

DOI 10.26886/2520-7474.3(47)2021.6

UDC 81:39;2(092):221:3

**THE ANIMAL WORLD IN THE LIGHT OF ANCIENT CHINESE  
PHILOSOPHY**

**Uliana Khamar, Doctor of Philosophical Sciences, Associate  
Professor**

<https://orcid.org/0000-0003-1628-088X>

e-mail: [Ukhamar@gmail.com](mailto:Ukhamar@gmail.com)

Ivan Franko Lviv National University Ukraine, Lviv

*Ancient Chinese philosophy has a deep ontological and culturological character. This philosophy is characterized by its symbolic and spiritual meaning, which consists in certain ways of understanding the essence of the world and the place of man in it. This world is inseparable from the feeling of being nature and its perception as one of the foundations of the existence of living things. The embodiment of the natural essence of the world is the flora and fauna, with which man has many relationships - from practical utilitarian to symbolic and cultural. The very cyclical existence of the world is measured in the Chinese socio-cultural space through the existence of the animal world - each year of existence of Chinese civilization, which is more than 5,000 years old, is marked by a certain animal symbol. These symbols have a deep meaning in the sense of human perception of natural attributive phenomena in their cyclicity and immutability. On the other hand, through dichotomous pairs - living - inanimate, light - dark, black - white, female - male, Chinese mythology, philosophy, in general, culture, express a specific vision of the world and human attitude to this world. Regarding the animal world, Chinese culture has its own specific vision, which is expressed through an understanding of its origins and course of life. Animals for the Chinese are not so much*

*exotic at the level of zoos and tourism, as the practical plane of existence of Chinese society. From the domestication of wild animals and their transformation into the first helpers in the economy, Chinese civilization has come a long way, which today is embodied both at the level of people's lives and everyday life, and at the level of the most thorough and meaningful gaps in cultural life. These gaps are realized through mythology, religion, philosophy, art, education and upbringing. From the point of view of the holistic perception of Chinese culture, it is difficult to separate scientific and non-scientific elements, especially in the field of attitude to the animal world - wild and domesticated. The traditional Chinese worldview is broad and diverse in terms of the ratio of rational and non-rational, mystical, elements. The cult of flora and fauna in Chinese culture is perfectly embodied in Chinese culture at the level of mentality, emotional and cognitive perception. Recreational lacunae of Chinese life completely reproduce the life of nature - this is health practices, and cultural leisure areas, especially represented in mass forms - in the form of festivals "snakes", "dragons", "tigers", this is the cult of pandas, this is the daily economic occupations of the Chinese, in which animals and plants are present, it is also restaurant business, it is also ecological tourism, etc. These traditions, recorded at the level of cults, rites, rituals, also have a philosophical basis in certain philosophical disciplines: in ontology, in epistemology, in anthropology, social philosophy, especially philosophy of culture, art, literature and education.*

*Keywords: Chinese culture, Chinese civilization, Chinese philosophy, animal world, symbol, image.*

*Хамар У.В., Тваринний світ у аспекті давньокитайської філософії/ Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна, Львів*

Давньокитайська філософія має глибинний характер. Її притаманний символічно-духовний зміст, який полягає в своєрідному осягненні світу й місця в ньому людини. Цей світ є невіддільним від розуміння природи в якості її цінності для всього живого, включаючи людину. Фокусом такого розуміння є єдність флори й фауни, з якими людина має безліч стосунків – від практичних утилітарних до культурних. Циклічність світу вимірюється в китайському соціокультурному просторі крізь призму тваринного світу, факт існування якого є невіддільним від китайської цивілізації. Символи світу природи в сенсі її сприйняття людиною уособлюють глибинний зміст давньокитайської філософії. Через дихотомічні пари – живе – неживе, світле – темне, чорне – біле, жіноче – чоловіче, китайська міфологія, філософія, в цілому культура, виражають своєрідне бачення світу й ставлення людини до нього. Тварини для китайців – це не стільки екзотика на рівні зоопарків й туризму, скільки соціокультурна площина існування китайського соціуму. Від одомашнення диких тварин й перетворення їх на найперших помічників у господарстві, китайська цивілізація пройшла великий шлях, що втілений, як на рівні народного побуту, на рівні лакун культурного життя. Ці лакуни реалізовані через міфологію, релігії, філософію, мистецтво, освіту й виховання. З точки зору цілісного сприйняття китайської культури важко відділити наукові та поза наукові елементи. Традиційне китайське світобачення є широким й різноманітним з точки зору співвідношення раціональних й поза раціональних його елементів. Культ флори й фауни є для китайської культури втіленням народної ментальності на рівні емоційно-когнітивного сприйняття природи. Рекреаційні лакуни китайського суспільного життя відтворюють життя природи у вигляді оздоровчих практик; вони презентовані в масових формах:

*«тваринні» фестивалі, культ панди; це і ресторанний бізнес, екологічний туризм і т.д. Народні традиції, зафіксовані на рівні культів, обрядів, ритуалів, є обґрунтованими у філософській онтології, гносеології, антропології, соціальній філософії, філософії культури, мистецтві, літературі, освіті.*

*Ключові слова: китайська культура, китайська цивілізація, давньокитайська філософія, тваринний світ, символ, образ.*

**Вступ.** Актуальність теми розгортається в аспекті соціокультурного сприйняття тварин, в першу чергу одомашнених, які виконують багато суспільних ролей – від суто практичних до духовно-культурних. Ця «тваринна» місія полягає в площині екології, біоетики, у філософсько-культурному аспекті розуміння живого, яке є предметом філософсько-культурної візії. Рефлексія створінь природи знайшла відображення в багатьох сферах людської культури: в мистецтві, літературі, філософії, міфології, релігіях. Також вона має відношення до інших гуманітарних лакун – до соціолінгвістики, культурознавства, етнології та етнографії. Для народів світу велика рогата худоба є джерелом харчування, засобом ремесла, транспортом, предметом промислів, традицій та культів, навіть – війн. Багато тисяч років тому зображення тварин, в якості об'єктів мисливства та господарювання, були виявами людської творчості, символічною формою відправлення релігійних культів, етнічних обрядів, ритуалів і т.д. Продукція хатнього тваринництва та його рефлексія в соціокультурній діяльності стали об'єктом наукових розробок, особливо у ХІХ столітті, коли працювали вчені та винахідники у сфері біології, генетики, медицини, соціальних наук та ін. Вчення про біоетику, напрацювання в галузі екології, в ХХ столітті, у філософії природи, сучасні біогенетичні практики, стали лакуною дискусій та новітніх досліджень, ареною дискусій стосовно

розуміння цінності життя та сучасних можливостей щодо взаємодії людства та природи.

У цьому сенсі зазначимо, що світоглядний антропоцентризм сьогодні позбавлений пріоритету в культурі людства. Головним суспільним трендом сьогодні є екоцентризм. Саме тут, на нашу думку, виникають новітні підходи, які розроблюються на ґрунті, перше за все, соціогуманітаризму. Свійські тварини, окультурені людиною, ще в давні часи стали символами міст і сіл, промислових і соціокультурних закладів. Про них (тварин) складені пісні та легенди, казки та оповідки; їм зводять пам'ятники та пам'ятні знаки, створюють різного роду символіку; їхніми зображеннями оздоблюють зоопарки, цирку, фермерські обійстя, різні шоу-програми та видовища. Для України – це живий, культурно та соціально вкорінений образ; спогади про трипільців, чумаків, важку селянську працю відтворено у творчості Панаса Мирного, Івана Білика та інших творчих особистостей.

**Стан розробленості досліджуваної проблеми виходить з розкриття наступних соціогуманітарних методологічних блоків:** 1. Культурологія, в межах якої вивчаються культурні символи, жанри мистецтва і літератури. На думку Д. Л. Загайської [Загайська 2016, 113-123] розробкою проблеми символу, в контексті образотворчого мистецтва первісності, займалися: А. Брейль, Е. Тейлор [Тейлор Э.Б.1989], М. Еліаде [Мірча Еліаде 1998]. Згідно з Д. Л. Загайською, з другої половини ХІХ ст. були напрацьовані наукові напрями з вивчення символу, сформовані в межах культурології (Е. Кассіер [Кассіер 1988, 3-30], С. К. Лангер [Лангер 2000, 287], О. Шпенглер; антропології (К. Гірц, Л. Морган [Морган 1934]), психології (З. Фройд, Е. Фромм, К. Г. Юнг), герменевтики (Г. Г. Гадамер, П. Рікер), феноменології (Е. Гуссерль, О. Лосєв, П. Флоренський), семіотики (У. Еко, Ю. Лотман, Ч. У. Морріс, Ч. Пірс, Ф. де Сосюр), структурного

функціоналізму і постструктуралізму (Р. Барт, Ж. Лакан, К. Леві-Строс, М. Фуко) тощо. У сучасній культурології мову візуального мистецтва (через поняття знаку та символу) розробляють Є. Басін і М. Епшейн. Підходи до естетичної проблематики міфу в мистецтві сформував свого часу С. Кримський. Питання психологічних аспектів міфу, зокрема, в мистецтві відображені в працях С. Аверінцева. Д. Л. Загайська стверджує, що міфологічні символи належать до архаїчного сегменту культури та первісної форми мислення. У цьому сенсі є важливим звернення до творчості К. Леві-Строса [Леві-Строс К. 2001], який досліджував особливості мислення первісних людей, міфологію, ритуальну поведінку і символічні форми з точки зору структурної антропології (в межах міфологічних уявлень про світ, світ природи, в культурно-символьній формі відображені образи тварин та їхні властивості).

2. Соціолінгвістика, у частині текстології та перекладознавства тлумачить образи свійських тварин в літературі. 3. Історія суспільства аналізує суспільні події відносно форм суспільної праці, фактів стосунків людини й світу одомашнених тварин. 4. Етнолінгвістика досліджує зв'язки між мовними та культурними явищами, в яких відображеною є колективна свідомість, народний менталітет, «картина світу» в цілому; мовну народну культуру, її види, форми, жанри — вербальні, акціональні та ментальні. 5. Антропологічна лінгвістика досліджує функціонування мови як однієї з культурних підсистем, створюючи також знання про етнос; дослідниками в цій царині є: Н. Арутюнова, Ф. Боас, А. Вежбицька, Е. Сепір та ін. Напрацювання лінгвістичної антропології щодо загальної теорії мовної комунікації в межах окремих культур представлене, до прикладу, авторами: Д. Хаймсом, В. Топоровим. Зокрема, дослідження «системи культурного поводження» як «мовленнєвої діяльності», *ethnography of speaking*, є

основою комунікативного напрямку етнолінгвістичних досліджень, в якому мовленнєва діяльність розуміється як норма поведінки людини в культурному соціумі.

6. Також сьогодні мають місце розробки, які стосуються зооморфної лінгвістики. На думку фахівців, первісні спроби пізнання світу людиною й визначення нею місця в світі пов'язані з природою, яка на початкових етапах розвитку людства усвідомлювалась як антропоморфний потойбічний першопочаток. Зокрема, зв'язок українців зі світом флори і фауни сягає часів язичництва, коли давні слов'яни поклонялись рослинам і тваринам як божествам. Одночасність існування людського життя й світу флори та фауни, сприяла тому, що назви тварин і рослин з часом приналежали до найдавнішого прошарку лексики, становлячи значний сегмент словникового фонду української мови. У цьому аспекті Т. М. Левченко [Левченко 2011, 451-460] стверджує, що в основі перенесення ознак тваринного і рослинного світу на людину і предмети, міститься порівняння. На думку, Левченко Т. М., мовні явища сягають у глибоку давнину, коли людина, не відділяючи себе від природи, позиціонувалася невід'ємною частиною тваринного і рослинного світу.

На думку І. О. Голубовської, світ тварин як фрагмент реального світу, даний етносу в емпіричному досвіді, є креативним чинником формування вторинної образно-символьної картини світу, яка, в свою чергу, презентує зооморфний код культури [Голубовська 2011, 221-233].

На нашу думку, звернення до світу природи є загальною основою як для традиційної китайської міфології, так і для філософії. Згідно з О.І. Бойченко, володарці заходу – Сі Ванму, в архаїчних текстах притаманні такі зооморфні риси – хвіст барса, ікла тигра («*Шань хай цзін*»), вона відає Небесною карою тощо. Відповідно до О. І. Бойченко,

стосовно відношення до п'ятіркової класифікації міфологічних образів, кожному з міфічних владик як повелителям сторін світу, відповідав як певний його першоелемент, так і пора року, колір, тварина, частина тіла. Наприклад, у цій системі Фусі – це дерево; з тварин – це дракон; з кольорів – зелений, з пір року – весна; Чжуаньсюй – це вода, чорний колір, зима, черепаха, і т.д. На думку О. І. Бойченко це є свідченням притаманності китайській духовній системі складної ієрархічної побудови, в якій усі елементи знаходяться в постійній взаємодії; про можливість презентації однотипних уявлень за допомогою різних соціокультурних кодів («просторового», «календарного», «тварини», «колірної», «анатомічної» та ін.).

Іван Дзюба зазначає щодо формування в людській культурі онтологічного співвідношення людства та природи [Дзюба 2007, 43-56]. На думку І. Дзюби, первісна мисленнева позиція виводила етичну поведінку людини з природної доцільності відносно спектру певних візій: від аскези та кінчних самообмежень, до епікуреїзму й гедонізму. Згідно з І. Дзюбою, до цього спектру відносяться моральні приписи первісних вірувань та етнічних релігій з їхнім культом природи; далі він розширився натуралістичними та еволюціоністськими теоріями етики, яким передувала увага до природи та моральності добродійної душі у творчості Ж-Ж. Руссо, Ш. Монтеск'є, Ч. Дарвіна; ідея природної еволюції Г. Спенсера. На думку І. Дзюби, Д. Г'юм, не будучи «натуралістом в етиці», наголошував у *Трактаті про людську природу*: причинами моральних відчуттів є якості нашої свідомості і тіла [Дзюба 2007, 43-56]. У філософському аспекті розуміння проблеми свободи людини І. Дзюба пропонує погляд на етику, яка існує як у метафізичній та суспільній площинах, так і в діалозі за участю другого агента людського буття – природи: природи як зовнішнього світу, так і природи людини. Згідно з І. Дзюбою, у поганських релігіях, особливо



тих племен, які жили тваринним промислом, була сформована досконала система норм стосунків із природою, що були освячені моральними заборонами та дозволами. Самоототожнення автохтонного населення з природою, яка сприймалася в якості цілісного світу живого, з людською мірою одушевленості або кровно споріднених символічних істот (тотеми), породжувало систему зобов'язань, провин, спокут. Клод Леві-Строс [Клод Леві-Строс 2001] наводить свідчення щодо феноменальної природної ерудиції тубільців, факти їхньої образної здатності до спостережень, зацікавленості особливостями поведінки живих істот. На думку І. Дзюби, широке коло рефлексій щодо явищ природи, було чинником розвитку людини впродовж історії та сприяло формуванню моральної основи людства.

Стосовно нашої теми зауважимо, що у фокусі моральних уявлень буддизму є актуальною тема страждання живого в світі. В одній із пам'яток буддизму, а саме *“Сутрі ста притч”* (*“Бай Юй Цзін”*), декілька притч виводять моральну істину з моментів взаємодії людини з природним світом. Причому, важливо, що йдеться не про представлення готової істини в повчальному сюжеті, а про пізнавальну інтерпретацію людських колізій через *“урок”* природи. В цілому, філософія буддизму виходить із єдності життя природи і життя людини як її частини. Даосизм, одна з трьох головних філософсько-релігійних систем ранньо-середньовічного Китаю, проповідував, що не можна діяти, виходячи з виключно людських уявлень про природу – речі гинутьимуть. У священних книгах і філософських трактатах давнього Китаю образно відтворений світ флори й фауни: це – *“Ши цзін”* – *“Книга пісень”* (XI–VII ст. до н.е.); *“Про трави і дерева”* від Шень-нуку, *“Книга гір і морів”* від Бань Гу, *“Питання до неба”* від Цюй Юаня. У давньо-східному живописі й поезії метафори, асоціації, аналогії, що їх пропонувала природа у вигляді флори й фауни, відображалися

митцями народною символікою, насамперед морального характеру: в вигляді уявлень про щастя, добро чи зло, багатство, гідність, благородство. На мистецьку й літературну лаку, у вигляді презентації світу природи, були перенесені морфологічні виміри людського суспільства. Зокрема, у трактаті Го Сі *“Високе послання лісів та потоків”* міститься порада живописцеві стосовно зображення природи в антропоморфному контексті [Мастера искусств об искусстве, 1965, С. 90]. На думку В.Л. Деркач [Деркач В.Л. 2019, 17–39], на території сучасного Китаю, ще до н.е. була започаткована одна з найдавніших цивілізацій світу, на території якої розповсюдилися культури: пшениця, ячмінь; вирощувалася свійська худоба (корови, вівці, кози). У період т. зв. Східного Чжоу була започаткована китайська філософська традиція. Події початку цієї доби відображені, зокрема, в літописах Чуньця (*«Весни і осені»*), до створення яких долучився Конфуцій. Світоглядні уявлення китайських мислителів виходили з традиції міфів та народної мудрості. Китайським верховним божеством був Шанді. Ван, верховний правитель держави, син Неба, виконував місію священика, який вшановував померлих предків, які ототожнювалися з Небом – місцем їх перебування (Небо відігравало ключову роль у світоглядних побудовах китайців). З одного боку, Небо дарує людям блага, з іншого – карає за відхилення від своєї волі. Для сповіщення волі Неба китайці практикували ворожіння; для його умилостивлення – жертвопринесення, в тому числі, у вигляді тварин. Практика цих ворожінь знайшла свій відгомін у стародавньому трактаті *«І-цзин»* (*«Книга перемін»*) (VIII–VII ст. до н.е). Кожен момент світової дійсності трактується в ньому (трактаті) як стан балансу двох сил – Інь та Ян, комбінація яких визначає 8 базових символів-триграм; їхнє парне сполучення виявляється в можливих поєднаннях, як 64 гексаграми, які символізують характеристику моменту як переходу з одного стану в

інший. Записи історичних подій та легенд, народна творчість тощо, дають нам уявлення щодо традиційних китайських народних настроїв, вірувань, уявлень про Всесвіт. Ці соціокультурні надбання народу впливали на мислення ранніх китайських філософів. Наприклад, представники школи *Інь-ян цзя*, які були, в основному, лікарями, розробили вчення (джерелами якого був світ рослин та тварин), яке до сьогодні лежить в основі китайської традиційної медицини. Гунсунь Лун став відомим завдяки своїм парадоксальним судженням, в яких намагався показати суперечливість буденного мислення; він звернувся, зокрема, до образу коня в сенсі поєднання різних логічних міркувань на кшталт давньогрецьких філософських парадоксів. С. Капранов аналізуючи творчість М. Еліаде [Капранов], зосередив увагу на «*Азійській алхімії*» (*Alchimia Asiatica, București, 1935*), 1-а частина якої присвячена даоській алхімії [Eliade M. 1997, p. 62, p. 7]. Згідно з М. Еліаде, в основі шаманського досвіду, даоських технік лежить використання поведінки тварин як «взірцевої моделі» [Eliade M. 1997, 202]. У китайській ритуальній традиційній соціокультурній символіці дванадцять знаків зодіаку носять назви тварин «тваринного циклу»: миша, бик, тигр, заєць, дракон, змія, кінь, вівця, мавпа, півень, собака, свиня. Причому важливо, що половина знаків (знаки тигра, дракона, коня, вівці, півня і змії) асоціювалася з початком *ян*, інша половина – з *інь*. З точки зору китайської давньої культури, домашніх тварин охороняли божества – покровителі рогатої худоби, свиней, коней, собак [Вільямс Ч. 2011, 448]. На думку Ч. Хун цзе [Хун цзе], тотемні культури і ієрархії духів є частиною культури, зокрема, південно-західних меншин Китаю; вони відображали як суспільні, так й індивідуальні цінності, що мали коріння у взаємодії соціуму й природи. На думку Ч. Хун цзе, стародавньому китайському світосприйняттю співзвучною була ідея досконалості природи, її внутрішньої гармонії. Віруючий

китаєць вважав, що людина не повинна втручатися в гармонію, порушувати природно встановлений порядок; всіма силами людина повинна прагнути поєднатися із ним (порядком). З позиції Ч. Хун цзе, традиційна релігійна система Китаю зберегла в своєму змісті певні забобони у формі вірувань попередніх періодів (історико-міфологічних), в тому числі тотемічні символи й коди. На думку дослідника, напівантропоморфні божества (напівтварини, напівлюди), обожнені тварини, птахи або рослини, збережені в пантеоні народної релігії, з часом трансформувалися, перетворившись з могутніх предків-тотемів на помічників або супутників основних божеств пантеону (як наприклад, бикоголовий і кінськоголовий помічники Владики підземного царства). Стосовно лінгвокультурного аспекту застосування номенів з тваринного світу І.О. Голубовська зазначає, що китайці екстраполюють цих тварин («велика рогата свійська худоба», «корова» й «бик») в якості означення людських рис [Голубовська 2011, 221-233]. У китайській мові цілеспрямовану, непохитну людину, яка вперто йде до своєї мети, позначають як *"таку, що має коров'ячий характер"* – 牛脾气 *niu piqi*; вперту, в кращому розумінні цього слова людину, яка має свої переконання та принципи, порівнюють з биком – 牛劲 *niu jin* (це словосполучення використовується на позначення великої сили та значних зусиль). На думку І.О. Голубовської, позитивну конотацію має також стійке словосполучення 牛性 *niu xing* – *"темперамент, як у бика"* (бик, корова, віл китайською перекладаються спільним відповідником – 牛 *niu*) [Голубовська 2011, 221-233]. Позитивність образно-мовного осмислення корови (бика), на думку І. О. Голубовської, пояснюється культурно-історично. Бик здавна виконував функції головного помічника китайського селянина. За допомогою биків і обробляли землю, і збирали врожай. Деякі середньовічні китайські імператори навіть видавали едикти, які забороняли споживати яловичину. Биків

ховали після того, як вони вмирали своєю смертю, вірою відслуживши своєму господарю. Навіть у наш час багато китайців (у Тайвані) не вживають яловичини, керуючись морально-етичними переконаннями, освяченими традицією. На думку І.О. Голубовської, номени тварин, включені в процес вторинного семіозису за допомогою метафоризації, формують соціокультурні лінгвістичні фрагменти китайської національномовної картини світу, у рамках якої можна розрізнити як універсальні (спільні для багатьох світових етносів), так і етнокультурні властивості асоціативного мислення китайців.

**Висновки.** Сучасна наука підважила основи релігійної філософсько-етичної біоегалітарної віри, що призвело до конфронтаційного кризового стану співвідношення традиційної релігії, ранніх східних міфологічних, релігійних й філософських вірувань – з наукою, розвитком НТР. Саме в цьому річищі сьогодні дискутується проблема відносин між людиною і тваринами, проблема тваринного права та етики. Це суто етична й естетична позиція, яка зачіпає глибинні основи життя світу. М'який біоегалітаризм традиційних східних релігій й філософії є вираженням найважливішої світоглядної суспільної позиції – дотримання балансу природи і розвитку людини і природи в цілому. Виходячи з позицій, зокрема давньокитайської філософії, ця світоглядна платформа уособлює «правильну поведінку» як природодоцільність та природоспівмірність з точки зору суспільного й антропологічного поступу.

### ***Література:***

1. Бойченко, О.І. (2012). Основні етапи розвитку давньокитайської міфології. *Політологічний вісник*, 62, 6-16.
2. Голубовська, І.О. (2011). Біоморфний код китайської лінгвокультури. *Studia linguistica*, 5(2), 221-233.

3. Гроот, Я. Я. (2000). *Демонология древнего Китая*; пер. с англ. Котенко Р. В.; науч. ред. Торчинов Е. А. Санкт-Петербург: Евразия.
4. Деркач, В. Л. (2019). Традиційна філософія Індії та Китаю. *Філософія* : навч. посіб. / Ю. М. Вільчинський (керівник авт. кол.), Л. В. Северин-Мрачковська (керівник кол. авт.), О. Б. Гаєвська та ін.; М-во освіти і науки України, ДВНЗ «Київ. нац. екон. ун-т ім. Вадима Гетьмана». Київ: КНЕУ, 17–39.
5. Ян, Хиншун (1990). сост. *Древнекитайская философия* : Эпоха Хань. Москва: Наука.
6. Титаренко, М. Л. (ред.) (2009). *Духовная культура Китая*: энциклопедия: в 5 т. / Рос. акад. наук, Ин-т Дальнего Востока; Москва: Восточная литература.
7. Жельвис, В. И. (1987). Национально-специфические особенности лексической семантики зоонимов как элемент типологического анализа. *Лексическая семантика и фразеология*, 40–54.
8. Загайська, Д. Л. (2016). Символ у добу первісності та стародавніх культурах. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Мистецтвознавство*, 22, 113-120.
9. Еліаде, М. (2016). *Трактат з історії релігій*. Київ: Дух і Літера.
10. Дзюба, І. (2007). Природа як співучасник творення етики людства. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, 15, 43-56.
11. Капранов, С. (2009). Мірча Еліаде як дослідник даосизму. *Теорія та історія культури. Наукові записки*, 88, 23-47.
12. Кассирер, Э. (1988). Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры. *Проблема человека в западной философии*, 3–30.
13. Лангер, С. (2000). *Философия в новом ключе*. Москва : Республика.

14. Леви-Строс, К. (2001). *Структурная антропология*; пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. Москва: Изд-во ЭКСМО-Пресс.
15. Левченко, Т. М. (2011). Функціонування зоо- та фітоморфізмів в українському арго 20-30-их років минулого століття. *Актуальні проблеми слов'янської міфології*, 24(1), 23-33.
16. Лурье, С. В. (1998). *Историческая этнология*. Москва: Аспект-Пресс.
17. Малявин, В. В. (2000). *Китайская цивилизация*. Москва: «Изд-во Астрель».
18. Аркин Д., Терновец Б. ред. (1937). *Мастера искусства об искусстве*: Избранные отрывки из писем, дневников, речей и трактатов: в четырех томах; Москва ; Ленинград : ИЗОГИЗ, 1936—1939.
19. Морган, Л. Г. (1935). *Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации*; пер. с англ. под ред. М. О. Косвена; 2-е изд. Ленинград: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР.
20. Сомкина, Н. А. (2009). Общая сравнительная характеристика зооморфной символики Китая и Японии. *Вестник Санкт-Петербургского университета*, 1, 102-104.
21. Уильямс, Ч. (2011). *Китайская культура: мифы, герои, символы*; пер. с англ. С. Федорова. Москва: ЗАО Издательство Центрполиграф.
22. Чэн Хунцзе. (2016). Тотемный культ и иерархия духов юго-западных нацменьшинств Китая. *Инновационная наука*, 4-5 (16), 49-56.
23. Юань, Кэ. (1987). *Мифы древнего Китая*; под. ред. Б.Л. Ритина. Москва: Наука.
24. Яншина, Э. М. (1984). *Формирование и развитие древнекитайской мифологии*. Москва : Наука.
25. Black, M. (1977). More about metaphor. *Dialectica*, (3-4), 431-457.

26. Huaiyu, C. (2012). *Animals and the Political and Religious Order of the Middle Ages*. Hong Kong: Shanghai Ancient Books Publishing House, 5-9.
27. Eberhard, W. (2006). *Dictionary of Chinese symbols: Hidden symbols in Chinese life and thought*. Routledge.
28. Eliade, M., & Handoca, M. (1991). *Memorii*. Humanitas.
29. Goodman, N. (1976). *Languages of art: An approach to a theory of symbols*. Hackett publishing.
30. Ping, M. (2009). The World of Things and Me-Chinese Belief. *Life and Animal View, China University of Political Science and Law Press*, 103.
31. Needham, J. (1956). Science and civilization in china: Volume 2, history of scientific thought. *Philosophy*, 35(133).
32. Schmitz, D., & Willott, E. (2002). *Environmental ethics: what really matters, what really works* (p. 688). New York: Oxford University Press.
33. 虽然少数人在中国人口中的比例并不是很大，但他们的结算面积广泛 - 中国全境的64.3%左右。少数民族的主要居住地 - 东北，华北，西北和西南中国的外围地区。西南由20多个民族聚居。这是中国最丰富多彩的民族成分。在相当长的历史时期，由于迁移和朝代的变化形成的结果，在西南形成了比较小，但是固定的少数族裔社区。
34. 为少数民族之间的广泛交流宗教这创造了客观条件，每个民族都保留了一个融合了一定的文化形成了形式多样的宗教格局(2,2,1-2); 图腾崇拜的历史可以追溯到任何国籍的宗教信仰的起源，在中国，它是传统的影响仍是西南少数民族的精神生活的核心.渐渐地，精神这些图腾崇拜和层次成为公共生活的焦点。一个人的价值，道德，不同的节日和禁忌，人与人之间的关系，婚丧嫁娶，直到播种和收获工作的念头，一切都强烈的宗教影响。这种影响被转移到所有没有社会生活的例外领域，逐步建立和加强文化基础上，保存在不同的时间和不同条件下的民族的文化，每个窗体已经显示



出它的价值，用价值和公共利益的想法是一致的。因此，有必要获得与平常的事物和下层阶级的生活方式的认识，有必要研究少数民族的宗教，为此有必要进行宗教同一国籍的科学研究。与此同时，从历史文化底蕴，宗教学点 - 一个非常重要的领域

35. 宗教上二典型的早期多神教的形式崇拜。它的前身是居住在中国的领土，这是导致这一事实，即鬼神无数神殿移到第一个地方部落intsev的裁决之神 的图腾和万物有灵交涉的图腾和万物有灵的性格发展人民的原始信仰 - 尚迪。尚迪被视为由中国古代传说中的祖先图腾谁关心他的人的福利的最高神，惩罚那些谁从古代的既定准则不符。这是在牺牲的崇拜的过程中进行的是这种类型的宗教传统特色的； **在十一世纪BC。**

**E在周代|其传播权威最黄河流域的领土，与尚迪的崇拜文化的发展推入背景与前景vydvigaetsyakult天堂。在中国神话天堂的学说在很大程度上让人想起关于佛法和因果报应补天神是用相同的神圣，宇宙秩序，决定一切事物的生命印度教的思想，如印度教，祭天接受道德和伦理的声音中国人认为，神空间既是一种道德秩序。中国信徒们相信，伟大的天堂惩罚不配和回报良性。事实上，美德和解释如下天上的规律。因此，生活在中国古代的意思是要建立和维护人与天上的正确关系，努力适应在神圣的世界秩序。这表明，世界的中国古代的看法是与自然的完美，其内部和谐的理念深深辅音。和信徒中国认为，人们不应该在这个和谐的干扰，当然违反了既定秩序，所有部队必须努力适应它**

**References:**

1. Boichenko, O.I. (2012). Osnovni etapy rozvytku davnokytaiskoi mifolohii [The main stages of development of ancient Chinese mythology]. *Politolohichnyi visnyk*, 62, 6-16 [in Ukrainian].

2. Holubovska, I.O. (2011). Biomorfnyi kod kytaiskoi linhvokultury [Biomorphic code of Chinese linguistic culture]. *Studia linguistica*, 5(2), 221-233 [in Ukrainian].
3. Groot, J. Ya. (2000). *Demonologija drevnego Kitaja* [Demonology of Ancient China]; per. from English R.V. Kotenko; scientific. ed. E. A. Torchinov St. Petersburg: Eurasia. [in Russian]
4. Derkach, V. L. (2019). Tradytsiina filosofiiia Indii ta Kytaiu [Traditional philosophy of India and China]. *Filosofiiia* : navch. posib. / Yu. M. Vilchynskiyi (kerivnyk avt. kol.), L. V. Severyn-Mrachkovska (kerivnyk kol. avt.), O. B. Haievaska ta in.; M-vo osvity i nauky Ukrainy, DVNZ «Kyiv. nats. ekon. un-t im. Vadyma Hetmana». Kyiv: KNEU, 17–39. [in Ukrainian].
5. Yang, Hinshun (1990). comp. Drevnekitajskaja filosofija: Jepoha Han'. [Ancient Chinese Philosophy: The Era of Han] [Drevnekitajskaja filosofija: Jepoha Han' ]. Moscow: Science. [in Russian]
6. Titarenko, M.L. (ed.) (2009). Duhovnaja kul'tura Kitaja: jenciklopedija: v 5 t. [Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 volumes] / Ros. acad. Sciences, Institute of the Far East; Moscow: Eastern Literature. [in Russian]
7. Zhel'vis, V. I. (1987). Nacional'no-specificheskie osobennosti leksicheskoi semantiki zoonimov kak element tipologicheskogo analiza [National-specific features of the lexical semantics of zoonyms as an element of typological analysis.]. *Leksicheskaja semantika i frazeologija*, 40–54. [in Russian]
8. Zahajska, D. L. (2016). Symvol u dobu pervisnosti ta starodavnikh kulturakh. Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku [Symbol in the days of primitiveness and ancient cultures]. *Mystetstvoznavstvo*, 22, 113-120. [in Ukrainian].
9. Eliade, M. (2016). *Traktat z istorii religii* [A treatise on the history of religions]. Kyiv: Dukh i Litera. [in Ukrainian].

10. Dziuba, I. (2007). Pryroda yak spivuchasnyk tvorennia etyky liudstva [Nature as an accomplice in the creation of human ethics]. *Ukraine: cultural heritage, national consciousness, statehood*, 15, 43-56. [in Ukrainian].
11. Kapranov, S. (2009). Mircha Eliade yak doslidnyk daosyzmu. Teoriia ta istoriia kultury [Mircea Eliade as a researcher of Taoism. Theory and history of culture], *Naukovi zapysky*, 88, 23-47. [in Ukrainian].
12. Kassirer, Je. (1988). Opyt o cheloveke: Vvedenie v filosofiju chelovecheskoj kul'tury [Experience about Man: An Introduction to the Philosophy of Human Culture]. *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii*, 3–30. [in Russian]
13. Langer, S. (2000). *Filosofija v novom ključe* [Philosophy in a new vein]. Moscow: Republic. [in Russian]
14. Levi-Strauss, K. (2001). *Strukturnaja antropologija* [Structural anthropology]; per. with fr. Viach. Sun. Ivanova. Moscow: EKSMO-Press Publishing House [in Russian]
15. Levchenko, T. M. (2011). Funktsionuvannia zoo- ta fitomorfizmiv v ukrainskomu arho 20-30-ykh rokiv mynuloho stolittia [Functions of zoo and phytomorphisms in the Ukrainian argo of the 20-30th years of the last century]. *Aktualni problemy slov`ianskoi mifolohii*, 24(1), 23-33. [in Russian]
16. Lur'e, S. V. (1998). *Istoricheskaja jetnologija* [Historical ethnology]. Moscow: Aspect-Press [in Russian]
17. Maljavin, V. V. (2000). *Kitajskaja civilizacija* [Chinese civilization]. Moscow: Astrel Publishing House [in Russian]
18. Arkin D., Ternovec B. red. (1937). *Mastera iskusstva ob iskusstve: Izbrannye otryvki iz pisem, dnevnikov, rechej i traktatov: v chetyreh tomah* [Masters of Art on Art: Selected Passages from Letters, Diaries, Speeches and Treatises: in four volumes]; Moscow; Leningrad: IZOGIZ, 1936-1939. [in Russian]

19. Morgan, L. G. (1935). *Drevnee obshhestvo ili issledovanie linij chelovecheskogo progressa ot dikosti cherez varvarstvo k civilizacii* [Ancient society or the study of the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization]; per. from English ed. M.O. Kosvena; 2nd ed. Leningrad: Publishing House of the Institute of the Peoples of the North of the Central Executive Committee of the USSR [in Russian].
20. Somkina, N. A. (2009). Obshhaja sravnitel'naja karakteristika zoomorfnoj simboliki Kitaja i Japonii [General comparative characteristics of the zoomorphic symbols of China and Japan]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*, 1, 102-104. [in Russian]
21. Williams, C. (2011). *Kitajskaja kul'tura: mify, geroi, simvoly* [Chinese culture: myths, heroes, symbols]; per. from English S. Fedorova. Moscow: ZAO Publishing House Tsentrpoligraf. [in Russian]
22. Cheng Hongjie. (2016). Totemnyj kul't i ierarhija duhov jugo-zapadnyh nacmen'shinstv Kitaja [Totem cult and the hierarchy of spirits of the southwestern minorities of China]. *Innovative Science*, 4-5 (16), 49-56. [in Russian]
23. Yuan, Ke. (1987). *Mify drevnego Kitaja* [Ancient Chinese myths]; under. ed. B.L. Ritina. Moscow: Science. [in Russian]
24. Yanshina, E. M. (1984). *Formirovanie i razvitie drevnekitajskoj mifologii* [Formation and development of ancient Chinese mythology]. Moscow: Science. [in Russian]
25. Black, M. (1977). More about metaphor. *Dialectica*, (3-4), 431-457.
26. Huaiyu, C. (2012). Animals and the Political and Religious Order of the Middle Ages. Hong Kong: Shanghai Ancient Books Publishing House, 5-9.
27. Eberhard, W. (2006). *Dictionary of Chinese symbols: Hidden symbols in Chinese life and thought*. Routledge.
28. Eliade, M., & Handoca, M. (1991). *Memorii*. Humanitas.

29. Goodman, N. (1976). *Languages of art: An approach to a theory of symbols*. Hackett publishing.

30. Ping, M. (2009). The World of Things and Me-Chinese Belief. *Life and Animal View, China University of Political Science and Law Press*, 103.

31. Needham, J. (1956). Science and civilization in china: Volume 2, history of scientific thought. *Philosophy*, 35(133).

32. Schmitz, D., & Willott, E. (2002). *Environmental ethics: what really matters, what really works* (p. 688). New York: Oxford University Press.

33. 虽然少数人在中国人口中的比例并不是很大，但他们的结算面积广泛 - 中国全境的64.3%左右。少数民族的主要居住地 - 东北，华北，西北和西南中国的外围地区。西南由20多个民族聚居。这是中国最丰富多彩的民族成分。在相当长的历史时期，由于迁移和朝代的变化形成的结果，在西南形成了比较小，但是固定的少数族裔社区。

34.为少数民族之间的广泛交流宗教这创造了客观条件，每个民族都保留了个融合了一定的文化形成了形式多样的宗教格局(2,2,1-2);

图腾崇拜的历史可以追溯到任何国籍的宗教信仰的起源，在中国，它是传统的影响仍是西南少数民族的精神生活的核心.渐渐地，精神这些图腾崇拜和层次成为公共生活的焦点。一个人的价值，道德，不同的节日和禁忌，人与人之间的关系，婚丧嫁娶，直到播种和收获工作的念头，一切都强烈的宗教影响。这种影响被转移到所有没有社会生活的例外领域，逐步建立和加强文化基础上，保存在不同的时间和不同条件下的民族的文化，每个窗体已经显示出它的价值，用价值和公共利益的想法是一致的。因此，有必要获得与平常的事物和下层阶级的生活方式的认识，有必要研究少数民族的宗教，为此有必要进行宗教同一国籍的科学研究。与此同时，从历史文化底蕴，宗教学点 - 一个非常重要的领域

35. 宗教上二典型的早期多神教的形式崇拜。它的前身是居住在中国的领土，这是导致这一事实，即鬼神无数神殿移到第一个地方部落intsev的裁决之神的图腾和万物有灵交涉的图腾和万物有灵的性格发展人民的原始信仰 - 尚迪。尚迪被视为由中国古代传说中的祖先图腾谁关心他的人的福利的最高神，惩罚那些谁从古代的既定准则不符。这是在牺牲的崇拜的过程中进行的是这种类型的宗教传统特色的; 在十一世纪BC。

E在周代|其传播权威最黄河流域的领土，与尚迪的崇拜文化的发展推入背景与前景vydvigaetsyakult天堂。在中国神话天堂的学说在很大程度上让人想起关于佛法和因果报应补天神是用相同的神圣，宇宙秩序，决定一切事物的生命印度教的思想，如印度教，祭天接受道德和伦理的声音中国人认为，神空间既是一种道德秩序。中国信徒们相信，伟大的天堂惩罚不配和回报良性。事实上，美德和解释如下天上的规律。因此，生活在中国古代的意思是要建立和维护人与天上的正确关系，努力适应在神圣的世界秩序。这表明，世界的中国古代的看法是与自然的完美，其内部和谐的理念深深辅音。和信徒中国认为，人们不应该在这个和谐的干扰，当然违反了既定秩序，所有部队必须努力适应它

Citation: Uliana Khamar (2021). THE ANIMAL WORLD IN THE LIGHT OF ANCIENT CHINESE PHILOSOPHY. Frankfurt. TK Meganom LLC. Paradigm of knowledge. 3(47). doi: 10.26886/2520-7474.3(47)2021.6

---

Copyright Uliana Khamar ©. 2021. This is an openaccess article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY). The use, distribution or reproduction in other forums is permitted, provided the original author(s) or licensor are credited and that the original publication in this journal is cited, in accordance with accepted academic practice. No use, distribution or reproduction is permitted which does not comply with these terms.