

UDC 130.2 + 215.

MAGICAL PROTECTION OF A DWELLING IN CHINESE TRADITIONAL CULTURE

K. Rakhno

Doctor of History, Leading Researcher
National Museum of Ukrainian Pottery
102, Partyzanska str., Opishne, Poltava Region, 38164, Ukraine
krakhno@ukr.net

The article is devoted to the protection of the house and circumvention from evil forces in traditional Chinese culture. This protection was achieved through a variety of constructive techniques and magical means, which were regulated by ancient building treatises and the famous system of geomancy – the art of Feng shui. Feng Shui as a practice of symbolic development (organization) of space has always played an important role in the construction of a Chinese house and the arrangement of the yard. It had a mystical character and was aimed at achieving harmony between the building and the environment. This paper analyzes the cultural essence of Feng Shui principles and investigates the relationship between traditional geomantic divination and architectural aesthetics. China's traditional architecture is a clear example of the need, the most striking in agrarian society, for people to deal with the mythologized forces of nature and try to understand their natural environment, adapting their needs to best meet existing conditions, eliminating imbalances and obtaining welfare. The use of traditional Feng Shui was most clearly manifested in the choice of location for the house, its arrangement and protection from possible threats to the well-being of its inhabitants. His principles often applied to the planning and organization of the whole village. Specific elements of housing design at different levels were magical means of protecting residents from evil and constructing their happy life in the house. They used the concepts of yin-yang and the Eight Trigrams, which in the imagination of the Chinese had the potential to improve the existence of people on earth. An important place in the system of magical protection of the building was occupied by its roof, on which many amulets were concentrated.

Key words: house, construction, magic, charms, Feng shui, geomancy, China.

МАГІЧНИЙ ЗАХИСТ ЖИТЛА У КИТАЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ

K. Ю. Рахно

Стаття присвячена захисту будинку й обійстя від злих сил у китайській традиційній культурі. Цей захист досягався за допомогою різномантних конструктивних прийомів і магічних засобів, які регламентувалися стародавніми будівельними трактатами та знаменитою системою геомантії – мистецтвом феншуй. Феншуй як практика символічного освоєння (організації) простору завжди відігравав важливу роль у споруджен-

ні китайського будинку та облаштуванні двору. Він мав містичний характер і був спрямований на досягнення гармонії між будівлею і оточуючим середовищем. У цій роботі проаналізовано культурну сутність принципів феншую та досліджено взаємозв'язок між традиційним геомантичним віщуванням та архітектурною естетикою. Традиційна архітектура Китаю є виразним прикладом необхідності, найяскравішої в аграрному суспільстві, для людей мати справу з міфологізованими силами природи і намагатися своєрідним чином порозумітися зі своїм природним оточенням, адаптувавши свої потреби так, аби ті якнайкраще відповідали існуючим умовам, усунувши дисбаланс і отримавши у результаті загальний добробут. Застосування традиційного феншую найбільш виразно проявлялося у виборі місця для будинку, його облаштування та захисту від можливих загроз добробуту його мешканців. Його принципи часто поширювалися на планування й устрій всього селища. Специфічні елементи дизайну житла на різних рівнях виступали магичними засобами захисту мешканців від зла і конструювання їхнього щасливого життя в домі. У них використовувалися концепції інь-ян та Восьми триграм, які в уяві китайців містили потенціал покращення існування людей на землі. Важливе місце у системі магичного захисту будівлі посідав її дах, на якому зосереджувалося багато оберегів.

Ключові слова: будинок, будівництво, магія, обереги, феншуй, геомантия, Китай.

У своїй книзі «Житловий будинок: Антропология архитектуры в Південно-Східній Азії» етнолог Роксана Вотерсон показала, що простір оселі не є нейтральним, це радше своєрідна культурна конструкція. Говорячи її власними словами: «Будь-яка будівля, в будь-якій культурі, неunikно мусить нести якусь символічне навантаження» [Waterson 1990, *XVII*]. В якості підходу вона обрала дім як максимально насичене символами втілення культури, від якого можна було перейти до розгляду ідей і вірувань, що вводилися в дію у будівництві й мешканні у такому домі. Ці соціальні й символічні аспекти архітектури включали системи спорідненості, гендерний символізм і космологічні ідеї. За Вотерсон, існував потужний зв'язок між творцями та їхніми творіннями, який мав значення.

Важливо розглянути, як саме китайські будівлі були оточені народними віруваннями й як саме китайці використовували амулети й геомантию для захисту будинку. Є багато барвистих звісток про активацію й утилізацію чарів релігійними діячами різного штибу, але не всі «духовні» діяльності включали в себе високу драму. Загальнодоступне віщування, наприклад, – базоване на «Книзі змін» («І цзін»), астрології, фізіогноміці, розчленуванні ієрогліфів, витягуванні жеребу, читанні прикмет та численних інших техніках – тяжіло до того, щоб стати темним і спрощеним ритуалом. Те саме було справедливим і щодо популярної стародавньої форми геомантичного віщування, відомої як феншуй (буквально 'вітер і вода') або «вибір місцезнаходження» [Smith 2015, 265; Eberhard 1986, 125]. Феншуй визначав найбільш сприятливе розташування житла стосовно природних утворень та існуючих споруд. Як спостерегли в другій половині XIX століття західні місіонери, якщо поставити запитання китайцям щодо суті феншую, то кожен з них одразу намагатиметься захищати реальність феншую, однак рідко хто з них зможе надати вичерпну інформацію. У більшості випадків можна було почути наступне: фен означає 'вітер', а шуй означає 'вода', отож феншуй є чимось таким, як вітер і вода, що не можна схопити чи досягнути [Hubrig 1879, 35]. Феншуй був побудований на повір'ї, що інь-ян течії космічного подиху (ці), які струмують у кожній географічній ділянці, впливають на людські долі. Ці течії, які підлягали різним

астрологічним впливам, включаючи «духів зірок», проявляли себе в локальній топографії. Завданням геоманта (феншуй сяньшен) було вирахувати на основі величезної кількості топографічних і астрологічних змінних величин, найбільш сприятливе місце, щоб розташувати резиденції для живих (будинки, храми, крамниці, офіційні будівлі тощо) та мертвих (могили). Фахівці з феншую діяли на всіх рівнях китайського суспільства, від імператорського двору до селянства. Вони відігравали вирішальну роль у міському плануванні, впливали на військову стратегію й були особливо важливими учасниками приготувань до поховання [Smith 2015, 266].

Вищезгадані дуальні сили в земній корі, подібні до двох магнітних потоків, позитивного і негативного, живодайні і руйнівні щодо всього, як правило, алегорично позначалися як «лазуровий дракон» і «білий тигр». Отож геомант відносно всіх речей мусив виявити небесно-блакитного дракона і білого тигра, або північний і південний полюс, позитивне і негативне. Дракона він розпізнавав у стрімко здійнятих пагорбах, тигра – навпаки, у витягнутих пригірках. Найсприятливішим місцем для будь-якої мети було те, що перебувало на підходящому злитті іньських і янських течій ці. Там, де магнітні потоки перехрещувалися, чи дракон і тигр, чоловіче і жіноче начало стикалися, й було місце, яке віщувало щастя для могили, будинку тощо. Однак необхідно було також, щоб для цього існувала гармонія небесних і земних стихій, які можна було визначити лише завдяки застосуванню компаса. Існували також інші правила, щоб визначити чоловічу і жіночу територію, наприклад, на високих гірських хребтах чи у місцевості без гір. Основним у цьому було те, що наявна чоловіча територія переважно (щонайменше три п'ятих її) була сухою і без білих мурах. Там, де жіноча територія мала перевагу, слід було очікувати на нещастя. Все це мав ґрунтовно перевірити геомант зі своїм складним компасом [Hubrig 1879, 39]. Метою його було усунути дисгармонію, в чому б вона не полягала, і привести сили природи в рівновагу. Це мало об'єднати інь та ян, жіноче та чоловіче начала, у взаємодоповнюючий союз [Waters 1994, 60; Sullivan 1972, 133].

За словами поінформованого західного дослідника феншую Ернеста Джона Айтеля, «лазуровий дракон (ян) мусить завжди бути зліва (дивлячись на південь), а білий тигр (інь) справа будь-якого місця, яке, як передбачається, міститиме ділянку, що приносить щастя... У кутку, утвореному драконом і тигром ... ділянка, що приносить щастя, місце для могили чи житла, може бути знайдена. Я кажу, вона *може* бути знайдена там, тому що, крім сполучення дракона й тигра, там має бути також спокійна гармонія всіх небесних і земних елементів, які впливають на те окреме місце і які слід визначити за допомогою спостереження за компасом та його вказівками на числові співвідношення, а також дослідженням напрямку водних течій» [Eitel 2003, 18]. Відповідно до принципів феншую, ідеальне місце розташування розташовується між пагорбами, які за формою нагадують лазурового дракона на сході та білого тигра на заході. Дракон – це благодійна сила, уособлення якої повинне бути вищим за тигра, силу небезпеки, яка захищає лише доти, доки вона врівноважена драконом. Будинок повинен бути орієнтований на вісь північ-південь, захищений ззаду горами. Вхід на півдні дозволить добрим духам приносити благословення для родини. Ідеальне місце також включало б тихий потік води, який би збагатив його. Змішування вітрів і вод у належних пропорціях було вкрай важливим для процвітання майбутнього будинку та сім'ї.

У садибному комплексі ідеальну площу пристосовували до звичайних місцин. Стіна замінювала природні утворення пагорбів. Будинок зберігав орієнтацію на північ-південь із входом посеред південної стіни або на південно-східній стороні. Джерелом води часто був басейн з лотосами, розміщений посередині головного подвір'я. Таким чином, китайський архітектор адаптував принципи геомантії відповідно до географічних особливостей присадибної ділянки [Sullivan 1972, 133].

У багатьох регіонах Китаю така адаптація феншую була набагато простішою, але в більшості випадків принципів дотримувалися. Люди шукали шляхи побудови своїх будинків відповідно до своїх економічних та соціальних умов, але ніколи не забували традиційні правила феншуй [Sullivan 1972, 13 –134]. Китайці, зокрема, вважали, що при всіх заходах, які потребують зміну ґрунту, наприклад, знести пагорб, пробити гори, змінити течію річки, прокласти дорогу, побудувати башту чи будинок, викопати каналу чи колодязь, звалити дерево чи поставити стовп, необхідно завжди остерігатися якимось чином вступити в колізію з феншуєм, наслідком чого може стати те, що винуватець накличе на себе, свою родину чи на всю місцевість невимовне лихо, чи знищить або порушить добрий феншуй своїх близьких і спрямує на себе ненависть і неприязнь. Тому китасць при подібних заходах намагався отримати пораду геоманта, який потім отримував за це щедру винагороду. Найбільш незручним феншуй був для європейця, якому необхідно було поселитися серед китайців. Без врахування законів феншую він споруджував будівлю на власний розсуд і за своїм бажанням; однак вже незабаром його з усіх боків починали турбувати: тут високий дах його будинку заважає траєкторії польоту дракона, там вікно перешкоджає «огляду для лівого ока померлої бабусі», тут своїм колодязем він може поранити земляного дракона, там іншим способом він порушив гармонію природи. Щоб запобігти цьому, намагалися віддалити від себе цих порушників злагоди, які ще не досягнули високої культури «Центральної країни» Піднебесної. Там, де все-таки, через застосування сили, китайці вимушені були надавати будівельні майданчики в розпорядження європейських чи американських поселенців, останнім вибирали за можливості земельні ділянки з поганим феншуєм, аби таким чином згубити незваних гостей [Hubrig 1879, 35].

Коли будинок уже був споруджений, поставало питання про його захист од злих сил. На думку китайців, будь-яке відхилення від нормального стану речей мало, завдяки певним засобам, отримати знову статус-кво [Bastian 1868, 44]. Кілька каліграфічних нейтралізуючих амулетів, наведених у посібнику для тесль «Лу Бань цзін» («Канон Лу Баня»), могли бути написані на дерев'яних табличках – персикове дерево було оптимальним – або на жовтому папері й підвішені на перемичці воріт. Вони включали різноманітні фрази, що стосувалися захисних сил Цзян-тайгуна (мудрого міністра давньої доби Чжоу, який прикликався під час спорудження дому, насамперед у ритуалах, пов'язаних із підняттям сволока), а також фрази, що виголошували сприятливі послання, такі, як: «небесний чиновник дарує щастя» (тяньгуан ци фу) та «Все добре» (і шань) [Knapp 1999, 68]. Купувалися такі амулети у храмах або в крамничках довкола них [Lee Scott 2007, 35]. Каліграфічні й некаліграфічні чари могли бути вирізьбленими на табличках, надрукованими на папері чи уособлюватися реальними предметами. Вони включали космічні символи, такі, як діаграми багуа, тайцзі, інь-ян, «Лошу» (письмена з Ріки Ло) та «Хету» (діаграма Жовтої ріки), зброю, таку, як стріли, мечі, сокири та дзеркала, та образи лютих тварин і

могутніх людей. Хоча кожен із них міг бути використаний профілактично, однак до яскраво вираженої потреби вони частіше встановлювалися, щоб виправити «взаємно антагоністичну» ситуацію, що виникала та вважалася несприятливою для домогосподарства. У таких випадках чари, як гадалося, забезпечували потужний захист від можливих неприємностей. Найчастіше взаємно антагоністичні обставини виникали, коли опинялися «дорога проти дому», «дім проти дому» чи «стовп проти дому» [Knapp 1999, 58]. Просте обстеження, проведене в 1977-1978 роках у сільській місцевості й містах Тайваню, де захисні амулети вживаються у великій кількості, показало, що близько 71 відсотка були встановлені, щоб вирішити проблему з розташованими поряд будинками, 17 відсотків – аби розібратися із загрозливими трасами доріг, і 11 відсотків через певний вертикальний елемент, який вистромлювався, такий, як комин або стовп. Звивисті й вузькі дороги, характерні для давніх частин Тайваню, малі будівельні ділянки та безперервне спорудження нових багатоповерхових жител на Тайвані, як і в інших районах Китаю, – все це спричинялося до виникнення антагоністичної будівельної ситуації, що може зашкодити родині. Щоразу, коли ворота були розташовані прямо супроти одні одних, якась будівля підносилася вище за оточуючі структури, або дорога чи шосе вели просто в дверний отвір, то захист був необхідним [Knapp 1999, 58]. Головний вхід до житла вважався надзвичайно важливим: «Майже так, як рот і ніздрі є засобами, завдяки яким людське тіло здатне жити, і головний хід, як гадають, є каналом, через який можуть бути засвоєні щастя й удача» [Chen 1993, 8; Knapp 1999, 58–59]. Тому від присутності будь-якого згубного впливу треба було боронитися так, аби лише добрі речі могли увійти в житло [Knapp 1999, 59].

Багуа – знак Восьми Триграм, зазвичай із вбудованими в нього символами тайцзі та інь-ян, – зазвичай перебував прикріпленим до перекладки головних воріт чи притолоки дверей. Іноді амулет маскувався як функціональна частина дверей, така як ручка дверей. У багатьох випадках багуа також знаходився на сволоку всередині житла, розташований там, де той був піднятий. Ефективність багуа як оберегу, який не люблять злі духи, була потужною «до такої ж міри, як святої води цурається Князь Темряви», згідно з одним західним спостерігачем [Burkhardt 1953, 130]. Дошка з символами інь-ян і Вісьмома Триграмами над вхідними дверима, як і зображення левів і драконів на даху, сприяла створенню гарного феншуй [Hubrig 1879, 42]. На деяких комбінованих пластинках багуа і тайцзі була додаткові приховані обереги, такі, як надихнуті «Книгою змін» («І цзін») переплетені шнурові конфігурації «Хету» (колісниця Жовтої Ріки), числова репрезентація природного порядку, що втілювала силу й стабільність [Knapp 1999, 59]. Вона слугувала однією з концептуальних моделей для мудреців. Згідно з ортодоксальною китайською космологією, кожен із головних напрямків був непарним числом ян, а проміжкові напрямки – парними числами інь, з непарними й парними числами, що були сполучені в додатковий спосіб [Smith 1991, 59–63]. Кожен із цих загадкових символів одночасно мав багатовалентну здатність репрезентувати діапазон космологічних значень [Knapp 1999, 59–60].

Іноді дзеркальце, яке, як казали, випромінює ян, розташовувалося над головними дверима, де воно розглядалося як сильний відбивач зловорожих впливів. Стверджували, що будь-який злий дух, який мимохідь бачить свою подобу в дзеркалі, тікає наляканий. Дзеркала різних типів часто використовувалися у поєднанні з серіями тризубів або парою ножиць, аби додатково зменшити

шкідливі обставини [Кнарр 1999, 60]. Магічні дзеркала були найважливішими магічними засобами в Китаї. Вони вважалися дуже необхідними в постійній боротьбі проти злих духів. Використання дзеркал було подвійним. Щойно демона ставало видно в магічному люстрі, його сили слабшали, а його напад на власника дзеркала повністю припинявся. Другим використанням магічного дзеркала було забезпечити небесне щастя через володіння ним. Виготовлення магічних дзеркал було секретом китайських магів, який вони пильно охороняли. Будь-яке дзеркало, достатньо старе й досить велике, є здатним виявляти духів, коли повішене всередині будинку [González-Wippler 2009, 303]. Звичайні дзеркала дуже часто вживалися, можливо, тому, що вони були недорогими й їх легко було дістати, проте вони все ж не рекомендуються в «Лу Бань цзін». Замість них описувалося як потрібне «криве дзеркало» (даоцзін) у формі вигнутої платівки, але з вищим обідком і вдавненою серединою [Кнарр 1999, 60]. Це особливий предмет, як кажуть, здатний перевернути будь-яку ворожу ознаку, що відобразилася в ньому, майже як образ його самого перевернутий на його верхівці [Кнарр 1999, 61].

Децо усміхнене обличчя тигра, третьої тварини китайського зодіаку та створіння ян, або лютого тигра чи іншої дикої тварини може також бути підвішене на перемичці дверей як амулет, аби відганяти демонів і злостивих духів, а також як протидія ворожим обставинам. Тваринні морди часто комбінуються з іншими захисними символами, щоб примножити їхній ефект і оберігати господарські ресурси. Згідно з «Лу Бань цзін» (4, 1), дієвість амулету зростає, коли гвіздок, на якому тримається табличка, не проходить через морду тварини, а амулет почеплено в день інь між 3:00 та 5:00 до полудня, годинами, що вважаються інь [Ruitenbeek 1993, 295; Кнарр 1999, 61]. Навіть трапецієподібні розміри таблички мали значення: верхівка повинна бути 8 китайських дюймів завширшки, відповідаючи багуа, або Восьми Триграмам; дно – 6,4 дюйма, аби відповідати шестидесяти чотирьом гексаграмам; а висота, 12 дюймів, гармоніює з дванадцятьма місяцями і також (разом із самими місяцями) уособлює двадцять чотири поділи року [Кнарр 1999, 61, 63].

Децо грайливі образи, намальовані на одвіркових амулетах, представляли згаданого вище білого тигра заходу, який перебуває в рівновазі з лазуровим драконом сходу, щоб захистити житло. Присутність поділеного на долі багуа на табличці підкреслювала факт, що амулетова група зображень була серйозною, не фривольною, в той час як римований двовірш на платівці підтверджував, що тигр і дракон є захисниками дому і принесуть мир тим, хто живе в ньому. Іноді тигри були надмірно стилізованими за формою, постаючи мов собаки, подібні до пекінесів, як на одному з малюнків над дверним проходом. Хоча ця жвава тварина гралася з м'ячем, серйозність оберегу підкреслювалася фразою з чотирьох ієрогліфів «Злу чиниться опір, і Боги повертаються». Прямокутний дерев'яний двірний амулет включав дзеркало як центр багуа, а також людську фігуру, що їде на тигрі – хижаків, чия влада виражена чорними смугами на його чолі, що можуть бути прочитаними як китайський ієрогліф для позначення царя світу. Людська фігура була «Пурпуровою Планетою» чи «Полярним» божеством і виставляла напоказ як захисну мантру застережливу табличку, що проголошувала: «Пурпурова планета світить прямо». Головні дерев'яні ворота у стінах в Чжецзяні сприймалися місцевими мешканцями як захисний амулет тому, що вони нагадували морду лютого тигра з рикаючим ротом і зубами. Ця образність продовжувалася всередині воріт, де децо вигнутий кам'яний міст

розглядався як згорблена спина зіщуленого тигра. Оточене кам'яними стінами село, як говорить переказ, – це тигряче гірське лігво [Кнарр 1999, 63–65].

Щоб відвести зло від своїх осель, китайці прикріплювали на гребені чи фронтоні даху маскарони опозиційного щодо злих сил характеру, озброєні до того ж мечем і щитом. Такий вид страховиськ, які ґрунтувалися на психології, відомий в тому чи іншому вигляді майже у всіх народів, був особливо важливим для контролю за магічними операціями, а ще ці сутності, через поєднання зі знанням астрономії, завдяки астрологічним теоріям були пов'язані з небесними тілами, і таким чином могли бути розширені від земних до космічних сил [Bastian 1868, 44]. Скрізь по сільському Чжецзяну, галактиці «надлюдей духовного світу», як вони були названі етнологом Кларенсом Бартоном Деєм, стояла надприродна охорона [Day 1940, 47]. В той час як деякі з них були добре знаними імператорами, міністрами й генералами, чії імена записані в писемних джерелах, інші виступали вузькопарафіяльними охоронцями селищ і інших малих територій, чие походження було незрозумілим, навіть хоча вони й були увіковіченими у вигляді зображень, які їх ідентифікували. Деякі з цих маловідомих захисників, як говорить Дей, були «місцевими героями тайпінського повстання, пам'ять про яких леліялася в цьому регіоні» [Day 1940, 48]. Можливо, одним із них був Генерал Цзя Ма, чії захисні сили прикликалися на маленькій території в західній частині провінції. На додачу до грубо намальованих щита й меча, його незрозуміле ім'я й три загадкових ієрогліфи слугували як багатоцільовий амулет над дверима [Кнарр 1999, 65].

Захисні екранні або духовні стіни (іньбі чи чжаобі) як додатковий запобіжний захід були звичними для флігелів багатьох типів і будувалися також іноді для простіших жител. Зазвичай масштаб, матеріали й орнаментация відповідали головній структурі. Розташовані усередині головних воріт, екранні стіни створювали бар'єр, що маскував інтер'єр від пильних поглядів перехожих-чужинців, приховуючи те, що всередині житла, й одночасно слугуючи фокусуючою точкою для орнаментации, що розміром і кольором традиційно виявляла ранг власника [Кнарр 1990, 74; Кнарр 1999, 68]. Така духовна стіна не тільки заважала незнайомцям спостерігати за діяльністю родини, але й перешкождала злим духам, що чаїлися назовні, пробратися в садибу, оскільки ті не могли завернути за кут [Sullivan 1972, 133]. Разом із низкою домінуючих (яшен) об'єктів та пов'язаних ритуалів екранні стіни та захисні ворота створювали оборонну систему, що простягалася від індивідуального житла до світу довкола. Коли дуже великі особняки домінували над вузькою вуличкою, іньбі іноді розташовувалися ззовні та навпроти воріт. У таких випадках «екранна стіна» не буквально приховувала вміст, закриваючи будь-що від погляду, хоча вона й далі розглядалася як така, що захищала все, що всередині будинку. У центральній провінції Шеньсі підняті на верхівку даху феншуйні стінки слугували як віддзеркалюючі екрани від потенційних вторгнень, які походили від вищих гребенів даху [Кнарр 1999, 68, 70].

Для деяких сіл у південному Китаї захист розглядався не як ідіосинкратичний, але як чітка та суворо регламентована система з зовнішніми, проміжковими та внутрішніми елементами. Напрямові компоненти, прив'язані до периметрової оборони, включали стратегічно розташовані захищаючі елементи, такі, як мініатюрні храми Бога Землі, вівтарі різних типів і «захисні камені» (ші ганьдан), що охороняли чотири напрямки, так само як «Леви – пани вітру» (фен ші є) – буфери, виставлені, щоб стримувати шалені вітри. У деяких

місцевостях Тайваню й Фуцзяню побутувала система просторової оборони, звана «п'ять легіонів» (у ін), яка охоплювала чотири вівтарі в кутках селища і п'ятий у селищному храмі. Кілька разів щороку паланкін, який ніс сільське божество, відвідував кожен із легіонів, і робилися ритуальні пожертви, щоб зміцнити п'ять захисників селища. Спеціальна увага завжди зверталася на мостові переправи, перетини доріг і ставки, всі з яких були потенційно небезпечними місцями [Knapp 1999, 70–72]. Селище могло бути захищене встановленням масивної іньбі, тобто духовної стіни, на місці, яке визнавалося вразливим. Крім просторового аспекту цих захисних елементів брався до уваги також часовий вимір. Для встановлення будь-якого елемента яшен і здійснення періодичного ритуалу обиралися сприятливі часи, багато з яких тлумачилися в посібниках і альманахах, як додаткове посилення постійно діючого захисту. Оскільки він був пов'язаний із ідеями «сакрального простору» й «сакрального часу», «метою цього підходу до божественного світу було посприяти людям видалити зло, уникнути біди і досягнути щасливого мирного життя» [Chen 1993, 25; Knapp 1999, 70–72].

Забобон відповідав за упереджене ставлення китайців у минулому до двоповерхових будинків або інших будівель, які заважали зростанню їхніх безпосередніх сусідів, оскільки це відбирало в простого скромного жителя небесну охорону. Висота також була лімітована віруванням, що добрі духи ширяють у повітрі на висоті ста футів, а виняток існував тільки для храмів на воротах і інших будівель у міських стінах [Williams 1974, 23]. Родини розглядали превентивні правила, продиктовані традицією, як важливі і для захисту їхніх будинків від нещастя, і для забезпечення простого надходження мирських благ. Деякі з цих вербальних і писаних оберегів розглядалися як потрібне наступне укріплення, в формі додаткових амулетів, які періодично додавалися до житла [Knapp 1999, 54].

Коли житло було зайнятим, а упереджуючі заходи вжиті, обставини, що змінюються, виразно роблять необхідною увагу до космічного джерела щастя й нещастя. Цей триваючий пошук підходящої частки обмеженої подачі доброї долі приніс до китайських жителів велику кількість каліграфічних і піктографічних символів, що вивисували будівельну деталь над простою орнаментациєю навіть там, де не було свідомої спроби тримати на відстані невдачі чи вимагати удачі й щастя. Як члени ханьської етнічної більшості, так і представники національних меншостей універсально орнаментували свої житла дивовижно спільним набором символічних мотивів по входах і вікнах, на внутрішніх решітчастих панелях і скрізь у головних залах, вівтарних кімнатах, кухнях, спальнях, на ліжках і інших меблях [Knapp 1999, 54]. У пізній імперський період, «хоча ці символи рідко інтерпретувалися точнісінько однаково на всіх рівнях суспільства, вони спричинилися до спільного духу культури, що вийшов за межі класу й навіть поділу на правовірність і єресь» [Smith 1990, 308]. Той факт, що ці загальні символічні обереги дотепер ревно малюються скрізь по китайському культурному світові, є справді прикметним [Knapp 1999, 54].

Сьогодні по всьому сільському Китаї, продовжують помічатися як старі, так і нові нейтралізуючі засоби, щоб захистити мешканців сіл від можливої шкоди. Деякі з них розміщені на критичних перехрестях у селищі, щоб створити різновид надприродної захисної системи, схожої на ту, що забезпечена більш матеріальними стінами. Багато з цих оберегів, амулетів і структур є безсумнівно

оборонними, більш спрямованими на відштовхування пожадливого й небезпечного зовнішнього світу, ніж на просту помсту за недобррозичливі дії теслярів і мулярів [Knapp 1999, 54]. Названі «домінуючими», «гасильними» та «здатними вигнати злих духів» деталями (яшен, ясе та бісе), протидіючі об'єкти розташовані там, де очікується, що вони зменшують вірогідність особистого й родинного нещастя, а також небажаних вторгнень демонів і привидів [Knapp 1999, 55].

Через те, що селища набирають форми лише протягом періоду часу і виростають у розмірі повільно, то традиційно існувала як тривала потреба у пильності по відношенню до лиха, так і існуючий процес прийняття рішень щодо захисту свого власного дому, а також будинків сусідів. У багатьох випадках, наслідком були концентричні шари захисту, що простягалися від стіни й воріт індивідуального помешкання до безпосереднього оточення сусідів, а тоді поза ними, до околиці села. Ймовірність нового будівництва, яке зазіхатиме на старі структури, завжди було турботою для китайських домогосподарств, яка робила неунікною постійну пильність щодо потреби підтримувати багатозарову просторову систему захисних щитів у різних місцях. Нові дороги й рови; зміни в розташуванні садибних воріт, кутів і димарів; висота суміжних будинків – всі сприймаються як динамічні елементи, що наносять шкоду безпеці. Вузькі вулички й провулки можуть бути особливо нав'язливими та загрозливими, бо вони сприймаються як небезпечні стріли, що відкрито пронизують простір у напрямку вразливих воріт, які, таким чином, потребують екранування [Knapp 1999, 55]. Побудова більшого чи вищого житла завжди розглядалася як виклик решті громади, тож слід подбати про засоби захисту свого багатства [Bruun 1996, 57].

До просторових оборонних характеристик, що формують частини жител, належать «камені, що чинять опір», амулетні таблички багатьох типів і екранні стіни. Дванадцять чи тринадцять типів таких яшен, тобто домінуючих рис, проілюстровані у загальних посібниках для тесль, із приписами по розташуванню їх на гребені даху чи торчаків стіні, на дверних панелях або над притолокою, у внутрішньому дворі чи прикріпленими до вітваря в головному холі [Knapp 1999, 55]. Крім самих матеріальних об'єктів, ритуал яшен грає важливу роль в охороні селищ і родин від привидів багатьох різновидів, що принагідно до Тайваню добре дослідив етнолог Девід К. Джордан [Jordan 1972; Knapp 1999, 55]. Клімат і віра, що добрі духи віють з півдня, визначили орієнтацію старовинних китайських будівель на південний бік і північні стіни без вікон. Різко негативне ставлення до звивистого шляху, що характерний для злих духів, дало екрани від духів, які захищають так багато входів. З цієї ж причини робили вигнутий коник даху з його драконячими закінченнями [Williams 1974, 24].

Як зазначав німецький антрополог, синолог і дослідник Східної Азії Бертольд Лауфер, у Китаї дах вважався найважливішою частиною будівлі. За твердженням ученого, душею китайського будинку було не домашнє вогнище, як у Європі, а дах, так само як душею китайця є його обличчя. Допоки обличчя є чистим, так само чистою є і людина, тож «рятують» чи «втрачають» своє «лице», якщо на карту поставлені репутація і честь. Так само будинок зберігає своє обличчя, поки дах знаходиться у допустимо хорошому стані; якщо дах руйнується, то разом з цим приходить кінець будинку. Звідси всі зусилля спрямовувалися на спорудження даху; його прикрашали, щоб привернути увагу перехожих, а також несли такі витрати на мистецтво, які часто годі було

шукати всередині оселі. Саме через це, очевидно, можна зрозуміти поширений серед європейців жартівливий вираз, що при спорудженні будинку китаець спочатку буде дах. Китайський дах був мірилом для характеру будинку, знатності та заможності його господаря. Дах, як найсуттєвіша частина будинку, був визначальним для його типу; поняття типу будинку і типу даху в Китаї збігалися [Laufer 1910, 189]. Дійсно, німецький керамолог Едуард Фукс вдався саме до цієї сентенції. За його словами, дах у традиційній китайській архітектурі настільки кидався у вічі, що просто хотілося сказати: китаець взагалі не споруджує будинок, він будує лише дах. Пагода, власне, є лише збільшенням кількості дахів, поставлених один на інший. Дослідник також додавав, що дах для китайця завжди був найважливішим, тож для нього він завжди знаходив застосування. Китайці забезпечували покрівлею не тільки своє житло, палац чи храм, тому не обходилися без даху також ворота й тріумфальні арки. Однак все це породжувалося ще й незаперечним впливом погоди, оскільки Китай є територією жахливих і спустошливих буревіїв та злив. Таким метеорологічним умовам міг протистояти лише дах відповідної конструкції і форми. Оскільки великі зливи поєднуються з нищівними бурями, то китайський дах мав бути навскісним, але під невеликим кутом, аби буря не розкрила дах, не кажучи вже про те, що могла повалитися вся споруда, що становило б постійну небезпеку при занадто великому куті нахилу [Fuchs 1924, 15, 17].

Проте не слід забувати про символічне значення китайського даху. Засновник Музею мистецтва Східної Азії в Кельні, професор Адольф Фішер написав у путівнику музею, в якому конструкції даху було присвячено особливий відділ: «Ніде не проявляється так чітко істинна мета даху захистити будівлю, як у Східній Азії». Вже за своєю конструкцією китайський дах називають справжнім символом захищеності. Під ним відчують себе у безпеці; і не тільки під час найбільш жахливих буревіїв і нескінченних злив, тут відчують себе в надійному укритті, якщо навіть упаде саме небо. Однак китаець не обмежувався лише технічною передумовою цього враження. Він підкреслював останнє, крім того, ще й з усіх сил символічно. І здійснював він це за допомогою дахових глиняних фігурок, оскільки вони були нічим іншим, як божествами-захисниками, покровителями тих, хто мешкає під відповідним дахом [Fuchs 1924, 18]. Вигнуті гребені дахів із їхніми драконячими закінченнями мали приблизно те ж захисне призначення, що й духовні стіни [Williams 1974, 24].

Таким чином, доктрина феншуй, на Заході відома як геомантия, мала першорядне значення для китайців при розміщенні та будівництві їхніх будинків. Численні приклади регіональної архітектури ілюструють магічні шляхи, якими громада та кожна сім'я по-своєму намагалася вирішити проблеми приватності, особистих потреб та захисту від злих сил при побудові свого життєвого та робочого простору. Важливе місце у китайських космологічних поглядах посідав дах будинку, семантика оберегів якого заслуговує на окремий розгляд.

REFERENCES

- Bastian A. (1868), *Beiträge zur vergleichenden Psychologie*, Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung, Berlin. (in German)
- Bruun O. (1996), "The Fengshui Resurgence in China: Conflicting Cosmologies Between State and Peasantry", *The China Journal*, No. 36, pp. 47–65.
- Burkhardt V.R. (1953), *Chinese Creeds and Customs*, Vol. 1, South China Morning Post, Hong Kong.

Chen Q. (1993), "The Spiritual Defence System: Spatial *Yasheng* in Vernacular Taiwanese Houses and Settlements", *Wenhua yu jianzhu yanjiu jikan [C + A Culture and Architecture Research]*, Tainan City, No. 3, pp. 5-25.

Day C. B. (1940), *Chinese Peasant Cults: Being a Study of Chinese Paper Gods*, Kelly & Walsh, Shanghai.

Eberhard W. (1986), *Dictionary of Chinese Symbols: Hidden Symbols in Chinese Life and Thought*, Routledge, London and New York.

Eitel E. J. (2003), *What Is Feng-Shui?: The Classic Nineteenth-Century Interpretation*, Dover Publications, Inc., Mineola.

Fuchs E. (1924), *Dachreiter und verwandte chinesische Keramik des XV. bis XVIII. Jahrhunderts*, Albert Langen, München. (in German)

González-Wippler M. (2009), *The Complete Book of Spells, Ceremonies, and Magic*, Llewellyn Publications, Woodbury.

Hubrig F. (1879) "Fung Schui oder chinesische Geomantie", *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 11, pp. 34-43. (in German)

Jordan D. K. (1972), *Gods, Ghosts, and Ancestors: Folk Religion in a Taiwanese Village*, University of California Press, Berkeley.

Knapp R. G. (1990), *The Chinese House: Craft, Symbol and Folk Tradition*, Hong Kong: Oxford University Press.

Knapp R. G. (1999), *China's Living Houses: Folk Beliefs, Symbols, and Household Ornamentation*, University of Hawai'i Press, Honolulu.

Laufer B. (1910) "Zur kulturhistorischen Stellung der chinesischen Provinz Shansi", *Anthropos*, vol. 5, No. 1, pp. 181-203.

Lee Scott J. (2007), *For Gods, Ghosts and Ancestors: The Chinese Tradition of Paper Offerings*, University of Washington Press, Seattle.

Ruitenbeek K. (1993), *Carpentry and Building in Late Imperial China: A Study of the Fifteenth-Century Carpenter's Manual Lu Ban Jing*, E.J. Brill, Leiden and New York.

Smith R. J. (1990), "Ritual in Ch'ing China", in Liu, Kw.-Ch. (Ed.) *Orthodoxy in Late Imperial China*, University of California Press, Berkeley, pp. 281-310.

Smith R. J. (1991), *Fortune-Tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, Westview Press, Boulder.

Smith R. J. (2015), *The Qing Dynasty and Traditional Chinese Culture*, Rowman & Littlefield, Lanham, Boulder, New York and London.

Sullivan L. F. (1972), "Traditional Chinese Regional Architecture: Chinese Houses", *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 12, pp. 130-149.

Waters D. (1994), "Foreigners and Fung Shui", *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 34, pp. 57-117.

Waterson R. (1990), *The Living House: An Anthropology of Architecture in South-East Asia*, Oxford University Press, Singapore, Oxford and New York.

Williams Ch. A. S. (1974), *Chinese Symbolism and Art Motifs: An Alphabetical Compendium of Antique*, Turtle Publishing, Boston.

Стаття надійшла до редакції 03.02.2021