

**Danijela B. Vasić\***  
Univerzitet u Beogradu  
Filološki fakultet

<https://doi.org/10.18485/analiff.2018.30.2.1>  
821.541-32:398  
Originalni naučni rad  
Primljen: 22.10.2018.  
Prihvaćen: 15.11.2018.

## **UEPEKERE – AINU NARODNE PRIPOVETKE KAO ODRAZ ŽIVOTA JEDNOG POTLAČENOG NARODA**

Ainu narod, tek 2008. priznat za starosedelački narod Japana sa originalnim jezikom, religijom i kulturom, dugo se nalazio na društvenim marginama. U XV veku Japanci su počeli da naseljavaju predele nastanjene Ainuima. Zemlja im je oduzimana, a oni raseljavani i asimilovani, bez prava na sopstveni jezik i kulturu. Jezikom ovog naroda služe se malobrojni, a pošto pismo ne postoji, Ainui su očuvali svoju kulturnu baštinu isključivo u usmenom stvaralaštvu. Veliki deo mitologije usvojen je kao usmena istorija u obliku epova i pripovedaka – *uepekere*, koji predstavljaju odraz Ainu verovanja i magijskih obreda, dok ujedno svedoče o životu seoskog življa. Prve zapise ove književnosti napravili su tokom XIX veka britanski misionari i etnografi, koji su istovremeno svojim pežorativnim stavovima o Ainu narodu doprineli njegovoj marginalizaciji. Dokazujući neopravdanost takvih stavova, danas se brojni naučnici bave proučavanjima usmene književnosti Ainua, obraćajući posebnu pažnju upravo na *uepekere*.

**Ključne reči:** *uepekere*, narodne pripovetke, usmena književnost, Japan, Ainu, starosedelački narod, univerzalni motivi

Za japansko društvo obično se misli da je homogeno. Tome doprinose teorije o kulturnoj i rasnoj posebnosti Japanaca (*Nihonjin-ron*). One insistiraju na homogenosti japanske nacije koju povezuje pripadnost jedinstvenom narodu (državljanstvo), etničko poreklo („čisti japanski geni“), jedan jezik, mesta rođenja, prebivališta, nivo kulturne pismenosti i sopstveni identitet.

Pritom se, međutim, zaboravlja da 98,45% populacije u ovoj zemlji predstavljaju Japanci, dok ostatak čine starosedelački narod Ainu i manjinske grupe. Manjine u prvom redu obuhvataju Okinavljane, tj. stanovnike nekada nezavisnog kraljevstva Rjukjuan, koje je danas u sastavu Japana kao prefektura Okinava. U manjine se svrstavaju i Burakumin (što znači

---

\* Elektronska pošta: [vasic.danijela@fil.bg.ac.rs](mailto:vasic.danijela@fil.bg.ac.rs)

„Ljudi iz zaselaka“ jer žive getoizirani u zabačenim zaseocima), a zapravo su potomci potlačenih ljudi iz feudalnog doba, koji su nekada smatrani nečistim (*eta*) i izgnanicima (*hinin*). Najveću etničku grupu u Japanu čine Korejci koji su rođeni i odrastaju u Japanu (*zainichi*). Osim njih, tu su i radnici na privremenom radu u Japanu, pre svega Tajvanci i Kinezi (njih oko oko milion), kao i takozvani „povratnici“, tj. potomci japanskih emigranata iz Brazila ili Amerike, koji su se, naročito ranije, od Japanaca razlikovali po načinu ponašanja ili oblačenja. Mi ćemo se u ovom radu zadržati na Ainu narodu.

Kao starosedeoci Japana, Ainui su nekada naseljavali prostranu oblast Ezo (tj. *Ainu mošir* – Zemlju ljudi, jer *ainu* znači „čovjek“), koja se protezala preko većeg dela današnje regije Tohoku (severoistočni deo najvećeg ostrva, Honšu) i zahvatala celo ostrvo Hokaido, kao i deo Sahalina i Kurilskih ostrva. Danas Ainui žive uglavnom na Hokaidu. Različiti su podaci o njihovoj brojnosti, i kreću se od 24.000 (prema popisu 1984. godine) do 50.000 (prema Izveštaju specijalnog izvestioca UNHCR-a u: Diène 2005). Ove razlike govore u prilog činjenici da strah od marginalizacije i diskriminacije navodi pripadnike Ainu naroda da i dalje kriju svoj identitet.

To je narod sa sopstvenim jezikom, istorijom, kulturom i religijom. Nekada su živeli u skladu sa sopstvenim običajima i tradicijom, baveći se pretežno lovom, ribolovom i sakupljačkim delatnostima, u krajevima bogatim prirodnim resursima. Po spoljašnjem izgledu i navikama veoma su se razlikovali od doseljenika, Japanaca. Bele su puti i kosmatiji, a muškarci se nakon određenih godina više nisu brijali. Žene su tetovirale predeu oko usta i ruke, obznanjujući tako doba polne zrelosti. Kuhinja im se sastojala pretežno od kivanog i pečenog mesa šumskih životinja, u prvom redu medveda, kao i stoke, živine, ribe, bilja i korenja.

Najstariji japanski zapisi u kojima se pominje naziv „Ainu“, datiraju iz XIV veka. Na web sajtu Udruženja Ainua sa Hokaida, koji pruža pregled dokumentovanih istorijskih događaja vezanih za ovaj narod, nalazimo da *Ilustrovani zapis o svetilištu boga Suve* (*Suva daimjođin ekotoba*, 1356) objašnjava kako na Hokaidu žive tri grupe Ainua, koje se veoma razlikuju od Japanaca. Odnose između Ainua i Japanaca nadalje pretežno karakteriše trgovinska razmena. To je često bilo na štetu Ainua, što je vodilo nemirima (najveća pobuna bila je 1457. godine).

U XV veku Japanci su počeli da naseljavaju predele nastanjene Ainuima, potiskujući ih prema severu i onemogućavajući da se bave svojim

uobičajenim načinom života. Posle Meiđi restauracije carske vlasti (1867), Japanci su počeli da eksploatišu te oblasti uz podršku zvanične politike koja je omogućavala raseljavanje Ainua i eksproprijaciju njihove zemlje. Takođe, Ainui su bili primoravani da se bave zemljoradnjom, što je menjalo njihov tradicionalni način života. Sve to je prouzrokovalo nestajanje njihovog kulturnog i etničkog identiteta i duhovnosti.

Strah od marginalizacije i jaka želja za samoodržanjem navela je mnoge pripadnike ovog naroda da se odreknu svog nacionalnog identiteta, svojih običaja i tradicije. Neretko se dešavalo da mladi i nisu svesni svog porekla jer su njihovi roditelji, u opravdanom strahu od diskriminacije, to tajili od njih. Smanjenju brojnosti Ainua doprinele su i bolesti i niska stopa nataliteta, a naročito politika nasilne asimilacije, sprovedena kroz brakove sa Japancima i zabranu korišćenja Ainu jezika. Do osporavanja prava dolazilo je u obrazovanju, pri zapošljavanju i pronalaženju smeštaja, kao i u vrstama poslova koje su mogli da obavljaju, a pritom su u posebno nepovoljnoj poziciji bile žene. Jednom rečju, Ainui su žigosani kao varvarska manjinska grupa u Japanu.

Diskriminacija je imala korene u dugo nametanim stereotipima i predrasudama o neinteligentnim i inferiornim Ainuima, naspram etnički superiornijih Japanaca. U školskim udžbenicima nije bilo pomena o istoriji ili kulturi Ainu naroda (Diène, 2005). Već u najstarijim istorijskim hronikama, *Kodiki* (*Zapisi o drevnim događajima*, 712) i *Nihongi* (*Zapisi o Japanu*, 720), nailazimo na podatke o nepokornom, borbenom narodu Emiši, sklonom pobunama protiv japanske vlasti. Postoje različite teorije u pogledu porekla i sastava ove populacije, kao i međusobnih veza sa japanskim i Ainu narodom. Novija antropološka istraživanja ukazuju na to da su Emiše činile dve grupe, od kojih su veća bile preteče današnjih Ainua. Ipak, drevni Japanci su, po svojoj prilici, pod Emišima podrazumevali celokupno nejapansko stanovništvo iz severoistočnih krajeva današnjeg Japana, zapravo „varvarska“ plemena među kojima i pretke Ainua, koje je trebalo pokoriti i njihovu zemlju pripojiti japanskom carstvu (up. Maruyama 2003).

U drugom tomu *Kodikija*, princ Jamato Takeru je u svom pohodu na „Istočne zemlje“ prvo pokorio „sav divlji narod Emiši“ (*Kodiki*, 2008: 183). *Nihongi* Emiše (*Nihongi*, 2005) izdvaja kao najmoćnije „među istočnim divljacima“, i daje sledeći opis: „njihovi muškarci i žene žive u bludu [...] Zimi obitavaju u rupama, a leti žive u gnezdima. Odeća im je od krzna

i piju krv. [...] Kada se penju po planini, oni su poput ptica što lete; dok idu kroz travu, hitri su poput četvoronožaca. Kada im neko učini uslugu, odmah to zaborave, ali ako ih neko povredi, obavezno se svete. Zato drže strele u svojim tobolcima i nose mačeve za pasom. Ponekad se okupljaju i vrše prepade na granicu, a nekada koriste vreme žetve da bi pljačkali. Ako su napadnuti, kriju se u gustišu; ako ih gone, beže u planine. Zato od starina nisu mogli potpasti pod civilizovane carske uticaje.“

Zanimljiv je i segment u kom japansko izaslanstvo u zemlju Tang (Kina) sa sobom vodi i dvoje Emiša kako bi ih pokazali kineskom caru. Opisuju ih kao necivilizovane divljake neobičnog izgleda, koji obitavaju u jamama ispod drveća, a ne znaju za osnovne žitarice već se hrane mesom. Objasnjavaju da ima tri vrste Emiša: Cugaru, koji su najudaljeniji, zatim Ara Emiši i najbliži, Nigi Emiši, koji donose godišnje ponude japanskom dvoru (*ara* znači grub, a *nigi* nežan/mek, što upućuje na veći ili manji stepen civilizovanosti određene grupe). *Nihongi* dalje govori uglavnom o pobunama Emiša i njihovim porazima od velikih japanskih vojskovođa, koji su bili nemilosrdni prema nepokornima, a velikodušni prema onima koji su se povinovali carskoj vlasti.

Ovakvi pežorativni stavovi davali su legitimitet viševekovnoj diskriminaciji Ainu naroda. Pod ovakve japanske uticaje potpadali su i britanski misionari i etnografi iz XIX veka, koji su, istina, uveliko doprineli očuvanju njihove tradicije prevodima usmene književnosti, ali se nisu libili da ih opišu kao „ljude koji smrde, imaju vaške i pate od raznih odvratnih kožnih bolesti“ (Chamberlain, 2002: 6), ili kao divljake čiji su praoci bili na tako niskom stepenu razvoja da su upražnjavali „kanibalizam najniže vrste“ jer su ubijali i jeli živo meso svojih srodnika (Batchelor, 1888: 2).

Situacija se menja tek krajem XX veka (1997), kada je usvojen zakon kojim se ukazuje na potrebu za očuvanjem Ainu jezika i kulture. Međutim, istovremeno su odbijeni zahtevi za priznavanjem ovog naroda kao starosedelačkog, pod izgovorom da je to protivno japanskom Ustavu. Ainu narod je tek u junu 2008. godine zvanično priznat za starosedelački narod Japana, sa originalnim jezikom, religijom i kulturom.<sup>1</sup> Ovo priznanje ipak

---

1 Generalna skupština UN u septembru 2007. godine usvojila je Deklaraciju o pravima starosedelačkih naroda, kako pojedinca tako i zajednice, a uključivala je i prava na kulturu, jezik, identitet, kao i ona koja se tiču zdravstva, zapošljavanja i obrazovanja. Deklaracija naglašava i prava starosedelačkih naroda na uspostavlja-

nije rešilo probleme socijalne i ekonomske marginalizacije. Međutim, poslednjih godina, zahvaljujući jačanju pokreta za ljudska i manjinska prava, kao i naporima mladih Ainua ponosnih na svoje poreklo, kultura ovog naroda sve je prisutnija u japanskim medijima.

Otežavajuću okolnost u oživljavanju tradicije Ainu naroda predstavlja činjenica da pismo ne postoji, dok se jezikom, koji je nekada imao devetnaest dijalekata, sada služe samo malobrojni, tako da je pred izumiranjem. Štaviše, jezik Ainua sačuvan je gotovo isključivo u usmeno prenošenoj narodnoj književnosti. Ovu bogatu riznicu čine epovi, mitovi, legende, predanja, pesme i kratke priče sa moralnim poukama, kojima su Ainui vaspitavali svoju decu, predstavljajući ovo nasleđe kao nacionalnu istoriju.

U Ainu folkloru naročito se ističu klasični epovi – *jukar*. Podžanr *kamui jukar* pripoveda o doživljajima (zoomorfni) bogova ili junaka (čudesnih moći), obično u prvom licu.<sup>2</sup> Epovi su različite dužine i mogu imati i više hiljada stihova. Neki protivreče drugima pripisujući iste događaje različitim likovima, što je rezultat podele Ainu kulture na male, relativno izolovane grupe.

Osim ovih recitativnih oblika, usmenu tradiciju Ainua čine i pripovedni prozni oblici, tj. narodne pripovetke – *uepekere*, čija se tematika često poklapa sa srodnim fabulama u epovima. Osim osobenih žanrovskih karakteristika, krase ih odlike uobičajene za usmene forme. Teme i motive ovih narodnih pripovedaka moguće je sagledati u svetlu komparativnih proučavanja, poredeći ih sa japanskom drevnom književnošću, ali i smeštajući ih u okvire svetske književnosti. Za analizu smo odabrali dve zbirke koje otkrivaju osnovne karakteristike ovoga žanra, dok istovremeno ukazuju na izuzetnu sličnost pojedinih motiva, ali i čitavih motivskih

---

nje svojih institucija vlasti, zabranjuje diskriminaciju i promovise njihovo učešće u svim odlukama koje se tiču njih samih. Međutim, japanska vlada se opirala, što se u zapadnoj literaturi obično tumači idejom o Japanu kao o državi sa jednom homogenom nacijom. Međutim, vlada se zapravo plašila eventualnih težnji Ainua ka samoopredeljenju, kao i potencijalnih zahteva za odštetom, u vidu zemljišta i prirodnih bogatstava na Hokaidu (up. Winchester 2013). Tek kada se osigurala da do toga neće doći, japanska vlada je dala svoj pristanak.

- 2 Meletinski se slaže sa Frajdebergom koji „smatra da je predmet naracije najpre bio subjekat priče, koji se služio upravnim govorom da bi izrazio svoje podvige i patnje (kao u drami), ali odvajanjem subjekta od objekta razvijaju se nepravni govor i poređenje/opisivanje, kao dva oblika preobražavanja dvočlane subjektivno-objektivne tvorevine mašte; nepravna priča zatim postaje autorsko anarativno izlaganje. Pri tome se sadašnjost poređenjem izdvaja od prošlosti“ (Meletinski 2009: 14–15).

sklopova, sa srpskim pripovednim folklorom. Prva, *Uepekere iz oblasti Čitose: zbirka starih priča naroda Ainu* (Osami, 2002), prevedena je sa japanskog na srpski jezik. Priređivač je Japanac, Gizo Osami, koji je svoj život posvetio očuvanju Ainu kulture. Drugu, *Aino Folk-Tales* (Chamberlain, 2002), čine pripovetke koje je krajem XIX veka priredio i preveo na engleski jezik jedan od prvih britanskih japanologa, Bejzil Hol Čemberlen.

Za *uepekere* je karakteristično preplitanje različitih slojeva pripovedanja, ali i uporedno postojanje realija iz svakodnevnog života i mitske slike sveta. Drugim rečima, dok poput etioloških predanja pružaju objašnjenja o nastanku elemenata prirode, ove pripovesti obiluju mitskim simbolima i otkrivaju arhaičnost mitskog mišljenja. U tom smislu dobra su ilustracija stavova Meletinskog da „arhaična mitološka narodna pripovetka nema strukturnih razlika od mita“ (Meletinski, 2009: 71), jer se u procesu formiranja narodne pripovetke odvija „interakcija pravih mitskih pripovedanja sa lokalnim predanjima“, tako da su sama ta predanja „u celini prožeta mitološkim predstavama“ (74).

Religija Ainua je politeistička i animistička jer, baš kao i japanska religija *šinto*, podrazumeva da sve živo i neživo čine bogovi ili duhovi, *kamui* (u šintoizmu – *kami*). *Kamui* napuštaju svet bogova i u svom fizičkom obličju (zoomorfnom ili antropomorfnom) posećuju zemlju Ainua. Te bogove, onda, treba poslati nazad u njihov svet, molitvama i darovima. Jedna od najznačajnijih takvih obrednih ceremonija je *ijomante*, slanje duha medveda, ujedno najvažnijeg Ainu božanstva.

Pojava ovih bogova-duhova podrazumeva rođenje antropomorfnih bića, dok oni istovremeno oličavaju nastanak elemenata žive, nežive prirode i civilizacijskih pojava. To znači da su kroz njihovu pojavu drevni Ainui, baš kao i drevni Japanci, videli njihovu materijalizaciju. Drugim rečima, teogonija u ovim mitologijama može istovremeno imati i kosmogonijsku ili etiološku funkciju. Često je ta granica nejasna i funkcije nije moguće striktno kategorisati. Meletinski objašnjava da se postanak sveta u mitologijama često prikazuje kao „lanac teogonija koje modeluju određene fragmente prirode ili apstraktne pojmove“ (1984: 207). Naučnik objašnjava da ceo svet, prirodu i društvo u raznim vidovima oličava ukupnost bogova i duhova, koja njima i upravlja. Ti bogovi su u različitoj meri povezani sa onim što predstavljaju, tako da čak i u okviru iste mitologije, ponekad uporedo, postoje i sam novonastali element, i mitski lik obdaren fantastičnim svojstvima, uključujući tu i povezanost sa konkretnom prirodnom pojavom.

Ainu mitologija zadržava osnovni smisao pretvaranja haosa u kosmos. Svet je stvoren kada se masnoća koja je plutala<sup>3</sup> po okeanu uzdigla kao plamen i postala nebo. Ono što je ostalo pretvorilo se u zemlju i stvoren je prvi bog. Od pare na nebu stvara se drugi bog koji silazi na oblake, a od njih dalje nastaju bogovi koji oblikuju more, zemljište, minerale, biljke i životinje. Dva boga se venčavaju i rađaju mnoštvo drugih, među kojima i bogove sunca i meseca.

Diferencijacija neba i zemlje jedan je od prvih koraka u pretvaranju haosa u kosmos, što ujedno čini osnovni smisao mitologije. Haos je personifikacija praiskonske praznine, koja prethodi stvaranju i vremenu u kome nije vladao red među elementima sveta (up. Ševalije, Gerbran, 2004: 261–262). Izdvajaju se, dakle, dve sfere – nebeska i zemaljska, da bi se kasnije uvela i treća, podzemna, i tako nastaju elementi koje Meletinski naziva „normalnom trihotomijskom strukturalnom shemom kosmosa“ (1984: 234).

Da bi se rađanje (stvaranje) ozvaničilo, i na određeni način ozakonilo, božanski par se mora venčati, što govori o uređenim porodičnim odnosima u drevnoj zajednici. U tom pogledu, kao i po tome što prapredački par predstavlja roditelje sunca i meseca, Ainu mitologija je srodna japanskoj. *Uepekere* otkrivaju zanimljivo objašnjenje zašto je sunce boginja, a mesec bog: kada je boginja meseca videla šta mladi parovi rade noću u travi, tražila je da se menja sa bogom koji, budući da je muškarac, nije tako osetljiv (Chamberlain, 2002: 24). Na vrhu Ainu panteona nalazi se Stvoritelj – vrhovni bog-demijurg, koji je „stvorio svet, pa se vratio na Nebo“ (*ibid.*: 8). On direktno utiče na zemaljski život. Hteo je da ljudima genitalije stavi „na čelo kako bi lakše rađali decu“, ali je vidra pogrešno prenela poruku, pa su genitalije završile „na tajnom mestu gde su sada“ (*ibid.*: 8). Stvoritelj je na zemlju poslao Aioenu (Aioinu), boga koji ljudima daje životnu mudrost, kako bi stvorio čoveka, a onda ga naučio važnim životnim stvarima, recimo kako da lovi ili poštuju bogove (Batchelor 1888: 3). U Ainu panteonu je i boginja ognjišta, u čijim rukama je zdravlje ljudi. Pri-povetka „Veliki lonac iz Rankošija“ (Osami, 2002: 15) uči nas da se protiv zlih bogova koji donose strašne bolesti treba boriti biljkama apotropejskih svojstava, recimo prazilukom.

3 Srodnu sliku pronalazimo i u *Kodikiju* – japanskoj mitologiji i izvorištu šintoističke misli: „I dok zemlja u začetku plutala kao masnoća na površini vode, nošena poput meduze, nastade bog...“ (*Kodiki* 2008: 18).

Iz više pripovedaka saznajemo da je svet na nebu isti kao zemaljski, „samo lepši“ (Chamberlain, 2002: 22) i da je nastanjen dobrim bogovima. Kad je svet stvoren, dobri i loši bogovi borili su se za vlast, ali zahvaljujući mudroj lisici, pobedili su dobri i od tada oni vladaju svetom. Dobri bogovi mogu spasiti čoveka od zlobe zlih, koji onda nastradaju umesto čoveka. Oni mogu sići na zemlju i živeti životom smrtnika, ali bi posle smrti bili „vraćeni na nebo i ponovo bi poprimili izgled bogova“ (Osami, 2002: 31). Demoni borave i na golemoj planini na kraju sveta (Chamberlain 2002: 16). Na kraju sveta, kraj dalekog mora, nema ni ljudi ni ptica i tamo se šalju kažnjenici (Osami, 2002: 27). Isto tako, demoni i zli bogovi (duhovi) naseljavaju donji svet – Zemlju mrtvih, koja je predstavljena kao „naličje“ ovog sveta.

Predstave o Zemlji mrtvih u Ainu mitologiji imaju dodirnih tačaka sa japanskim mitom, ali i sa drugim tradicijama. Ljudi su tamo ponovo mladi, čak iako su umrli stari, i bave se istim delatnostima kao na ovom svetu. Smrtnike doživljavaju kao zle duhove i ne mogu ih videti. To mogu samo psi, koji imaju sposobnost da vide čak i duhove. Stanovnici donjeg sveta jedu nečistu hranu (Chamberlain, 2002: 42). Ideja o nečistom svetu mrtvih je internacionalna, a može se pronaći i u japanskoj mitologiji (*Kodiki* 2008: 36). U donji svet može se stići kroz nekakvu jamu ili mračnu pećinu duboko u planini. U jednoj pripovesti se decidirano naglašava da je jama ulaz u svet mrtvih (Osami, 2002: 42). Na isti način se i u srpskim narodnim pripovetkama kao ulazi u donji svet javljaju jame, pećine ili bunari, mesta nesrećna i kobna, gde prebivaju đavoli, zmajevi, ale i druge zle sile. Poneti nešto sa sobom iz donjeg sveta ili okusiti tamošnju hranu uzrokuje nemogućnost povratka na „ovaj svet“, baš kao u mitu o Persefoni ili u japanskom mitu o boginji Izanami (*Kodiki*, 2008: 34). Takođe, smrtnik koji pojede nešto u podzemlju, pretvara se u zmiju (Chamberlain, 2002: 41), a zmija u mnogim tradicijama ima htonske atribute.

U jednoj pripovesti zastupljena je stilizacija sva tri kosmološka nivoa. Demon smrtniku ukrade ženu, pa on, krećući u potragu za njom, nabasa na starca – boga hrasta. Starac mu daje zlatnog konja i pošalje ga na Nebo, ali mu postavi zahtev da mora sve vreme da peva. Nebeskim bićima je smrad smrtnika nepodnošljiv, pa su mu otkrili da mu je žena u podzemlju. Starac čoveku vraća ženu i trajno mu daruje konja (Chamberlain, 2002: 21). U ovoj kratkoj fabuli nalazimo pregršt internacionalnih motiva. Osim tripartitne forme kosmosa, nailazimo na opoziciju: nečisti svet ljudi naspram čistog, lepog nebeskog sveta. Tu je i motiv postavljenog tabua i zlatna boja



kao obeležje onostranog. Stilizacija onostranog oličava upletena je i u osobeni siže o „Amazonkama“. Poglavica jednog sela sa dvojicom sinova dospeva na ostrvo nastanjeno isključivo ženama. One ih zarobe i čuvaju u zlatnoj mreži sve do proleća, kad tim demonskim ženama izbiju zubi u vaginama (Chamberlain, 2002: 38–39). Srodna pripovest govori o ribaru koji se nasukao na nepoznato ostrvo. Jedna noć na ostrvu odgovara celoj godini u svetu smrtnika (Chamberlain, 2002: 41). Po tom detalju pripovetka ne samo da je srodna varijantama japanske priče o palati boga-zmaja, već svedoči o prisustvu internacionalne ideje o tome da vreme na drugom svetu ne teče istom brzinom kao u našem.

Bogovi kažnjavaju neposlušnost i odstupanje od utvrđenih normi ponašanja. Jedna *uepekere* govori o starici koja je stalno plakala zato što joj je cunami uništio čitavo selo. Bogovi to nisu mogli podneti, pa su je pretvorili u cvrčka (Osami, 2002: 11). I bogovi-životinje kažnjavaju, ali i nagrađuju smrtnike. Pastrmke i klen nezadovoljni su jer se žena žalila na njihovo meso, a losos joj odgovara na pitanje zato što je njega „uvek cenila“ (Osami, 2002: 19).

Životinje su u stara vremena posedovale čudesne osobine, npr. mogle su da govore, a neke od njih pokazuju demonska svojstva. Muž lepe žene, koji je nestao u planini, vratio joj se kao demonsko biće – konj u u liku čoveka (odala ga je veličina polnog organa). Demonska životinja je i lisica. Luka-va je, snalažljiva, pritvorna i sklona transformacijama u prevarnoj nameri. U lisicu se pretvara čovek koji je time kažnjen zato što je lažljivac i prevarant. Lisice umeju da od lišća prave odeću i blago, a ptice pretvaraju u ljude. Ona je uzrok zašto nema majmuna ni tigrova u zemlji Ainua. Saznajemo i to da i Ainui i Japanci obožavaju lisice. Još jedna važna životinja je medved. Čak je uvreženo totemističko verovanje da su Ainui postali od medveda. Medvedica se javlja u ulozi vrhovne htonske boginje. Boginja medvedica za muža ima boga zmaja, a grmljavina je njegova ljutnja.

U jednoj fabuli prepoznajemo internacionalni motivski sklop, čest u narodnim bajkama, o čoveku koji pomogne životinji, detetu nekakvog životinjskog cara. *Uepekere* otkriva lik gavrana – ćerke zoomorfnih božanstava. U znak zahvalnosti, oni čoveku daruju zlatno i srebrno kuće, čiji su ekskrementi zlato i srebro. Dalji tok fabule u skladu je sa bajkovnim sklopom o negativnom junaku koji oponaša junakove radnje, ali počini grešku i ne dobije željeno. Pripovetka se završava poukom da se samo ljudi dobrog srca mogu obogatiti (Chamberlain, 2002: 23). Štaviše, *uepekere* se često završavaju formulama u kojima se pominje zašto se neko jeste/

nije obogatio, što je verovatno odraz želje za materijalnim bogatstvom, u prilikama opšteg siromaštva Ainu naroda.

Narodnoj bajci je srodna i inicijalna formula o bezdetnom bračnom paru čija je jedina želja da dobiju dete. U Ainu varijanti žena u planini pronalaze malenog dečaka. Ali, nastavak pripovesti je osoben: dečak je zapravo zli pacov, selo je onečišćeno, a sve se vraća u normalu kada „otac“ ubije demonsku životinju. Zanimljiva je finalna formula u vidu pouke da ne treba donositi kući biće kojem se ne zna poreklo (Chamberlain, 2002: 26). Elemente bajke o čudesnom rođenju zoomorfnog bića ima *uepekere* o nevinoj devojci koja je čudesno zatrudnela od sunčevog zraka i rodila zmijče. Kad ga je njena majka izbacila, zmijče se transformisalo u lepog dečaka, koji će izrasti u naočitog, sposobnog muškarca. Sunčev zrak potiče od boga koji se zaljubio u devojku, a njih dvoje će biti zajedno na onom svetu, tj. „kad ona umre“ (Chamberlain, 2002: 44). Motiv čudesnog začeca od sunčevog zraka Ainu pripovest povezuje sa specifičnim segmentom iz *Kodikija*, gde ženu oplode sunčevi zraci, nakon čega ona rodi crveni dragulj. Japanska pripovest protivreći osnovnom smislu japanske mitologije u kojoj je sunce žensko, a nastala je na osnovu srodnih korejskih priča. Očita je podudarnost i sa antičkim mitom o Zevsu koji u vidu zlatne kiše oplodi Danaju (*Kodiki* 2008: 224; Vasić 2008: 86–87).

Žena, ljubomorna jer njen muž više voli njihovog sina, stavlja novorođenče u kutiju i baca ga u reku, ali dete preživi (Chamberlain, 2002: 46). U *Kodikiju*, demijurzi Izanaki i Izanami rađaju defektno dete, koje kao takvo ne može imati ulogu u kosmogonijskom procesu. Zato ga smeštaju u trščani čamac i puštaju niz vodu. Ovaj čin je odraz običaja sahranjivanja u vodi, praktikovanog u drevna vremena (*Kodiki*, 2008: 23). Dete bačeno u more predstavlja jedan od najznačajnijih mitoloških motiva vezanih za simboliku vode. Postoje brojni primeri, ali je možda najpoznatija biblijska priča o bebi-Mojsiju, kog u košarici puštaju niz reku da bi ga spasli od pokolja. U srpskoj narodnoj književnosti motiv bacanja deteta u vodu često predstavlja pokušaj otklanjanja pretnje za koju se saznaje iz proročanstva, ali se ono, uprkos svemu, na kraju ispuni (up: Vasić 2008: 41–42).

U pripovestima *uepekere* prisutna je i teofanija. Dobri bogovi se pojavljuju pred smrtnicima kako bi im dali objasnili neobične događaje, dok zli bogovi obično dolaze u prevarnoj nameri. Često se božanstva ljudima obraćaju u snu. Štaviše, snovi zauzimaju važno mesto u verovanjima Ainua, i Čemberlenova zbirka sadrži i tumačenje nekih snova (Chamberlain, 2002: 58).

U istoj zbirci, u mitskom ključu ređaju se kratke priče koje u finalnoj formuli sadrže etiološki segment o postanku i uzrocima raznovrsnih pojava u prirodi i u društvu. Saznajemo zašto buve poiskaču odasvud kad je grmljavina; zašto psi ne mogu da govore, petao ne leti, medved ima napola ljudsko obličje, a lisice više ne uzimaju čovečiji oblik, kao i zašto žena ne sme da se pomeri tokom seksualnog čina itd.

U Ainu pripovetkama nailazimo na odraze rituala i važnih događaja, kakvi su i obredi inicijacije. Kada je dečak uspeo da korakne pod težinom oklopa svog pokojnog oca i da podigne njegovo koplje, shvatio je da je spreman da se uhvati u koštac sa čudovišnom ribom koja je kriva za smrt njegovih roditelja (Osami, 2002: 31). Pripremajući se za svet odraslih, dečaci su tradicionalno učili da love, rezbare i prave oružja i oruđa. Devojčice su učile da tkaju, šiju i vezu. U jednoj pripovesti, dečak i devojčica su još mali za pravo oruđe, pa on dobija deblji komad bambusa umesto strele, a ona koščicu lososa umesto igle, žilice lišća lopuha umesto konca i listove umesto materijala, od čega je napravila haljinu (Osami, 2002: 50). Takođe, saznajemo i to da su Ainui, kao Japanci, pravili pirinčanu rakiju – *sake*, i da su je prinosili kao ponudu bogovima.

Poukom da ne treba bacati ono što su ti preci ostavili jer će te u protivnom kazniti bogovi, završava se zanimljiva pripovest o dečaku koji se igrao sa, za druge nevidljivim, božanskim dečakom i devojčicom. Čudesna deca zapravo su tučak i poslužavnik, koje je dečakov deda izdeljao svojom sekirrom. Kada je dečakov otac odbacio svoje nasleđe time što je bacio sekiru, poremećen je prirodni poredak i sin mu se teško razboleo. Kada je otac pronašao sekiru, očistio je i promenio joj dršku, dečak je ozdravio. U varijanti ove fabule, novorođenče je umrlo jer mu je majka bacila drvenu lutku kojom se igrala kao dete (Chamberlain, 2002: 28).

Glavni junaci u žanru *uepekere* najčešće su anonimni likovi: neki čovek, životinja, dečak i devojčica i dr. S druge strane, najčešći imenovani likovi su različiti kulturni junaci. Meletinski ističe da je u „u arhaičnim plemenskim društvima jedino mitski lik i mogao da bude glavni junak“ jer je on modelovao „rodovsko-plemensku zajednicu“ i samo je on, „u očima prvobitne zajednice, imao slobodu za samostalno delovanje“ (1984: 34). Takvi div-junaci su „predodređeni da uništavaju htonske demone koji ometaju miran život predaka. Pripovedanje o njima ima svojstvo junačke priče (1984: 211). U Ainu pripovetkama takve karakteristike poseduje Po-ijaunbe, koji se, npr., bori protiv zlog duha iz reke. Epski prizor borbe, uz

uključivanje likova čudesnih pomoćnika (bogova kraba i pastrmki), okončava se tako što junak ogromnom stenom zatvori jamu u koju se čudovište sakrilo (Osami, 2002: 24). Pošto se na jamu može gledati kao na prolaz u podzemni svet, to znači da stena odvaja svet mrtvih od ovostranog. U tom smislu, stena ima istu funkciju kao kameni nadgrobni spomenik, koji sprečava duše predaka da se vrate i naude smrtnicima (up.: Vasić 2008).

Jedan od najvažnijih junaka Ainu folkloru je Okikurumi, kulturni junak koji je, kao i bog Aioena, sišao iz nebeskih sfera da bi prosvetio ljude. Naučio ih je kako da upale vatru, naprave lukove i strele, ribare, seju proso ili poštuju bogove. Zanimljivo je ovog kulturnog junaka uporediti sa srodnim likom koji je ostavio dubok trag u usmenoj književnosti srpskog naroda, pre svega u predanjima i toponomastici. To je sveti Sava. Legendarne priče u kojima se pojavljuje sv. Sava neposredno su vezane za njegovu stvarnu ili tradicijsku biografiju. Takva biografija više sile u legendarnoj priči predstavlja dodirnu tačku sa mitološkim predanjem. Sveti Sava putuje po svetu i pomaže ljudima, uči ih i leči, nagrađuje i kažnjava, deli pravdu, dodeljuje sreću i nesreću, blagosilja i proklinje, stvara životinje, vaskrsava mrtve, otvara izvore i presušuje vode, preobražava ljude i prostore, vraća sunce na nebo i dr. Međutim, često do izražaja dolaze njegove osobine, inače svojstvene negativnoj varijanti kulturnog junaka – triksteru.<sup>4</sup> To su bezrazložan gnev i surovo kažnjavanje smrtnika, ali i „božanska zavist“, afekat koji se ne može zamisliti kod hrišćanskih svetitelja.<sup>5</sup> U istom duhu, Okikurumi se naljutio na zečeve koje je stvorio od grudvi snega (time pokazuje osobine boga-demijurga) i od tada su zečevi plašljivi. Ko bi mu ukrao losose namenjene da mu budu hrana, bio bi proteran na kraj sveta. Okikurumi može i da oživi umrlog, a njegove kletve se obavezno ispune (Osami, 2002: 27).

---

4 U mnogim tradicijama, osobine kulturnog junaka i triksteru javljaju se kombinovane. Trikster je jedan od Jungovog arhetipova, koji je istovremeno iznad čoveka – kao oličenje natprirodnih sila, i ispod njega – usled nesvesnosti i spontanosti (up. Meletinski 1984: 70). U studijama mitologije, folkloru i religije, trikster može biti bog, boginja, duh, junak ili antropomorfna životinja, i on krši pravila bogova i prirode, ponekad zlonamerno, ali najčešće sa krajnjim pozitivnim efektima.

5 Razmatrajući lik svetog Save, Čajkanović ga je povezao sa izvesnim tezmoforskim božanstvom koje je u našem paganskom sistemu ujedno bio i najveći nacionalni bog, htonsko božanstvo i mitski rodonačelnik celog naroda (v.: Čajkanović 1994; Vasić 2008).

Jedna mitološka pripovetka govori o vremenu nastanka sveta, kada zemlja još uvek nije bila sređena, pa ljudi, prestrašeni, nisu smeli da izlaze iz svojih kuća. Okikurumi i njegova mlađa sestra Tureši dolaze ljudima i daju im hranu. Kada je jedan čovek pokušao da napadne Tureši, ona je pokazala svoju demonsku prirodu – pretvorila se u zmaja. Okikurumi je sveznajuć zahvaljujući dvema amajlijama: jedna je spis, a druga abakus (računaljka). Drugim rečima, narod koji nema pismo, na pisani tekst gleda kao na čudesni predmet sa magijskim moćima. Neki čovek se približi Okikurumiju, čak ga nauči da koristi vesla umesto motke, a Okikurumi mu da svoju sestru za ženu. Misteriozni čovek zapravo je prevarant, koji pobegne sa Tureši, odnoseći sa sobom amajlije. U siže je uklopljen i poznati internacionalni motiv magičnog bega jer njih dvoje iza sebe bacaju predmete koji se pretvaraju u prepreke za progonitelja (Okikurumija). Od Turešinih ekskremenata nastaje golema planina na moru, koja zaustavlja njenog brata. Okikurumi ostaje bez svojih amajlija, ali krađa ima mnogo veće posledice – Ainui će zbog toga ostati nepismeni (Chamberlain, 2002: 53).

Junak Ainu pripovedaka je i Koropokuru, koji se u svetu ljudi pojavljuje kao patuljak, dok je u svom svetu naočit mladić (Osami, 2002: 57). Ainui su verovali da je Koropokuru pripadnik istoimenog naroda koji je nekada davno živio u zemlji Ainua. Bili su niski rastom, okretni i vešti ribolovci. Boravili su u zemunicama i pomagali Ainuima, ali pod okriljem noći jer nisu hteli da budu viđeni. U pozadini takvih fabula leži lik majušnog božanstva koje silazi na zemlju kako bi smrtnicima donelo dobrobit. Na takav lik nailazimo i u *Kodikiju*, u liku boga Sukunabikona (Mali bog zemlje), koji pomaže bogu Ookuninušiju pri stvaranju zemlje (*Kodiki*, 2008: 79).

Zanimljiva binarna opozicija pametan–glup junak prisutna je u likovima Panaumbe–Penaumbe. Panaumbe živi u donjem toku reke, a Penaumbe sa gornjeg toka je zavidni i pohlepni, tupavi imitator, koji nikada ne uradi do kraja sve kako treba i zato biva kažnjen, pa čak i strada (umire u bedi). Uz to, on krši pravila lepog ponašanja, što neminovno vodi nesreći. Ponavljanja segmenata savim su karakteristična za usmenu književnost. Zanimljivo je uporediti fabulu iz Čemberlenove zbirke, gde su ova dva junaka glavni likovi, sa pripovetkom iz Osamijeve zbirke, gde su srodni likovi – dve lisice (takode jedna sa donjeg, a druga sa gornjeg toka reke). Dok lisice istežu svoje repove do drugoga grada, Panaumbe i Penaumbe to čine sa svojim polnim organima (Chamberlain, 2002: 36; Osami 2002: 73). To je dokaz o postojanju različitih varijanti pojedinih sižea, ali može

ukazivati i na to da je Osami, kako i sam priznaje u predgovoru, pravio određene izmene u sižeima koje je zapisivao.

Ovo je samo mali deo jedne tradicije koja netragom nestaje. Međutim, već na osnovu ovog kratkog pregleda može se zaključiti da Ainu narod, koji je vekovima marginalizovan i diskriminisan zbog drugačijeg izgleda i načina života, poseduje bogatu kulturnu baštinu, sačuvanu gotovo isključivo u usmenom stvaralaštvu. Ističu se epovi (*jukar*) i pripovetke (*uepekere*), za koje je karakteristična koegzistenciju mitskog i savremenog. Ovi žanrovi su dokaz da Ainu kultura ima mnogo više dodirnih tačaka sa japanskom i da ih povezuju mnogo dublje i drevnije srodnosti, nego što se na prvi pogled može uočiti. Istovremeno, u tim pripovestima moguće je pronaći mnoštvo univerzalnih tema i motiva, koji ovu narodnu književnost povezuju sa tradicijama drugih, geografski i istorijski udaljenih naroda širom sveta. Sve to vodi otkrivanju vrednosti ove književnosti. A oživljavanjem kulture Ainua, pripadnicima tog naroda vraća se svest o sopstvenom identitetu i vera da će jednom živeti ravnopravno sa onima koji su ih gurnuli na margine društva.

## IZBOR IZ LITERATURE

- Batchelor, J. (1888). *The Ainu and Their Folk-Lore*. London: The Religious Tract Society. [on-line]. Dostupno preko: <http://www.archive.org/stream/ainuandtheirfol00batcgoog#page/n12/mode/2up> [07. 07. 2018.]
- Brochure on the Ainu People*. The Ainu Association of Hokaido. [on-line]. Dostupno preko: <http://www.ainu-assn.or.jp/english/eabout05.html> [07. 08. 2018.]
- Chamberlain, B. H. (2002). *Aino Folk-Tales* (1887). London. Reduced to HTML by Weimer, C. M. August 2002. [on-line]. Dostupno preko: <http://www.sacred-texts.com/shi/aft/index.htm> [04. 09. 2018.]
- Čajkanović, V. (1994). *O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji*. Beograd: SKZ, BIGZ, Prosveta, Partenon,.
- Diène, D. (2005). *Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and All Forms of Discrimination*. Report of the UNHCR special rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance, Mission to Japan. [on-line]. Dostupno preko: <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain?page=search&docid=4411820e0&skip=0&query=ainu> [24. 08. 2018.]

- Kodiki – Zapisi o drevnim događajima (Kojiki, 712)*. (2008). Oo no Jasumaro (prir.) Prev. sa starojapanskog jezika Jamasaki-Vukelić H, Vasić D i dr. Beograd: Rad.
- Maher J. C, Macdonald G. (ed). (1995). *Diversity in Japanese Culture and Language*. London and New York: Kegan Paul International.
- Maruyama, M. (2003). "The Ainu: A Discourse on Being Japanese". In: Kramer, Eric Mark, ed. *The Emerging Monoculture: Assimilation and the "Model Minority"*. Westport: Praeger Publishers.
- Meletinski, E. M. (1984). *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Meletinski, J. M. (2009). *Uvod u istorijsku poetiku epa i romana*. Beograd: SKZ.
- Nihongi: Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*. (2005). Transl. by Aston, W. G. Rutland: Vt., C.E. Tuttle Co.
- Obayashi, T. „Uji Society and Ie Society from Prehistory to Medieval times.“ *Journal of Japanese Studies*. Vol. 11, No. 1 / Winter, 1985.
- Osami, G. (2002). *Uepekere iz oblasti Čitose: zbirka starih priča naroda Ainu*. Prev. s japanskog Vasić D. Sombor: Publikum.
- Roberts, J. (2010). *Japanese Mythology A to Z*, Second Edition. New York: Chelsea House.
- Siddle, R. M. (1996). *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. London: Routledge.
- Ševalije Ž, Gerbran A. (2004). *Rečnik simbola*, Beograd: Stylos.
- Vasić, D. (2008). *Sunce i mač: Japanski mitovi u delu Kodiki*. Rad: 2008.
- Winchester, M. "On the Dawn of a New National Ainu Policy: The "Ainu" as a Situation Today". *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*. [on-line]. Dostupno preko: <http://japanfocus.org/-mark-winchester/3234> [20. 08. 2018.]

Danijela Vasić

#### UEPEKERE – AINU FOLK TALES AS REFLECTION OF LIFE OF AN OPPRESSED NATION

##### Summary

Ainu people, in 2008 finally recognized as an indigenous people of Japan, with the original language, religion and culture, was on the social margins for a long time. In the 15th century the Japanese began to settle down in regions already inhabited by the Ainu. They seized the Ainu land, while native population was displaced and assimilated, with no right to their own language and culture. Today, only a few speak Ainu language and since there is no writing, their cultural heritage was preserved only in the form of oral literature. Much of their mythol-

ogy was adopted as oral history in the form of epics and folk tales – *uepekere*, which reflect Ainu beliefs and magical rites, while also bear witness to life of the rural population. The first records were made during the 19th century by British missionaries and ethnographers, whose pejorative attitudes about the Ainu people contributed to its marginalization. Proving unjustifiable nature of such views, many scientists today are researching Ainu oral literature, paying particular attention to the *uepekere*.

**Key words:** *uepekere*, folk tales, oral literature, Japan, the Ainu, indigenous people, universal motifs