да је узме за жену. Нема ту нимало забринутости неискусне младе девојке због будућег брачног живота, о којој пише Марија Татар. Напротив, мушкарац је тај ко је збуњен и неодлучан. Уз то, његов друштвени положај открива човека неспособног да се брине о себи. Он чак није у стању ни да испоштује женину молбу/захтев да је не гледа. У њему преовлада дечачка љубопитљивост, те прекршај врши у потаји, не иступајући смело (мушки) речју и делом. Кад открије прави идентитет своје супруге, ту је крај њиховој вези. Мушкарац није достојан тог узвишеног бића, али ни свих добробити које с њом долазе. Није он кажњен само због прекршеног табуа, он је доказао оно што је слушалац/читалац знао још на почетку приче, да није достојан да јој буде муж.

Уколико детаљније анализирамо појединачне сегменте приповедака о браку човека и натприродног бића, стилизоване мотиве, психолошке профиле јунака, али и друштвено-политичке прилике у време кад су приповетке настајале, постаје нам јасно да се приче, које су у први мах личиле на друге сродне приповести ван Јапана, састоје од читавог низа много сложенијих слојева. Пред нама се откривају јединствени наративи, који излазе из оквира нашироко препознатљивог усменог блага.

ИЗВОРИ

- Васић, Данијела. *Мукашибанаши – јапанске народне ѝријоветјке*. Превод с јапанског језика, предговор и напомене Данијела Васић. Београд: Танеси, 2018.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне ѝријовјетјке*, Београд: Нолит, 1977.
- Караџић, Вук Стефановић. *Српске народне ѝријовјетјке*, Београд: Просвета, Нолит, 1985.
- Чајкановић, Веселин. *Српске народне ѝријоветјке* (Београд, 1925), Београд: Гутенбергова Галаксија, 1999.

- Aston, William George (transl.; ed.), *Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*, Rutland, Vt., C.E. Tuttle Co., 2005.
- Inada, Koji and Inada, Kazuko (eds.). *Nihon mukashibanashi hyakusen*. Tokyo: Sanseido, 2010.
- Katagiri, Yoichi et al. *Nihon kotenbungaku zenshu 8: Taketori monogatari, Ise monogatari, Yamato monogatari, Heichu monogatari*. Tokyo: Shogakukan, 1972.
- Kenney, E. J. *Apuleius: Cupid and Psyche* (Cambridge Greek and Latin Classics – Imperial Library). Cambridge University Press, 1990.
- Kođiki (*Zapisi o drevnim događajima*). Oo no Jasumaro (ur.). Prevod sa starojapanskog jezika i napomene Hiroši Jamasaki-Vukelić, Danijela Vasić, Dalibor Kličković i Divna Glumac. Beograd: Rad, 2008.
- Ogihara, Asao and Konosu, Hayao (ed.), *Nihon koten bungaku zenshu*, vol. 1: *Kojiki – Jodai kayo*, Tokyo: Shogakukan, 1992.
- Priča o sekaču bambusa (Taketori monogatari)*. Prevod sa starojapanskog jezika Danijela Vasić i Hiroši Jamasaki-Vukelić. Pogovor i napomene Danijela Vasić. Beograd: Tanesi, 2010.
- Sakamoto, Taro, *Nihon koten bungaku taikai*, vol. 68: *Nihonshoki*. Tokyo: Iwanami shoten, 1982.
- Stouff, Louis (ed.). *Jean d'Arras: Mélusine, roman du XI^e siècle* (The standard edition of the medieval French text). Dijon: Bernigaud & Privat, 1932.

ЛИТЕРАТУРА

- Васић, Данијела. *Јапанске народне њриповејке – Nihon no mukašibanaši*: 1. О јапанским народним приповеткама (студија, библиографија, индекс и др); 2. Јапанске народне приповетке (избор, превод с јапанског језика, коментари и напомене Данијела Васић). Београд: Танеси, 2016.
- Васић, Данијела. *Месечева њринџеза: усмено и њисано у јапанској древној књижевности*. Београд: Танеси, 2013.
- Васић, Данијела. *Сунце и мач – Јапански мѡгови у делу Кођики*. Београд: Рад, 2008.
- Ким, Санг-Хун и Милошевић-Ђорђевић, Нада (ур.). *Корејске народне њриповејке*. Београд: ЗУНС, 2002.
- Кулишић, Шпиро. *Из старе српске релиѡје*. Београд: Српска књижевна задруга, 1970.
- Милошевић-Ђорђевић, Нада. *Заједничка ѡемајско-сижејна основа српскохрватских неисторијских ејских ѡасама и ѡрозне ѡрадиѡје*. Београд: Филолошки факултет, 1971.
- Aarne, Antti and Thompson, Stith. *The Types of The Folktale – A Classification and Bibliography*. FF Communications, No. 184. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- Choi, Inhak. *Kankoku mukashibanashi no Kenkyu*. Tokyo: Kobun do, 1976.

- 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.
- Fraj, Nortrop. „Arhetipska kritika: Teorija mitova“. *Mit, tradicija, savremenost*. Prev. Jadranka Vinthalter. Beograd: Nolit, 1973.
- Gan Bao (ed.). *In Search of the Supernatural: The Written Record (Soushen Ji)*. Transl. into English by Kenneth J. DeWoskin and James Irving Crump. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- Kawai, Hayao. *Japanese Psyche: Major Motifs in the Fairy Tales of Japan*. Woodstock: Spring Publications, 1998.
- Kawai, Hayao. *Mukashi-banashi to Nihonjin no kokoro*. Tokyo: Iwanami shoten 1982.
- Kimbrough, Keller and Shirane, Haruo (eds.). *Monsters, Animals, and Other Worlds: A Collection of Short Medieval Japanese Tales*. New York: Columbia University Press, 2018.
- Kimishima, Hisako. 'Chugoku no hageromo setsuwa: sono bunpu to keifu'. In Fukuda Akira (ed.). *Nihon no mukashibanashi 2: Mukashi-banashi no hassei to denpa*. Tokyo: Kodansha, Kimishima 1984.
- Kitayama, Osamu. *Miruna no kinshi*. Tokyo: Iwasaki gakujutsu shuppansha, 1993.
- Kobayashi, Fumihiko. *Japanese Animal-Wife Tales: Narrating Gender Reality in Japanese Folktale Tradition*. New York: Peter Lang Publishing, 2015.
- Komatsu, Kazuhiko. "Kami no yatsushi to hito no yatsushi." In *Kamigami no seishinshi*. Tokyo: Kodansha, 1997.
- Komatsu, Kazuhiko. "Saru-muko eno satsui: mukashi-banashi ni okeru 'shudai' to minzoku shakai". In Fukuda Akira (ed.). *Nihon no mukashi-banashi 4: Mukashi-banashi no keitai*. Tokyo: Kodansha, 1984.
- Leavy, Barbara Fass. *In Search of the Swan Maiden: A Narrative on Folklore and Gender*. New York: NYU Press, 1995.
- Meletinski, E. M. *Poetika mita*. Prev. Jovan Janićijević. Beograd: Nolit, 1976.
- Ozawa, Toshio. *Mukashibanashi no cosumoroji: hito to dobutsu no kon'in tan*. Tokyo: Kodansha, 1994.
- Seki, Keigo. *Mukashibanashi no rekishi*, Tokyo: Shinbundo, 1966.
- Seki Keigo. *Nihon mukashii-banashi taisei 2*, Tokyo: Kadokawa shoten, 1978.
- Seki, Keigo. *Mukashi-banashi no shakaisei*, Kyoto: Dohosha, 1980.
- Tatar, Maria. *Beauty and the Beast: Classic Tales About Animal Brides and Grooms from Around the World*. New York: Penguin house, 2017.
- Veselovski, Aleksandar. *Istorijska poetika*. Prev. Radmila Mečanin. Beograd: Zepter Book World, 2005.
- Yanagita, Kunio. *Momotaro no tan'jo*. Tokyo: Sanseido, 1933.
- Yanagita, Kunio. *Nihon mukashibanashi meii*. Tokyo: Nihon hoso shuppan kyokai, 1948.

*Crane Wife – Marriage to a Supernatural Spouse in
Japanese Folktales*

Summary

The well-known international theme of the marriage between a man and a fantastic being is stylized both in myth and in the oral literature of Japan. In this paper, we have tried to determine the characteristics of the genre, comparing the stories with those from European and Serbian oral heritage.

The oldest Japanese chronicles contain myths about the holy marriages of gods. Among them are zoomorphic creatures, mainly snakes. If the story features a snake god, he transforms himself into a man and visits a woman, under the cover of darkness. The serpent goddess spends more time in the human form, but must return to its original form when it is due to give birth. When a man breaks the taboo and reveals her identity, she leaves, and this act causes cosmological consequences.

In the 1930s, interest in folk tales grew in Japan. Those that deal with marriages with fantastic creatures were especially popular, but the very attempt to typologically define these stories reveals their ambiguity. The usual classification into stories with and without a happy ending is problematic, because stories with a happy ending belong to a different type, the “supernaturally born hero” type. Folk tales that do not end happily include those that feature a fantastic groom, as well as more numerous tales that tell of a supernatural bride. Folk tales about fantastic husbands may contain elements of mythical holy marriages, but much more often they deal with unwanted marriage with a supernatural animal. The bride is a devoted youngest daughter, whose wit and resourcefulness help her to get rid of her repulsive spouse. A larger number of folk tales, with a concise plot and stable cyclic structure, describe the marriage between a man and an animal-wife. The grateful animal motif is usually incorporated in the initial part. The animal insists on becoming the man’s wife, without revealing her identity. But when he breaks the taboo by looking at her secretly, their marriage inevitably falls apart and she leaves.

The fantastic wife is a target of constant attention of Japanese folklorists. Some sympathize with her, considering her to be an enigmatic, benevolent woman, who symbolizes oppressed women in feudal Japan. Others go a step further, recognizing the concept of the Jungian Great Mother. The popularity of this fantastic creature rests on a deep-rooted, yet misguided image. People tend to believe that her character symbolizes a humble wife and a naive victim. However, the woman takes the initiative right at the beginning, and breaks down all stereotypes about meek femininity.

When we take a closer look at individual segments of these stories, motifs, psychological profiles, socio-political circumstances, at the time when the stories were written, etc., it becomes clear that folk tales, which at first resembled many other related stories outside Japan, actually reveal much more complex layers, and suddenly become unique, going beyond the framework of a widely recognizable oral treasure.

Keywords: Japanese folktales, *mukashibanashi*, exogamy, supernatural marriage, fantastic groom, supernatural bride, Snake son-in-law, Crane wife

Примљен: 21. 2. 2021.

Прихваћен: 20. 1. 2022.