

SIMBOLIKA MAJMUNA U JAPANU: OD POSREDNIKA IZMEĐU NEBESKOG I ZEMALJSKOG SVETA, DO PREDMETA PORUGE

Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 29. 5. 2023.
Prihvaćeno: 1. 9. 2023.
DOI: 10.15176/vol60no207
UDK 821.521.09
398.5

DANIJELA VASIĆ

Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu

Majmun je jedina životinja koja je u japanskoj kulturi prošla dug i trnovit put od božanstva do predmeta poruge. Predstave o majmunu deo su najrazličitijih diskursa, od religije i mitologije preko folkloru i različitih vrsta umetnosti pa sve do savremene kulture. Mitske predstave o majmunu predstavljaju hibrid budističkih i taoističkih verovanja pristiglih iz Kine, dodatih na postojeće šintoističko nasleđe. Iz tog spleta ideja, čuvar granice između nebeskog i zemaljskog sveta postaje sam bog i božanski glasnik, a postepeno dobija sve značajnije mesto i u verovanjima, gde se naročito ističu apotropejske osobine ove životinje. U čvrstoj je sprezi s planinom kao božanskim toposom, ali su očite i paralele s vodom, suncem i poljoprivredom. Takva simbolika majmuna prelila se i u usmenu tradiciju. Kroz različite pripovedne forme, koje uvek stoje na međi između usmenog i pisanog i gotovo uvek odišu budističkim uticajima, moguće je pratiti transformaciju predstava o majmunu. Vremenom su dobijale sve negativnije konotacije, tako da je majmun izgubio božanske atribute i poprimio osobine kulturnog junaka – trikstera, dok na kraju nije ostala samo životinja na koju čovek gleda s prezirom, podsmehom i eventualno, s osmehom na licu.

Ključne riječi: Japan, budizam, šinto, majmun, *saru*, usmenoknjiževna tradicija

Kad se kaže “japanski majmun” (jap. *Nihon zaru* ili samo *saru* – majmun), misli se na *makaki* majmuna (lat. *Macaca fuscata*), koji pripada porodici majmuna Starog sveta (lat. *Cercopithecidae*) i naseljava gotovo čitavo japansko ostrvlje osim krajnjeg severa. Odlikuje se gustim sivkasto-braonkastim krznom, kratkim repom, crvenim licem i crvenom zadnjicom. Pošto biljni i životinjski svet u Japanu nije odoleo procesima urbanizacije, jedan deo populacije japanskih *makakija* potisnut je u planinske krajeve koji su veći deo godine pod

snegom, pa su dobili nadimak “snežni majmuni”.¹ Na fotografijama i snimcima mogu se videti majmuni rumenih lica kako spas od hladnoće traže u toplim izvorima (jap. *onsen*), poput onih u parku Đigokudani u Jamanoučiju u prefekturi Nagano.²

Suživot čoveka i majmuna u Japanu traje dugo, a o tome svedoči i zastupljenost ove životinje u mitu, religiji, verovanjima, usmenoj i pisanoj književnosti, scenskim i likovnim umetnostima, kao i u izrekama i frazeologiji. U mitu se mogu prepoznati autohtoni elementi japanske animističke i politeističke religije šinto, dok su određene predstave o majmunima stigle u Japan s budizmom, tako da otkrivaju vezu s kineskom, a posredno i s indijskom kulturom.

MAJMJUN KAO BOG I BOŽANSKI GLASNIK

Mitsko svedočanstvo o bogu-majmunu i njegovoj važnoj ulozi u formiranju Jamato carevine čuvaju najstarije knjige u Japanu. To su istorijske hronike i ujedno izvorišta šinto mitologije, koje su nastale početkom 8. veka: *Kodiki*³ i *Nihonšoki*.⁴ Bog-majmun je u direktnoj vezi s unukom vrhovne boginje šinto panteona, Velike boginje sunca, Amaterasu, bogom Ho no Ninigijem,⁵ koji silazi iz nebeske sfere (Uzvišeno nebesko polje – jap. *Takama no hara*) kako bi zavladao zemaljskom – Središnjom zemljom tršćanih polja (jap. *Ashihara no nakatsukuni*). Na “osmokrakom nebeskom raskršću”, sačekao ga je “zemaljski bog po imenu Sarutabiko” (*Kodiki* 2008: 96). Stajao je na raskršću puteva zastrašujući i veličanstven, i obasjavao Nebo i Zemlju.

Bog Sarutabiko se ponudio da bude predvodnik bogu Ninigiju i pridružio se njegovoj pratnji. Na taj način je omogućio nebeskim bogovima da siđu na zemlju i stvore japansko carstvo. To Sarutabikoa u šinto mitologiji čini bogom-predvodnikom, zaštitnikom putnika i čuvarem granica. Ugo Alfonso Kazal o tome piše sledeće:

Dobro je poznata činjenica da su bogovi puta, a posebno puteva koji se račvaju, falični bogovi. [Sarutabiko je,] kao i većina bogova puteva, božanstvo vegetacije (plodnosti) i božanstvo koje sprečava bolesti (epidemije) koje obično dolaze putevima, poput putnika. Obe aktivnosti podrazumevaju “očuvanje” plemena. Bolest i nesreća mogle su se izbeći samo bogatim usevima, kojima je bila potrebna plodnost. Plodnost je morala da čuva puteve, da njima “iz tuđine” ne bi mogli naići duhovi Zla. (Casal 1956: 20)

¹ Na primerima japanskih makakija može se videti i promena uobičajenog ponašanja životinjskih vrsta koja je uslovljena promenom životnih uslova. Naime, usled jake zime i nedostatka hrane, a njihova uobičajena hrana oduvek je bilo bambusovo lišće i kora drvenastih biljaka, makakiji iz Kamikočija (Kamikochi) u Japanskim Alpima počeli su da se hrane ribom (Takenaka et al. 2022).

² “Jigokudani Yaen Kōen” (<http://jigokudani-yaenkoen.co.jp/> (pristup 20. 4. 2023)).

³ Za kompletan prevod dela sa starojapanskog na srpski jezik vidi *Kodiki* (2008), a za japansku verziju vidi Ogihara i Konosu (1992).

⁴ Ili *Nihongi – Zapisi o Japanu* (Sakamoto et al. 1982).

⁵ Njegovo puno ime je: Amenikiši Kuninikiši Amacuhiko Hiko Ho no Ninigi – Bog nebeskog izobilja i zemaljskog izobilja, Nebeski princ, Sin Sunca, Izobilje pirinčanog klasja. Silazi s neba na zemlju odmah po rođenju, čime se simbolizuje rađanje novog života, što je ujedno odraz obreda ustoličenja novog cara.

U pratnji boga Ninigija bili su bogovi koji su svoje sposobnosti dokazali, između ostalog, i tako što su uspeli da boginju Amaterasu izmame iz Nebeske pećine u koju se sakrila i da tako sunce vrate Nebu i Zemlji (*Kodiki* 2008: 52–53). Važnu ulogu u tom poduhvatu imala je boginja Ame no Uzume (Nebeska boginja cvetno kićene kose), koja je igrala zaposednuta božanskim duhom, razgolićenih grudi i otkrivenog međunožja. Njeno ime i magijski ples pred pećinom ukazuje na to da je reč o sveštenici, šamanki.⁶ Inače, Ame no Uzume je pretkinja plemena Sarume no Kimi, koje je dvoru davalo šamanske plesačice i imalo važna zaduženja u verskim obredima na dvoru.

Kada se niko nije usudio da upita boga Sarutabikoa ko je i zašto stoji na putu nebeskom bogu, to je učinila upravo boginja Ame no Uzume jer, iako "krhka žena", ona je bila u stanju da pogledom pobedi svakog boga s kojim se suoči (*Kodiki* 2008: 96). Hronika *Nihonšoki* (Sakamoto et al. 1982: 89) beleži i smeliji i raskalašniji nastup ove boginje, koji odgovara onom pred Nebeskom pećinom, što se može tumačiti kao čin zavođenja, a ovo dvoje bogova dovodi u bračnu vezu.

Nakon što je obavila svoju dužnost, boginja Ame no Uzume se vraća u svoju postojbinu, u zemlju Ise, gde je, kako beleži *Kodiki*, okupila sve ribe kako bi od njih zatražila da iskažu svoju lojalnost bogu Ninigiju. U siže je uklopljeno i etnološko predanje o morskom krstavcu kom je Ame no Uzume bodežom prorezala usta zato što jedini nije odgovorio na njeno pitanje. "Zbog svega toga, kada se carskom dvoru prinosi prvi ulov [...] daruje se i pripadnicama plemena Sarume no Kimi" (*Kodiki* 2008: 101).

Ove epizode iz najstarijih hronika ukazuju na blisku vezu bogova Ame no Uzume i Sarutabikoa, koji pripadaju mitskom nasleđu primorskog naroda Ama iz provincije (u to vreme, zemlje) Ise. Svoju pokornost caru dokazivali su i ritualnim plesovima na carskom dvoru, poput onog predstavljenog u *Kodikiju*, kojim se imitira davljenje u vodi i simbolizuju plimu i oseku, što ih dovodi u direktnu vezu s vodom. Ovi plesovi su u vezi s delanjem Ame no Uzume pred Nebeskom pećinom i tumače se kao magijski čin za obnavljanje životne snage. Tradicionalno se smatraju pretečom ritualnih šinto plesova (*kagura*), kojim su šamanke prizivale božanski duh. Nadalje su se razvijali u raznim pravcima. Iz njih su nastajali kasniji ritualni plesovi koji su imali značajno mesto u svetkovinama na carskom dvoru i u velikim šinto svetilištima (*mikagura*), kao i različiti plesovi obrednog karaktera, koji su postali deo narodne kulture. Stručnjaci u ovim plesovima traže i korene tradicionalnih scenskih umetnosti kao što su *no* i *kjogen*. U vezi s tim su i (komični) scenski nastupi *sarugaku* ("majmunška muzika"), koji su u 8. veku došli iz Kine, a bili su popularni u periodu od 11. do 14. veka. Uključivali su pesmu i plesove, humoristične skečeve, proricanje sudbine, kao i cirkuske tačke uz učešće akrobata, gutača vatre itd. (v. npr. Kirby 1973; Ortolani 1984).

Baš kao pomenuti scenski nastupi *sarugaku*, i pleme Sarume no Kimi i bog Sarutabiko (ili Sarutahiko) u nazivima sadrže reč *saru* – majmun. Pošto se bog Sarutabiko smatra

⁶ Štaviše, Ame no Uzume je pretkinja plemena Sarume no Kimi, čiji su pripadnici služili caru u verskim obredima na dvoru. Pleme je dvoru davalo šamanske plesačice, a *Kimi* je jedna od titula koju je dvor dodeljivao starešinama lokalnih plemena.

zemaljskim pandanom nebeske boginje Ame no Uzume, onda je značenje njegovog imena – Majmun zaštitnik pirinčanih polja. U prilog ovom zaključku je i zapovest boga Ninigija boginji Ame no Uzume da otprati velikog boga Sarutabikoa koji mu je služio kao predvodnik (u njegovo svetište), te da ona ponese “uvaženo ime tog boga”. Drugim rečima, da preuzme njegovo ime (da mu bude supruga) i ulogu na carskom dvoru. To je razlog zašto “pripadnici plemena Sarume no Kimi nose ime muškog boga Sarutabikoa, a njihove žene nazivaju Sarume no Kimi” (*Kodiki* 2008: 100).

Nije reč *saru* jedina veza ovog boga s majmunom. Opis boga Sarutabikoa u *Nihonšokiju* odgovara opisu ove životinje, a veruje se da je kasnije uticao i na predstave o fantastičnom biću (*yōkai*) dugog nosa, po imenu *tengu*. Korpulentni Sarutabiko je imao dugački nos, svetlo mu je sijalo iz usta i zadnjice (što odgovara crvenom licu i zadnjici japanskog makakija), a očne jabučice su mu bile kao velika ogledala rumenog odsjaja (up. Sakamoto et al. 1982). Takav zastrašujuć izgled, kao i ne uvek miroljubivo ponašanje koje više odgovara naličju kulturnog junaka – triksteru, svakako priliče božanskom čuvaru granice između svetova, kakvi se javljaju i u drugim mitologijama.

Japanske predstave o majmunu, koje se podudaraju s onima u Kini, Koreji i Indiji, pretežno su deo budističkog nasleđa. Za njihovo širenje zaslužan je, između ostalog, i određeni žanr pripovedne književnosti. Reč je o pripovetkama, *secuva* (*setsuwa*), koje su predstavljale sredstvo za propagiranje budizma u Japanu, a neretko su se bazirale na usmenoj književnosti. Ovaj književni izraz je omogućavao da se budističko učenje približi svima tako što će se predstaviti na jednostavan, ali smislen način kako bi ga mogli razumeti ljudi svih slojeva. Likovi ovih priča su često antropomorfizovane životinje kojima se pripisuju određene ljudske osobine, i to u skladu s već postojećom narodnom tradicijom. To je onda korišćeno kako bi se podvukla etička i didaktička nota, u skladu s budističkim načelima.

U najstarijoj zbirci *secuva*, *Nihon rjōiki* (*Nihon ryōiki*)⁷ s početka 9. veka, eksplicitno se kaže da majmun potiče iz Indije. Radnja pripovetke pod naslovom “O onome ko sprečava druge da praktikuju Put, pa se u narednom životu rodi kao majmun” (up. Keikai 1996: 247),⁸ odvija se u eri Hōki (770–781), u hramu blizu svetilišta Hijoši Taiša (Hiyoshi Taisha ili Hiyoshi jinja) u zemlji Omi (današnja prefektura Šiga). Sadrži pouku da niko ne sme sprečavati druge da praktikuju budizam jer će inače biti kažnjen. Prvo se monahu u snu obraća čovek i traži da u njegovo ime recituje *Lotos sutru*, a onda mu na javi dolazi mali beli majmun s istim zahtevom. Majmun objašnjava kako je ranije bio veliki kralj u istočnoj Indiji, ali je pokušao da ograniči broj monaha jer su se bavili verom a ne zemljoradnjom. Zbog tog greha je osuđen da postane bog ovog svetilišta, i to u telu majmuna. Da bi se iskupio, potrebno je da se u njegovo ime recituju verski tekstovi. Starešina hrama to ne prihvata

⁷ Pun naziv ove tromne zbirke je *Nihon koku genpo zen'aku ryoiki* (*Zapisi o čudesnim događajima u zemlji Japanu, u kojima se dobro nagrađuje, a zlo kažnjava*). Sastavio ju je sveštenik Keikai (Kjokai) krajem 9. veka.

⁸ Reč je o priči pod brojem 24 (sv. 3).

upravo zato što je zahtev došao od majmjuna, ali ih stiže kazna: urušeni hram i budističke statue u njemu. Tako su monasi shvatili da je majmun zaista veliki bog tog svetišta.

Međutim, veza boga-majmjuna i svetišta Hijoši ne počinje u zbirci *Nihon rjōiki*. U hronici *Kodōki* je pomenut bog Ojamakui (Oyamakui) koji “obitava na planini Hie” (tj. Hiei) severoistočno od Kjota (2008: 82). Kasnije dobija svoje svetište u podnožju te planine, i to je upravo Hijoši Taiša. Na planini Hiei je 788. godine pod vođstvom budističkog sveštenika Saićoa (Saichō, 767–822) sagrađen Enryaku-đi (Enryaku-ji), kompleks hramova budističke sekte Tendai.⁹ Šintoističko svetište Hijoši Taiša postaje važan deo ovog budističkog kompleksa. Kako je to bilo vreme postepenog spajanja šintoa i budizma (*shinbutsu-shūgō*),¹⁰ ovo svetište postaje važna institucija sinkretičkog budizma. Bog Ojamakui pod budističkim uticajem postaje planinski bog po imenu Sanno (Sannō), koji predstavlja uniju tri Bude (Shaka, Yakushi i Amida). Istovremeno, u skladu sa sinkretizmom Tendai tradicije, on istovremeno oličava i tri najvažnija šinto *kamija* svetišta Hie (Ōmiya, Ninomiya i Shōshinshi), koji se zajedno nazivaju Hie Sanno Gongen ili Sanno Gongen. To su manifestacije planinskog kralja/boga svetišta Hie zato što *gongen* predstavlja manifestaciju (avatare) Bude, koji se Japancima prikazuje u obličju šintoističkog božanstva (*kami*) kako bi ih poveo ka spasenju.

Planina je sveti topos, najbliži nebeskom – božanskom carstvu i upravo na planinu silaze bogovi u svom pohodu na zemaljsku sferu. Samim tim, planinski bogovi zauzimaju značajno mesto u panteonu japanske narodne religije. Antropološkinja Emiko Onuki-Tierni ukazuje na to da su se *makaki* majmjuni spuštali s planina u polja kako bi se hranili usevima. Kako su u “prostornoj šemi Japanaca u to vreme planine bile prebivališta božanstava, dok su polja pripadala ljudima”, na majmjuna se gledalo kao na “svetog glasnika kojeg je ljudima slalo planinsko božanstvo” (Ohnuki-Tierney 1987: 163). Glasnik (*o-tsūkai*) planinskog boga Ojamakuija i zaštitnik od demona je sveti majmun, Masaru (ili Masaru-san). Upravo on je taj bog-majmun (*saru gami*) koji istovremeno služi i kao glasnik između bogova i ljudi.

Danas u okolini svetišta Hijoši nema majmjuna, ali je to nekada svakako bilo njihovo stanište. Zanimljivo objašnjenje za dolazak majmjuna na planinu Hiei daje jedan od spisa Tendai sekte, *Yotenki* iz 1223. godine, koji se bavi istorijom svetišta Hijoši Taiša. Spis beleži verovanje da je Šakjamuni (Shakyamuni Buddha), kada je stigao u Japan, prvo došao na planinu Miva¹¹ kao Miva Mjodōin (Miwa Myōjin), a nakon toga u svetište Hijoši u podnožju planine Hiei. Grupa majmjuna se onda okupila u blizini svetišta kako bi mu se stavila u službu. Međutim, u istom tekstu piše i to da je bog tog svetišta pozvao majmjuna da stane na čelo svetišta, te je upravo iz tog razloga on otelotvoren u majmjunu (up. Nakamura

⁹ Reč je o japanskom pravcu *mahajana* budizma, koji upravo *Lotos sutru* smatra najznačajnijim verskim tekstom.

¹⁰ Do razdvajanja dve religije dolazi 1868. godine s restauracijom carske vlasti i početkom Meidi perioda.

¹¹ Bog koji obitava na svetovj planini Miva (ili Mimoro) i u svetištu Omiva (Omiva jinja) zapravo je zoolomorfno božanstvo, zmija, i u najstarijim hronikama se javlja u ulozi mitskog zmije-mladoženje, koji se pred nevestom pokazuje kao “čovjek kojem po stasu i odeždi ne bi ravna” (*Kodōki* 2008: 156; up. i Vasić 2022: 414).

1989: 45). Tokom srednjeg veka zaživelo je verovanje da su majmuni glasnici boga tog svetilišta, a ono je opstalo i nakon što u okolini više nije bilo majmuna. Ispravan je zaključak da je vreme nastanka zapisa *Yotenki*, prelazni period tokom kog su se verovanja menjala od onih prema kojima je majmun sam planinski bog, ka onima da je on božanski glasnik.

Kipovi majmuna božanskog glasnika, Masarua, nalaze se i u drugim svetilištima koja nose naziv Hie (Hie jinja), kako bi pomogli da se prevaziđu sve prepreke i pobedi svako zlo. Jedno od njih je i svetilište Hie u distriktu Nagatačo u Tokiju, gde ovi kipovi čuvaju ulaz na glavnu kapiju i u glavnu zgradu. Ljudi u ta svetilišta dolaze da se mole za plodnost i za srećan brak, i sa sobom odnose amajlije s likom majmuna. Pretpostavlja se da su majmuni zaštitnici porodice i roditeljstva zato što su plodni i brinu se o svom potomstvu. Kipovi majmuna su odenuti u crveno jer je simbolika crvene boje u vezi s plodnošću i sa zaštitom od zlih demona, pa samim tim i bolesti. Amajlija s likom majmuna štiti od dečijih zaraznih bolesti, pa se stavljala “pored dečijeg kreveta, a kasnije bi se ‘žrtvovala’ (vratila u svetilište ili bacila u vodu) i zamenila novom”, te je na taj način majmun u narodnoj kulturi dobio ulogu “žrtvenog jarca” (Casal 1956: 33). Ove amajlije se i danas nose sa sobom, drže se u ladicama među odećom ili na kućnim oltarima. “Na ovaj ili na onaj način sve one ‘teraju zlo’ i tako donose sreću” (ibid.). Osim toga, homonim reči *saru* je glagol koji znači “isterati”, “odbiti”, “otići”,¹² pa se i na taj način majmunima pripisuje moć odbijanja demonskih sila.

Drveni kipovi majmuna čuvara i zaštitnika pridržavaju noseće stubove u nekim svetilištima. To su *munamoči saru* (*munamochi saru*), a možda su najpoznatiji oni u uglovima zapadne kapije svetilišta Hijoši. Ovo svetilište je imalo burnu istoriju uspona i padova, uslovljenu političkim okolnostima, pa je čak u 16. veku bilo potpuno uništeno. Obnovio ga je samurajski feudalni gospodar (*daimyō*), Tojotomi Hidejoši (Toyotomi Hideyoshi, 1537–1598). Hidejoši je duboko verovao u Boga-zaštitnika s planine Hiei – Sanno Gongen, a samim tim i u njegovog glasnika s likom majmuna. U Edo periodu (1603–1867) proširila se legenda da se Hidejoši u mladosti zvao Hijošimaru (Hiyoshimaru), što ga je dodatno povezivalo sa svetilištem Hijoši. *Ilustrovana knjiga o životu Tojotomija Hidejošija*,¹³ beleži da je Hidejošijeva majka upravo od boga ovog svetilišta zatražila da joj podari dečaka (up. Nakamura 1989: 52).

Veza između gospodara Hidejošija i (božanskog) majmuna tradicionalno se povezuje s uvreženim verovanjem da je Hidejoši u mladosti, a po nekima i kasnije, nosio nadimak *saru* (majmun) ili *kozaru* (mali majmun) jer je po crtama lica i po svom ponašanju ličio na majmuna. To je ostalo zabeleženo i u njegovoj biografiji s kraja 17. veka, *Taiko Soseiki* (up. Nakamura 1989: 52). I jedna od legendi (*densetsu*) o Hidejošiju, za koju se tvrdi da je potkrepljena pisanim dokazima, u osnovi ima rivalstvo između majmuna i još jedne mitske životinje, lisice. Govori o tome kako je Hidejošijevu pastorku (inače ženu gospodara

¹² Zato se “ova reč ne sme koristiti na svadbenoj ceremoniji, jer bi inače mlada uskoro mogla ‘pobeći’” (Casal 1956: 28).

¹³ Knjiga nosi naslov *Ehon Taikōki* i nastala je oko 1800. godine. Autor joj je Takeuchi Kakusai.

provincije Bizen) zaposela lisica. Hidejoši je onda naredio bogu-lisici, Inariju, da tu lisicu istera. U protivnom, on će uništiti svetište posvećeno Inariju i istrebiti lisice u čitavom Japanu. (up. Nakamura 1989: 52).

Sinkretizam autohtone šintoističke tradicije i religija koje su stigle u Japan očituje se i u različitim verovanjima u apotropijsku moć majmjuna. Tako su se majmuni u Japanu, baš kao u Kini, smatrali “bogovima-čuvarima štala” (v. npr. Yamakawa 2013: 67; Casal 1956: 33) i držani su u štalama kako se konji ne bi razboljevali ili u cilju njihovog ozdravljenja. Tu je i običaj da se crvene amajlije *migivari zaru* (*migiwari zaru*), koje predstavljaju majmune, kače o strehe kuća da bi se ukućani zaštitili, a zle sile sprečile da uđu u dom. Ako na tim amajlijama ljudi ostavljaju svoje želje, onda se one nazivaju *negai zaru*. Amajlije nose naziv *migivari zaru* – “majmuni za zamenu” jer imaju ulogu “žrtvenog jarca” i umesto ljudi preuzimaju štetne uticaje. Verovanje je vezano za običaj koji je u Japanu nastao pod uticajem kineskih taoističkih rituala, a doneli su ga najverovatnije prvi monasi Tendai sekte u medicinskim spisima u kojima su zabeležene i taoističke prakse. Reč je o verovanju da se šest puta godišnje ponavljaju dani (mogućih) velikih nesreća, a takva je i svaka 57. godina u šezdesetogodišnjem zodijačkom ciklusu. Takvi dani nose naziv *Košin* (*Kōshin*) i tada se vrše određene ritualne radnje kako bi se ljudi zaštitili od bolesti i nesreće. Naime, u to vreme tri demonska bića u vidu crva (*Sanshi*), za koje se veruje da žive u svakom čoveku, pobegnu iz usnulog tela kako bi pred Sudom sudbine kojim vlada Nebeski car izvestila o čovekovim grehovima, što direktno utiče na dužinu čovekovog života. Da bi se to sprečilo, ljudi su ostajali budni tokom noći, što je u Japanu zaživelo kao običaj bdenja u *Košin* dane (*Kōshin machi*).

Glavnu ulogu u ovim ritualima ima majmun, što se vezuje i za sam naziv *Košin* budući da je drugi deo reči, *šin* (申) – deveti zodijački simbol koji označava majmjuna. Tokom Kamakura perioda (1185–1333) Tendai sekta je popularizovala kult *Košina* povezavši ga s tantričkim božanstvom isceliteljskih moći, Šōmen Kongo (Shōmen Kongō), koje se često prikazuje, npr. na kamenim blokovima (*Kōshin-tō*), kako stoji iznad tri majmjuna. Tako se i naširoko poznati simbol “tri majmjuna” (koji rukama pokrivaju oči, usta i uši) vezuje za *Košin* verovanje, premda su tumačenja uglavnom proizvoljna. Majmuni se nazivaju: Mizaru (Ne videti), Ivazaru (Ne govoriti) i Kikazaru (Ne čuti). Klasični pomoćni glagol za negaciju, *zaru*, još je jedan homonim reči *saru/zaru* (majmun), baš kao i pomenuti glagol *saru*, kojim se upućuje na isterivanje, odbijanje zla i zaštitu ljudi. Kao što ova tri majmjuna ne vide, ne čuju i ne govore, tako ni Nebeski car ne treba da vidi, da čuje, niti da izgovori loša dela ljudi, kako ne bi morao da ih kazni i skрати im živote. Postoje i drugačija tumačenja. Ako ljudi u *Košin* dane “ne vide zlo, ne čuju zlo i ne govore zlo”, onda će i njihovi gresi ostati neprimećeni. Tri majmjuna se povezuju i sa šintoističkim božanskim majmunom bogom/glasnikom (*saru gami*), kom su, po legendama koje se prenose pojedinim svetilištima (npr. Nakayama u gradu Tsuyama) prinošene ljudske žrtve, i to obično žene. Na taj način je običaj *Košin* pravi primer religijskog sinkretizma budući da su ovde taoistički rituali pretvoreni u budistički praznik tokom kog se odaje počast i šintoističkom božanstvu.

Majmun u ulozi zaštitnika u budističkoj tradiciji se može naći i u *datakama* (*jātaka*), pričama koje opisuju prethodne živote bodisatve (*bodhisattva*) – Šakjamunija pre nego što je doživeo prosvetljenje i postao Buda. Bilo da se u ovim pričama javlja kao čovek ili kao životinja, bodisatva uvek svojom mudrošću, čvrstinom karaktera ili čak samopožrtvovanjem uspeva da reši probleme i dovede do srećnog kraja. Njegovo delanje je olakšano time što je, kako se veruje, mogao da se seti svih prethodnih života i da ta iskustva upotrebi u narednim. U nekoliko *dataka* Buda je u prethodnim životima bio kralj majmuna, krupan i snažan, koji je mudro vladao skupinom (od osamdeset hiljada) majmuna. Štitio ih je i nije se libio ni da žrtvuje sopstveni život kako bi ih spasao, recimo u pričama “Majmuni i demon iz jezera” (“Nalapāna-jātaka”, up. Francis i Thomas 1916: 23–25) i “Majmunovo herojsko samopožrtvovanje” – (“Mahākapi-jātaka”, up. Francis i Thomas 1916: 279–282). To je činio uprkos svim preprekama na koje je nailazio, a suprotstavlja mu se npr. rođak Devadata, koji je takođe kralj majmuna, kao u priči “Bramanova osveta majmunima” (“Kapi-jātaka”, up. Francis i Thomas 1916: 277–278).

DEMONSKE OSOBINE (BOGA) MAJMUNA

Moć bodisatve u obličju majmuna odgovara predstavama boga-majmuna (*saru gami*) u japanskoj mešavini religija. Međutim, pomenute pripovetke (*secuva*), koje su služile širenju budizma, otkrivaju i sasvim drugačiju, i to negativnu stranu ovog boga. Pripovetka iz zbirke *Uđi šui monogatari* (*Uji shūi monogatari*) s početka 13. v. u inicijalnom delu sižea navodi da su u provinciji Mimasaka postojala dva zoomorfna boga: majmun i zmija, koji su zahtevali ljudsku žrtvu (up. Kobayashi 1973: 119; v. i Hirota 2016).¹⁴ Zato im se tokom godišnje svetkovine prinosa lepa devica duge kose i bele puti. Te godine je naišao snažni lovac, zaljubio se u devojku predviđenu da postane žrtva bogu-majmunu i odlučio je da se žrtvuje umesto nje. Odabrao je dva svoja najpametnija psa dresirana da love majmune, jer su “psi i majmuni prirodni neprijatelji”, pa je zajedno s psima legao u kovčeg, koji je potom odnet u svetilište. Bog-majmun je bio džinovski majmun blistavog belog krzna, crvenog lica i crvene zadnjice, koji je predvodio oko dve stotine manjih majmuna. Lovac ga je uz pomoć pasa savladao, ali je u tom trenutku bog svetilišta zaposeo jednog sveštenika. Kroz njega je poručio da više nikada neće ubijati ljude, obećao da će zauvek paziti na lovca, porodicu odabrane devojke i njihove potomke i zatražio da mu sveštenici više nikada ne prinose ljudsku žrtvu (od tada se na žrtvu prinose vepar ili jelen).

Zbirka *Kondaku monogatari-šu* (*Konjaku monogatari-shū*) s početka 12. veka sadrži dve varijante prethodne pripovetke (up. Yamada et al. 1961–63: 86–89).¹⁵ Glavni junak je mladi budistički monah, koji je u šumi visoko gore u planini prošao kroz vodopad i našao se u

¹⁴ U ovoj pripovetci, pod brojem 6 (sv. 10), i jedan i drugi bog zapravo nemaju božanska, već demonska svojstva, te se može reći da pripadaju bogatoj riznici natprirodnih bića (*yōkai*). Zmija se ne pominje u nastavku sižejnog toka.

¹⁵ Reč je o pripovetkama 7 i 8 (sv. 26).

“drugom svetu” gde su ljudi prinuđeni da prinose ljudsku žrtvu lokalnim bogovima. Ako je žrtva premršava, bogovi nisu zadovoljni i onda strada žetva, ljudi oboljevaju i ne žive u miru. Otmeni gospodin koji je monaha uzeo za zeta i dobro ga hranio, zapravo ga je namenio u tu svrhu jer bi umesto toga morao dati svoju ćerku. I ovde je bog bio veliki majmun. Mladić ga je savladao, pa ga je, zajedno s njegovima tri sina, vezane poveo u selo, a svetište spalio. Kad su ga seljani videli onako golog, raspuštene kose i s bodežom zadenutim za pojas od loze, kako njihove bogove vodi vezane, ponudili su da njega nadalje poštuju kao božanstvo. U finalnom segmentu se pominju psi kao veliki neprijatelji majmuna. Naime, mladić je povremeno potajno posećivao “našu zemlju” (Japan) i tom prilikom verovatno i ispričao ovu priču. Pošto u toj drugoj zemlji nema stoke, konja i pasa, prilikom jedne posete, iz Japana je poneo štenca (kao pandan motivu Hvingtonove mačke u drugom – htoskom svetu). Prikaz majmuna u ovoj *secuvi* korak je dalje od majmuna božanskih ili demonskih karakteristika. Pred ljudima su se lažno predstavljali kao bogovi i svake godine su ubijali i jeli ljudsko biće, a sada je došlo vreme da se poprave. Štaviše, u pripoveci se kaže: “Sve to je bilo baš smešno. Majmuni su izgledali prilično pitomo.”

Zanimljivo je da se, osim budističkih uticaja, u sve tri varijante mogu prepoznati i šintoistički elementi, i to upravo oni iz mitološke priče o plesu boginje Ame no Uzume ispred Nebeske pećine: grane svetog drveta *sakaki* na velikoj svečanosti koja prati prinošenje žrtve ili razapeti sveti konopci i bele trake koje s njih vijore (*shide* na *ōnusa* štapovima za pročišćenje). Ritualno pranje tela predstavlja odraz obreda *misogi*, jednog vida najznačajnijeg šintoističkog obreda, a to je obred pročišćenja (*harae*).

S druge strane, ideja o majmunskom vođi koji živi iza vodopada, možda ima maglovite zajedničke korene s istim motivom koji je upotrebljen u kineskom klasičnom romanu *Putovanje na zapad (Xiyouji)* iz 16. veka. Glavni junak, taoistički besmrtnik, majmun po imenu Sun Vukong (Sun Wukong, ili na japanskom Son Gokū), prolazi kroz vodopad i u pećini s druge strane postaje kralj majmuna. Neosporne su brojne sličnosti ovog junaka s hrabrim Hanumanom, generalom majmunom koji je pomagao princu Rami, glavnom junaku indijskog epa *Ramajane (Ramayana)*, ali i s bogovima-majmunima iz kineske narodne kulture.¹⁶

Svakako je upečatljiva srodnost demonskog majmuna koji traži ljudsku žrtvu iz zbirke *Konđaku monogatari*, s majmunolikim natprirodnim bićima *đuen (juen)* iz kineske tradicije, za koje se verovalo da odvođe ljudske žene kako bi ih zlostavljali.

Majmun kao zastrašujuće demonsko stvorenje koje proždire ljude, javlja se i u jednoj od mnogobrojnih, omiljenih zbirki strašnih priča o natprirodnim pojavama i bićima iz Edo perioda (*Taihei Hyaku Monogatari*, 1732). Samuraj odlazi u ukletu kuću i usred noći oseti kako ga neko miluje po zadnjici. Samuraj ga zgrabi i nakon bespoštedne borbe shvati da je to stari majmun, a pronađe i mnoštvo kostiju ljudi koje je pojeo. Zanimljiv je komični

¹⁶ Kineski stručnjaci imaju različita mišljenja o stranim uticajima na kinesku klasiku i tradiciju (v. npr. Walker 1998).

momenat milovanja čoveka po zadnjici umesto očekivanog iznenadnog napada (up. Nakamura 1989: 59–60).

Postoje i mnogobrojne lokalne legende o opasnim majmunolikim natprirodnim bićima, koji predstavljaju opasnost za ljude, naročito u planinama. Obično sadrže određene tabue, pogotovo one vezane za prelazak određene granice, a to su, logično, one između sela i šume/planine.

Japanske pripovetke, *secuva*, o majmunu koji zahteva ljudsku žrtvu, najstarije su zabeležene varijante sižea o “savladavanju boga-majmuna” (*sarugami taiji*), koji je stilizovan i u usmenoj prozi (v. npr. Inada i Inada 2001: 122), a potom i u tradicionalnim dramskim tekstovima. Deo je rasprostranjene teme zmajoborstva, koja u Japanu korene ima u mitu o bogu Take Haja Susanou i čudovišnoj osmoglavoj i osmorepoj zmiji, Jamata no Oroči (up. Kodiki 2008: 55–57). U narodnim pripovetkama, *mukašibanaši* (*mukashibanashi*)¹⁷ akcentat nije na savladanom/ubijenom čudovišnom majmunu. Štaviše, ono i ne mora obavezno biti majmun, već recimo planinski duh ili mačka. Glavni lik je pas koji to čudovište savlada. Pas može imati ime, a najpoznatije je Šipeitaro (Shippeitarō, javljaju se i druga imena: Suppeitarō, Suppetarō, Hayatarō itd.), kao u varijanti “Schippeitaro” odabranoj za Langovu zbirku *Violet Fairy Book* (Lang 1901: 40).¹⁸

Kao što je mit o zmijolikom čudovištu kojem se kao žrtva prinosi devojka zasnovan na (svetom) braku boga vode i smrtne žene, isto tako i pomenute priče o majmunu u osnovi imaju ritualni brak. Deo su ideje da se božanstvu prinosi žrtva kako bi se obezbedila plodnost ljudi, useva i stoke. Osim toga, postoje pretpostavke da su bog-zmija i bog-majmun prethodili zoomorfnom bogu poljoprivrede, lisici, i da su oni nosili ulogu glavnih agrikulturalnih božanstava u Japanu. Nakamura (1989: 55) smatra da “sunčeva svetlost utiče na rezultate poljoprivrede, pa je bilo sasvim moguće da se majmun kao bog sunca razvije u boga poljoprivrede”. S tim u vezi je i teorija da se svetilište boga-majmuna, Hijoši, povezuje sa suncem, tim pre što naziv zaista sadrži ideogram za sunce. Bogu-majmunu se zaista pridaju solarni atributi budući da se glavni bog ovog svetilišta, Sanno, ponekad poistovećuje s Velikom boginjom sunca, Amaterasu.

MAJMUN KAO PREDMET PORUGE

Veza majmuna i poljoprivrede očituje se i u narodnim pripovetkama o braku žene i majmuna mladoženje (*saru mukoiri*), koje pripadaju ciklusu o braku između smrtnika i životinje-natprirodnog bića (v. Vasić 2022). Majmun mladoženja iz ovih pripovedaka je antropomorfizirana životinja, koja čoveku nudi pomoć u poljskim radovima, a zauzvrat

¹⁷ Osnivač japanske folkloristike, Kunio Janagita (Yanagita), smatra da je veliki broj poznatih *mukašibanaši* nastao sredinom Muromači perioda (1336–1573), te da su onda usmeno prenošene u seoskim zajednicama, daleko od uticaja iz prestonice gde je stvarana zvanična kultura.

¹⁸ Lang je priču preuzeo iz zbirke *Japanische Märchen und Sagen* (Brauns 1885: 49–53).

traži njegovu ćerku. U siže je uklopljen i uobičajeni folklorni motiv požrtvovane najmlađe ćerke. Iako je prinuđena da se uda za majmuna, ona nije životno ugrožena, a pamet i snalažljivost joj pomažu da se reši odbojnog supružnika i neželjenog braka. Majmun joj ne uliva strahopoštovanje, već izaziva prezir i čak na kraju strada od njene ruke. “Potpuno odsustvo simpatije prema ovakvom mladoženji verovatno je posledica upravo njegovog životinjskog obličja” (Vasić 2022: 419). Dakle, za njegovu sudbinu je presudno to što je životinja i samim tim “gruba predstava Drugosti” (Davis i Bryce 2008: 205).

Postoje dva tipa pripovedaka o majmunu mladoženji. Jedan tip nosi uobičajeni naziv prema srednjovekovnoj priči (*otogizōshi*), koja je iz ovih *mukašibanaši* nastala: “Devojka iz torbe od glicinije” (“Fujibukuro otohime” ili samo “Torba od glicinije” – “Fujibukuro”). Pokušavajući da ugodí svojoj nevesti, majmun mladoženja odlazi da joj donese voća, a nju stavi u vreću od glicinije (visterije) i okači o drvo. Kao i u pomenutoj *secuvi* iz zbirke *Uđi šui monogatari*, devojku spasava lovac s psom. Umesto devojke, on u vreću stavi psa, koji potom ubije majmuna. Pošto *mukašibanaši* majmunu retko pripisuju tajanstvena, demonska svojstva,¹⁹ i ovde se gubi svaka eventualna veza sa svetim brakom smrtne žene i božanskog bića.

U drugom tipu pripovedaka, pod naslovom “Majmun mladoženja” (“Saru muko/mukoiri”, v. Yanagita 1928: 12; Seki 1963: 71–72; Vasić 2016: 189–191; Vasić 2018: 78–79), nevesta nagovori majmuna da se popne na drvo noseći na leđima tešku stupu, pa on padne u reku i strada. Zajednički sadržalac svih varijanti su stihovi koje majmun izgovara dok ga odnosi reka. On ne žali za svojim životom, već iskazuje brigu za svoju nevestu. Marija Tatar (2017: 109) objašnjava da “cvetovi trešnje na drvetu, simboli efemerne lepote, dodaju dirljivost kontrastu između bezbrižnih reči devojke i patetike majmunove pesme”. Na taj način majmun umesto zlikovca postaje “žrtveni jarac” koji izaziva empatiju slušalaca/čitalaca, čak nevinu žrtva na koju je usmerena agresivnost ljudske neveste. On ispašta upravo zato što se usudio da postane ravnopravni pripadnik njenog sveta.

U drugom tipu pripovedaka o majmunu mladoženji javlja se motiv vode. Veza između majmuna i vode korene ima u šintoističkom mitu. Ranije je pomenuto da bog-predvodnik, Sarutabiko, pripada mitološkom sistemu primorskog naroda Ama, čiji su predstavnici na dvoru izvodili ritualni ples koji predstavlja davljenika. Ples za osnovu ima epizodu o mitskoj smrti ovog boga:

Kada ovaj bog Sarutabiko beše u Azaki (ime mesta), dok je lovio ribu ruku mu uhvati biserna školjka, povuče ga u more i on se udavi. Kada potonu do samog morskog dna, ime mu beše Sokodoku Mitama [Sveti duh koji je stigao do dna], kada morska voda zagrgota, ime mu beše Cubutacu Mitama [Sveti duh koji ispušta mehuriće], a kada se more zapenuša, ime mu beše Avasaku Mitama [Sveti duh kome penuša voda]. (*Kodiki* 2008: 101)

¹⁹ Izuzeci su, na primer, *mukašibanaši* koje se zasnivaju na *secuvama* o ubijanju demonskog majmjuna (Seki 1963: 52). Takođe, u nekim varijantama pripovetke o demonskoj mački, lovac u šumi nailazi na čudnu ženu koju ubije zlatnim metkom, a ona se onda pretvori u majmuna (Seki 1963: 51). Transformacija u majmuna dolazi i kao kazna pohlepnom bogatom komšiji (Seki 1963: 130–131) itd.

Motiv majmunove šape koja je uhvaćena u veliku školjku može se naći i u pripovednoj prozi, a potiče od uobičajene slike *makaki* majmuna koji tokom oseke skupljaju školjke. Stilizovan je i u *secuvi* iz zbirke *Kondaku monogatari* (*Konjaku monogatari-shū*, up. Yamada et al. 1961–63: 125–126): žene su skupljale školjke i naišle na majmuna u baš takvoj smrtnoj opasnosti jer je nadolazila plima. Žena s dvogodišnjim detetom se sažalila na majmuna i oslobodila ga, ali je majmun uzeo dete i pobjegao u planinu. Ispostavilo se da majmunova namera ipak nije bila da naudi detetu, već da se oduži ženi. Učinio je to tako što je granom spretno ubio pet orlova, čije repove i pera su muž i žena kasnije prodali.²⁰ Srodan motiv sadrži i *mukašibanaši* “Majmunski Masamune” (“Saru Masamune”, v. Yanagita 1928: 39; Yanagita 1948: 18; Vasić 2018: 130), s tim što majmuna spasu gospodarevi glasnici, a nagrada je mnogo vrednija. To je dragoceni stari mač, koji dobija naziv Majmunski Masamune i nadalje je čuvan kao porodično blago.

I jedna od najpoznatijih *mukašibanaši* s odlikama priče o životinjama, takođe povezuje majmuna i vodu. U pripoveci “Majmunova jetra” (“Saru no ikigimo”, v. Yanagita 1948: 2; Seki 1963: 36; Vasić 2016: 219–221; Vasić 2018: 136–137), boginja Otohime iz utopijske talasokratije, Dvorca morskog zmaja (*Ryūgū*), teško je obolela i preporučeno je da će ozdraviti ako pojede jetru živog majmuna. Kornjača (ili meduza – *kurage*) na prevaru dovede majmuna. Međutim, majmun sazna kakva ga sudbina čeka, pa prevari kornjaču da ga vrati na kopno. Završetak ukazuje na etiološki karakter narativa: “I tako meduzu, za kaznu što je dozvolila da je majmun čuje, surovo pretukoše, sve sitne kosti joj smrviše, a velike povadiše. Zbog toga meduza ni dan-danas nema kosti, a kornjači su leđa isečena i kažu da još uvek ima ožiljke.” Očigledni pretekst japanske *mukašibanaši* je *đataka* “Krokodil i majmun” (“Sumsumāra-jātaka”, up. Francis i Thomas 1916: 174–175). Ulogu kornjače ima krokodil, koji želi da svojoj supruzi usliši želju da pojede majmunovo srce. Ovaj siže je pratio širenje budizma po azijskom kontinentu, ali se varijante s drugačijim životinjama mogu naći i na drugim mestima. Varijanta u zbirci *Kondaku monogatari*, umesto krokodila ima bračni par kornjača (up. Yamada et al. 1961–63: 32).²¹

Majmun je u ovim pričama prikazan kao dosetljiv i snalažljiv. To je tek jedna u nizu predstava o ovoj životinji. U *đatakama* u kojima je bodisatva čovek, a nasuprot njemu stoje majmuni, oni pokazuju različite osobine. Prikazani su kao: glupi (“Glupi majmuni” – “*Ārāmadūsaka-jātaka*”, up. Francis i Thomas 1916: 45–47), škrti (“Štedljivi majmun” – “*Kalāyamutthi-jātaka*”, up. Francis i Thomas 1916: 144–145), pohlepni (“Ukradeni dragulji” – “*Mahāsāra-jātaka*”, up. Francis i Thomas 1916: 103–106), skloni nestašlucima (“Bramanova osveta majmunima” – “*Kapi-jātaka*”, up. Francis i Thomas 1916: 277–278) i izlivima besa (“Netraženi savet” – “*Kutidūsaka-jātaka*”, up. Francis i Thomas 1916: 229–230)).

²⁰ Majmuni i orlovi koji ih vrebaju, junaci su još jedne *secuve*, koja je označena brojem 14 (sv. 5) u zbirci *Kondaku monogatari* (up. Yamada i Yamada 1961–63: 26). Roditelji majmuni ostavljaju svoje dvoje dece na čuvanje lavu, ali lava prevari san i majmunčiće ukrade orao. Lav ponudi svoje meso orlu i tako spase majmune. Lav je zapravo bodisatva, a majmuni, pojedinačno, otelotvorenja najvernijih Budinih sledbenika.

²¹ Reč je o pripoveci pod brojem 25 (sv. 5).

Štaviše, u poslednjem primeru majmun priznaje da mu, iako ima ljudski lik, nedostaje ono najvažnije što ima čovek, a to je mudrost.

I u narodnim pripovetkama, *mukašibanaši*, majmuni mogu imati podjednako različite osobine. U odnosu prema čoveku i drugim životinjama mogu biti blagonakloni, spremni da pomognu i da izraze svoju zahvalnost. Tako je majmun jedna od životinja koje se pridružuju najpoznatijem japanskom majušnom junaku, Momotarou, u njegovom pohodu protiv demona, *oni*, koji ugrožavaju ljude (Seki 1963: 84; Vasić 2016: 119–125; Vasić 2018: 8–10). Zahvalni majmuni su likovi velikog broja pripovedaka, poput one u kojoj pomažu starcu jer je sprečio lovca da ubije majmunicu (Seki 1963: 66). Nagrađuju ga čudesnim predmetom pod nazivom “majmunski novčić”, a kad mu zavidni komšija ukrade to blago, vraćaju ga mačak i miš (“Majmunica, mačak i miš” – “Saru to neko to nezumi”, Yanagita 1928: 28–29; Yanagita 1948: 12; Vasić 2018: 134).

Mukašibanaši mnogo češće predstavljaju majmuna u ulozi obešenjaka, koji naizgled čini dobro, ali ubrzo pokazuje svoje pravo lice. Takav je majmun koji posređuje kao arbitar u svađi dve mačke, pa sam pojede predmet spora (Seki 1963: 27–28).

U pripoveci “Sukob majmuna i kraba” (“Saru kani kassen”), poznatoj i pod drugim naslovima, npr. “Osveta kraba” (“Kani no adauchi”, v. Inada i Inada 2010: 211–217; Seki 1963: 32–34; Vasić 2016: 222–225), prepredeni, sebični majmun ubije krabu, ali onda strada od družine koja je pritekla u pomoć krabinoj deci. Drugi deo priče, o osveti u kojoj učestvuju saosećajni pomagači, internacionalno je poznat, a srodni siže i sukobu majmuna i krabe (ili žabe) javljaju se širom Azije, odakle je priča najverovatnije i stigla u Japan. Endrju Lang je varijantu ove pripovetke uvrstio u svoju zbirku *The Crimson Fairy Book* (Lang 1903). Sukob izbija oko plodova *kaki* jabuke (*persimona*), za koje se veruje da imaju magičnu moć i da utiču na plodnost. Možda je upravo majmun odabran za ovakvu priču jer poseduje iste takve moći, ali i veštinu i pamet da prisvoji nešto tako magično. Kazal smatra da je ova stara priča puna “simbolizma Života i Smrti” (Casal 1956: 31–32).

Rivalitet majmuna i krabe okosnica je još jedne *mukašibanaši* koja pokazuje osobenosti etnoloških predanja. “Zašto je majmunu zadnjica crvena” (“Saru no shiriwa naze akai”, v. Vasić 2018: 141) objašnjava izgled *makaki* majmuna. Ovaj put niko ne strada, ali kraba “uštine majmuna za zadnjicu. Zato je majmunova zadnjica crvena”. Zlobnom majmunu sreća nije naklonjena, pa mu se polomi grana na kojoj je sedeo, baš kao u izreci “Čak i majmun padne s drveta” (*Saru mo ki kara ochiru*, sa značenjem: koliko god neko bio sposoban/vešt, pre ili kasnije pogreši). Odras ove izreke, tj. motiv majmunovog pada s drveta nalazi se i u pripoveci “Jazavac, majmun i vidra” (“Mujina to saru to kawauso”, v. Yanagita 1948: 11; Seki 1963: 25–26; Vasić: 2016: 146).

I druge *mukašibanaši* se bave izgledom *makaki* majmuna. Odgovaraju na pitanje “Zašto je majmunu kratak rep”, a neke varijante dodaju i objašnjenje zašto su mu lice i zadnjica crveni (“Saru no shippo wa naze mijikai”, v. Yanagita 1928: 18; Yanagita 1948: 9). Isti siže može imati različite aktere, pa se nasuprot majmunu može nalaziti lukavi medved

(ili vidra), a umesto njega – lisica (Inada i Inada 2010: 11–15; Seki 1963: 24–25; Vasić 2016: 226–228). Majmuna može nasamariti i velika žaba, mada je on imao drugačiji naum (“Saru to hiki to no mochi kyōsō”, v. Yanagita 1928: 30; Yanagita 1948: 43; Seki 1963: 29–32).

Glupi majmuni su, na primer, likovi poznate pripovetke “Sveti Đizo i majmuni” (“Jizo sama to saru”, v. Seki 1963: 129–130; Vasić: 2016: 149). Spremni su da se klanjaju lažnom svecu i nisu u stanju da prozru opasnost, pa zato na kraju stradaju. Upravo takve osobine majmuna koji, iako od svih životinja najviše liči na čoveka, nema njegovu inteligenciju, ljudima i daju za pravo da na ovu životinju gledaju s prezirom i da im on bude predmet poruge. Time se “dovode u pitanje osnovne pretpostavke japanske kulture i društva” (Ohnuki-Tierney 1987: 7). Majmun je, recimo, okosnica parodije na najveće delo japanske klasične književnosti, *Priču o princu Gendiju* (*Genji monogatari*, početak 11. veka), koje prati (ljubavni) život naočitog junaka, Gendija. Glavni junak priče “Sarugendi zoši” (“Sarugeni-zōshi”, 16. vek, žanr *ōtogi-zōshi*) je trgovac sardinama po imenu Sarugendi (Majmunski Gendji). Uspeva da osvoji kurtizanu u koju je zaljubljen, i to prevashodno zahvaljujući svojoj oštromnosti i poznavanju poezije. “Posebno se ističe da je to osvajanje daleko teže nego da je devojka bila samo ćerka nekog plemića” (Putzar 1963: 297).

Majmun je bio inspiracija i za različite vrste likovnih umetnosti, poput humorističnih slika (*giga*) koje nose naziv *Toba-e* prema slikaru Tobi Sođou (Toba Sōjō, 1053–1140). Na tim, i na drugim slikama, “majmun, kao čovekova parodija, prirodno pokazuje svoju najslabiju tačku, bilo da je u pitanju sujeta, čud, zbunjenost ili glupost”. Jer, “iako lukav, majmun je ipak kratke pameti” i “na kraju ipak površan” (Casal 1956: 44).²²

Japanci imaju izreku koja glasi: “(Ako se uporedi s čovekom), majmunu nedostaju tri dlake na glavi” (*Saru wa (hito ni kurabete) ke ga sanbon tarinai*). Nedostaje mu samo toliko da bi bio čovek. Time se, s jedne strane, ukazuje na sličnost između majmuna i čoveka. S druge strane, te tri dlake koje nedostaju majmunu zapravo su: razum i moć rasuđivanja, ljubav i empatija, kao i istrajnost u delanju. To znači da ljudi u majmunima vide bića slična sebi, kojima manjkaju bitne osobenosti koje čoveka čine čovekom. Onuki-Tierney smatra da je upravo u ovoj izreci sadržana definicija majmuna kao “žrtvenog jarca”: “Preuzimajući njihovu negativnu stranu, majmun pročišćava Japance. Kao žrtveni jarac, on označava granicu između ljudi i životinja”, pa je “stoga odigrao ključnu ulogu u refleksivnoj strukturi Japanaca” (Ohnuki-Tierney 1987: 6).

Danas ljudi u majmunu pretežno vide nestašno i zabavno stvorenje. Takve su i predstave s dresiranim majmunima obučenim u ljudsku odeću, koji izvode trikove i plešu (*saru mawashi*). Ali, koreni ovih predstava mnogo su više od obične zabave i njihova istorija je

²² Posebno su zanimljivi prikazi mitskog bića po imenu *šođo* (*shōjō*), koje se vezuje za vodu i verovatno predstavlja orangutana. Junak je istoimene *no* drame, a njegov lik se često može naći i među minijaturnim skulpturama (*netsuke*). Voli pirinčano alkoholno piće *sake* i obučen je u ceremonijalno odelo uglednog samuraja, dok mu crvena kosa divlje vijori oko lica. “Crvena je najsnažnija boja *janga*, boja sunca i krvi, a on, baš poput čoveka, uživa u plodovima plodnosti, i to u vidu ekstrakta koji daje život, a to je *sake*” (Casal 1956: 49).

“slična istoriji same majmunske simbolike” (Ohnuki-Tierney 1987: 7). Mora se sagledati “u okviru šireg konteksta izvodačkih umetnosti, koje su u drevnom Japanu imale religijsku prirodu” (Ohnuki-Tierney 1987: 126). Isprva su to bili verski rituali u kojima je majmun simbolizovao mitskog glasnika planinskog božanstva. Kasnije su ti rituali bili vezani za žetvene svečanosti, održavane kako bi se od planinskog božanstva dobio blagoslov i obezbedio bogat rod (pirinča).

Nadalje su se naglašavale apotropejske osobine majmuna, pa su oni plesali u štalama kako bi se izlečili bolesni konji ili pred vratima kuća za praznike poput Nove godine. Tokom Edo perioda, kao deo putujućih trupa svakovrsnih zabavljača, poput akrobata, gatara ili gutača mačeva, išao je i trener sa svojim majmunom, privlačeći brojnu publiku. Obučen u odeću čoveka kog bi imitirao, ružni majmun se gegao s drvenim mačem, imitirajući samuraja, a ponekad i samog gospodara dotične provincije, na ogromno oduševljenje okupljene svetine. Tako su ritualne prakse zamenile “ulične predstave s majmunima, koje su prerastale u neku vrstu sekularne zabave s ambivalentnim vrednostima i značenjima” (Ohnuki-Tierney 1987: 7), dok se prvobitna ideja o majmunu koji donosi božanski blagoslov postepeno izgubila. Promena se desila tokom Meiđi perioda (počev od 1868. godine), koji karakteriše snažan zamah modernizacije i industrijalizacije zemlje.

Ulične predstave su u Japanu popularne već čitav milenijum delom i zato što su ljudi majmune oduvek voleli zbog njihovog klovnovskog ponašanja. Ali, treba imati na umu da je “ljudski um taj koji majmuna čini klovnom, a da majmun nema nameru da to čini” (Nakamura 1989: 61). Humoristična nota ublažava prezir, a možda i zavist. Možda je tako lakše podneti činjenicu da biće tako slično čoveku poseduje ono što je čovek izgubio ili potisnuo – divlju prirodu, slobodnu i nesputanu. Jer, jedinstvena uloga koju majmun ima u japanskoj kulturi proizilazi upravo iz njegove polivalentne simbolike. On je životinja koja je istovremeno slična ljudima, ali se zapravo razlikuje od njih. Onuki-Tierni pogađa u sam centar svojim zaključkom: “Majmun snažno pritiska graničnu liniju, neprestano ugrožavajući ljudski identitet i terajući na razmišljanje o pitanjima kao što su ‘Ko smo mi?’ i ‘Po čemu se razlikujemo od životinja?’” (Ohnuki-Tierney 1987: 21).

U ovom pregledu predstava o majmunu kroz istoriju, ne sme se zanemariti ni odnos između ljudi i *makakija* u savremenom Japanu. Majmun i danas ima značajno mesto u japanskoj kulturi, i to se ne svodi samo na sliku dresirane životinje. Zastupljen je u medijima i može se čuti da ga nazivaju “posebnim sisarom naše nacije”, dok su lokalne populacije *makakija* označene kao “nacionalni spomenici prirode” (Knight 1999: 623). Međutim, poslednjih decenija 20. veka došlo je do otvorenog sukoba između lokalnog stanovništva i boraca za prava životinja, koji Džon Najt naziva “nacionalnom kontroverzom” (ibid.: 629). Pozivi na odstrel majmuna štetočina, koji su reklamirani i u sredstvima javnog informisanja, naišli su na osudu javnosti i na veliki otpor kod onih koji *makakije* smatraju “zajedničkom svojinom japanskog naroda” (ibid.: 623). S druge strane, u ruralnim krajevima se *makaki* majmuni doživljavaju kao štetočine i ljudi su primorani da sami, ili uz pomoć nadležnih, uspavljaju, pa čak i ubijaju ove životinje kako bi sačuvali svoje useve, stoku, voćnjake i

imovinu. Nisu retki slučajevi ni da se majmuni odvažaju da napadaju ljude, a u opasnosti su, pre svega, deca i žene. BBC prenosi članak o grupi majmuna, koja je u leto 2022. godine nedeljama terorizovala stanovnike Jamagučija. Napali su više od pedeset ljudi, drsko provaljivali u kuće, a osmelili su se i da uđu u jedno obdanište. Stručnjaci razloge za ovo neuobičajeno ponašanje nalaze u uvećanju populacije, kao i u “promenama ljudskog ponašanja i šumske sredine”.²³

U svetlu sve izraženijeg otuđenja, (urbani) Japanci tragaju za nežnošću i privrženošću životinja na različite načine. Tako u *animal-kafeima* u društvu mačaka uživaju oni koji nisu u mogućnosti da imaju sopstvenog kućnog ljubimca. U mnogobrojnim nacionalnim, i parkovima prirode širom Japana glavna atrakcija su upravo životinje koje su uvežbale interakciju s ljudima kako bi od njih dobile hranu, poput jelena u gradskom parku u Nari. Džon Najt (Knight 2020) navodi primer “planina majmuna” (*saruyama*) širom Japana, u kojima se majmuni slobodno kreću, a čuvari njihovo kretanje kontrolišu tako što ih redovno hrane na za to određenim mestima. To omogućava naučno posmatranje majmuna, ali to nije jedina strana ove priče. U ovim “parkovima divljih majmuna” (*yaen kōen*) posetioci se podstiču da životinje hrane “iz ruke”, što se na japanskom naziva *esajari* (*esayari*), dok se od majmuna očekuje ponašanje nalik ljudskom, što se u medijima reklamira kao prilika da posetioci “direktno i intimno komuniciraju sa majmunima” (ibid.: 231), i to sa “zahvalnim majmunom iz japanskog folkloru” (ibid.: 234). Ljudi sebe smatraju dobročiniteljima, pritom nesvesno ističući sopstvena moralna načela tako što nastoje da hranu daju prvo najmanjima i najslabijima, što je u suprotnosti s prirodnom hijerarhijom majmuna i s principom da hranu prvo dobijaju oni dominantni. Zato se dešava da majmuni “pokazuju nezahvalnost i nevaspitanje” tako što ogrebu ruku koja ih hrani ili se trude da otmu vrećicu s hranom. Njihovo ponašanje je ponekad veoma agresivno, naročito u situaciji kada čuvar nije u blizini. Kao i kod drugih primata, i ishrana makakija je “takmičarske i hijerarhijske prirode, s dominantnim pojedincima koji koriste svoj status da traže pristup hrani” (ibid.: 248), a *esajari*, paradoksalno, dodatno podstiče njihovu agresiju. Ovo neslaganje između ideala *esajarija* i onoga što se u realnosti dešava, delimično se objašnjava time da ljudi pogrešno prepoznaju majmuna kao “partnere u razmeni”, dok, s druge strane, “majmuni *esajariju* pristupaju kao društveno konkurentni sakupljači hrane”, što znači da su se i jedni i drugi obreli u “intenzivnom društvenom rivalstvu za hranu” (ibid.: 250).

To nas vraća na početak naše priče o japanskom majmunu. Karakteristično ponašanje majmuna, koji ljudima smelo otimaju hranu, čak se udružuju u “vojske” kako bi odbranili svoja staništa, ali i napadali ljudska, kao i mnoge druge navike koje zaista liče na čovekove, nesumnjivo su zbunjivale, pa i plašile ljude od davnih vremena. Upravo zato je majmun postao božanstvo koje je ulivalo strahopoštovanje, čuvar prelaza između nebeskog i zemaljskog sveta, koji je imao zadatak da štiti ljude od zlih sila koje donose bolest, glad i smrt. Kako se čovek sve više odvažavao da se suprotstavi majmunima, tako se i simbolika ovih životinja menjala, dobijala sve negativnije konotacije, tako da je on umesto božanskih

²³ <https://www.bbc.com/news/world-asia-62316057> (pristup 21. 4. 2023).

i demonskih, poprimio osobine trikstera, dok na kraju nije ostala samo životinja na koju čovek gleda s prezirom i podsmehom, a ponekad s osmehom na licu.

ZAKLJUČAK

Majmuni su “tema o kojima se naveliko raspravlja u bestijarijima i uglavnom ih prate negativne konotacije. [...] Majmune, tako slične čovjeku, smatralo se ružnim, licemjernim i proždrljivim životinjama” (Babić 2008: 579). To je uglavnom slika koja prati majmune u kulturama naroda s područja koja nisu prirodno stanište ove životinje. Tamo gde majmuni žive, ili su ranije naseljavali šire oblasti, poput Japana koji je u ovom radu razmatran, simbolizam ovih životinja je kompleksan i sklon promenama. Predstave o majmunu su u toj zemlji prešle dug i trnovit put, i prelivaju se iz mitologije, religije i narodnih verovanja u razvijene pripovedne forme usmene i pisane književnosti, sve do različitih vrsta umetnosti.

Najstariji sačuvani pisani izvori u Japanu, koji se temelje na nasleđu šinto religije i mitologije, predstavljaju boga-majmuna kao božanskog glasnika, posrednika između nebeske sfere naseljene bogovima i zemaljske sfere. On dočekuje i predvodi unuka vrhovne boginje šinto panteona – Velike boginje sunca, Amaterasu, u pohodu na preuzimanje vlasti od neposlušnih zemaljskih bogova.

Tokom sinkretizacije pridošlog budizma i postojećeg šintoa, božanski glasnik prerasta u samo božanstvo. Reč je o planinskom bogu kom je posvećeno šintoističko svetište Hijoši Taiša, inače važna institucija u okviru kompleksa budističkih hramova, Enrjaku-đi, na planini Hiei u blizini Kjota. Majmun je ujedno i bog poljoprivrede, a s tim u vezi su i njegovi solarni atributi, što korene ima i upravo u karakterisitkama zaštitnika svetišta Hijoši. Na kraju, nije teško otkriti ni veze boga-majmuna s vodom, koje se takođe prelivaju u usmeni fond, kako bi nanovo ukazale na vezu sa susednim tradicijama.

Pripovetke s budističkom notom, *secuva*, otkrivaju transformaciju boga-majmuna u demonsko biće koje zahteva ljudsku žrtvu, i to najčešće lepu devojkicu. U pozadini ovakve priče leži ritualni brak između boga i žene (šamanke). A sasvim u skladu s internacionalno rasprostranjenim sižeom o borbi junaka i čudovišta, neustrašivi smrtnik i ovde pokazuje empatiju (i želju) prema potencijalnoj žrtvi, hrabrost da se jedini suoči s natprirodnim bićem i odlučnost da svoj poduhvat iznese do kraja.

Brak žene i majmuna stilizovan je i u narodnim pripovetkama (*mukašibanaši*), što je imalo uticaja i na srednjovekovni pripovedni žanr (*otogizoshi*). U ovom tipu pripovedaka s temom braka između smrtnika i fantastičnog supružnika, majmun mladoženja poseduje sasvim drugačije osobine. Prevažodno gubi osobine božanskog i demonškog stvorenja i ne izaziva strahopoštovanje čak ni kod svoje supruge koju je uspeo da dobije kao nagradu. Zadržava osobenosti antropomorfizirane životinje i nastoji da se uklopi u ljudski svet, ali u tome ne uspeva. Ili strada od ruke junaka ili mu se nevesta sama suprotstavi i bezosečajno ga eliminiše. Na taj način je majmun od božanstva stigao do uloge “žrtvenog jarca”.

Još od vremena kad je smatran božanstvom, predstave o majmunu otkrivaju biće koje nije miroljubivo i koje poseduje osobine trikstera. Takva simbolika proističe iz njegovog izgleda i ponašanja koje se teško može obuzdati i uvesti u red. Naravno, majmuna je moguće dresirati, pa su u Japanu vekovima popularne izvedbe *saru mavaši*. Međutim, čovek u majmunu vidi svoj iskrivljeni lik i negativnu stranu sopstvene prirode, smelost i neobuzdano ponašanje, koji su kod čoveka sputani svim mogućim pravilima. I zato ga se plaši, zato ga ismeva ili prezire, a možda bi se rado umesto njega verao po drveću i živeo bezbrižno.

Kako god gledali na majmuna, kao na boga, glasnika planinskog božanstva, negativnu varijantu kulturnog junaka – trikstera, životinju koja nadmudruje i biva nadmudrena, kao na zver koja ugrožava svoje ljudske susede, ili tek na spadalo koje zabavlja prolaznike, jedno je sigurno: kao i mnoge druge životinje koje su živele slobodno u svojim prirodnim staništima, i *makaki* majmun u Japanu polako izumire, uzmičući pred ljudskom civilizacijom koja proždire sve pred sobom.

Tu se nameće logično pitanje: ko je onda demon koji zahteva žrtvu, čovek ili majmun?

LITERATURA I IZVORI

- Babić, Ivo. 2008. "Čovjek, zmija i majmun na portalu Trogirske katedrale". *Archaeologia Adriatica* 2/2: 573–585. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/37200> (pristup 18. 5. 2023.). <https://doi.org/10.15291/archeo.1097>
- Brauns, David. 1885. *Japanische Märchen und Sagen*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich.
- Davis, Jason i Mio Bryce. 2008. "I Love You as You Are. Marriages between Different Kinds". *The International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations* 7/6: 201–209. <https://doi.org/10.18848/1447-9532/CGP/v07i06/39519>
- Casal, Ugo Alfonso. 1956. "Far Eastern Monkey Lore". *Monumenta Nipponica* 12/1-2: 13–49. Dostupno na: <https://www.jstor.org/stable/2382736> (pristup 18. 4. 2023.). <https://doi.org/10.2307/2382736>
- Francis, H. T. i E. J. Thomas, ur. 1916. *Jātaka Tales*. Cambridge: University Press.
- Hirota, Osamu. 2016. "Ujishui monogatari sarugami taiji kō". *Bunkagaku nenpō* 55: 1–100. Dostupno na: <http://doi.org/10.14988/00028414> (pristup 10. 1. 2023.).
- Inada, Koji i Kazuko Inada, ur. 2001. *Nihon mukashibanashi handobukku*. Tokyo: Sanseido.
- Inada, Koji i Kazuko Inada, ur. 2010. *Nihon mukashibanashi hyakusen*. Tokyo: Sanseido.
- Keikai. 1996. *Shin Nihon koten bungaku taikei. Nihon ryōiki*. Tokyo: Iwanami shoten.
- Kirby, E. T. 1973. "The Origin of Nō Drama". *Educational Theatre Journal* 25/3: 269–284. Dostupno na: <https://www.jstor.org/stable/3205689> (pristup 29. 4. 2023.). <https://doi.org/10.2307/3205689>
- Knight, John. 1999. "Monkeys on the Move. The Natural Symbolism of People-Macaque Conflict in Japan". *The Journal of Asian Studies* 58/3: 622–647. <https://doi.org/10.2307/2659114>
- Knight, John. 2020. "Feeding Mr Monkey. Cross-species Food 'Exchange' in Japanese Monkey Parks". In *Animals in Person. Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacy*. John Knight, ur. New York: Routledge, 231–253. <https://doi.org/10.4324/9781003135883>
- Kobayashi, Chishō, ur. 1973. *Nihon koten bungaku zenshū* 28. *Uji shūi monogatari*. Tokyo: Shogakukan.

- Kodiki. *Zapisi o događajima iz starina*. [Prir. Oo no Jasumaro. Prev. sa starojapanskog Hiroši Jamasaki Vukelić, Danijela Vasić, Dalibor Kličković, Divna Glumac]. 2008. Beograd: Rad.
- Lang, Andrew. 1901. *The Violet Fairy Book*. London: Longmans, Green & Co.
- Lang, Andrew. 1903. *The Crimson Fairy Book*. London: Longmans, Green & Co.
- Nakamura, Teiri. 1989. *Dōbutsutachi no no reiryoku*. Tokyo: Chikuma shōbō.
- Ogihara, Asao i Hayao Konosu, ur. 1992. *Nihon koten bungaku zenshū* 1. *Kojiki – Jodai kayo*. Tokyo: Shogakukan.
- Ohnuki-Tierney, Emiko. 1987. *The Monkey as Mirror. Symbolic Transformations in Japanese History and Ritual*. Princeton, New York: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691222103>
- Ortolani, Benito. 1984. "Shamanism in the Origins of the Nō Theatre". *Asian Theatre Journal* 1/2: 166–190. Dostupno na: <https://www.jstor.org/stable/1124563> (pristup 29. 4. 2023.). <https://doi.org/10.2307/1124563>
- Putzar, Edward D. 1963. "The Tale of Monkey Genji. Sarugenji-Zōshi". *Monumenta Nipponica* 18/1-4: 286–312. <https://doi.org/10.2307/2383142>
- Sakamoto Taro, Saburo Ienaga, Inoue Mitsusada i One Susumu, ur. 1982. *Nihon koten bungaku taikei* 68 (*Nihonshoki*). Tokyo: Iwanami shoten.
- Seki, Keigo, ur. 1963. *Folktales of Japan*. [Selected and transl. Robert J. Adams from *Nihon no Mukashi banashi* (1956–1957). Tokyo: Iwanami Shoten]. Chicago: The University of Chicago Press.
- Takenaka, Masaki, Kosuke Hayashi, Genki Yamada, Takayuki Ogura, Mone Ito, Alexander M. Milner i Koji Tojo. 2022. "Behavior of Snow Monkeys Hunting Fish to Survive Winter". *Scientific Reports* 12: 20324. Dostupno na: <https://rdcu.be/da03C> (pristup 28. 4. 2023.). <https://doi.org/10.1038/s41598-022-23799-1>
- Tatar, Maria. 2017. *Beauty and the Beast. Classic Tales About Animal Brides and Grooms from Around the World*. New York: Penguin Book.
- Vasić, Danijela. 2016. *Japanske narodne pripovetke. Nihon no mukašibanaši*. [1. O japanskim narodnim pripovetkama (naučna studija); 2. Japanske narodne pripovetke (zbirka; izbor, prevod s japanskog jezika, komentari i napomene Danijela Vasić)]. Beograd: Tanesi.
- Vasić, Danijela. 2018. *Mukašibanaši. Japanske narodne pripovetke*. Izbor, prevod s japanskog jezika, pogovor i napomene Danijela Vasić. Beograd: Tanesi.
- Vasić, Danijela. 2022. "Žena ždral. Brak s natprirodnim supružnikom u japanskim narodnim pripovetkama". *Književna istorija* 54/176: 411–430. Dostupno na: <https://knjizevnaistorija.rs/index.php/home/article/view/337> (pristup 19. 5. 2023.).
- Walker, Hera S. 1998. "Indigenous or Foreign? A Look at the Origins of the Monkey Hero Sun Wukong". *Sino-Platonic Papers* 81. Dostupno na: https://sino-platonic.org/complete/spp081_monkey_sun_wukong.pdf (pristup 21. 2. 2023.).
- Yamada, Yoshio, Tadao Yamada, Hideo Yamada i Toshio Yamada, ur. 1961–63. *Nihon koten bungaku taikei*, 24–26. *Konjaku monogatari-shū*, 19–31. Tokyo: Iwanami shoten.
- Yamakawa, Umi. 2013. *Mukashibanashi. Densetsu wo shiru jiten*. Tokyo: Arts and Craft.
- Yanagita, Kunio. 1928. *Nihon mukashibanashi*. Tokyo: Nihon hoso shuppan kyokai.
- Yanagita, Kunio. 1948. *Nihon mukashibanashi meii*. Tokyo: Nihon hoso shuppan kyokai.

MONKEY SYMBOLISM IN JAPAN: FROM THE MEDIATOR BETWEEN THE HEAVENLY AND EARTHLY WORLD, TO AN OBJECT OF RIDICULE

The monkey is the only animal that has gone from a deity to an object of ridicule in Japanese culture. Ideas about the monkey are part of a variety of discourses, from religion and mythology to folklore, various types of art, and contemporary culture. Mythical representations of the monkey are a mixture of Buddhist and Taoist ideas that came from China and were added to the existing Shinto heritage. From this mixture of ideas, the guardian of the boundary between the celestial and earthly world becomes a god and a divine messenger, and gradually occupies an increasingly important place in beliefs, highlighting the apotropaic characteristics of this animal. It is closely associated with the mountain as a divine topos, but parallels with water, the sun and agriculture are also evident. This symbolism of the monkey has been incorporated into oral tradition. On the basis of various narrative forms, which are always on the border between oral and written, and always show Buddhist influences, the change of representations about the monkey can be traced. In the course of time, the monkey acquired increasingly negative connotations, losing its divine attributes and taking on the features of a trickster, until what ultimately remained was only an animal that the man regarded with contempt, derision and, finally, with a smile on their face.

Keywords: Japan, Buddhism, Shinto, monkey, *saru*, oral literary tradition