

Данченко М. Л.

ФУЖЕРЕ ДЕ МОНБРОН: РОКОКО, ЛІБЕРТИНІЗМ ТА ПРОСВІТНИЦТВО

Статтю присвячено проблемам співвідношення культур рококо і Просвітництва, а також еволюції сексуальності у XVIII ст. Аналізуючи творчість французького письменника Фужере де Монброна, зокрема його роман виховання «Марго-латальниця», де вперше з'являється образ гризетки як героїні еротичного нарративу, автор досліджує процес конструювання жіночої сексуальності в європейських літературах XVIII ст. Поява ідентичних персонажів у творах того ж періоду – «Фанні Хілл» Джона Келланда та «Клариса, або Історія юної леді» Семюеля Річардсона – засвідчує зародження попиту на текстову еротіку.

Ключові слова: Фужере де Монброн, рококо, Просвітництво, тіло, сексуальність.

Матеріал надійшов 31.03.2015

УДК 2-142-181.5-187.7(520)

Капранов С. В.

АНТРОПОГЕНЕЗ У ЯПОНСЬКИХ МІФАХ: ТІЛЕСНІСТЬ, СЕКСУАЛЬНІСТЬ, ШЛЮБ

У статті досліджено розвиток антропоморфних рис у божеств сінто (камі) в процесі теогонії згідно з міфами, викладеними в хроніках «Кодзікі» та «Ніхон сьокі». Цей розвиток у контексті сінто можна розглядати як антропогенез, оскільки люди, як нащадки камі, успадковують їхні риси й беруть за взірць їхні дії. Головну увагу приділено генезі тілесності, сексуальності та шлюбу в міфологічному нарративі. Показано, що антропоморфні риси проявляються в камі в процесі теогонії поступово: на першому етапі вони або зовсім відсутні, або наявні лише потенційно, на другому етапі з'являється поділ на статі, й лише на третьому етапі, представленому Ідзанагі та Ідзанамі, божества стають цілком подібними до людей.

Ключові слова: японська міфологія, сінто, антропогенез, теогонія, антропоморфність, сексуальність, тілесність, шлюбний ритуал.

Поняття людини не є універсальним. У кожній культурі є свої уявлення про те, що таке людина, і без вивчення їх ми не можемо зрозуміти цю культуру. Японської культури це, вочевидь, стосується більшою мірою, якщо зважати на особливості її розвитку й зумовлену ними самобутність. Підґрунтя світосприйняття будь-якої культури кориниться в її міфології, тому, щоби розкрити специфіку антропологічних уявлень, нам треба звернутися до міфів про походження людини. Покладені в основу традиційної

релігії – сінто, до якої й сьогодні належить більшість японців, стародавні міфи зберігали значний вплив на культуру Країни Сонця, що Сходить протягом усієї її історії. Головними джерелами з японської міфології є стародавні хроніки «Кодзікі» (далі – К) та «Ніхон сьокі»¹

¹ Для української транслітерації японських слів ми користуємося системою М. Федоришина, китайських – українською системою Палладія. Для зручності всі японські й китайські слова наведено відповідно до норм сучасної літературної вимови, подовження голосних і тони не позначено.

(далі – НС), укладені у VIII ст., на які ми й будемо спиратися в цій статті.

Як відомо, в сінто немає міфу про створення людини. Натомість загальноприйнятою є думка, що люди є нащадками богів (див., наприклад, [14, с. 374]). Це уявлення засвідчено в хроніках, де неодноразово зазначено, що той чи інший рід походить від певного *камі*. Однак далеко не всі божества є антропоморфними. Це зрозуміло вже з класичного визначення *камі*, яке дав видатний вчений XVIII ст. Мотоорі Норінага: у ньому серед форм божеств згадані «птахи і звірі, поля і трави» [цит. за: 4, с. 81]. Класифікація *камі*, розроблена А. А. Накорчевським, показує, що різним їхнім класам притаманний різний ступінь індивідуалізації та розвитку візуального образу [4, с. 100–101]. Ясна річ, що про антропоморфність неіндивідуалізованих божеств, а також тих, які не мають більш-менш усталеної іконографічної традиції, говорити складно. У міфах К та НС також можна зустріти *камі*, що мають вигляд тварин або птахів.

У такому разі розвиток антропоморфних рис у божеств-*камі* в процесі теогонії можна розглядати як антропогенез, оскільки люди, як нащадки *камі*, успадковують їхні риси й до того ж наслідують їхні вчинки. У НС прямо сказано, що діяння *камі* слугують взірцями для людей: повідомивши про народження божествами двійні – островів Окі та Садо, хроніст зазначає: «Коли пересічні люди інколи народжують двійню, [вони] це беруть за взірець (象此也 *коре-ні катадоріте нарі*)» [13, с. 79, 81]². Вочевидь й інші міфічні події так само є первообразами людської діяльності.

Перші божества, які з'явилися після розділення Неба і Землі, згідно з К, є незримими (вони «приховують [своє] тіло» 隱身也 *мі-о какусітамаїкі*)³ [10, с. 50–51]. Щоправда, на сувої з серії «Кодзікі екотоба» («Мальовані оповіді “Кодзікі”»), датованому добою Едо, ці божества зображені у вигляді чоловіків – із вусами й борідками [12, с. 31, 33, 35].

На уяву художника, ймовірно, вплинуло тлумачення відповідного сюжету в НС, де можна знайти версії міфу про виникнення світу, які приписують антропоморфність уже першим божествам. Так, у версії 1.3⁴ сказано: «Коли Небо

і Земля перебували в хаосі, на початку було божество-людина» 天地混成之時、始有神人焉 *Амецуці морокаре нару токі-ні, хадзімете камі масу* [13, с. 78]⁵. Як ми вже зазначали в іншій статті, враховуючи непрямої форми і образів у хаосі, «людську» характеристику слід, вочевидь, вважати потенційною [2, с. 154]. Згідно з іншою версією (1.5), перший *камі* виник з чогось «подібного до бруньки або пагона очерету» (如葦牙 *асікабі-но... готосі*), що стало людиною (便化爲人 *сунаваці камі-то насу*)⁶ [13, с. 78]. Однак у зазначеному міфі ми не знаходимо жодних проявів антропоморфності цього божества.

Першою антропоморфною рисою, яка з'являється у японських божеств у подальшому теогонічному процесі, є стать. Особливого міфу про походження поділу на статі у стародавніх японських хроніках немає. У К сказано лише, що перші сім *камі* з'являлися по одному, а наступні десять – парами (бог і богиня). У кожній парі перед ім'ям богині стоїть знак 妹 *імо*, що може значити як «молодша сестра», так і «дружина». Про перші чотири пари не сказано, чи були вони в шлюбі й чи народжувалися в них діти – власне, тому і Б. Г. Чемберлен, і Є. М. Пінус у цьому випадку тлумачать *імо* як «молодша сестра» [3, с. 39; 10, с. 50–51, 8, с. 17–18]. Проте порівняння з міфами інших народів (класичний приклад – Осіріс та Ісіда) наводить на думку, що в цьому випадку, можливо, *імо* тут має обидва значення водночас.

У К стать перших семи *камі* не вказана. Натомість у НС (версія 1.0) сказано, що перші троє божеств були «чисто чоловічої [статі]» 純男 *отоко-но кагірі* (схоже, саме це твердження спонукало автора «Кодзікі екотоба» намалювати їх з вусами й борідками). Це пояснено в дусі китайської філософії: «Шлях Неба змінюється самостійно» 乾道獨化 *Аме-но міці хіторі насу* [13, с. 76–77]⁷. Нам не вдалося знайти точно

⁵ У цитованому виданні ієрогліфи 神人 («божество-людина») читаються просто *камі*, проте, згідно з поясненням, йдеться про «божество, подібне до людини» [13, с. 78]. В. Астон у своєму перекладі «людину» обминає: «When Heaven and Earth were in a state of chaos, there was first of all a deity» [9]; проте Л. М. Єрмакова перекладає це місце дослівно [5, с. 116].

⁶ Знов-таки ієрогліф 人 «людина» тут читається *камі*; певне, у такий спосіб підкреслено, що йдеться не про звичайну людину, а про божество (ієрогліф 神 у цій версії відсутній). В. Астон перекладає це місце таким чином: «This became straightway transformed into human shape» [9]; Л. М. Єрмакова: «И вот, оно превратилось в человека» [5, с. 116].

⁷ У перекладі Л. М. Єрмакової підкреслено «китайськість» тези: «Небесное Дао изменяется само по себе» [5, с. 115]. У перекладі В. Астона: «These were pure males spontaneously developed by the operation of the principle of Heaven» [9]. 乾 *кан*, кит. *цзянь* – назва першої гексаграми «І цзіну» й відповідної триграми, які складаються тільки з цілих рисок, що означають первень *ян* [1, с. 53]. Вона символізує Небо, творчість і чоловіче начало.

² Пор. рос. переклад Л. М. Єрмакової [5, с. 118].

³ У перекладі Б. Г. Чемберлена «and hid their persons» [8, с. 16]; у російському перекладі Є. М. Пінус «не дали себя увидеть» [3, с. 38].

⁴ Нумерацію версій подаємо за виданнями [5; 13]. Основну версію, не пронумеровану в зазначених виданнях, позначаємо цифрою 0 в другій позиції: наприклад, 1.0 – перший міф, основна версія.

такої фрази в китайських класичних текстах⁸. У «Чжоу І», проте, є схоже місце – коментар «Туань-чжуань» до гексаграми Цянь: 乾道變化, 各正性命 *цянь дао бянь хуа, ге чжен сін мін* «Шлях-Дао Цянь (Неба) – [у] змінах-перетвореннях, кожному править природу і долю»⁹ [7]. Проте з урахуванням контексту очевидно, що значення цих двох фраз цілком відмінне: японська хроніка стверджує, що Шлях Неба, змінюючись самостійно (без участі Землі), породжує собі подібне – божеств чоловічої статі; за «Чжоу І», натомість, цей Шлях-Дао формує все суще, у т. ч. і чоловіків, і жінок.

Японські вчені (Сакамото Таро, Іенага Сабу-ро, Іноуе Цуцисада та Оно Сусуму) коментують зазначене місце НС таким чином: «шлях Неба» 乾道 тут означає пневму *ян* (йокі 陽氣), а «зміни» слід розуміти як «народження»; отже, йдеться про те, що на початку світу існувала тільки пневма *ян*, і тому перші *камі* були чоловічої статі [13, с. 547]. Проте в такому разі не зрозуміло, звідки взялася пневма *інь*. У тому ж самому коментарі є посилання на «Сіци чжуань»: 乾道成男, 坤道成女 *цянь дао чен нань, кунь дао чен нюй* «Шлях [гексаграми] Цянь (Неба) стає чоловіком, шлях [гексаграми] Кунь (Землі) стає жінкою»¹⁰ [7]. Коментатори зауважують, однак, що сенс цього місця, найімовірніше, не пов'язаний із зазначеним місцем у «Ніхон сьокі». Справді, у тексті НС відсутній парний вислів «шлях Землі» 坤道. Отже, походження жіночої статі залишається нез'ясованим.

Схожим чином «по-китайськи» пояснено походження статі у версії 3.0 НС: «Шляхи Неба і Землі взаємно переплітаються [і змінюються]. Тому створюють цих чоловіків та жінок 乾坤之道、相參而化。所以、成此男女 *Амецуці-но міці, аймадзіріте нару. Коно юе-ні, коно отоко оміна-о насу* [13, с. 79]¹¹. До цієї фрази згадане місце з «Сіци чжуані» пасує значно більше, на що цілком слушно вказують японські коментатори.

⁸ Пошук було проведено по текстах, розміщених на сайті Chinese Text Project (<http://ctext.org>).

⁹ Пор. переклад Дж. Легга: «The method of Qian is to change and transform, so that everything obtains its correct nature as appointed (by the mind of Heaven)» [7], а також А. Лук'янова: «Путь-Дао Цянь – метаморфозы-изменения, и каждый выправляет [по нему] свою природу и судьбу» [1, с. 53].

¹⁰ Пор. переклади Дж. Легга: «The attributes expressed by Qian constitute the male; those expressed by Kun constitute the female» [7]; А. Лук'янова: «Дао [гексаграммы] Цянь вершит мужское, Дао [гексаграммы] Кунь вершит женское» [1, с. 198]. Л. М. Єрмакова в примітках до власного перекладу також наводить цю фразу, але вона припускається неточності – відносить її до «І-цзіну» (замість «Сіци чжуані»), а крім того, не вказує конкретне місце в тексті пам'ятки [5, с. 402].

¹¹ Пор. рос. переклад Л. М. Єрмакової [5, с. 117].

Загалом, проте, пояснення походження статевого поділу за допомогою китайських філософських понять у контексті НС виглядає штучним і поверховим, оскільки їх використано лише ad hoc, а текст загалом побудований на цілком інших світоглядних засадах. Проте очевидно, що укладачі хроніки, які мислили «по-китайськи», застосували їх, щоби виразити якісь власні міркування щодо змісту міфів. Імовірно, говорячи про «чисто чоловічу» природу перших трьох *камі*, вони мали на увазі не фізичну стать, а те, що ці божества були проявом чистого первинного *ян*, а отже, небесними без жодних земних рис. Як би там не було, у приписуванні статі першим божествам ми бачимо продовження тенденції антропоморфізму НС, закладеної ще в міфі про прадавнє божество-людину.

Наступні вісім божеств, згідно з НС, з'явилися парами (версія 2.0)¹². У кожній парі – чоловік і жінка. У тексті версії 2.0 цього не сказано прямо, хоча про стать можна здогадатися з деяких теонімів (наприклад, імена Оотома-хіко-но мікото та Оотома-хіме-но мікото¹³ містять складники *хіко* «чоловік» та *хіме* «принцеса» відповідно); проте у версії 3.1 про тих самих богів (щоправда, імена другої пари відмінні) сказано: «божества, народжені парами чоловік-жінка» [13, с. 80–81]. Залишається нез'ясованим, чи були це подружні пари, і чи були наступні бог та богиня дітьми попередніх. Утім, у версії 2.1 сказано, що Ідзанагі та Ідзана-мі – діти (*міко* 子) Ао-касікіне-но мікото¹⁴, богині з третьої пари [13, с. 78–79].

Окремо стоїть версія 2.2 НС: «Куні-то токотаці-но мікото народив (生 *уму*) Ама-но кагамі-но мікото, Ама-но кагамі-но мікото народив Амайородзу-но мікото¹⁵, Амайородзу-но мікото народив Аванагі-но мікото, Аванагі-но мікото народив Ідзанагі-но мікото» [13, с. 79]. Тут ясно сказано про народження одних божеств іншими, причому немає пар чоловічої та жіночої статі. Можна припустити, що імена богинь у цій генеалогії пропущено; проте, враховуючи розмаїття способів народження *камі* в японській міфології, цілком можливо, що богині тут і взагалі не брали участі. Проте зазначена версія стоїть осторонь і в інших відношеннях: у ній замість семи

¹² У Л. М. Єрмакової – «вісім пар богів», імовірно, помилка друку замість «вісім парних богів», оскільки пар усього чотири [5, с. 116].

¹³ У рос. перекладі Л. М. Єрмакової використано фонетичну реконструкцію давньояпонської вимови, тому ці імена там передано відповідно як *Опо-тома-ніко-но мікото* та *Опо-тома-тімэ-но мікото* [5, с. 117].

¹⁴ У Л. М. Єрмакової – *Аво-касікіне-но мікото* [5, с. 117].

¹⁵ У Л. М. Єрмакової – *Амайроду-но мікото* [5, с. 117].

покоління божеств у цій версії виходить п'ять, до того ж три теоніми з п'яти є лише в ній.

У згаданих вище версіях міфів поділ на статі, залишаючись абстрактним, ще не означає сексуальності. Власне, сексуальність як така з'являється лише у дванадцятому (К) або сьомому (НС) поколінні богів, представленому Ідзанагі та Ідзанами. У зв'язку з цим варто звернутися до етимології імен цієї божественної пари. Згідно із загальноприйнятою версією, вони походять від дієслова *ідзанау* – «запрошувати; вабити; спокушати; уводити з собою» [11, с. 93]. Суфікси – *гі* (*кі*) та – *мі* вказують відповідно на чоловічий та жіночий рід [14, с. 51]. Таким чином, ці імена можна перекласти як «Привабливий, принадний» і «Приваблива, принадна»; схожі варіанти пропонують і інші перекладачі К та НС¹⁶. Отже, імена цих *ками* свідчать, що сексуальність становить їхню істотну характеристику.

Це підтверджує й діалог Ідзанагі та Ідзанами перед шлюбним обрядом (К), який варто тут навести цілком: «Отут запитав [Ідзанагі] богиню Ідзанами-но мікото, свою молодшу сестру: “Як улаштоване твоє тіло?”; і коли так запитав – “Мое тіло росло-росло, а є одне місце, що так і не виросло”, – відповіла. Отут бог Ідзанагі-но мікото вимовив: “Мое тіло росло-росло, а є одне місце, що занадто виросло. Тому, думаю я, те місце, що в мене на тілі занадто виросло, вставити в те місце, що в тебе на тілі не виросло, і народити країну”» (пер. Н. Кулігіної та О. Левицької [6, с. 131])¹⁷. Аналогічний діалог є і в НС у двох версіях (4.0 та 4.1); у першій з них він відбувається не перед, а після шлюбного обряду. Текст НС тут відрізняється більшою відвертістю, ніж К, – статеві органи в ньому прямо названо «основою самця» *о-но хадзіме* 雄元 і «основою самиці» *ме-но хадзіме* 雌元 (версія 4.0), що в іншому варіанті записано ієрогліфами зі значенням «основа ян» 陽元 і «основа інь» 陰元 (версія 4.1) [13, с. 80–83]¹⁸.

Цей діалог – перше місце в обох хроніках, де божества набувають тілесності, і ця тілесність невід'ємно пов'язана з сексуальністю. Звісно, і тілесність, і сексуальність є не специфічно

людськими рисами, а радше біологічними, на що вказують і вислови *о-но хадзіме* та *ме-но хадзіме*. Тваринна природа сексуальності підкреслена у версії 4.5 НС, згідно з якою Ідзанагі та Ідзанами після шлюбного обряду не знали, як з'єднатися, і навчилися цього у птахів [13, с. 84–85]. Використання ж китайських термінів *інь* і *ян* переносить сексуальність у космічний план, у якому вона постає як один із проявів фундаментальної дуальності буття; проте таке світосприйняття не притаманне японським міфам. Але словесне вираження почуттів притаманне лише людині, і тут варто звернути увагу на те, що згаданий епізод є, згідно з К, першою розмовою в історії світу.

Як уже було зазначено, діалог Ідзанагі та Ідзанами відбувається в контексті першого (а отже, архетипового) шлюбного ритуалу, який, власне, і робить сексуальність і народження дітей частиною культури, тобто питомо людського світу. Згідно з японськими міфами, цей ритуал полягав в обході юнака й дівчини навколо Небесного стовпа (світової осі) назустріч одне одному. Лише одна версія НС (4.10) описує обряд інакше: Ідзанами просто взяла Ідзанагі за руки [13, с. 86–87]; втім, ця версія явно неповна – вона починається з того, що Ідзанами заговорила першою, а отже, можливо, за руки божества взялися вже після обходу Небесного стовпа. Цікаво зауважити, що у К чоловік обходить Небесний стовп з лівого боку (за сонцем), а жінка – з правого боку (тобто проти сонця) [10, с. 55]. У версії 4.0 НС все навпаки: чоловік обходить з лівого боку, жінка – з правого [13, с. 80–81], у версії 4.1 – перший раз чоловік обходить з правого боку (це потрактовано як помилка), вдруге – навпаки, чоловік з лівого боку (правильно) [13, с. 82–83]. Сучасні коментатори такі розбіжності пояснюють накладанням на автохтонний обряд запозиченого з Китаю [5, с. 405; 13, с. 552]. Оскільки це питання дещо виходить за межі теми цієї статті й потребує окремого розгляду, ми тут лише звертаємо на нього увагу.

Значення тілесної привабливості підкреслено і в ритуальному обміні репліками під час шлюбного обряду. У К вони звучать таким чином: *Ана-ні ясі е отоме-о* 阿那邇夜志愛袁登賣袁; *Ана-ні ясі е отоко-о* 阿那邇夜志愛袁登古袁, [10, с. 55] – «Воістину, прекрасна дівчина!», «Воістину, прекрасний юнак!» (пер. Н. Кулігіної та О. Левицької [6, с. 131])¹⁹. У НС – дещо

¹⁶ І. П. Бондаренко перекладає їх як «Бог, що вабить (приваблює, манить) до себе» і «Богиня, що вабить (приваблює, манить) до себе»; Б. Г. Чемберлен – «Deity the Male-Who-Invites» і «Deity the Female-Who-Invites», Є. М. Пінус – «Бог, Влекущий к Себе» і «Богиня, Влекущая к Себе»; Л. М. Єрмакова: «Зовущий» і «Зовущая» [6, с. 124; 3, с. 39; 5, с. 404; 8, с. 20].

¹⁷ Пор. з оригіналом: [10, с. 52–53]; рос. переклад Є. М. Пінус [3, с. 40–41]; відвертість цього тексту змусила Б. Г. Чемберлена перекласти цей фрагмент не англійською, а латиною [8, с. 22–24].

¹⁸ Л. М. Єрмакова в обох випадках перекладає ці вислови як «исток мужского» та «исток женского» [НС, с. 118–119].

¹⁹ Б. Г. Чемберлен перекладає ці репліки в різних місцях латиною та англійською: «O venuste et amabilis adolescens!», «O venusta et amabilis virgo!» [8, с. 23], «Ah! What a fair and lovely youth!», «Ah! What a fair and lovely maiden!» [8, с. 24].

інакше: *Ана урасіе я, умасі отоме-ні аїнуру кото!* 憲哉、遇可美少女焉; *Ана урасіе я, умасі отоко-ні аїнуру кото!* 憲哉、遇可美少男焉 – «О, яка радість – зустріти гарну дівчину!», «О, яка радість – зустріти гарного юнака!» (версія 4.0); *Ана ніе я, е отоме-о* 妍哉、可愛少女歟; *Ана ніе я, е отоко-о* 妍哉、可愛少男歟 – «Ах, яка чарівна дівчина!», «Ах, який чарівний юнак!» (версії 4.1 і 4.10, також версія 1.5 з незначними відмінностями в написанні) [13, с. 80–87]. Наведені формули мають сакральне і магичне значення, про що свідчить, зокрема, фонетичне, а не семантичне використання ієрогліфів для їхнього написання (у VIII ст. в Японії ще не було складової абетки).

Підсумовуючи сказане вище, можна стверджувати, що і в К, і в НС антропоморфні риси проявляються в *ками* в процесі теогонії поступово: на першому етапі (сім *ками* в К, три в НС) вони або зовсім відсутні, або наявні як деяка абстрактна (потенційна) людська природа (НС 1.3, 1.5) і так само абстрактне чоловіче начало (НС 1.0).

На другому етапі (чотири покоління *ками* в К, три в НС) з'являється поділ на статі, причому в останньому поколінні вже йдеться про дітонародження (НС 2.1). Головна відмінність НС від К полягає насамперед у виразній тенденції антропоморфізму; крім того, в тексті НС подекуди використовуються терміни китайської натурфілософії, що вносить деяку плутанину.

Людські риси виразно проявляються лише в Ідзанагі та Ідзанами (дванадцятого покоління *ками* за К, сьомого за НС). Це третій етап розвитку антропоморфності. Тому можна стверджувати, що саме вони, перші діючі божества в японських міфах, за справедливим зауваженням Є. М. Пінус [3, с. 120], є й першими в повному сенсі слова антропоморфними *ками*. У них уперше проявляється тілесність і сексуальність, нерозривно пов'язані в міфі. Однак ця сексуальність одразу ж виступає в рамках першого шлюбного ритуалу, який водночас є й першим ритуалом узагалі. Так, згідно з уявленнями стародавніх японців, виникає культура і соціум.

Список літератури

1. И-цзин («Канон перемен») : перевод и исследование / сост. А. Е. Лукьянов. – М. : Вост. лит., 2005. – 245 с.
2. Капранов С. В. Генезис сакрального простору в міфології сінто / С. В. Капранов // Східний світ. – 2013. – № 2–3. – С. 152–159.
3. Кодзики – Записи о деяниях древности / пер., коммент. Е. М. Пинус. – СПб. : ШАР, 1993. – 320 с.
4. Накорчевский А. А. Синто / А. А. Накорчевский. – СПб. : Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2003. – 448 с.
5. Нихон сёки – Анналы Японии / пер. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. – СПб. : Гиперион, 1997. – Т. 1 : Свитки I–XVI. – 496 с.
6. Японська література : хрестоматія. – К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2010. – Т. 1 (VII–XIII ст.). – 562 с.
7. Book of Changes 周易 [Electronic resource]. – Mode of access: <http://ctext.org/book-of-changes>. – Title from the screen.
8. Chamberlain B. H. Translation of “Ko-ji-ki” (古事記) or “Records of Ancient Matters”. Second Edition With Annotations by W. G. Aston / Basil Hall Chamberlain. – Kobe : J. L. Thompson & Co. (Retail) Ltd., 1932. – lxxvi + 496 p.
9. The Nihongi (excerpts), translated by W. G. Ashton [1896] [Electronic resource]. – Part 1. – Mode of access: <http://www.sacred-texts.com/shi/nihon0.htm>. – Title from the screen.
10. 古事記。祝詞。倉野憲司、武田祐吉校注。–東京：岩波書店、1994。–464 p.
11. 岩波古語辞典。大野晋、佐竹昭広、前田金五郎編。–東京：岩波書店、1994。–200 p.
12. 日本の神々の事典。–東京：学習研究社、1994。–278 p.
13. 日本書紀。坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注。–東京：岩波書店、1995。–上。–654 p.
14. 神道事典。–東京：弘文堂、1999。–832 p.

S. Kapranov

ANTHROPOGENESIS IN JAPANESE MYTHS: PHYSICALITY, SEXUALITY, MARRIAGE

The article discusses the development of anthropomorphic features in Shinto deities (kami) in the process of theogony according to the myths recorded in the chronicles “Kojiki” and “Nihon Shoki”. This development in the context of Shinto can be seen as anthropogeny because people as the descendants of kami inherit their traits and take their actions as model. The main attention is paid to the genesis of physicality, sexuality and marriage in the mythological narrative. It is shown that the deities manifest anthropomorphic features in the process of theogony gradually – at the first stage the features are either completely absent or present only potentially, at the second stage sex difference appears, and only at the third stage, represented by Izanagi and Izanami, deities become quite similar to human beings.

Keywords: Japanese mythology, Shinto, anthropogenesis, theogony, anthropomorphism, sexuality, physicality, marriage ritual.

Матеріал надійшов 11.05.2015