

ŠPELA KRYŽANOWSKI¹

Antropološko raziskovanje feng šuja² – med percepcijo in apercepcijo

Izвлеček: Feng šuj je tradicionalna kitajska umetnost oblikovanja okolja, ki vključuje tako racionalne kot tudi iracionalne (mistične) paradigme. V novitem konceptu povezuje fizično okolje, psihologijo, socialne odnose in svet duhovnega. Prispevek najprej analizira zgodovinske in sodobne fengšujске antropološke raziskave. Ugotavlja, da feng šuj večina raziskovalcev obravnava skozi percepcijsko (racionalno – logično) perspektivo neodvisnega zunanega opazovalca, pri čemer se njegove opredelitve stopnjujejo od zelo kritičnih (nazadnjaštvo, ki ovira razvoj, ali psevdo-naravoslovna znanost) do bolj prizanesljivih (popularna religija, kulturna geografija ali kozmologija v praksi). Le redki skušajo zaznavanje fengšujskih ravni prostora tudi osebno doživeti skozi apercepcijo ali umetniško izražanje. Tovrstne apercepcijske izkušnje so v nadaljevanju dopolnjene z dvema desetletjema dolgim študijem primera in avtoričine lastne participacije, ki kaže, da se praktične zaznave energetskega ustroja prostora lahko precej razlikujejo od fengšujskih teoretičnih izhodišč. Na podlagi izkušenj lastne apercepcije so postavljeni trije koncepti generiranja energetskega polja v prostoru, ki nadgrajujejo fengšujски vidik. Feng šuj je več kot zgolj primer kulturne globalizacije ali uspešne historične metafore, saj vsebuje potencial za spreminjanje obstoječih prostorskih paradigem.

¹ Dr. Špela Kryžanowski je pooblaščen arhitektka, predavateljica za predmet Feng Shui na Fakulteti za dizajn, pridruženi članici Univerze na Primorskem. E-naslov: spela.kry@gmail.com.

² Po pinjinu, uradnem kitajskem sistemu za zapisovanje kitajskih glasov v latinico, se slovenjeni izraz feng šuj zapiše kot *feng shui*.

Ključne besede: feng šuj, antropologija, apercepcija, lastna participacija

UDK: 711:130.2

Anthropological Research into Feng Shui: Between Perception and Aperception

Abstract: Feng shui is the traditional Chinese art of environment designing that incorporates both rational and irrational (mystical) paradigms, blending physical environment with psychology, social relations, and the spiritual world. The paper begins by analysing historical and contemporary feng shui anthropological researches. It concludes that feng shui is viewed by most researchers from the perceptual (rational – logical) perspective of an independent external observer, with descriptions ranging from highly critical (a hindrance to development or a pseudo-natural science) to more lenient (popular religion, cultural geography, or cosmology in practice). There are but few who seek to experience the feng shui levels of space personally, that is, through aperception or artistic expression. These aperceptual experiences are fleshed out by a two-decade case study, which involved the author's own participation. As is demonstrated, the practical aperceptions of the energy structure of physical space can be quite different from the feng shui theoretical starting points. The experience of self-perception informs three concepts of generating an energy field in physical space, elaborating the feng shui perspective. Feng shui is more than just an example of cultural globalisation or a successful historical metaphor: it has the potential to change the existing spatial paradigms.

Keywords: feng shui, anthropology, aperception, self-participation

Uvod

Feng šuj je tradicionalna kitajska umetnost oblikovanja okolja, ki naj bi uporabnika čim bolj podpiralo. Utemeljen je v tradicionalni kitajski filozofiji in tesno vpet v kitajski kulturnozgodovinski okvir. Dva vidika, ki to tradicionalno umetnost najbolj razlikujeta od sodobnih projektantskih praks, sta koncept življenjske sile čí³ in prepričanje, da na blagostanje posameznika pomembno vplivajo tudi duhovi preminulih svojcev. Življenjska sila čí naj bi prežemala vse, kar obstaja. V feng šuju so tako narava kot pokrajinske formacije in seveda tudi mesta in objekti obravnavani kot živa bitja. Prav tako naj bi orientacija zgradbe glede na kompasne smeri, čas gradnje objekta in uporabnikov rojstni datum ustvarjala specifični vzorec prostora čí. Čí pa v feng šuju ni edina nematerialna sila, ki naj bi soustvarja kakovost bivanja. Pomembno vlogo pri tem naj bi igrali tudi duhovi preminulih svojcev, za katere naj bi prav s pomočjo feng šuja, preko kulta čaščenja prednikov, potomci primerno poskrbeli. Paton povzema besede fengšujskega mojstra iz petinšestdesete generacije tajvanskih fengšujskih praktikov He Jinzonga, ko trdi, da je "feng šuj v 50 odstotkih odvisen od položaja groba prednikov, 35 odstotkih od položaja hiše ali delovnega mesta v odnosu do zunanje manifestacije življenjske sile čí in zgolj 15 odstotkih od notranje ureditve hiše ali delovnega mesta v odnosu do notranjega toka življenjske sile čí".⁴ Že iz tega kratkega orisa je mogoče ugotoviti, da feng šuj operira s koncepti, ki so sodobni znanosti tuji. Sega tako na področje racionalnega (ko opisuje zakonitosti naravnih pojavov in priporoča, kako naj gradimo bivališča, da te danosti kar najbolje izkoristimo) kot tudi iracionalnega (ko opredeljuje energetske ustroj pokrajine ali povezavo med svetom živih in mrtvih). Prav ta pove-

³ Po pinjinu se slovenjeni izraz čí zapiše kot *qi*.

⁴ Paton v: Mak idr., 2009, 46.

zovalni vidik, ki v enovitem konceptu združuje tako fizično okolje, psihologijo, socialne odnose kot tudi svet duhovnega, je ena njegovih bistvenih lastnosti. Da bi ga kot raziskovalci bolje razumeli (in doživeli) v vsej njegovi celovitosti, bi morali uporabljati tako orodja percepcije kot apercepcije. Zato so v nadaljevanju izpostavljeni izbrani pojmi, ki se povezujejo s feng šujem, v osrednjem delu prispevka pa rezultati antropološkega raziskovanja feng šuja, ki v prvi vrsti temeljijo na percepciji in logičnem sklepanju. Racionalno analitični pristop je v drugem delu dopolnjen z izkušnjami apercepcijskega doživljanja fengšujskega ustroja prostora skozi osebno izkušnjo avtorice in izbranih umetnikov.

Percepcija in apercepcija

Feng šuj se dotika številnih zelo raznolikih področij, od umetnosti, preko družboslovja in humanizma do naravoslovja, pri čemer ima vsako svoj raziskovalni inštrumentarij in protokole. Ti so utemeljeni predvsem na percepciji in logičnem sklepanju. Percepcija je opredeljena kot čutno dojemanje sveta, ki nas obdaja.⁵ Praviloma gre za objektivno (načeloma tudi z inštrumenti merljivo) zaznavo, ki je rezultat delovanja naših petih čutov. V nasprotju s percepcijo je apercepcija v svojem bistvu izrazito osebna in subjektivna. Apercepcija po definiciji pomeni vase zazrto samozavedanje (angl. *introspective self-consciousness*).⁶ Gre za osebno notranje občutenje, ki presega zgolj zunanje objektivne čutne zaznave. V povezavi s feng šujem lahko zaznamo dve polarni raziskovalni poziciji: racionalno in mišično. Racionalna pozicija nam je dobro poznana in kot zahodnim znanstvenikom domača. Kot racionalni znanstveniki prostor in njegove uporabnike analiziramo z orodji fizike, geologije, zgodovine,

⁵ Fran, 2019.

⁶ Merriem, 2018.

arhitekture, psihologije, humanistike idr. Drža nevtralnega opazovalca je v tej vlogi nujna. Drža mističnega raziskovalca je izrazito osebna in subjektivna. Mistični raziskovalec pridobiva informacije preko globokih notranjih uvidov, sanj, slutenj, namigov ali s pomočjo različnih mističnih tehnik. Pridobljene informacije se lahko zunanjemu opazovalcu zdijo nesmiselne, celo neumne in z logično racionalnim znanstvenim aparatom nerazložljive. Bateson⁷ izpostavlja, da lahko do novih znanstvenih spoznanj pridemo le s kombinacijo sproščenega (angl. *loose*) in strogega (angl. *strict*) načina mišljenja, ne glede na to, za katero področje znanosti gre. Zanj je tovrstna kombinacija mišljenja najdragocenejše orodje znanosti. Velikokrat se zgodi, da so tisti, ki na začetku kreirajo novo strukturo iz sproščenega načina mišljenja, druge osebe kot tisti, ki potem to strukturo prečiščujejo. Včasih med prvim in drugim procesom minejo tudi stoletja. V tem kontekstu je feng šuj gotovo kombinacija sproščenega in strogega načina razmišljanja, čeprav iz pozicije sodobne znanosti nanj gledamo predvsem kot na sproščeni (metafizični) in manj strogi (racionalni) mentalni produkt.

Abdukcija in transgresija

Na feng šuj lahko gledamo tudi kot na rezultat abdukcijskega načina mišljenja. Gre za strategijo sklepanja, ki na podlagi danih podatkov ponuja najbolj verjetno razlago pojava (hipotezo). V odsotnosti obsežnih statističnih podatkov (s kakršnimi običajno operira sodobna znanost) so protagonisti feng šuja na podlagi pozornih opazovanj in v kombinaciji z mističnimi uvidi oblikovali hipoteze (najverjetnejše razlage) za opazovane pojave. Peirce⁸ v povezavi z abdukcijo sicer ne govori o mističnih uvidih, temveč o notranjem instinktu, ki nas

⁷ Bateson, 2000, 78, 86.

⁸ Peirce v: Paavola, 2004.

usmerja, da med celo plejado možnih abduktivnih hipotez izberemo najverjetnejše. V kontekstu feng šuja je treba omeniti še en pojem: transgresijo. Transgresija se običajno nanaša na pojave, ki prestopajo meje običajnega, ki predstavljajo odmik od družbenih ali moralnih konvencij.⁹ In feng šuj je v tem trenutku za večino znanstvenikov on-stran transgresijske meje sodobne znanosti, saj je praviloma uvrščen med psevdoznanosti. Iz zgodovine vemo, da je znanost v začetnih fazah vključevala različne spoznavne koncepte: matematiko, metafiziko, hermenevtiko in empirični preizkus. Od razsvetljenstva naprej je obveljal logični znanstveni sistem, ki temelji na metodični obdelavi empiričnih podatkov in preverljivosti ter ponovljivosti pridobljenih rezultatov, ki je nenaklonjen transgresivnemu mišljenju. Rahljanje empiričnega vidika lahko privede do stika z iracionalnim, kar je za prevladujočo znanstveno paradigmo nesprejemljivo. Čeprav sta kreativnost in inovativnost vgrajeni v temeljni koncept znanosti, se lahko dogajata zgolj v polju uveljavljene systemske logike. V kontekstu transgresije lahko tako na feng šuj gledamo kot na sistem, ki nas vzpodbuja k ponovnemu premisleku ustaljenih percepcij prostora ter k preseganju ustaljenih norm, načel in mehanizmov lastnega delovanja v tem prostoru. V tem smislu nam feng šuj lahko pomaga pri kreiranju novih, bolj celovitih prostorskih paradigem.

Zgodovinski antropološki pristop k raziskovanju feng šuja

Antropološko raziskovanje feng šuja skozi zgodovino je večinoma percepcijsko, torej čim bolj nevtrarno in objektivno. Začetkom zahodnoevropskega proučevanja kitajske geomantike oziroma feng šuja lahko sledimo v konec 19. stoletja, ko je bila objavljena Eitelova knjiga *Feng shui or the Rudiments of the Natural Science in China*.¹⁰

⁹ Kos, 2012.

¹⁰ Eitel, 1873.

Eitel, protestantski misijonar na Kitajskem, je feng šuj v prvi vrsti doživljal kot izgovor lokalne oblasti in prebivalcev, proti gradnji novih cest in železnic, postavitvi drogov za telegraf ali gradnji novih naselij. Za Eitela ni feng šuj nič drugega kot znanost o naravi, zbirka priporočil, na katera nas napeljujejo že naši naravni instinkti in razum, ki so jih Kitajci obdali s skrivnostnostjo oz. jih spremenili v črno magijo. Eitel¹¹ ugotavlja, da velja za Kitajce podobno kot za antične Grke in številne renesančne mislece, namreč da je narava živ organizem, kjer je vsak del tako žive kot mrtve narave prežet z duhom oziroma življenjem.

Leta 1892 je nizozemski sinolog De Groot začel objavljati svoje monumentalno delo *The religious System of China*,¹² v katerem se pojavi tudi poglobljena analiza feng šuja, ki nastane na podlagi terenskega dela in študija klasičnih spisov. Izpostavlja dva izvora feng šuja, in sicer kult čaščenja prednikov in kult čaščenja narave kot živega bitja. Za De Groota je feng šuj zbirka otročjih absurdov in prefinjenega mysticism, ki ga drži skupaj razdelan sistem razumevanja, ki pa je zgolj smešna karikatura znanosti.¹³ De Grootov sodobnik Boerschmann prebije na Kitajskem tri leta in je v svoji knjigi *Picturesque China: Architecture and Landscape*¹⁴ bolj prizanesljiv do feng šuja. Še posebej je navdušen nad modrostjo in estetskimi kvalitetai rabe pokrajine ter nad načinom, kako je arhitektura preko uporabe mehkih linij harmonično integrirana v okolico.

Zanimanje za antropološke raziskave feng šuja se nadaljuje v povojnem obdobju. Feng šuj je omenjen v obsežnem delu Needhama *Mathematics and the Sciences of the Heavens and Earth*.¹⁵

¹¹ Eitel, 2015.

¹² De Groot, 1897.

¹³ De Groot v: Bruun, 2008, 43.

¹⁴ Boerschmann v: Parkes, 2003, 190.

¹⁵ Needham, 1962.

Za Needhama je feng šuj psevdoznanost, ki nosi racionalna zrna razumevanja naravnih zakonov.¹⁶ Čeprav Needham feng šuju ne nameni veliko pozornosti, tlakuje pot k bolj prizanesljivim ocenam feng šuja s fokusom na ekologiji.

Britanski strukturni funkcionalist M. Freedman feng šuj opredeli¹⁷ kot mistično ekologijo oziroma ritualizacijo elementov časa in prostora. Feng šuj je percipiran kot determinirajoč, saj celotno kompleksnost delovanja vesolja izpelje na problem ustrezne prostorske (in časovne) prilagoditve človeka. V nasprotju z Needhamom ga Freedman označi za obliko kitajske religije, za katero je značilno, da se ne navezuje na eno samo veroizpoved, cerkev ali duhovnika, temveč jih menja glede na trenutne osebne potrebe.¹⁸ Prav tako je prvič izpostavljena socialna vloga feng šuja kot stabilizatorja odnosov in hkrati pospeševalca tekmovalnosti v skupnosti. S tem ko so na primer jasno postavljena pravila, kje se lahko zida in kako visoka je lahko hiša, se posredno regulirata tudi zavist in ljubosumje. In kadar pride nesreča, je za to kriv slab feng šuj oz. nadnaravne sile. V tem kontekstu je fengšujski praktik v prvi vrsti mediator med fizičnim in nadnaravnim svetom.¹⁹

March v *An appreciation of Chinese Geomancy*²⁰ ponudi svež in drugačen pogled na feng šuj, ki v nasprotju s predhodniki izhaja tudi iz apersepcije. Za Marcha je najpomembnejše občutenje prostora, preplet psihe in pokrajine, pri čemer je neposredno osebno izkustvo izjemnega pomena. Feng šuj naj bi posamezniku zato omogočil, da neposredno začuti življenjski dih pokrajine, njeno živost in raznolikost, ki med drugim izhaja tudi iz prepleta ženskih jin in

¹⁶ Needham v: Freedman, 1968.

¹⁷ Freedman, 1968.

¹⁸ Yang v: Bruun, 2008, 87.

¹⁹ Potter v: Bruun, 2008.

²⁰ March, 1968.

moških jang oblik ter iz toka pokrajinskih življenjskih linij. Pravo fengshuijsko lokacijo lahko človek doživi kot zelo posebno, kar naj bi bilo težko opisati z besedami. Občutenje prostora je za Marcha ključno, čeprav se v prispevku dotakne tudi drugih vidikov feng šuja, na katere so opozorili že predhodniki (na primer motivacijski vidik, ki posameznika spodbuja, da se kljub neperspektivni situaciji izvleče in uspe). Izpostavi tudi sinhronistično naravo feng šuja, s katero se naveže na Junga, kjer se v prostoru pogosto dogajajo neverjetna, vendar pomembna naključja, ki ne izhajajo iz kavzalnosti (vzročno-posledične povezave). Za Marcha je feng šuj primer sistema, skozi katerega naj bi se uresničevala volja neba.

Feuchtwang nekaj let kasneje objavi večkrat citirano delo *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*,²¹ v okviru katerega izvede celovito analizo feng šuja na podlagi štiriindvajsetih tradicionalnih tekstov. V analitičnem delu opredeli štiri vloge, v katerih se pojavlja feng šuj: klasifikacija v feng šuju naj bi odražala socialne delitve družbe, domišljija se v feng šuju izraža skozi simbolizem in psihološke projekcije, feng šuj je mogoče razumeti kot divinacijsko tehniko, četrta pa je vloga feng šuja kot specifičnega način zaznavanja realnosti. Za Feuchtwanga je feng šuj način samoopredelitve (identifikacije) osebe ali skupine (družine) preko izbire lokacije na terenu, kjer lokacija postane tudi center osebnih interesov. Izpostavlja aktivistično vlogo feng šuja, katerega osnovno orodje je metafora, ki se uporablja za razlago usode posameznika.²²

Od kitajskih antropologov tega obdobja je izpostavljen Yang in njegovo delo *Religion in Chinese society*,²³ ki poudarja politični vidik popularne kitajske religije in pomen kulta čaščenja prednikov.

²¹ Feuchtwang, 1974.

²² Feuchtwang v: Bruun, 2008, 90.

²³ Yang v: Bruun, 2008, 90.

Yang pojasnjuje, da so se v kitajski družbi religiozno motivirani upori vedno dogajali v obdobjih hudih družbenih sporov (npr. politični nemiri in zatiranje), ekonomskega nazadovanja (npr. v času hude lakote) in socialne dezintegracije. Pritiski so vedno znova obudili vero v nadnaravne sile, moči in čudeže. Sicer pa je člankov o terenskih antropoloških raziskavah feng šuja v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja malo, najverjetneje zaradi zaprtosti Ljudske republike Kitajske.²⁴ Večina raziskav je zato izvedenih zunaj meja Kitajske: v Hongkongu, na Tajvanu in v drugih kitajskih skupnostih jugovzhodne Azije.

Sodobni antropološki pristop k raziskovanju feng šuja

Tudi v zadnjih dvajsetih letih zanimanje za znanstveno proučevanje feng šuja ne popušča. Za Hwangboja²⁵ je feng šuj “antična arhitekturna teorija, /.../ mešanica umetnosti in znanosti”. Izpostavlja politično, religiozno in filozofsko podrejenost arhitekture v kitajski kulturi, saj se ni nikoli razvila kot samostojen poklic, primeren za konfucijanskega učenjaka. Zato so na podeželju, kjer je izobražencev primanjkovalo, vlogo planerjev in koordinatorjev gradnje prevzemali fengšujski praktiki. Hwangbo se osredotoča na uporabni vidik feng šuja. Njegovo bistvo je v ustvarjanju reda v grajenem okolju, ki je v skladu z domnevnim, skozi tehnike feng šuja zaznanim redom v življenju. Izpostavlja, da je v feng šuju veliko pragmatičnih elementov, ki jih lahko najdemo tudi v sodobni arhitekturi (npr. dobra osončenost, zaščita pred vetrom in negativnimi vplivi). Zato naj bi tudi na študij feng šuja gledali ne zgolj kot na ponovno odkrivanje tradicije, temveč v prvi vrsti kot način ustvarjanja novih paradigem.²⁶

²⁴ Watson, 1976.

²⁵ Hwangbo, 1999, 191.

²⁶ Hwangbo, 2002.

Paton²⁷ se osredotoča na izvirne koncepte feng šuja, kot jih je mogoče razbrati iz originalnih tekstov iz obdobja zgodnje, srednje in pozne imperialistične Kitajske. Je avtor knjige *Five Classics of Feng shui*,²⁸ ki v prvem delu ponudi poglobljen pregled klasične in sodobne literature s področja feng šuja, v drugem delu pa prevod petih temeljnih klasičnih fengšujskih tekstov. Osredotoča se na znanstveno naravo fengshuijske šole oblike, ki se spreminja skozi zgodovino in razvoj feng šuja. Paton je kritičen do sodobne rabe feng šuja in njegovega povezovanja z novodobnimi vsebinami, kot npr. energijskim čiščenjem prostorov, radiestezijo, holističnimi zdravstvenimi tehnikami, mistiko itn., čeprav hkrati ugotavlja, da tovrstno platenje ni značilno samo za sodobni čas, ampak je bilo vedno ena izmed ključnih lastnosti feng šuja.²⁹ Kritičen je tudi do pretiranega posploševanja, preko katerega se feng šuj lahko prenaša v druge kulture, brez razumevanja bistva in osnov.

Nemški sinolog Kubny³⁰ izpostavlja, da je uporaba izraza kitajska metafizika za tradicionalna kitajska znanja neustrezna, saj izraz nakazuje, da naj bi bilo težišče razumevanja za fizično razločljivim svetom. Pri feng šuju pa gre v prvi vrsti za opisovanje vplivov moči narave (opisane z izrazom nebo in zemlja – *tiandi*) na človeka, ki je sam mali odsev tega istega neba in zemlje (*xiao tiandi*). Šlo naj bi torej za poskus opisa ustroja fizičnega sveta, vendar na drugačen način, kot smo ga vajeni v sodobni znanosti.

Eden izmed najzanimivejših sodobnih antropologov, ki proučujejo feng šuj, je danski raziskovalec Ole Bruun. V delu *Feng Shui in China, Geomantic Divination between State Orthodoxy and Popular Reli-*

²⁷ Paton, 2007.

²⁸ Paton, 2013.

²⁹ Paton, 2007, 432.

³⁰ Kubny, 2008, 270.

gion³¹ raziskuje socialni vidik feng šuja skozi kombinirani zgodovinsko-antropološki vidik. Osredotoči se na obdobje med 1850 in 1990 ter povzame rezultate več svojih terenskih raziskav na območjih Sichuan in Jiangsu, izvedenih v zadnjih desetih letih pred iztekom tisočletja. Poudarja pomen 'in situ' proučevanja feng šuja, vedno celovito upoštevajoč izvorno kulturno-zgodovinsko okolje.³² Feng šuj je zanj oblika udejanjanja kitajske kozmologije v praksi, kjer si geomant prizadeva v konkretnem okolju odkriti idealne kozmološke povezave, ki naj bi vladale na nebu. Za Bruuna tradicionalni feng šuj, kjer bi obstajala zgolj ena teorija in praksa, sploh ne obstaja, razen morda v akademskih raziskavah.³³ Narava feng šuja je izrazito kompozitna, hkrati pa obstaja tudi razlika med teorijo in praktično izvedbo tako kitajske popularne religije kot tudi feng šuja. Za Bruuna je "feng šuj živa tradicija, ki ima vgrajeno sposobnost, da preživi raznolike socialne okoliščine, kar je razvidno tudi iz njenih številnih zgodovinskih in lokalnih modifikacij".³⁴ Bruun podobno kot pred njim Yang, izpostavlja tudi socialnopolitično vlogo feng šuja, ki je predvsem v zadnjih petdesetih letih (in že prej v zgodovini) deloval kot protiutež lokalnega prebivalstva proti pritiskom kitajske vladajoče elite. Na feng šuj lahko gledamo kot na odraz kozmološko utemeljenega odpora lokalnega prebivalstva, pri čemer je divinacija grobov najbolj religiozen element feng šuja.³⁵ Večkrat izpostavi dvojni odnos, ki ga je vladajoča elita imela do čaščenja prednikov in urejanja grobov, kjer je na eni strani tovrstne prakse razglašala kot vraževerstvo in nazadnjaštvo, na drugi strani pa je izvajala sankcije nad lokalnim prebivalstvom z uničevanjem tradicionalnih grobov, s čimer je kult

³¹ Bruun, 2003.

³² Bruun, 2003, 2.

³³ Bruun, 2003, 9.

³⁴ Bruun, 2003, 255.

³⁵ Bruun, 2003, 260.

čaščenja prednikov posredno priznala kot pomemben. Ob tem se je vedno posluževala (vsaj v neki meri) uslug fengšujskih praktikov ob pokopih lastnih družinskih članov. Podobe neracionalnega iz lokalne kulture in popularne religije vedno odražajo vse pomembne socialne in politične teme tistega časa.³⁶ Na podoben način lahko tudi za sodobni razmah feng šuja v zahodnem svetu trdimo, da deluje kot protiutež pretirani politični, ekonomski in svetovnonazorski vkalupljenosti, ki skuša skozi vidik racionalnosti monopolizirati načine mišljenja.³⁷ V delu *An Introduction to Feng shui*³⁸ svoja spoznanja med drugim nadgradi s podrobno analizo odnosa med feng šujem in ekologijo ter preteklimi in sodobnimi fengšujskimi rabami. Čeprav se nepoučenemu zahodnjaku feng šuj morda zdi enoznačen, je celotna tradicija feng šuja zgodovinsko utemeljena na subjektivnosti posameznega fengšujskega praktika ali mojstra. In prav ta sposobnost prilagajanja je feng šuj skozi kitajsko zgodovino naredila tako vpliven, saj je vsak element vsakodnevnega življenja v feng šuju mogoče povezati s posameznimi elementi kitajske tradicije.³⁹

Drugi vidiki antropološkega raziskovanja feng šuja

Drugi sodobni antropološki prispevki se osredotočajo na zelo raznolike vidike feng šuja. Veliko je takih, ki skušajo celovito predstaviti feng šuj v njegovem zgodovinskem, filozofskem in praktičnem kontekstu (npr. Hwangbo,⁴⁰ Parkes,⁴¹ Yuan,⁴² Li⁴³), drugi se osre-

³⁶ Bruun, 2003, 35.

³⁷ Bruun, 2003, 257.

³⁸ Bruun, 2008.

³⁹ Bruun, 2008, 3.

⁴⁰ Hwangbo, 2002.

⁴¹ Parkes, 2003.

⁴² Yuan, 2008.

⁴³ Li, 2014.

dotočajo na specifične vidike feng šuja. Emmons⁴⁴ raziskuje, kako se je tej antični obliki magije uspelo obdržati v kulturi Hongkonga tako dolgo časa, še posebej zato, ker gre za sicer zelo racionalno kulturno okolje, osredotočeno na poslovno učinkovitost, Teiser⁴⁵ analizira pojav z vidika popularne religije, Montenegro⁴⁶ pa z vidika primerjave med fengšujskimi filozofskimi izhodišči in krščanskim svetovnim nazorom. Dawson⁴⁷ proučuje vplive vzhodnjaške misli na zahodnjaški način razmišljanja in zaključuje, da se vzhodnjaški koncepti (npr. koncept duhovne rasti ali depersonalizirani pogled na kozmos) pri prenosu prilagodijo zahodnjaškemu načinu razmišljanja in dejansko ne spreminjajo bistveno obstoječe zahodnjaške paradigme. Tudi drugi avtorji proučujejo feng šuj v povezavi z drugimi kulturami zunaj njegovega originalnega konteksta (npr. Braswell-Means⁴⁸ ali Goodall⁴⁹). Leunga⁵⁰ zanima analiza feng šuja z vidika posameznikovih prepričanj, Wan⁵¹ pa raziskuje, kako različni načini razumevanja feng šuja vplivajo na verjetnost, da bodo ljudje feng šuj dejansko uporabljali.

Posebno poglavje v proučevanju feng šuja predstavlja kult čaščenja prednikov. Poleg zgodovinskih analiz (npr. Abraham idr.⁵²) raziskovalce zanima tudi manifestacija pojava v sodobni družbi. Teather⁵³ proučuje hongkonško tradicijo pokopališčnih festivalov in ugotavlja, da tudi danes ti festivali še vedno služijo svojemu os-

⁴⁴ Emmons, 1992.

⁴⁵ Teiser, 1995.

⁴⁶ Montenegro, 2003.

⁴⁷ Dawson, 2006.

⁴⁸ Braswell-Means, 1990.

⁴⁹ Goodall, 2001.

⁵⁰ Leung, 2010.

⁵¹ Wan idr., 2012.

⁵² Abraham idr., 2003.

⁵³ Teather, 2001.

novnemu namenu, torej utrjevanju družinskih vezi v prevladujoči imigrantski skupnosti Hongkonga. Chen⁵⁴ analizira tradicionalni ritual pogreba v kitajski vasi, Teather⁵⁵ in Yang⁵⁶ pa sodobno obliko pokopa v kremirnih žarah in zasnovo sodobnih pokopališč, ki pred arhitekta postavlja v smislu feng šuja povsem nove izzive. Posebna raziskovalna tema so kitajska pokopališča, ki so nastala v drugih kulturnih okoljih (npr. Peters⁵⁷ ali Lai⁵⁸). Za tradicionalno orientirane Kitajce doma ali v tujini ostajajo pogrebni rituali pomemben del kolektivne identitete.

Preskok od zavračajočega kriticizma k bolj prizanesljivim ocenam

Za vse zgoraj predstavljene prispevke je značilno, da skušajo feng šuj opazovati s pozicije zunanjega opazovalca, torej objektivno in racionalno. Kljub temu je očitno, da je spreminjajoče se stališče do feng šuja v prvi vrsti posledica sprememb v ustroju zahodne družbe in ne toliko sprememb v fengšujski praksi. V 19. stoletju začetni radovednosti sledi zelo zavračajoča reakcija, v okviru katere so feng šuj obravnavali predvsem s perspektive vraževerja, iracionalnosti in nazadnjaštva, ki zavira razvoj. Najdemo lahko poimenovanja feng šuja kot "smešne karikature znanosti" oz. "zmešnjavo absurdnosti"⁵⁹ ali "perverzno uporabo fizikalnega in meteorološkega znanja".⁶⁰ Pri-soten je element rasizma, v okviru katerega je za zahodnjaka kitajski način razmišljanja inferioren, Kitajci pa trmasti in upirajoči se spre-

⁵⁴ Chen, 2016.

⁵⁵ Teather, 1999.

⁵⁶ Yang, 2003.

⁵⁷ Peters, 1998.

⁵⁸ Lai, 1974 in 1987.

⁵⁹ De Groot, 1897, 938.

⁶⁰ Sarton v: March, 1968.

membam. Ti kritiki prihajajo iz imperialistično urejene družbe, ki je osredotočena na ekonomsko izkoriščanje ter prežeta z razsvetljensko filozofijo in načeli zahodne znanosti. V prvi polovici 20. stoletja postane odnos bolj sočuten in manj zavračajoč, z iskreno željo po poglobljenem razumevanju filozofskih osnov. Potter⁶¹ feng šuj opredeli kot “zgodovinsko ostalino, ki kaže na človekove začetne stopnje iskanja resnice”. Za Needhama⁶² je feng šuj psevdonaravoslovna znanost. Za moderniste je feng šuj še vedno neracionalen, neznanstven in nazadnjaški, vendar ni več ogrožajoč. Zaznavajo ga kot zanimiv zgodovinski oz. kulturni pojav, ki ga ni mogoče enostavno uvrstiti v znane kategorije. Obravnavajo ga iz perspektive mitologije, folklore, popularne religije ali kulturne geografije. Opredelitve feng šuja postanejo bolj nevtralne, kot npr. “popularna religija”,⁶³ “sistem verovanja, ki kaže, kje in kako postaviti grob ali hišo, da bo zagotovljena bodoča blaginja”.⁶⁴ Med avtorji zagotovo izstopa March,⁶⁵ ki govori o “povezovanju psihe in pokrajine ter globokem občutenju pokrajine”. Je edini med predstavljenimi, ki podaja občutenje tega, o čemer govori in uči feng šuj.

“Na pravi lokaciji /.../ tam je svetloba magična. Kako magična? Razumeti jo je mogoče intuitivno, vendar je njen pomen težko posredovati z besedami. Griči so lepi, vode so dobre, sonce je prijetno, vetrič mil in nebo je osvetljeno s posebno svetlobo: drug svet. V zmedu je mir, v miru je praznični občutek. Ko prideš v prisotnost prostora, se oči odprejo, če se človek usede ali uleže, se srce napolni z radostjo. Tukaj se dih zbere in esenca osredotoči.

⁶¹ Porter v: Mills, 1999, 73.

⁶² Needham v: Mills, 1999, 73.

⁶³ Freedman, 1968, 13.

⁶⁴ Eitel v: Froehling, 2015, 7.

⁶⁵ March v: Mills, 1999.

*Svetloba sije iz sredine in magičnost se razširja na vse strani. /... / Poskusi to razumeti! Teško je to ubesediti.*⁶⁶

Prizanesljive opredelitve feng šuja se nadaljujejo tudi v zadnjih dveh desetletjih. Hwangbo⁶⁷ jo opredeljuje z aplikativnega vidika kot antično arhitekturno teorijo, Bruun⁶⁸ pa kot udejanjanje kitajske kozmologije v praksi.

Apercepcijsko in umetniško raziskovanje feng šuja

Od zgoraj omenjenih avtorjev se samo March iz vloge percepcijskega raziskovalca prestavi tudi v vlogo apercepcijskega uporabnika oziroma tistega, ki feng šuj doživlja osebno. Taka oblika osebne udeležbe in uporabe zdravega razuma, je večkrat uporabljena kot znanstveno primerna metoda v raziskovalnem procesu, še posebej v socialni psihologiji in sociologiji. Hamel⁶⁹ predstavi Tourainovo metodo socialne intervencije, kjer so akterji socialnega gibanja (npr. študentje, ženske, okoljevarstveniki in delavci) s svojimi izkušnjami, doživljanjem in samoanalizo ob pomoči profesionalnih sociologov aktivni udeleženci pri oblikovanju teoretičnega ogrodja svojega socialnega gibanja. Zdravorazumska psihologija je poznana tudi pod izrazi naivna psihologija, etnopsihologija ali avtohtona psihologija.⁷⁰ Zanja je značilna uporaba običajnega vsakodnevnega jezika za opisovanje različnih psiholoških pojavov (npr. Heider⁷¹ ali Smedslund⁷²), ki prinaša s seboj številne predno-

⁶⁶ March, 1968, 259.

⁶⁷ Hwangbo, 1999, 191.

⁶⁸ Bruun, 2003, 2.

⁶⁹ Hamel, 1997.

⁷⁰ Kelley, 1992, 1.

⁷¹ Heider v: Kelley, 1992, 4.

⁷² Smedslund v: Kelly, 1992, 4.

sti, vendar tudi pasti. Feng šuj je v veliki meri produkt zdravorazumskega načina razmišljanja.

Drugi identificirani prispevki, ki opisujejo izkušnjo feng šuja skozi apersepcijo, sodijo izključno na področje umetnosti. Dong v članku *Integrating Feng Shui Concepts into Painting Creation*⁷³ opiše, kako uporablja feng šuj principe v slikanju (npr. koncept či, kontrast jina in janga, pet elementarnih faz). Preden se loti dela, se osredotoči in zbere či v svojem telesu in jo potem skozi poteze čopiča in izbiro barv izrazi v sliki skozi izkušnjo, ki jo opiše kot zelo emocionalno, eksplozivno, duhovno in zunajtelesno. V njegovih slikah se združujeta svetova vzhoda in zahoda, na svoj koncept slikanja pa Dong gleda kot na strukturo, ki jo je možno uporabiti tako pri slikanju, kiparjenju kot tudi drugih umetnostih. Njegova umetniška dela združujejo filozofsko bistvo feng šuja z izraznimi sredstvi sodobne zahodne kulture.

China Blue je konceptualni umetnik, ki raziskuje povezave med umetnostjo in tehnologijo ter med arhitekturo in kulturo. Išče nove tipologije izražanja in ena od takih umetniških matric je za Blueja⁷⁴ tudi feng šuj. Pri delu uporablja komercialni fengšujski koncept, v katerem se določena območja v prostoru navezujejo na področja življenja uporabnika, ki ga nadgradi z uporabo sodobne tehnologije. Koncept či iz feng šuja Blue uporabi tako, da energijo (npr. gibanje) osebe v prostoru 'prevede' preko senzorjev v zvok glasbe ali svetlobo luči. Na ta način ustvarja zaporedje dogodkov, ki jih sproži prisotnost oziroma energija osebe, ki vstopi v prostor. Praktični primer takega umetniškega izdelka je luč *Laura's Jobbering Jobberwocky*, katere senzor za gibanje sproži predvajanje pesmi *Jobberwocky*. V nasprotju z Dongom pri China Blue ne gre za osebno doživljanje in

⁷³ Dong, 2017.

⁷⁴ Blue, 2003.

občutenje feng šuja, temveč za uporabo feng šuja kot strukturne matrice, na kateri gradi svoje umetniško delo. Kot kulturna kulisa se feng šuj pojavlja tudi v knjižnih delih (npr. v Hsu⁷⁵ ali Vittachi⁷⁶).

Študij primera skozi lastno apersepcijsko participacijo

Primeri Donga in Marcha nam kažeta, da je koncept življenjske sile či mogoče obravnavati ne zgolj kot metafizični koncept, temveč kot fizično realen pojav, ki ga je mogoče doživeti oziroma objektivno opazovati njegove vplive. Tak nazor podpirajo tudi rezultati znanstvenih raziskav, ki potrjujejo obstoj zunanje či (npr. Lu⁷⁷) in kažejo, da lahko preko či človek brez fizičnega stika vpliva na substance, kot so voda, DNA ali atomska jedra (npr. Yan⁷⁸). Či naj bi imela lastnosti materije in prav tako lastnosti energije, zaradi omejenosti obstoječih eksperimentalnih metod pa naj bi bilo številne lastnosti či v tem trenutku nemogoče poglobljeno eksperimentalno preverjati.

Avtorica sem vzporedno z znanstvenim raziskovanjem feng šuja⁷⁹ v zadnjih dvajsetih letih fengšujski ustroj prostora raziskovala tudi preko apersepcije skozi lastno participacijo. Za zaznavanje zunanje in notranje či (v indijski tradiciji poimenovane tudi prane) sem se urila preko radiestezijskih, bioenergetskih in reiki izobraževanj v obdobju okrog preloma tisočletja, zadnjih petnajst let pa predvsem preko redne vsakodnevne meditacijske prakse, dodatnih izobraževanj in osebnih stikov ter izkušenj z visoko duhovno razvitimi osebami. Hkrati sem od diplome naprej raziskovala fengšuj-ska priporočila tudi v arhitekturni praksi z izdelavo (skoraj 100) fengšujskih analiz in številnimi s feng šujem usklajenimi projekti

⁷⁵ Hsu, 2006.

⁷⁶ Vittachi, 2009.

⁷⁷ Lu, 1997.

⁷⁸ Yan, 2018.

⁷⁹ Kryžanowski, 2012a.

arhitekture in notranje opreme. V biroju tudi razvijamo koncept vitalne hiše,⁸⁰ ki poleg drugih vidikov, ki lahko vplivajo na vitalnost, vključuje tudi feng šuj.

Na podlagi lastnih in izkušenj drugih ocenjujem, da je sposobnost zaznavanja či v prvi vrsti stvar izbire kvalitetne tehnike in disciplinirane vadbe. Na povsem enak nemističen način kot pridobivanje katerekoli druge kompetence. Tok življenjske sile či, ki ga zaznavam preko svojega telesa, občutim kot tok energije z lastnostmi vode, vetra in elektrike, s katerim lahko pride tudi emocionalno občutenje. Kvaliteta in intenziteta toka se lahko zelo spremenjata, tok pa lahko generiram sama (na podoben način, kot ga opisuje Dong) ali pa ga zaznam kot pojav, ki ga zgolj opazujem. Za ločevanje med zaznavami, ki jih kreira moja domišljija, in pristnimi zaznavami či, sem razvila certifikacijski sistem, kjer kot kredibilne jemljem zgolj zaznave či, ki pridejo z intenzivnim energetskim (in čustvenim) podpisom, specifičnim tokom energije, ki ga ne generiram sama. Z zaznavami, ki pridejo brez tovrstnega podpisa, se posledično ne ukvarjam.

Na podlagi intenzivnega multidisciplinarnega ukvarjanja s feng šujem in na podlagi svojih konkretnih apersepcijskih izkušenj energetskega ustroja prostora ugotavljam, da mi izkušnje ne potrjujejo tega, kar o vzorcih či v prostoru uči fengshuijska teorija. Pri tem mislim predvsem na fengšujsko šolo kompasa, kjer naj bi imeli določeni segmenti prostora zaradi svoje specifične kompasne orientacije in časovne komponente ugoden ali manj ugoden vpliv. Prav tako v odprtem prostoru fengšujске šole oblike nikdar nisem zaznala toka življenjske sile na način 'življenjske reke', kot to uči feng šuj. Seveda to ne pomeni nujno, da tovrstni tokovi ne obstajajo. Možno je, da sem na či prostora, kot ga razume feng šuj, enostavno neobčutljiva.

⁸⁰ Kryžanowski, 2012b.

Potencial živosti prostora razumem in občutim bolj kot polje z različnimi kvalitetami, ne pa kot prazen prostor, v katerem tečejo tokovi. Hkrati imam nekaj intenzivnih energijskih izkušenj s prostorom, zaradi katerih vem, da je prostor (zelo) energijsko živ, le da teh izkušenj ne morem (oz. ne znam) neposredno povezati s priporočili feng šuja. Eno izmed najintenzivnejših energijskih izkušenj prostora sem doživela v času fengšujškega izobraževanja na radiestezijskem merjenju enega od Mitrovih svetišč na Ptuju. Zelo kmalu po vstopu sem sredi prostora zaznala brutalno intenziven tok energije, ki je bil po svojem karakterju zelo prvobiten in surov in se je v obliki stebra s premerom približno dveh metrov dvigal s tal vertikalno navzgor. Tok je bil tako močan, da se v njegovi neposredni bližini ne bi mogla uvesti na tla, tudi če bi hotela. Prostor sem hitro zapustila, tok pa je poleg mene začutilo še nekaj kolegov preko telesa, drugi pa z radiestezijskimi instrumenti. Telo mi je gorelo in občutek sem imela, da bi se mi lahko (samo)vžgalo. Moj vtis je bil, da je šlo za energijski vir, ki oživlja ta del pokrajine, in da so svetišče nad izvirov postavili predvsem zato, da bi preprečili, da bi ljudje po pomoti zahajali preblizu tega vira. Čez leta sem se vrnila v to isto svetišče, vendar vira ni bilo več ali pa ni bil aktiven. Na podobno intenziven način energije ali toka či po pokrajini nisem doživela nikdar več, čeprav šola oblike govori o točkah *xue*, v katerih energija či, ki teče pod vrhovi gora, izstopa na površje pokrajine.

Druge intenzivne zaznave energijskih tokov ali polj v prostoru sem doživljala v prostorih, ki so povezani z duhovnim (ali religioznim) vidikom. Čeprav sem bila vzgojena v ateističnem prepričanju, sem cerkvene obrede občasno obiskovala zaradi moževe družine. Na enem od krstov se je med obredom od stropa navzdol na prisotne izlil izjemno močan energijski tok. Po moji presoji duhovnik tega ni zaznal. Dobila sem vtis, da so cerkveni obredi (praviloma) kreirani tako, da so sposobni injicirati duhovni oz. energijski tok,

kar religiozna terminologija poimenuje blagoslov. Vendar očitno ne vedno. Pri drugih podobnih katoliških in hindujskih obredih, ki sem jim prisostvovala, se to namreč praviloma ni zgodilo. Na drugi strani imam večletne ponavljajoče se konsistentne izkušnje jasnega zaznavanja močnega energijsko-duhovnega polja, ki ga kreirajo visoko duhovno razvita bitja (na primer Satya Sai Baba ali Stephen Turoff). Ob tem se mi je kot raziskovalki prostora zastavljalo vprašanje, v kakšni meri je za energijsko vitalnost odgovorna zasnova prostora in njegov položaj v širšem prostorskem kontekstu (to, o čemer govori feng šuj) in v kakšni meri je vitalnost (ali nevitálnost) prostora rezultat procesov, ki se dogajajo v tem prostoru. Sama katoliških cerkva praviloma nisem doživljala kot močnih energijskih polj, vsaj ne v kategoriji intenzivnosti, primerljivi z zgoraj opisanimi izkušnjami. Med zadnjim obiskom v Indiji pa sem v več hindujskih templjih neposredno ob oltarju zaznala močno energijsko polje, ki je bilo prisotno ne glede na to, ali je v prostoru v tistem času potekal obred ali ne.

Glede na dosedanje apercepcijske izkušnje ocenjujem, da se energijska polja v prostoru generirajo na tri načine. Prvič: polja so lahko rezultat posebne lokacije prostora (npr. že omenjeni energijski izvir v Mitrovem svetišču na Ptuju) ali posebne ureditve prostora (na primer vitalnost, ki po Alexandru⁸¹ izhaja iz geometrijske strukture prostora). Oba vidika sta tudi del učenja feng šuja. Polja se lahko v prostoru generirajo tudi umetno, zaradi tako imenovanih biogeneratorjev. Tak primer so po moji izkušnji polja, generirana v tunelih bosanskih piramid.⁸² Drugič: polja se generirajo v določenem prostoru trajno zaradi ponavljajočih se procesov oziroma obredov (na primer energijska polja okrog oltarja v templjih in v več

⁸¹ Alexander 2002a, 2002b, 2004 in 2005.

⁸² Glej na primer Osmanagich, 2014.

ašramih v Indiji) ali enkratnega posebnega dogodka (na primer energijska polja generirana na mestu, kjer je duhovno visoko razvita oseba izvedla *mahasamadhi* – zavestno samousmritev oziroma načrtovani izstop duše iz telesa). Polja se lahko generirajo v prostoru tudi začasno (na primer energijsko polje ustvarjeno med Turoffovo meditacijo svetlobni krog). Tretjič: energijska polja se generirajo okrog visoko duhovno razvite osebe in niso vezana na specifični prostor ali lokacijo. Ob tem je treba omeniti, da ima po moji izkušnji energijsko polje, ki ga generira visoko duhovno razvita oseba okoli sebe ali ga ustvari načrtno v izbranem prostoru (na primer templju ali ašramu), povsem drugačno kvaliteto kot energijsko polje, generirano tehnično (na primer v tunelih bosanskih piramid) ali kot rezultat posebne lokacije (na primer energijski vrtinec v Mitrovem svetišču). Energijsko polje visoko razvite duhovne osebe podpira dvig posameznikovega nivoja zavedanja in omogoča vstop v stanje duhovne povezanosti vsega z vsem (stanje, ki ga po moji izkušnji opisuje religiozni termin blaženost). Tehnično generirano polje te sposobnosti nima. Na začetku sem v analizi vitalnosti prostora dajala prednost zasnovi (verjetno tudi zaradi študija feng šuja), danes na podlagi zbranih izkušenj ocenjujem, da je zasnova izrazito sekundarna in da je za vitalnost prostora ključno dogajanje v prostoru, torej ustrezno informiranje prostora preko rabe, obreda ali preko prisotnosti osebe, ki je tako polje sposobna generirati.

Sklep

Fengšujška narava je izrazito dualna, zato moramo za njeno celovito razumevanje uporabljati tako orodja percepcije kot tudi apercepcije. Prav zaradi dualne narave feng šuja, ga Paton⁸³ opisuje kot enega od poskusov humanizacije znanosti. Na zahodu namreč prevladuje

⁸³ Paton, 2007, 438.

občutek, da sta iz življenja izginili magičnost in moč posameznika, ker veliki znanstveni konglomerati skozi suhoparno statistiko obvladujejo znanost. Zato se krepi potreba po sodobnih humanističnih znanstvenih sistemih, ki bi bili sposobni vključiti tako racionalni kot tudi emocionalni in duhovni vidik. Prav mistični element v feng šuju je verjetno najbolj zaslužen za njegovo popularnost v sodobnem zahodnem svetu. Glavna naloga katere koli religije je, da ponudi osnovne odgovore na vprašanja, kdo smo, od kod prihajamo in kam smo namenjeni. V odtujenosti in duhovni praznini postindustrijske in postmoderne družbe zahodnega razvitega sveta je kot protiutež ustvarjena velika potreba po kreiranju osebnega, socialnega in duhovnega pomena, ki ga krščanska in islamska historična metafora ne moreta več uspešno zadovoljiti. Prav zato se novodobna gibanja (vključno s feng šujem) pojavijo kot nadomestek za vse posameznike, ki jih moderni znanstveni, pozitivistični in racionalni svetovni nazori puščajo nezadovoljene.⁸⁴ V tem kontekstu je sodobni feng šuj historična metafora, ki črpa iz zgodovinske tradicije, vendar jo preoblikuje, da ustreza sodobnim potrebam. Feng šuj je odličen primer kulturne globalizacije. Seveda zahodnjakov ne zanima feng šuj kot kultura, povezana s čaščenjem prednikov in umetnostjo pravičnega oblikovanja grobov, temveč izključno kot umetnost oblikovanja bivališč za žive (s poudarkom na dekorativnem vidiku), kot tehnika opolnomočenja uporabnika in kot sredstvo individualizacije prostora. Z bolj množičnim aperceptivskim raziskovanjem finejših energijskih plasti prostora (kot je na primer predstavljen študij primera) pa feng šuj ponuja orodje, ki lahko vpliva tudi na spreminjanje prostorskih paradigem.

⁸⁴ Glej npr. MacDonald, 1995.

Bibliografija

- ABRAHAM, T., WEGARS, P. (2003): "Urns, Bones and Burners: Overseas Chinese Cemeteries", *Australasian Historical Archaeology*, 21, 58–69.
- ALEXANDER, C. (2002a): *The Phenomenon of Life – The Nature of Order, 1*, Berkeley, Center for Environmental Structure.
- ALEXANDER, C. (2002b): *The Process of Creating Life – The Nature of Order, 2*, Berkeley, Center for Environmental Structure.
- ALEXANDER, C. (2004): *The Luminous Ground – The Nature of Order, 4*, Berkeley, Center for Environmental Structure.
- ALEXANDER, C. (2005): *A Vision of a Living World – The Nature of Order, 3*, Berkeley, Center for Environmental Structure.
- BATESON, G. (2000): *Steps to an Ecology of the Mind, Experiments in Thinking about Observed Ethnological Material*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- BLUE, C. (2003): "Feng Shui Matrix, Artists' Statements", *Leonardo*, 37, 277–278.
- BOERSCHMANN, E. (1912): "Chinese Architecture and its Relation to Chinese Culture", *Smithsonian Institute Report 1911*, Washington, 539–577.
- BRASWELL – MEANS, L. (1990): "The Popular Art of Geomancy in the Medieval west and Contemporary Asia", *The Journal of Popular Culture*, 23, 131.
- BRUUN, O. (2003): *Feng Shui in China, Geomantic Divination between State Orthodoxy and Popular Religion*, Honolulu, University of Hawaii Press.
- BRUUN, O. (2008): *An Introduction to Feng Shui*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CHEN, G. (2016): "Gods, Ghosts and Ancestors as Reflected in death Rituals in a Chinese Village", *Cultural Diversity in China*, 2, 125–157.

- DAWSON, A. (2006): "East is East, except When It's West", *Journal of Religion & Society*, št. 8, 1-13.
- DE GROOT, J. J. M. (1897): *The Religious System of China*, 1892-1910, Vol. 3 in 6, E. J. Brill, Leiden.
- EITEL, E. J. (1873): *Feng Shui - The Rudiments of Natural Science in China*.
- EMMONS, C. F. (1992): "Hong Kong's Feng Shui: Popular Magic in a Modern Urban Setting", *Journal of Popular Culture*, 26, 39-50.
- FEUCHTWANG, S. (1974): *An Anthropological Analyses of Chinese Geomancy*, Bangkok, White Lotus.
- HAMEL, J. (1997): "Sociology, Common Sense, and Qualitative Methodology: The Position of Pierre Bourdieu and Alain Touraine", *The Canadian Journal of Sociology*, 22, 1, 95-112.
- HEIDER, F. (1958): *The Psychology of Interpersonal Relations*, New York, John Wiley & Sons.
- HSU, H. L. (2006): "Mimicry, Spatial Captation and Feng Shui in Han Ong's Fixer Chao", *MFS Modern Fiction Studies*, 52, 675-704.
- HWANGBO, A. B. (1999): "A New Millennium and Feng Shui", *The Journal of Architecture*, 4, 191-198.
- HWANGBO, A. B. (2002): "An Alternative Tradition in Architecture: Conceptions in Feng Shui and Its Continuous Tradition", *Journal of Architecture and Planning Research*, 19, 110-127.
- KELLEY, H. H. (1992): "Common Sense Psychology and Scientific Psychology", *Annual Review of Psychology*, 43, 1-23.
- KOS, D. (2012): "Transgresivnost v znanosti, literaturi in humanistiki", *Primerjalna književnost*, 35, št. 2, 75-80.
- KRYŽANOWSKI, Š. (2012a): *Feng shui - primerjalna študija izbranih tradicionalnih priporočil in sodobnih dognanj*, magistrsko delo, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za arhitekturo, Ljubljana.
- KRYŽANOWSKI, Š. (2012b): *Feng shui, filozofija prostora in psihologija bivanja*, Ljubljana, Mladinska knjiga.

- KUBNY, M. (2008): *Feng shui, die Struktur der Welt*, Drachen Verlag.
- LAI, D. C. (1974): "A Feng Shui Model as a Location Index", *Annals of the Association of American Geographers*, 64, 506–513.
- LAI, D. C. (1987): "The Chinese Cemetery in Victoria", *BC Studies*, 75, 24–42.
- LEUNG, K. (2010): "Beliefs in Chinese Culture", v: Bond, M. H., ed., *The Oxford Handbook of Chinese Psychology*, Oxford Handbooks.
- LI, H. (2014): "Analyses of the Application of traditional Feng Shui Theory in Modern Home Space", *Studies in Sociology*, 5, 3.
- LU, Z. (1997): *Scientific Qigong Exploration: The Wonders and Mysteries of Qi*, Malvern, Amber Leaf Press.
- MAK, M. Y., SO, A. T., eds. (2009): *Research in Scientific Feng Shui and the Built Environment*, Hong Kong, City University of Hong Kong Press.
- MARCH, A. L. (1968): "An Appreciation of Chinese Geomancy", *The Journal of Asian Studies*, 27, 2, 253–267.
- MILLS, J. E. (1999): "Western Responses to Feng Shui", *Middle State Geographer*, 32, 71–77.
- MONTENEGRO, M. (2003): "Feng Shui: New Dimensions in Design", *Christian Research Journal*, št. 26.
- NEEDHAM, J. (1962): *Science and Civilisation in China*, Vol. 4: *Physics and Physical Technology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- OSMANAGICH, S. (2014): *Pyramids Around the World and Lost Pyramids of Bosnia*, Sarajevo, Archeological Park Bosnian Pyramid of the Sun.
- PARKES, G. (2003): "Winds Waters and Earth Energies: Fengshui and Sense of Place", v: Selin, H., ur., *Nature Across Cultures, Science Across Cultures – The History of Non Western Science*, Vol. 4. Dordrecht, Springer, 185–209.

- PATON, M. (2007): "Fengshui: A Continuation of 'Art of Swindlers'?", *Journal of Chinese Philosophy*, 34, 3, 427-445.
- PATON, M. (2013): *Five Classics of Feng Shui, Chinese Spiritual Geography in Historical and Environmental Perspective*, Leiden - Boston, Brill.
- PAAVOLA, S. (2004): "Abduction as a Logic and Methodology of Discovery: the Importance of Strategies", *Foundations of Science*, 9, 3, 267-283.
- PEIRCE, C. S. (1931 - 1958): "Collected Papers of Charles Sanders Peirce", v: Hartshome, C., Weiss, P., ur. (Zv. 16) in Burks, A. W., ur. (Zv. 7. - 8.). Cambridge, Harvard University Press.
- PETERS, L. B. C. (1998): "Green Dragons and White Tigers on Gold Mountain: Feng Shui in Barkeville", *Historical News*, 31, 17.
- PORTER, L. C. (1920): "Feng Shui or How the Chinese Keep in Tune with Nature", *The Chinese recorder*, American Presbyterian Mission Press.
- POTTER, J. M. (1970): "Wind, Water, Bones and Souls: The Religious World of the Cantonese Peasant", *Journal of Oriental Studies*, 3, 139-153.
- SARTON, G. (1927): *Introduction to the History of Science*, Baltimore, Williams and Wilkins, 345.
- SMEDSLUND, J. (1978): "Bandura's Theory of Self Efficacy: A Set of Common-Sense Theorems", *Scandinavian Journal of Psychology*, 19, 1.
- TEATHER, E. K. (1999): "High Rise Home for the Ancestors: Cremation in Hong Kong", *Geographical Review*, 89, 409-430.
- TEATHER, E. K. (2001): "Time Out and Worlds Apart: Tradition and Modernity Meet in the Time Space of the Gravesweeping Festivals of Hong Kong", *Singapore Journal of Tropical Geography*, št. 22, 156-172.
- TEISER, S. F. (1995): "Popular Religion", *Journal of Asian Studies*, 54, 378-395.

- VITTACHI, N. (2009): *Feng Shui Detective's Casebook*, UK, Birlinn Publishers.
- WAN, W. W. N., PEIGUAN, W., LUK, C. L., FAM, K., LOU, J. J. X. (2012): "Priming Attitudes Toward Feng Shui", *Asian Journal of Business Research*, 2, 55–68.
- WATSON, J. L. (1976): "Anthropological Analyses of Chinese Religion", *The China Quarterly*, 6, 355–364.
- YANG, C. K. (1961): *Religion in Chinese Society*, Berkley, University of California Press.
- YUAN, D. (2008): "Kanyu (Feng Shui): A Case of Re-interpretation of the Spirit of Space", *16th ICOMOS General Assembly and International Symposium: Finding the Spirit of Place – between the Tangible and the Intangible*, 29. 9 – 4. 10. 2008, Qubec, Canada.

Drugi viri

- DONG, W. (2017): "Integrating Feng Shui Concepts into Painting Creation", *Academic Journal of Feng Shui – 1st Symposium – Oceania*, University of Technology Sydney, 13.–14. maj 2017. Dostopno prek: http://ajofengshui.co.nf/wp-content/uploads/2017/05/Dong_Wei_2017_Integrating_FS_Painting_Creation_L_P.pdf (10. 3. 2019)
- EITEL, E. (prev. 2015): *Feng shui, die Urspruenge der Naturwissenschaften in China*, Froehling & Froehling. Pridobljeno prek: <https://www.deutsches-fengshui-institut.de/wp-content/uploads/2015/11/Feng-Shui-Urspruenge.pdf> (1. 10. 2016)
- FREEDMAN, M. (1968): "Geomancy", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Dostopno prek: https://www.jstor.org/stable/3031703?Search=yes&resultItemClick=true&searchText=Geomancy&searchText=M&searchText=Freedman&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3DGeomancy%2BM%2BFreedman%2B&ab_segments=0%2Ftbsub-1%2Frelevance_config_with_tbsub&refreqid=search%3Ab181ff0288a

988fbb2e785a18fb2a1a6&seq=1#page_scan_tab_contents (6. 6. 2013)

GOODALL, H. L. (2001): Writing the American Ineffable or the Mystery and Practice of Feng Shui in Everyday Life, *Qualitative Inquiry*. Dostopno prek: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/107780040100700101> (6. 6. 2013)

MERRIEM (2018): *Merriem-Webster*. Dostopno prek: <https://www.merriam-webster.com> (6.5.2018)

YAN, X. (2018): "Dr. Yan Xin on Scientific Qigong Research". Pridobljeno prek: <http://www.yanxinqigong.net/research/index.htm> (1. 3. 2018).

YANG, K. C. (2003): "The Analysis of Funerary Land Planning and Siting: A Feng Shui Theory Perspective". Dostopno prek: <http://lib-wri.nhu.edu.tw:8081/Ejournal/4032000105.pdf> (6. 2. 2018)