

Др Радосав Пушић, ред. проф.
Филолошки факултет
Универзитет у Београду

КИНЕСКИ ПРАЗНИК ГЛАДНИХ ДЕМОНА И ДУХОВА: ИЗГНАНСТВО И ПОВРАТАК

Апстракт: У овом раду биће речи о кинеском Празнику *гладних демона и духова*, који пада петнаестог дана седмог месеца лунарног календара, на рођендан Владара Земље. Тога дана, према веровању, он походи Земљу да забележи добра и лоша дела, исправне и неисправне поступке. Изворно, овај празник се називао *Празник средине искона*. Два важна феномена везују се за њега, то су смрт и бесмртност душе. Свака од кинеских слика света, даоизам, конфуцијанизам и будизам, имају своје одговоре на ова питања. У том светлу, може се говорити и о различитим приступима како овим феноменима, тако и виђењу самога празника. Пошто сви фестивали који се везују за „духове” и „демоне” у Кини у себи носе и потребу за искреношћу, једноставношћу, спонтаношћу, и као по неком неписаном правилу подразумевају „исповедање”, „сажаљење”, „покајање” и молитву, у њима се сабира читава лепеза различитих веровања, вештина, умећа и знања, који чине део *Празника гладних демона и духова*. У овом раду, покушаћемо да осветлимо његову природу, улогу и значај, у контексту широког спектра кинеске цивилизацијске матрице.

Кључне речи: *Празник гладних демона и духова*, смрт, животна снага, путовање, светлост, душа

1.

Разумно звуче речи које кажу да све што живи мора да умре или ишчезне. Али поучени искуством, додуше, необичним искуством, ако бисмо се ослонили само на разум, како би то неки волели да буде, тешко да бисмо икада дотакли оне чудесне, тајанствене, нестварне, несхватљиве пределе живота. А без њих живот би изгубио најпривлачније мирисе,

укусе, боје. Баш њих разум одбија као неразумне, бесмислене, недостојне пажње. Међутим, ако се на тренутак склоне из наше свести ти разумом обогачени разлози, отварају се светови за које је понекад тешко пронаћи речи. Та ризница слика, идеја, визија, музике, креативног замаха, маште, имагинације, поезије, мистерије, одувек је привлачила и одувек је имала своје представнике, „сведоке“ и следбенике.

Смрт се у старој Кини није доживљавала као коначан крај, кидање свега, застрашујућа „казна“. У кинеској слици света нема прародитељског греха, или казне за еротски преступ, или искупљења, и ту се не може за Смрт рећи да је она „дословно ништа, апсолутно ништа“¹ (Јанкелевич 2017, 542). Она је свакодневна, природна, нешто што је у нас „уписано“ као нужност обликовања и трансформација, нешто што по свему има своје космичко исходиште. У том контексту, Кина је на Смрт гледала као на најслабији облик живота, као потпуно расипање животне снаге. Али такво расипање које је, у темељу саме ствари, подстицај за сабирање. Та врста саборности од Смрти је учинила нешто што не може бити потпуно гашење живота, већ само његово најминималније изражавање. То „расуто“, та енергија *ћи* (*qi* 气), то несхватљиво космичких и природних нити, увек се уплиће, преплиће, спаја, обликујући, креирајући нове облике живота, појава, феномена.

Када се дође до спознаје да постоје и други светови, када у нама заискре нека друга Сунца, замиришу нека другачија јутра, јасно се види да прелазак у неки други свет не значи да Живот као исконска сила престаје да постоји. Мења се само перспектива, угао гледања, све се прелама кроз другачју призму светла и таме, односно, игру, поигравање, мешање *јина* (*yin* 阴) и *јанга* (*yang* 阳). А с друге стране, осветљава се оно темељно, неизбрисиво, мистеријом прожето: Живот и Смрт су, на један чудесан начин, садржани једно у другоме.

То како се они уплићу, мешају, како се показују свету, каже нам да је Смрт неиспољен живот, а Живот испољена Смрт. Зато је Лао Ци и могао да каже да „рођењем улазимо у смрт“². (Пушић 2003, 153) Али не на онај баналан, шићарџиски начин, не онако како смо обично научени да бројимо, да меримо, да поткрадамо, лажемо, подваљујемо, да бисмо остварили неку ћар, добит, већ на један посебан, искрен, тајанствен, чудесан, једноставан и аутентичан начин. Ми живимо и умиремо у сваком тренутку нашега живота. Ако се некеме на површини учини да су те две „силе“, Живот и Смрт, у сукобу, то значи да смо прихватили илузију, обману, привид, који се тако лако уносе у наш дан. Ако пажљивије погледамо њихове везе, ништа не указује на било коју врсту спора, сукоба, нетрпељивости, несасгласја, готово да се о њима може испевати песма љубави.

1 Јанкелевич, Владимир. 2017. *Смрт*, Београд: Орион Арт, стр. 542

2 Пушић, Радосав. 2003. *Лао Ци: Књига о даоу и деу*. Београд: Плато, стр. 153

Ако се на овај начин одредимо према овим феноменима, онда је то таква врста односа где се о Животу и Смрти једино може говорити језиком љубави. Може се и овако рећи, тамо где љубави има Смрт не одузима живот, већ је она сама манифестација Живота. А исто тако, тамо где љубави има, ни Живот никада, иако би неки филозофи волели да баш то тако буде, не одузима ништа од Смрти, она је увек, одано, верно, нераскидиво, љубавно, везана, стопљена за Живот. То није баналност обичне везе, већ кодирана порука велике мистерије: Живот и Смрт су, на један чудесан начин, садржани једно у другоме.

2.

Према даоистичким веровањима, која се ослањају на древна народна предања, судбину човека контролишу три божанства: Велики господар Небеса (*Tian Guan Da Di* 天官大帝), који даје срећу; Велики господар Земље (*Di Guan Da Di* 地官大帝) који опрашта све погрешке, заблуде, „грехе“; и Велики господар воде (*Shui Guan Da Di* 水官大帝), који ублажава и умањује све опасности у које је човек непромишљено или по наговору демона, богова, духова, доспео. Даље се каже да су празници *Шанџуенђује* 上元节 (Празник раних искона), који пада на петнаести дан првог лунарног месеца, и *Сија Јуенђује* 下元节 (Празник позних искона), који пада на петнаести дан десетог лунарног месеца, рођендани владара Неба и Воде. А да је празник *Џунџуенђује* 中元节 (Празник средине искона), који пада на петнаести дан седмог лунарног месеца, рођендан владара Земље, који баш на тај дан походи Земљу у намери да забележи добра и лоша дела, исправне и неисправне поступке, добротинећа и злонамерна дела сваког људског бића³. (Gao 2005, 13–20)

Небо (*tian* 天), вода (*shui* 水) и Земља (*di* 地) представљају три поља у којима се „исконско“ појављује у различитим манифестацијама. А срећа, умањење опасности у које смо непромишљено или смишљено упали и опрост наших погрешних одлука, избора, доживљава се као најпресуднија за наше постојање.

Да бисмо потпуније разумели позадину свих ових догађаја, од помоћи може бити текст откривен у гробницама династије Хан, „Велико Једно рађа воду⁴“ (*Taiji sheng shui* 太一生水) (Li; Пушић 1994, 58–62; Пушић 2017,

3 Gao, Hongxing. 2005. Zhongguo gui jie yu yin yang wu xing: cong Qingming jie he zhong yuan jie shuo qi, *Fudan Xuebao* (shehui kexue ban), di 4 qi. (高洪兴. 2005 年. 中国鬼节与阴阳五行: 从清明节和中元节说起, 复旦学报 (社会科学版), 第 4 期, 13–20 页 <https://tusitainternational-archive.dhammaearth.org/medias/pdf/%E8%B0%88%E9%AC%BC%E8%AF%B4%E9%AD%85%E5%BA%86%E9%AC%BC%E8%8A%82.pdf> (23.2.2024)

4 Li, Ling. Du Guodian Chu jian „tai yi sheng shui“ (李零, 读郭店楚简 „太一生水“ – Li Ling, Reading „Taiyi Gives Birth to Water“ from the Guodian Chu Bamboo Slips) <https://pdf.fengshui86.com/wzpdf/2828247.pdf> (23.2.2024)

131–135), где се промене годишњих доба, као и свега што се човеку догађа (и не догађа), виде у знаку *juna* 阴 и *janja* 阳, али и у знаку божанског духа (*shen* 神) и светлости (*ming* 明), и то као манифестације Неба и Земље.

Човек, у крајњем случају, није ништа друго него уобличена (*xing* 形) енергетска садржина материјалног (вода) и духовног елемента (божанска светлост). Материјално је, ако се тако може рећи, најтемељније, најизворније везано за воду, а духовно, за божански дух, односно, светлост. Тако уприличен човек, као печат, жиг свега сабраног, јесте „икона“, лик, слика, појава. А са својим „пакетом воде“, „одуховљеним“ и „светлоносним“ нитима постаје видљив свету и другом оку, и као такав улази у свет феномена, догађаја, односно, улази у живот. Управо то јављање живота као „космичке силе“, на врло специфичан начин, јесте оспољење *dao* 道. То је у неки лик сабрана енергија (*qi* 气), коју Лао Ци, од првог трена њене манифестације, баш зато што се уопште и показала као таква, именује као *mo* (де 德). И таман када помислимо да смо сабрана, оспољена моћ, таман када осетимо пуноћу њених наговештаја, закорачили смо у своју „немоћ“. Те танане, финотварне везе, где се уплиће и кида, где се види и не види, чује и не чује, дира и не дира, у нама се простиру и гранају као космичка, природна датост. Први знак да долази до разлагања тако описане и схваћене животне силе јесте тренутак када схватимо да што више дајемо све мање имамо, али и тренутак када спознамо да што више дајемо све више имамо. Та врста несврсносног давања, бесмисленог поклањања, неконтролисаног губљења енергије, уводи нас у „немоћ“, али нам сврсисходно давање, смислено поклањање, контролисано трошење енергије показује разноврсне манифестације саме моћи. И сваки пут када „онемоћамо“, тачније, када моћ (космичке енергије у нама) полако напушта наша места сабирања, помислимо на Смрт. У основи то јесте трошење, уситњавање, „распарчавање“, одлазак наше „телесне структуре“. Зато се веома рано у Кини развило веровање, а неко би рекао и вештина и знање, да „очување“, „чување“, „одржавање“, „култивисање“ те енергије, у ствари, одржава (по природним и космичким почелима) везивне нити свих места која су истовремено прожета „Водом“ и „божанском светлошћу“, у којима се корени свако обликом уприличено тело.

Да бисмо разумели колико је то било важно и колико је по својим захватима свеобухватно, неопходно је дотаћи учења како кинеске медицине тако и алхемије, филозофије, науке, религије, уметности, итд. старе Кине.

Уколико не успемо у томе, а то је чини се најизвеснији исход, телесна структура се разлаже у своја енергетска влакна и по принципу „истости“ враћа се својим изворима (Небу/космосу, Земљи/природи и Води/иско-

Pušić, Radosav. 1994. Laozi: Ying'er yu shui, *Dao jia wenhua yanjiu*, Shanghai guji chubanshe (老子: 婴儿与水, 道家文化研究, 上海古籍出版社 – Laozi: Infant and Hydrological Culture Research, Shanghai), 58–62 页

Пушић, Радосав. 2017. *Детте и вода*, Београд: Чигоја штампа, стр. 131–135

ну). Њен космички део, по природи саме ствари, оличен је у душама „породице“ хун (*hun* 魂), које због своје етеричности и склоности „лутању“ пошто напусте тело постају духови, демони, утваре, приказе; а душе „породице“ њо (*po* 魄), пратећи судбину земаљских елемената, одлазе у земљу; док душе „породице“ шен (*shen* 神), као најмистериозније и најтајанствене душе, одлазе незнатим путевима „воде”⁵. (Хје 2014, 53–60) Ово јесте веома упрошћено казивање, али тешко да би било ко могао нешто више рећи о томе.

Ако кажемо да су у даоизму, будизму, па чак и у мистичним облицима конфуцијанизма, развијене широке лепезе различитих техника, вежби, вештина, које су имале само један циљ а он је био сачувати места окупљања космичких сила и тако их спасти од расипања, трошења, ништа ново ни оригинално нећемо рећи, али скренућемо пажњу на важност ових места. Напомена да је неопходно научити вештине неговања, самообнављања, ревитализације, које су доживљаване као пресудне за дуговечност, склад, здравље и срећу, било је важно за будуће „путовање“ које је Смрт покретала у нашим животима. У потаји, у сваком тренутку наших живота, ми се спремамо и увежбавамо за Смрт. Да ли ћемо јој дати баш то име или неко друго, зависи од степена знања, умећа и количине страха које у себи носимо.

Да ли ће то бити: преминути, угасити се, заспати вечним сном, издахнути, испустити душу, бити убијен, отићи Богу на истину, упокојити се, „представити се“, „заглавити“, отићи на онај свет, погинути, пасти на бојном пољу, или ћемо рећи да је некога смрт однела, отела, уграбила; или да је утонуо у вечни сан, да је стигао до свога краја, коначног губитка, ствар је нашег културолошког, цивилизацијског погледа, навика, обичаја, веровања, итд.⁶. (Тома 1989, 86)

С друге стране, митологије тзв. архаичних друштава говоре о враћању човека у Земљу-Мајку. Вера да ће се из Земље поново трансформацијом одређене врсте човек „вратити“ и поново родити, Смрти даје одређену „благост“, отупљује јој оштрицу и чини је прихватљивом. Иако помисао на њу изазива стрепњу, страх, јавља се и поверење, спокојство, пошто смрт и рођење нису ништа друго до прелажење из овога света у онај свет, и обрнуто.

Они који су склони филозофском тумачењу, одмах ће питати: Да ли су светови душа и тела раздвојени или преплетени? Да ли је уопште могуће о „смрти“ говорити? Да ли је „тишина смртин мучна немост мрачних просторана“, где сва наша питања остају без одговора? Да ли је

5 Xie, Junzhi. 2014. *Guodian Chu jian „taiyi sheng shui“ de tiandao sixiang jiqi chongquan* (謝君直, 郭店楚簡 „太一生水“的天道思想及其重詮 – Xie Junzhi, *The Celestial Thought of „Taiyi Gives Birth to Water“ in the Guodian Chu Bamboo Slips and Its Reinterpretation*), 53–60 頁 <http://nhuir.nhu.edu.tw/retrieve/22437/4012002702.pdf> (23.2.2024)

6 Тома, Луј-Венсан Тома. 1989. *Смрт данас*, Београд., стр. 86

онај ко је кренуо на то „путовање“ тако мртав, нем и глув за све? Да ли је смрт „неописива“? Да ли је могуће да она није повезана са било чиме, да се не може разумети из живота, из језика? Има ли истине у тврдњама да „она није језик, она није живот, нема ни укус, ни мирис, ни боју. Она исцрпљује сав наш полет, виталност на самом свом извору? Да ли је могуће да је смрт „апсолутно уништење“ и да у њој нема релација и промена, времена и места?⁷ (Јанкелевич 2017, 326) „Умире се само једном, и с тим је заувек завршено! Схватате ли шта значи та реч: заувек?“⁸ (Јанкелевич 2017, 442)

Јанкелевич у својој изузетној студији о смрти нуди и оправдање за ту другачију визију, али је ставља у поље бесмислених радњи човека, које се могу образложити једном речју: „утеха“. И он каже: „А ево најпре космолошке утеше. Смрт нам предочава очигледност распадања органског тела, претвореног најпре у непомични леш, затим у костур, минералне соли, хемијске елементе. Али шта се збило са животом који је оживљавао то тело? Ако смрт није метафизичко нестајање и несхватљиво уништење, и ако се након смртног разлагања мора пронаћи оно што је пре ње постојало, али другачије уређено, изгледа природно да се прихвати враћање животног принципа универзалном животу; на то нас упућује извесни панбиотички витализам кога воле песници и сањари. У ту универзалну и безимену масу посезала би материнска природа да би припремала реинкарнације и метемпсихозе. ... Смрт је метаморфоза, смрт је поновно рађање; распадање и клијање, труљење и расцветавање; јер умрети значи поново оживети, распасти се овде да би се на другом месту поново родили и у другачијим облицима. Жив човек је смртан, али живот тог живог човека и виталност тог живота су неуништиви и непокварљиви; и према томе смрт није крај живота него је само крај живог човека; јер смрт прекида појединачни животни пут, али не и универзални живот. Смрт нема више ничег трагичног“⁹. (Јанкелевич 2017, 532–533)

Да ли је кинески народ, по многима веома практични и окренут реалним аспектима живота, народ сањара и песника? Уз све ограде које филозофији склони нуде, а међу њима су и увиди да „постојање није једини начин бивствовања, и да се може бити, а не постојати“, па да на неки начин бити после смрти не значи њу „надживети“¹⁰ (Јанкелевич 2017, 546), или да бивствовање може бити постојеће и непостојеће¹¹ (Јанкелевич 2017, 547), у Кини се отворило поље у којем је могуће на смрт гледати другачијим очима. И они су, као и Јанкелевич на једном месту, дошли до увида да је потпуно уништење, у том смислу, магијски прелаз, и да признати

7 Јанкелевич, Владимир. 2017. *Смрт*, Београд: Орион Арт, стр. 326

8 Исто, стр. 442

9 Исто, стр. 532–533

10 Исто, стр. 546

11 Исто, стр. 547

потпуно уништење, у ствари значи, на један посебан начин, устукнути пред загонетком. Тело је свакако витални услов душе, оно није ни посуда ни ваза, ни њено пребивалиште, већ је, и на овом месту се јављају бројни парадокси, тело душа. Како?

Јанкелевич даје свој одговор: никако. Наиме: „Изгубивши своје тело, душа је изгубила свој витални услов и не може, дакле, преживети. Јер душа је била душа само својим телом. Али управо је по томе душа нешто друго него што је њен сопствени услов: не „друга ствар”, јер душа није некаква ствар, него је нешто друго, нешто неодређено другачије. Живот је жив само када је у вези са анатомским супстратом, ткивима и ћелијама; а ипак је виталност тог живота, мада још неопипљива, увек изнад тог супстрата.“¹² (Јанкелевич 2017, 556)

Кинески одговор је суптилнији и далекосежнији. Ово што је горе речено, у Кини су везали за душе *ѿо* 魄 (живот је жив само када је у вези са анатомским супстратом, ткивима и ћелијама) и *хун* 魂 (виталност тог живота, мада још неопипљива, истовремено је и у том супстрату, али и изнад њега). Али остаје поље које Јанкелевич није посебно разматрао, а које је за Кинезе од пресудног значаја за разумевање како живота тако и „смрти“ (ако се о њој уопште тако може говорити из кинеског угла гледања на ствари). Кинези су га назвали душа *шен* 神. Шта је то?

Већ смо поменули да је душа *шен* 神 у знаку божанског и светлости. Од династије Хан, у контексту развијања приче о „смрти“, кључна улога се даје космичким почелима *јин* 阴 и *јан* 阳, као и принципу „Пет космичких усмерења“ (*wu xing* 五行). Бинарним системом *јан* 阳 (светло/живот, са његовом „наградом, или акумулираном моћи, *де* 德”) и *јина* 阴 (мрак/смрт, што означава „казну“ или умањење, *xing* 刑), као и њиховом везом са општим аспектом времена (звезде, годишња доба и дани календара), календар се као „водич космичких енергија“ *ћу* (*qi* 气) сагледава као нешто што је од пресудне важности за организацију и разумевање самога живота.

Вода је север, сабиралиште, ризница за све ствари. Када налог небеса као животна сила (*ming* 命) дође до својих крајњих граница, прети му „расипање“ космичких енергија. Тако се покреће процес сабирања и чувања (*zang* 藏), које подстиче семену енергију (*jing* 精) и божански дух (*shen* 神) да се ослободе свих веза и спутавања. Са тим креативним замахом, они мудрих увида граде храмове предака за сабирање и прикупљање енергије *ћу* 气 и душе *хун* 魂, а жртве се приносе у пролеће и јесен, док потомци исказују побожност (*xiaodao* 孝道).

Ритмови природе и космоса се морају пратити уколико се жели дуговечност, здравље, спокој и срећа. Зато се у складу са њима, када владар преузима престо, приносе жртве Небу и Земљи, молитве се упућују и свим боговима, планинама и рекама, духовима и демонима, и само тако Смрт не долази кад јој време није.

Када се погледају гробнице из династије Шанг¹³, јасно је да су у Кини тога времена била заступљена веровања у „загробни живот“. То истовремено значи да су се увелико распделе приче о натприродном утицају душа, духова и демона на живе, односно, да су постојале слике, визије о својеврсном „путовању“ за које се веровало да није обично и да није подложно баналним празноверним тумачењима.

Гробница, тачније света места, храм, олтар, доживљавани су као „саборно место“, „сигурна кућа“ за покојника, али и за све који живе. Лутајућа душа, дух, демон, могу потенцијално донети невоље, проузроковати штету у свету живих¹⁴. (Cook 2006, 16)

С друге стране развијала се идеја о одвојености тзв. „етеричног сопства“ од телесне структуре, и чини се да се и у томе огледало древно кинеско веровање да „душа путује“. То путовање душа дешава се како током спавања тако и у периодима болести и смрти. Отуда има смисла објашњење да су гробна места, односно гробнице, биле нека врста „космодрома“ на којима се душа припремала за своја путовања ка „космичким висинама“. Јасније представе о овоме развијене су у династији Хан, где се дух *јина* (阴) везивао за свет „мртвих“, односно за земаљску душу *јо* 魄, а дух *јанја* 阳 за етеричну душу *хун* 魂¹⁵ (Cook 2006, 17). Уздизање до божанских, прецизније, космичких висина, до неке врсте „астралног света“, био је везан за божанску душу, дух, демона, *шен* (*shen* 神). У оквиру тога, рецимо, у *Књизи докумената* (*Shang shu* 尚书), рано је установљена готово прецизна „мапа“ кретања душе, духа, које је отпочињало на северу, а затим је ишло на исток, југ, ка центру, западу и најзад на северозапад. Веза која се успостављала између северозапада и трансформације духа отворено је приказана у култовима из периода династије Хан и причама о планини Кунлун (Kunlun 昆仑) – магичном омфалосу, „пупку света“, кроз који се на безброј начина манифестује Васељена. У земаљској форми, то је било „свето место“ у облику камена, жртвеника, олтара или огњишта. Али то су и „врата“ за улазак у друге светове и друге димензије нашег постојања. На овој планини се одиграва тај магични, чудесни процес трансформације духа у „живу воду“. Зато се у древним текстовима, које је касније преузео даоизам, говори о „подземном свету“ и Жутим изворима (*Huang quan* 黄泉), као местима где се одиграва овај преображај¹⁶ (Cook 2006, 14).

Међуоднос „човек – космос“, „човек – природа“, „човек – преци“, једном речју, садејство, склад, хармонија човека и богова (*he shen ren* 和神人), омогућавају чување и одржавање енергија на саборним местима.

13 Династија Шанг (商朝) је друга по реду кинеска династија, која је владала Кином од 1600–1050. г.п.е. Позната је по својим изузетним предметима од бронзе и развијеној форми кинеског писма.

14 Cook, Constance A. 2006. *Death in Ancient China*, Leiden and Boston: Brill, стр. 16

15 Исто, стр. 17

16 Исто, стр. 14

Тако долазе „благослови“, испуњење, задовољство и срећа. *Шен* 神 се овде испољава у својој улози неспутане, несхватљиве, креативне силе „богова“. На тај начин се бар делимично осветљава једна страна душе *шен* 神, која се са другим душама налази у човеку. Она је по свему показаном и непоказаном „божанска“, „небеска“, „космичка“ и припада „води“. Јасно је зашто је човек први пут угледао своје лице баш у води. Она је „огледало“ не само наше душе већ и космичких енергетских поигравања и тела. Ако је веровати овој слици света, ми смо у истој мери природна, људска, колико и космичка бића. Да би се одгонетнула загонетка смрти, ако је то уопште и могуће, морају се истовремено разматрати сва три аспекта нашега бића: људски, природни и космички.

3.

Шта значи пратити ритам природе? Најближе се то види у ономе што описујемо као „дисати са њом“, осећати њено топло, хладно, вруће, влажно, суво, итд. Циклус активности духова и демона, који су везани за космичко почело *јин* 阴, током једне године, како се у Кини веровало, одвија се на следећи начин: они постају активни седмог месеца лунарног календара, достижу свој врхунац једанаестог месеца лунарног календара, а затим се постепено смирују и постају тихи и неприметни током трећег месеца лунарног календара. И тако сваке године. То значи да је од „енергетског пулсирања“, космичких циклуса, људског уплитања, зависила и активност и деловање „духова и демона“. Ако погледамо месеце лунарног календара, и њих преведемо у нашу календарску причу, то су: август, децембар и април. А ако пратимо ритам годишњих доба, јасно је да су активности „духова и демона“ отворене крајем лета и почетком јесени, а да своју кулминацију достижу током зиме. Током пролећа и већим делом лета, посебно од априла до средине августа, њихова активност је осетно умањена, а њихово присуство готово неприметно.

Зашто су људи исплели причу према којој се баш седмог лунарног месеца капије „подземног света“, које склони катастрофичним сценаријима и застрашујућим причама називају „паклом“, отварају? У складу са ритмовима природних циклуса, „земља“ се отвара и затвара. Гладни духови, демони, опсене, приказе, итд. долазе тако и ходају земљом походећи људе и њихове светове у потрази за „храном“. Зашто баш за храном? Зашто не за неким добрим пићем, или забавом, или неком бесмисленом игром којом људи знају да скрену пажњу са важних ствари у животу?

Прво, као најелементарнија потреба која нас одржава у животу, храна, има вишеструки смисао и читаву лепезу разнородних значења. Она је та која утољује сваку „глад“, она нас чини ситим, спокојним, мирним, и у крајњем случају, здравим и срећним бићима. Друго, храна не упућује

нужно на оно што ми обично под њом подразумевамо. Најизворнија представа о „храни“ у Кини била је везана за „храћење виталном енергијом (*qi* 气)“.

Има ту још питања: Да ли су они који бораве у „подземном свету“ баш најсрећнији и најзадовољнији својим тамошњим „животом“? Или, напротив, да ли су веома задовољни али су вођени старим осветољубивим поривом дошли да „наплате неке старе рачуне“? А можда су дошли да се „нахране“ и виталном енергијом Живота која, чини се, мањка у „подземном свету“? Или су можда дошли да нас упозоре на оне ствари које не радимо добро? Шта год да је у питању, могуће је кренути најмање у два правца. Један с правом уноси немир, јер све оно што смо потиснули, што смо заборавили, што смо лоше урадили, све што у нама изазива кајање, стид, неспокој, све оно чега бисмо се иначе, да можемо, ослободили, они изнова желе да осветле, раскринкају, желе да нас подсети да они све то „знају“ и да би било добро да се променимо и то склонимо, „очистимо“ из себе. Неко би, вероватно, упитао зашто? Па нама је овако лепо. Нити желимо да нас неко подсећа на то, нити желимо да се мењамо. Зато нас њихов долазак плаши, од њих зазиремо, бежимо, скривамо се. То је једна слика.



Празних духова¹⁷

Друга слика отвара једно другачије поље. Она показује сву лепоту наших веза са духовима преминулих предака, пријатеља, вољених. Дошли су да са нама буду ту зато што нас воле, зато што чезну за својим земаљским животом и нама. Изворност овога празника, чини се, упућује на то да он није био усмерен ка страху, лошим знамењима, и да су то засигурно измислили и исплели они људи који у срцу „имају неког свог злог демона“;

17 Преузето са: <https://wapbaike.baidu.com/tashuo/browse/content?id=2abb8e962d3951f70d4f1830> (26.1.2024)

тачније, они који знају да је страх од непознатих сила веома добар механизам за манипулацију и владање људским душама.

Празник је ту да нас учини бољим особама, да нас уведе у свет који се обично не види а део је наших живота, свет са којим вреди поделити срећу, радост, сећања, успомене и љубав. Тај дан је дан за „славље“, дан када заједно са „духовима“ „демонима“, „утварама“, треба да славимо живот, љубав, богове и све оне „моћи“ које нам омогућавају да се променимо набоље, да преиспитамо све учињено, да се сетимо свега што смо добро урадили током наших живота и размислимо о ономе што тек треба урадити. „Духови“ и „демони“ су ту да нас усмере ка добротности, да нам дају прилику да помогнемо духовима предака да више не пате, да у нама изазову емпатију, саосећање за све који из неког разлога нису имали среће ни у овом ни у оном свету. Та манифестација „служења“ добру и учења о природи душа, демона и духова, свакако није поље страха и невоља, већ пре поље љубави и добротности. Зато се израз „гладни духови и демони“ мора узети као метафора, јер та „глад“ није толико глад за храном, понудама, колико за добрим делима, љубављу, понашањем у складу са ритмовима природе и космоса. О томе је реч у празнику који је посвећен „Гладним духовима и демонима“.

4.

Сви фестивали који се везују за „духове“ и „демоне“ у Кини у себи носе и потребу за искреношћу, једноставношћу, спонтаношћу, које као по неком неписаном правилу подразумевају „исповедање“, „сажаљење“, „покајање“ (*zuo chan* 做忏) и молитву. Када употребимо ове речи, услед наше везаности за хришћанску причу, у њих одмах учитавамо садржаје из наших духовних простора. Међутим, услед непостојања бољих речи, принуђени смо да се ослањамо на то што имамо, уз напомену да се ради о нерелигиозним, егзистенцијалним, терапеутско-медицинским техникама, којима се свако добро дело и свака заслуга отварају пред нама, како би се утврдило на који начин се све то може успешније и боље урадити. Наравно, и свако лоше дело и сваки неуспех се отварају на исти начин и са истим циљем. Добре намере, добра дела, доприносе томе да се духови и демони наших предака „уздигну“ до висина богова. Фокус овог празника зато јесте у промени набоље, у жељи да се свака себична, недостојна мисао, идеја, дело, претворе у своју супротност, и да се тако потражи „бољи живот“ за свако живо биће. Зато се тога дана нуди „храна“, спрема „трпежа“, бирају дарови, чине добра дела¹⁸ (Wang).

18 Wang, Chenfa. *Qing ba zhong yuan jie de yiyi huanyuan guizhen* (王琛发, 请把中元节的意义还原归真 – Wang Chenfa, Please Restore the True Meaning of Zhongyuan Festival) https://www.xiao-en.org/system/magazine/pdf/b1-179_tra.pdf (26. 1. 2024)

То је и прилика да се подсетимо на чињеницу да је бол као саставни део сваког живота ту због погрешних избора, кретања, мисли, одлука, идеја, снова. Бол је наш помагач, он нас упозорава да нас је нешто или неко увео у невоље, да смо на прагу неке несреће. Лоша знамења, па чак и превремена смрт, представљају потврду таквог пута. Али на празник Гладних духова и демона то се може исправити, променити. Посвећеност исправном, добром, љубавном, јесте основна идеја овог празника, то је дан када се ревитализују све битне ствари наших живота. Зато се уместо страха, усмерења ка невољама, овог празничног дана треба молити за своје преминуле родитеље, пријатеље, претке, бринути се о живима, о стварима, о плодовима свога рада. Вероватно је то разлог зашто је овај празник смештен у седми месец лунарног календара, у време јесење жетве, када се слави убирање плодова после напорног рада у пољу, неко би рекао, у „пољу живота“.

Даоистички свештеници, који играју улогу „посредника“, „спаситеља“, „измиритеља“ између светова људи и „космичких сила“, традиционално током овог месеца обављају различите обреде. На олтар се приноси жртвена храна. А народ, посећује храмове (света места) да ту потраже не само утеху већ и изворе нове снаге која ће им помоћи да своја лоше учињена дела, изречене лажи, обмане, преваре, како би хришћани то тенденциозно назвали „грехе“, исправе. Наравно, кад су већ ту, и кад су им олтари „отворили врата“, користе ту прилику и да се помоле за срећу, здравље, и затраже милост од оних сила које су у моћи да подаре различите невоље и катастрофе. То су тренуци дубоке забринутости, ретке искрености према себи, посвећености молитвама, сабраности срца, нескривене брижности, љубави, милости за све оне које љубимо и до којих нам је стало. Обећавамо да ћемо све учинити, само да нас оставе на миру, да нас забораве, да нас не раскринкавају, да нам не одузимају то мало „спокоја“ који смо тешком муком испословали, направили, добили. У том, неко би рекао психолошком „трилеру“, том играчку за смирај душа, човек је спреман све да обећа, или, како се много пута испостави, да настави да лаже и себе и друге и свет. Зашто кажемо лаже? Па зато што се сваке године у исто време одвија иста „представа“, „духови и демони“ долазе да нам кажу колико нас воле, али и да нас подсети на то да је време да се испуни обећано. Та игра, чини се, никада не досади, никада не престаје.

Ако су даоисти желели да „умире духове и демоне“, будисти током овог празника имају другачије намере.

Будизам је овај празник именовао као Ју лан њен (*Yu lan nen* 盂兰盆), што је како кажу они који се у то разумеју, транслитерација санскртског назива за будистички фестивал Уламбана. Ју лан на кинеском значи „висити наглавачке“, а њен је чинија, која се у овом контексту односи на посуду напуњену понудама хране. Тачније, то је „жртвена храна“ која

се приноси са циљем да се спасу нечији преци од патњи у будистичком „чистилишту“¹⁹ (Xingyun 2020, 3–13; Liao).

Уврежено је мишљење да се почев од шестог века два будистичка текста везују за Празник духова, то су *Суџра Јулан њен* и *Суџра о њриношењу жртве за одужење учињене љубазности*. Забележно је да први запис о овој вези потиче из 561. године. Превод на кинески је потекао или из индијских или из централноазијских извора, и он је настао почетком шестог века. А обе сутре овако почињу:

Тако сам чуо да се њрича. Једном је Буда боравио у краљевству Срасвастии, међу Јејавана дрвећем у врију Анаџихаиндика. Велики Муџијен-лијен је њочео да остварује шест њродора у онострани свей. У жељи да сјасе своје родителје и да се одужи за љубазност коју су њоказали док су ња дојили и хранили, он је користио своје божанско око да види свей. (Тако је) видео своју њреминулу мајку како се њоново родила међу њладним духовима: и видео је да никад није имала храну или њиће, а кожа јој је висила са костиију. Мулијен се сажалио, њаунио своју чинију њиринчем и њослао мајци као дар. Када је мајка њримила чинију њиринча, користила је леву руку да сачува њиринач а друом руком је куйила храну, али њре нео шџо је храна ушла у њена усџа у њламену се њреџварала у уџевље, њако да није моџла да њоједе даровани њиринач. Ми Лијен је закукао, њочео да лије њорке сузе, њојурио назад до Белоџ Буге. Еџо, њако се њо збило.²⁰ (Fo shuo Yulanpen jing)

У причу о Му Лијену (*Ми Лиан* 目连), сину који у својој љубави и оданости према родитељима, односно мајци, одлази у „подземни свет“ како би је избавио, несумњиво је уткана веза са старим кинеским обичајима приношења понуда и молитвама за претке током овог годишњег фестивала.

19 Xingyun, Dashi. 2020. „Dizangjing“ zhong de diyu guanli fa (星雲大師,“地藏經“ 中的地獄管理法 – Venerable Master Xingyun, Hell Management Methods in the „Ksitigarbha Sutra“), 佛光山人間佛教研究院 Fo Guang Shan Institute of Humanistic Buddhism, Taiwan, China 《人間佛教》學報 藝文第28期, 3–13 頁 <https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BJ010/bj010597043.pdf> (23.2.2024)

Liao, Ben. *Mulian Shimo* (Shang) 廖奔, 目连始末 (上) – Liao Ben, The Beginning and End of Mulian (Part One) <https://core.ac.uk/download/pdf/41375888.pdf> (23.2.2024)

Liao, Ben, *Mulian Shimo* (Xià) (廖奔, 目连始末 (下) – Liao Ben, The Beginning and End of Mulian (Part Two)) <https://core.ac.uk/download/41375899.pdf> (23.2.2024)

20 聞如是：一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園。大目乾連始得六通，欲度父母，報乳哺之恩。即以道眼觀視世間，見其亡母生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立。目連悲哀，即鉢盛飯，往餉其母。母得鉢飯，便以左手障鉢，右手搏食。食未入口，化成火炭，遂不得食。目連大叫，悲號涕泣，馳還白佛，具陳如此。

Fo shuo Yulanpen jing (佛說盂蘭盆經 – The Buddha Speaks the Yulanpen Sutra) <https://www.abtemple.org/image/files/2%E4%BD%9B%E8%AA%AA%E7%9B%82%E8%98%AD%E7%9B%86%E7%B6%93%202020-8-29.pdf> (23.2.2024)

А како је она тамо доспела и зашто?

Чини се да је разлог био веома бизаран, али по последицама трагичан. Наиме, као вегетаријанка, и не би нас зачудило да јој је неко злонамерно подметнуо, попила је супу у којој је било стављено месо. Ето, тај безазлен и по много чему безопасан чин, за будисте је био довољан разлог да се она упути у „пакао“.

Када је Му Лијен после низа безуспешних покушаја одлучио да потражи помоћ од Буде, он му је рекао да су греси његове мајке тешки, и да он као појединац не може учинити ништа. Саветовао му је да потражи помоћ монаха из десет различитих места, који ће својим духовним моћима бити од користи. Затим му је упутио савет да прикупи храну „сто укуса“, пет врста воћа, да све то стави у чинију и у десет различитих места понуди онима чија је врлина на гласу. Затим је наложио монасима да певају молитве у име седам генерација предака дародаваца, све је упутио да се посвете духовним вежбама и сабирању мисли, и да тек после тих „припрема“ крену у прикупљање „жртвене хране“, односно, понуда. По реализацији Будиних савета, Му Лијенова мајка је спасена мука²¹ (Teiser 1988, 57).

У превирањима, заплетима, које сваки живот нуди, веровало се да постоје простори између светова у којима се духови и демони крећу. На тим „граничним линијама“, у тим „међупросторима“, тамо где се светови не преплићу али се неким чудом додирују, сусрећу, настају „потреси“, узнемиреност, невоље, али баш на тим местима крије се и све оно што је наша радост, испуњење, срећа. То понекад зна да уплаши.

5.

Много пре уласка будизма у Кину, а сигурно пре династије Танг, а вероватно још у древној Кини, веровало се у загробни живот, и на смрт се гледало као на својеврсно „путовање“. То потврђују како бројни археолошки налази тако и садржина појединих старих текстова. Разграђене гробнице које датирају из периода династије Шанг²² (Olberding, Inanhoe

21 Teiser, Stephen F. 1988. *The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton, NJ: Princeton University Press, стр. 57

22 У гробницама династија Шанг и Сија откривени су бројни вредни предмети, који су стављани у гробнице јер се веровало да ће бити од користи онима који крећу на дуго „путовање“. Ту су бронзани предмети били високог техничког и уметничког квалитета. И тако, када би умро Син Небески (цар), његова сахрана би се састојала од седам слојева ковчега; за принца, пет слојева; за службеника, три; а за племенитог господина, учењака, два. У складу са бројем ковчега, покојник је бивао снабдевен и одређеним бројем погребних предмета, међу којима су најистакнутији биле бронзане посуде као што су: *dini* 鼎, *iyi* 簋, *xu* 壺, *xe* 盃, итд., које су биле ритуалне посуде у

2011, 14–15) такође сведоче о томе. Записи о прорицању и приношењу жртви прецима, заједно са бројним причама о духовима и демонима, доказују и показују најмање две ствари. Прва је да су Кинези од најранијих времена веровали да смрт није крај нашем „космичком путовању“²³, а друга је да је „очигледан“ био утицај демона и духова на живе.

Занимљиво је да су гробнице увек биле дизајниране тако да послуже као савршено место „спокоја“, „среће“, „одмора“ за све оне које су ушли у њу. Најмање је јасно шта је све „гробница“ за Кинезе оних времена значила. Ако се подсетимо само са колико су пажње, обзира, царевима градили та места, очигледно је да је постојала далеко дубља и комплекснија вера која их је чинила не само „гробним местом“ већ много необичнијим и значајнијим „простором“. Зато је архитектура гробница у династијама Шанг и Џоу посебно важна за разумевање вишедимензионалног и веома комплексног система веровања.

Празник „гладних духова“, гледано из ове перспективе, само је мали део далеко сложеније слике света. Важно је напоменути да је однос према „смрти“ превасходно био одређен, као што је то и данас случај, односом према „животу“.

Без обзира на то да ли се веровало у свепрожимајућу моћ космичких почела *јин* 阴 и *јан* 阳, или у постојање душе после смрти тела, ритуално обредни приручници старе Кине говоре о Смрти као о „одсецању“ (*zhe* 折) телесне структуре од отелотвореног облика који је увек био саборно место „животне снаге“ (*sheng qi* 生气), или о „расипању“, распршивању, развејавању (*san* 散) космичке, виталне енергије (*qi* 气), и почетку самосталног и самосвојног постојања „нетелесних ентитета“ нашег бића, који су се најчешће именовали као „духови“ или „демони“ (*gui* 鬼). „Повратак у земљу“ (*guitu* 归土) мора бити такав да се на достојан начин испра-

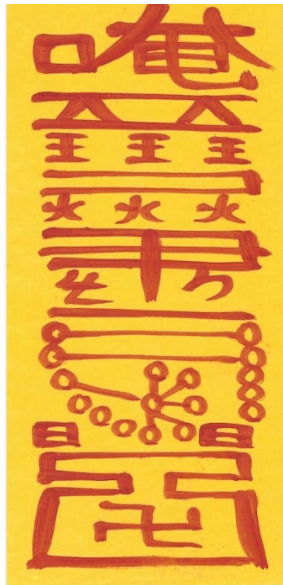
којима се држало вино, жито, итд. Па се тако за Сина Небеског стављало девет динга и осам гуија; за принца, седам динга и шест гуија; за службеника, пет динга и четири гуија; и за племенитог господина три динга и два гуија. Слично томе, различити облици гробне јаме одражавали су хијерархијски ред. Археолошка открића гробница ране династије Хан показују да у то време није била поштована погребна пракса која је одговарала политичком статусу на горе наведен начин. Али су индивидуалне разлике или друштвени статус играли значајну улогу. У раном западном Хану, нови стил сахрањивања постепено је био прихваћен, а структура гробнице је почела да се развија у компликованије форме. Гробна комора од опеке је постајала све већа, често је имала предсобље, а неке гробнице су имале чак и две бочне „собе“, које су служиле као складиште за погребне предмете. Такав гроб је стога више личио на подземну кућу за покојника. Ова склоност опонашања домова живих била је уједначена очигледније када су у гробницу додате декоративне слике и рељефни зидови од цигала, слични онима које су људи качили по зидовима својих кућа.

Olberding, Amy; Inanohoe, Philip J. 2011. *Mortality in Traditional Chinese Thought*, State University of New York, SUNY Press, стр. 14–15

23 У кинеској књижевности најбоље сведочанство о томе јесте чувена збирка о чудесним догађајима Пу Сунглинга (Pu Songling 蒲松齡 1640–1715).

ти „тело“ на свом „путовању“, повратку ка својој природној „кући“. То је подразумевало одређену врсту „гозбе“, неку врсту испраћаја на тај далек пут²⁴ (Cook 2006, 19–20). Обично су се такве ствари одигравале на посебним местима, која ће се због своје посебне намене и улоге називати светилиштима (*miao* 廟). Дакле, то су „света места“, али и „места моћи“ у којима се одиграва нешто што није свакодневно, уобичајено и што је за наше постојање било веома битно, а можемо рећи и пресудно²⁵.

Душа или дух преминулог путује према свету духова предака и својим космичким димензијама и на том путу мора имати „документе“ који би послужили као нека врста потврде „идентитета“ или идентификације. Неки записи говоре и о томе да је то и нека врста „пропуснице“ кроз капије раја, на исти начин на који су касније даоистички посвећеници користили своје свете дијаграме или амајлије (фу 符) састављене од чудног писма да уђу у безбројне светове пролазећи кроз капије свете планине²⁶ (Cook 2006, 16).



Талисман за срећу²⁷

24 Cook, Constance A. 2006. *Death in Ancient China*, Leiden and Boston: Brill, стр. 19–20

25 Могуће је да је гробница била место кратког предаха или одмора, одакле се даље путовало. Нека врста „коначишта“ и „одмаралишта“. Приметно је да су у једном периоду кинеске историје гробнице прављене по почелима *јина* и *јаниа*, као и космичким принципима *Пеј* космичких усмерења.

26 Cook, Constance A. 2006. *Death in Ancient China*, Leiden and Boston: Brill, стр. 16

27 Преузето са: <https://www.etsy.com/ca/listing/699669507/bujeok-paper-talisman-for-god-luck-get> (26.1.2024)

Брига око тога где ће тело боравити, како ће се оно упокојити, шта ће уз њега бити, какву ће одећу обући на том путовању, које ће амајлије, талисмане оно са собом понети, итд., била је од посебног утицаја. Зашто?

Научници углавном наглашавају да је од усклађености са ритуално обредним правилима, која су омогућавала да се прихвате жртве потомака, од безбедног и поузданог „преласка тела” из једног у други свет, зависило да ли ће преци прихватити или неће прихватити наше „жртвене понуде“.

Као последица неучињеног или лоше учињеног приношења жртви, тела која нису била на прави начин збринута дозивала су своје „душе” да се врате, а оне су се, наравно, одазивале, и у тој „потрази”, тражењу упокојења достојног „тела”, догађало се да се духови, демони, опсене и приказе упуте на пут трагања за начинима смиривања и испуњења свих неиспуњених жеља „душа и тела”. Ко је могао да им помогне у томе? Обично потомци, пријатељи, познаници, са којима је то „душа-тело” имало најближи могући однос. Зато су духови и демони прво њих походили. Наравно, неко ко није веровао у те исплетене везе светова, није ни имао потребу да све обави по обредним правилима, и сигурно није био заинтересован да помогне душама, духовима и демонима. У каквој су се невољи такви људи налазили, ми само посредно из прича знамо. Не можемо знати да ли су демони из беса, љутње, или неких других разлога, одлучили да онима који игноришу њихове потребе, захтеве, жеље, донесу бројне невоље, немире, болести, итд.²⁸ (Јојић Pavlovski; Ђорђевић; Чајкановић). Чак је тешко проценити да ли су невоље, немири и болести, уопште везани за деловање духова и демона. Али је неко у неком тренутку понудио такву причу и људи су је без резерве прихватили.

28 Да ли „гладни духови, демони” подсећају на неку врсту „повампирења” и страха од те непознате, а присутне силе. На нашим просторима постоји слично веровање. Влашка култура је богата причама сличних садржаја. Као и у Кини даоисти, будисти, шамани, овде „врачеви” помажу људима да се ослободе греха, који је почињен за живота, да врате своје дугове и умире своју немирну душу. Али постоји и други, много чешћи и опаснији, чиновни вампирисања. Најчешће се каже да су то људи који су умрли изненада без свеће, а њихови најближи им нису посебним понудама и ритуалима помогли да на другом свету нађу прави пут. Вампир постаје и онај којег је, док је мртав лежао на одру, прескочила нека животиња (обично мачка) или човек. Опасност постоји чак и уколико је преко покојника нешто пренето. Душа овако преминулих не одваја се од тела. Не одлази на онај свет, већ првих 40 дана лута узимајући час свој стари облик, час се трансформира у птицу или неку другу животињу. Како је „умирити”? Слично као и у Кини, нуди им се храна, пали се тамјан. Ове понуде су често распоређене на малим импровизованим олтарима поред пута или на „стратешким тачкама прелаза” као што су степеништа, врата, капије, прагови који воде изван историја у којима људи бораве.

Ради поређења, видети следеће радове:

Јојић Pavlovski, Jasna. 2009. *Vlaška magija 1*, Novi Sad: Prometej.

Вампири у Србији у XVIII веку: Књија и коменџари. 2018. Београд: Службени гласник.

Ђорђевић, Тихомир Р., 1953. *Вампир и група бића у нашем веровању и њередању*, Српски етнографски зборник LXVI. Београд, САН Одељење друштвених наука.

Чајкановић, Веселин. 1973. *Мити и религија у Срба*. Београд: СКЗ, стр. 116-124

За све што се дешава телу и души (односно душама), неопходно је добро упознати и један и други аспект нашег постојања. То није била само прича која се везује за поље „смрти“, то је била и прича која је имала изузетну улогу и значај у пољу „живота“. Бројне душе које се везују за тело, а даоисти то најбоље потврђују, имају своја места деловања у телу, од којих зависи, како наш мир, спокој, здравље, тако и срећа. Тело, као највредније ткање енергетских сила, као најзанимљивија појава помешаних душа, као лик и као „маска“, као икона и као појава, сагледавало се у вишеструком светлу: космичком, природном, људском, стварном, имагинарном, створеном и нествореном. Оно је било „саборно место“ свега што је, иначе, космос одувек имао. Зато се на њега гледало као на „микрокосмос“ и оно је по свему одговарало макрокосмичким творевинама, подстицајима, вибрацијама, пулсирањима, кретањима.

Без амбиција да се упуштамо у детаљније описе енергетских саборних места унутар гробнице и ван гробнице, који се у крајњем случају показују кроз односе три врсте душа *хун* (ваздушасто, етерично поље), *ио* (земаљско поље) и *шен* (космичко, васељенско поље), чак и површно знање указује на блискост коју су гробнице имале са одговарајућим космолошким мапама. То значи да се „прелаз“ из једног света у други могао одиграти само уколико су се добро познавали „путеви“ којима се мора ићи. Али не само путеви, знање је морало да се развија и о сваком опасном месту, које је могло да омете, успори, заустави, поквари, уништи, како положај тела тако и путање душа. Очигледно је да то онда није била само ствар човека, већ и ствар космоса и његових сила. Гробнице су, ако тако гледамо на свет, биле и „пролази“, „капија“, „врата“, „места одмора“, „сабиралишта снаге“, из којих се, после неког времена, опет кретало на „пут“. Остају питања, где се то ишло? Да ли је било пратилаца на том путу? Шта је све било неопходно понети да би тај пут био успешан и задовољавајући, сигуран и безбедан? Ритуално-обредни играчки много нам говоре о томе. Мада, ако пажљиво погледамо, границе између светова, на које смо ми тако поносни, у тој слици света, не изгледају видљиве и лако приметне. Тако да је оправдано питати да ли их уопште има?

Занимљиво је да се још један празник који има везе са демонима и духовима преминулих ставља у трећи месец лунарног календара. То су биле „задушнице“, или на кинеском *Празник чисте светлости* (*qingming jie* 清明节). Пратећи космичка почела *јин* 阴 и *јан* 阳 и принцип *Пеј* космичких усмерења (*wu xing* 五行), на задушнице се излази на гробље, поравнава се земља око гробних места, чисте се и уређују споменици, пали се папирни новац, који се симболично шаље „прецима“, њиховим „духовима“, да би лакше поднели „живот“ на том другом свету. Веома рано се излази на гробље, а смисао овог празника јесте „сабрати и окупити духове предака, умрлих, око својих места“. Термин на кинеском језику за тај чин је „шоу гуеи“ (*shou gui* 收鬼), „окупити душе, демоне“.

За *Празник средине искона*, или као се то у народу одомаћило празник „Гладних демона, духова“ (*zhong yuan jie* 中元节, остаје се код куће, нема

чишћења, уређивања гробних места, све обредне активности обављају се у свом дому. Током овог дана и самог празника, Кинези приносе жртвене дарове у облику хране, миришљавих штапића, свећа, папирног новца, од папира направљених кућа, аутомобила и одеће. Све папирне понуде су се спаљивале, јер се верује да ватра има преображавајућу моћ која из једног облика преображава у други. У модерно доба овај празник попримио је и неке друге димензије. Тако се на овај дан организују добротворне вечере, аукције, сценски наступи (посебно у Хонгконгу и Сингапуру). У храмовима се продају комади дрвеног угља умотани у златни или жути папир познат као *wujin* 烏金 (црно злато), кадионице „просперитета“, украшени крчизи пуни пиринча, мандарине за срећу, фигурине моћних божанстава, папирни новац који ће духовима предака помоћи да и на ономе свету подмите оне који им могу олакшати живот. Ако су у питању сценски наступи, први редови за гледаоце се остављају празни за „духове“ који ће можда свратити да одгледају представу. Ту су и бројне „забране“: не излази се без потребе по мраку, не иде се на пливање, не дирају се жртвене понуде, не дирају се олтари, избегавају се алкохол, халуциногена и друга слична средства, итд. Верује се да се духови „лепе за зидове“, па се саветује свима да се држе подаље од свих зидова. У круг „забрана“ спадају и ове: нема шишања, бријања, качења одеће, венчања, сахрана, селидби, куповине, итд. Остаје се у свом дому и не гасе се светла. Наравно, понуде су увек на столу.

Вера да су демони, духови, који су напустили свој свет и тако доспели у свет људи, свуда, да их на сваки начин треба одобровољити, умилостивити, али их се, ако је могуће, треба и клонити, потекла је из страха. У основи се развија читав спектар активности које имају само један циљ: спречити да нам они нанесу неку штету.



Празник духова²⁹

29 Преузето са: <https://wapbaike.baidu.com/tashuo/browse/content?id=2abb8e962d3951f70d4f1830> (26.1.2024)

Негде се у неком тренутку развио страх. Да ли је то страх од непознатог? Да ли је он изазван злонамерним причама и застрашивањима? Да ли се на саму помисао о „загробном животу“ јавља неверица, бесмисао, страх? Не знам. Али се у Кини на овај празник на столу оставља храна; јела се спремају три пута дневно; пали се тамјан, миришљави штапићи; током целе ноћи гори светло да би „духови“ лакше видели и дошли до свега што смо за њих спремили. Пред сумрак се износе породичне таблице са именима умрлих, као и њихове фотографије, и стављају се поред малих олатара који се каде тамјаном. За време вечере, остављају се празна места за столом, за „духове предака“, да би им се и на тај начин показало како су ту, како мислимо на њих, како их волимо, и како су и даље део наших живота.

Трећег месеца лунарног календара, енергија *ћи* 气, заједно са енергијом воде и енергијом космичког почела *јин* 阴, улази у „мирнији период“ свог поигравања. Зато се и говори о „сабирању демона и духова“, јер се они враћају у своја природна пребивалишта. Њиховим умирењем и духови наших предака спокојније могу да проведу своје време у „другом свету“.

Са буђењем виших енергија у природи, а то је очигледно седмог месеца лунарног календара, демони и духови се покрећу, врата „другог света“ се отварају и они лутају земљом. Тако се уз путеве пале ватре, поред река лампиони, на видним местима се остављају сламне сандале, како би им се олакшало да лутају светом, и како би им се показало колико ми бринемо о њима на овом нашем свету. Та гостопримљивост, та доброта, та брижност, неко би рекао то лицемерно понашање, јер већина људи то не чини из љубави већ из страха, обележја су овог празника. Да ли је страх а не љубав, тај незаобилазни феномен наших живота, исходишна тачка како ових светковина тако и свих наших мисли и поступака? Да ли је он тај „скривени покретач“ наших живота, спознаје, вере? Да ли је оно што је непознато, несхватљиво, тајанствено, мистериозно, увек и застрашујуће?

Када се разматра време одржавања ових празника, иако је очигледно да они прате смене годишњих доба и пулсирање енергија васељене, мора се истаћи да је пре династија Ђин и Хан, а за то има много доказа, и у другим месецима било сличних активности. Зашто су те друге активности остављене по страни, зашто су те светковине касније потиснуте, заборављене, занемарене? Да ли у томе има неке скривене намере? Најчешће се наводи разлог који је наизглед лако разумљив. Сачувани датуми су се поклапали са временима када су локалне заједнице, по свом ритуалном календару, имале активности које су се односиле на феномен „гладних духова“. То значи да је празник „гладних духова и демона“, по свом пореклу, био пре локалног карактера, и то далеко пре него што су установљени даоизам и будизам. Ова два погледа на свет, ове две религије су, да би се приближиле народу, усвојиле овај народни празник и почеле да га боје својим бојама. Даоисти су испричали своју причу, а будисти своју.

Ако прихватимо идеју да је исходиште овог празника љубав према животу, онда прихватимо и мисао да тамо где љубави има Смрт не одузима живот, већ представља, на један посебан начин, манифестацију Живота. Тамо где љубави има, ни Живот не одузима ништа од Смрти, она је увек, одано, верно, нераскидиво, љубавно, везана, стопљена са Животом.

Када се дође до спознаје да постоје и други светови, када у нама заискре нека друга Сунца, замиришу нека другачија јутра, јасно се види да прелазак у неки други свет не значи да Живот као исконска сила престаје да постоји. Мења се само перспектива, угао гледања, све се прелама кроз другачју призму светла и таме, односно, игру, поигравање, мешање *јина* (*yin* 阴) и *јанја* (*yang* 阳). А с друге стране, осветљава се оно темељно, неизбрисиво, мистеријом прожето сазнање: Живот и Смрт су, на један чудесан начин, садржани једно у другоме.

Литература и извори:

- Cook, Constance A. 2006. *Death in Ancient China*, Leiden and Boston: Brill.
- Чајкановић, Веселин. 1973. *Миџ и религија у Срба*. Београд: СКЗ.
- Ђорђевић, Тихомир Р. 1953. *Вампир и група бића у нашем веровању и његовању*, Српски етнографски зборник LXVI. Београд, САН Одељење друштвених наука.
- Gao, Hongxing. 2005. Chinese Ghost Festival and the Theory of Yin-Yang and Five Elements: Starting from Qingming Festival and Zhongyuan Festival. *Fudan Journal* (Social Sciences Edition), Issue 4. Gao, Hongxing. 2005. Zhongguo gui jie yu yin yang wu xing: cong Qingming jie he zhong yuan jie shuo qi, *Fudan Xuebao* (shehui kexue ban), di 4 qi. (高洪兴. 2005 年. 中国鬼节与阴阳五行: 从清明节和中元节说起, 复旦学报 (社会科学版), 第 4 期)
- Guodian Chu mu zhu jian* (“郭店楚墓竹简” – Guodian Chu Tomb Bamboo Slips) <https://pdf.fengshui86.com/wzpdf/2828247.pdf>
- Јанкелевич, Владимир. 2017. *Смрт*, Београд: Орион Арт.
- Jojić Pavlovski, Jasna. 2009. *Vlaška magija 1*, Novi Sad: Prometej.
- Li, Ling. Du Guodian Chu jian “tai yi sheng shui” (李零, 读郭店楚简“太一生水” – Li Ling, Reading “Taiyi Gives Birth to Water” from the Guodian Chu Bamboo Slips) [https://www.daoist.org/BookSearch\(test\)/list009/0489.pdf](https://www.daoist.org/BookSearch(test)/list009/0489.pdf)
- Liao, Ben. *Mulian Shimo* (Shang) 廖奔, 目连始末 (上) – Liao Ben, The Beginning and End of Mulian (Part One) <https://core.ac.uk/download/pdf/41375888.pdf>
- Liao, Ben. *Mulian Shimo* (Xià) (廖奔, 目连始末 (下) – Liao Ben, The Beginning and End of Mulian (Part Two)) <https://core.ac.uk/download/41375899.pdf>
- Olberding, Amy, Philip J. Inanohoe. 2011. *Mortality in Traditional Chinese Thought*, State University of New York, SUNY Press.
- Pušić, Radosav. 1994 年. Laozi: Ying'er yu shui, *Dao jia wenhua yanjiu*, Shanghai guji chuban she (老子: 婴儿与水, 道家文化研究, 上海古籍出版社 – Laozi: Infant and Hydrological Culture Research, Shanghai)
- Пушић, Радосав. 2003. *Лао Ц: Књижа о даоу и деу*. Београд: Плато.
- Пушић, Радосав. 2017. *Дејје и вода*, Београд: Чигоја штампа.

Тома, Луж-Венсан Тома. 1989. *Смрт и данас*, Београд.

Tan gui shuo mei qing gui jie (谈鬼说魅庆鬼节 – Discussing Ghosts and Celebrating the Ghost Festival) <https://tusitainternational-archive.dhammadownload.com/medias/pdf/%E8%B0%88%E9%AC%BC%E8%AF%B4%E9%AD%85%E5%BA%86%E9%A-C%BC%E8%8A%82.pdf>

Teiser, Stephen F. 1988. *The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Вампири у Србији у XVIII веку: Књижа и коменџари. 2018. Београд: Службени гласник.

Wang, Chenfa. *Qing ba zhong yuan jie de yiyi huanyuan guizhen* (王琛发, 请把中元节的意义还原归真 – Wang Chenfa, Please Restore the True Meaning of the Zhongyuan Festival) https://www.xiao-en.org/system/magazine/pdf/b1-179_tra.pdf

Xie, Junzhi. 2014. *Guodian Chu jian „taiyi sheng shui“ de tiandao sixiang jiqi chongquan* (谢君直, 郭店楚简 „太一生水“的天道思想及其重詮 – Xie Junzhi, The Celestial Thought of “Taiyi

Радосав Пушић

Chinese Hungry Daemon and Ghost Festival: Exile and Return

Abstract: The paper deals with the Chinese *Hungry Demon and Ghost Festival*, which falls on the fifteenth day of the seventh month of the lunar calendar, the birthday of the Ruler of the Earth. On that day, it is believed that he descends upon the Earth to record good and bad deeds, right and wrong actions. Originally, the festival was called *The Mid-Origin Festival*. There are two important phenomena connected with it, namely, death and the immortality of soul. Each of the Chinese worldviews, Daoism, Confucianism and Buddhism, has its own answers to these questions. In this light, it is also possible to talk about different approaches to both these phenomena and the perception of the festival itself. As all Chinese festivals connected with “ghosts” and “demons” imply a need for sincerity, simplicity and spontaneity, and as if by an unwritten rule involve “confession”, “pity”, “repentance” and prayer, they are a point of convergence for a whole range of different beliefs, skills, arts and knowledge, which are part of the *Hungry Demon and Ghost Festival*. In this paper, we will attempt to shed light on the nature, role and significance of this festival in the context of the wide diversity of the Chinese civilization matrix.

Keywords: *Hungry Demon and Ghost Festival*, death, life force, journey, light, soul

Primljeno: 24. 03. 2024.

Odobreno: 08. 06. 2024.