

И. В. Мельникова

Университет Досия (Япония)

DOI 10.69538/PV.2024.61.88.006

«ОТЧЕГО БОГИ ТАКИЕ РАЗНЫЕ?» УЭДА АКИНАРИ О ПРИРОДЕ ЯПОНСКИХ БОГОВ

Японский писатель Уэда Акинари (1734—1809), более всего известный своими новеллами о привидениях и духах, на склоне лет считал себя в первую очередь толкователем древних текстов — филологом школы Национальной науки (*кокугаку*).

Школа Национальной науки возникла как антитеза китайской науке, то есть конфуцианству, которое было основой официальной идеологии Японии при сёгунах династии Токугава. Как известно, Конфуций о духах не говорил, и японские конфуцианцы тоже не одобряли суеверий и интереса к потустороннему. Последователи Национальной науки, пытавшиеся осмыслить особенности японской религии *синто* (букв.: ‘путь богов’) и посвятившие свои усилия комментированию ранних памятников японской словесности (и в том числе мифологических сводов), о японских богах рассуждали нередко.

В вопросе о том, какова природа японских богов, Уэда Акинари выступил оппонентом столпа школы Национальной науки и крупнейшего знатока историко-мифологического свода *Кодзики* (712) Мотоори Норинага (1730—1801). Спор между Уэда Акинари и Мотоори Норинага о солнечной богине Аматерасу является важным эпизодом в истории общественной мысли Японии XVIII в. Для Акинари этот спор не закончился даже после смерти Мотоори Норинага, и в своем собрании эссе «Заметки отважные и малодушные» (1808) он продолжал критиковать оппонента с позиций рационализма и сравнительно-исторического взгляда на письменные источники. С другой стороны, сам Акинари разделял популярные анимистические верования и спорил по этому вопросу с учеными-конфуцианцами.

Здесь мы проанализируем соответствующие фрагменты сборника Акинари «Тандай сёсин року» (胆大小心録 «Заметки отважные и малодушные»), сопроводив анализ переводом на русский язык отрывков 30—35, в которых автор сосредоточен на интересующей нас тематике.¹

¹ Перевод этого произведения на русский язык был частично опубликован (отрывки 1—29). См.: Уэда Акинари. Тандай сёсин року (Записки ретивого сердца и трезвой головы) / Пер. и коммент. И. В. Мельниковой // Петербургское востоковедение. Вып. 2. 1992. С. 253—254. В настоящее время переводчик избрал более нейтральное, не окрашенное ассоциациями название этого сборника: «Заметки отважные и малодушные».

К ИСТОРИИ ВОПРОСА

Как известно, после революции Мэйдзи, в процессе строительства нового японского государства, взгляды японских ученых школы Национальной науки XVIII—XIX вв., к которым принадлежал и Акинари, были отфильтрованы и переосмыслены в качестве идеологической основы государственного синтоизма и культа императора. Мотоори Норианага, оппонент Акинари в споре о солнечной богине, утверждавший в 1787 г., что сияющее над миром солнце — это японское божество, а потому Япония имеет превосходство над другими странами, в 1870 г. был и сам объявлен синтоистским божеством, а Акинари в общественном дискурсе оказался оппортунистом и периферийным представителем школы. Сам диспут между Норианага и Акинари проходил в 1780-х гг. в виде обмена рукописями, и рукописи Акинари не сохранились. О содержании этой переписки, начавшейся в 1783 г., мы знаем по опубликованному в 1790 г. тексту Мотоори Норианага «Выкашивая сорную траву» («Какайка»), в котором он изложил свои аргументы и включил оспариваемые им положения из утраченных ныне текстов Уэда Акинари¹.

Работы Мотоори Норианага, при жизни имевшего более пятисот учеников по всей стране, достаточно широко публиковались и при сёгунах Токугава, и после революции Мэйдзи². Тексты Уэда Акинари, посвященные проблемам японской филологии, были известны гораздо меньше³, но суть спора двух ученых привлекла внимание всех заинтересованных, ведь речь шла о краеугольном камне под зданием школы Национальной науки: можно ли безусловно принимать на веру всё, что написано в древних япон-

¹ Текст «Какайка» (呵刈葭) был составлен Мотоори Норианага в 1788 г. на основе двух уже имевшихся его работ о дискуссиях с Акинари: «Уэда Акинари рон нандобэн» (上田秋成論難同弁 «Разъяснение ошибок в рассуждениях Уэда Акинари», 1787) — о фонетике древнего японского языка и способах передачи звуков слоговой азбукой, а также «Кэнкёдзин Уэда Акинари хёдобэн» (鉗狂人上田秋成評同弁 «Разъяснения к отзыву Уэда Акинари на "Безумца в оковах"»), 1787). Во второй из этих работ Норианага отвечал на критику Акинари, которой тот подверг работу Мотоори Норианага «Безумец в оковах», в свою очередь критиковавшую буддийского священника Фудзии Масамити за его утверждения, что в древности Япония испытывала влияние материковой культуры. Вопрос о японских божествах Акинари затрагивал именно в критике статьи «Безумец в оковах». В настоящее время текст «Какайка» включают как в собрание сочинений Мотоори Норианага, так и в собрание сочинений Уэда Акинари.

² См. например оцифрованное ксилографическое издание текста «Какайка» 1811 г. на сайте библиотеки университета Васэда: https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/ho02/ho02_05272/ho02_05272.html

³ В настоящее время работы Уэда Акинари, написанные в русле Национальной науки, собраны в первых шести томах Полного собрания сочинений: *Уэда Акинари. Уэда Акинари дзэнсю* (上田秋成全集 Полное собрание сочинений Уэда Акинари) / Ред. Накамура Юкихико и др. В 12 т. Токио, 1990—1999. Т. 1—6.

ских памятниках, и какому тексту доверять при наличии разночтений? Уэда Акинари с его нигилистическим отношением к любому тексту как вещи рукотворной разрушал сами основы школы Национальной науки, и его подход был отодвинут на периферию. В «Заметках» («Тандай сёсин року») он продолжал язвительно критиковать Мотоори Норинага, но сместил фокус спора о японских богах с древних текстов на религиозные практики своих современников и собственный мистический опыт.

«Заметки отважные и малодушные» не были напечатаны при жизни Уэда Акинари, без малого сто лет они циркулировали среди знатоков в списках. Фудзиока Сакутаро (1870—1910), принадлежавший к первому поколению литературоведов Японии, подготовил «Заметки» к публикации, успев при жизни напечатать в 1906 г. фрагменты текста и статью об отраженном в «Заметках» круге общения Акинари¹. Полный текст «Заметок» появился в печати в 1913 г.², через пять лет вышло «Полное собрание сочинений Уэда Акинари»³, через год дополнение к нему⁴, и в 1920—30 гг. наследие Уэда Акинари стало частью национального литературного канона⁵. Что же касается взглядов Акинари на японскую историю и религию, которые отражены и в его художественном творчестве, и в филологических штудиях, то до конца второй мировой войны интерпретации японских ученых были ограничены политической конъюнктурой.

Например, исследователь истории школы Национальной науки Ивахаси Коята в своей статье 1923 г., беспристрастно изложив суть расхождений между Норинага и Акинари, признал, что «его любимый» Мотоори Норинага воспринимал всё изложенное в японских мифах как непреложную истину, и современные люди едва ли могут с этим согласиться, а по сему Акинари с его трезвой логикой и критицизмом «занял более выгодную позицию»⁶. Ивахаси предположил, что большинство читателей его статьи примет сторону Акинари, но далее четыре страницы своего текста

¹ Фудзиока Сакутаро. Тандай сёсин року (Заметки отважные и малодушные) // Тэйкоку бунгаку. 1906. № 2; Фудзиока Сакутаро. Уэда Акинари га митару Кансэй но бундзин гака (Уэда Акинари и его знакомые художники-дилетанты бундзин эпохи Кансэй) // Тэйкоку бунгаку. 1906. № 4.

² Уэда Акинари. Тандай сёсин року (Заметки отважные и малодушные) // Син энсэки дзиссю (Новое собрание десяти сортов полудрагоценных камней). Т. 5. Токио, 1913. С. 280—336.

³ Уэда Акинари. Уэда Акинари дзэнсю (Полное собрание сочинений Уэда Акинари). В 12 т. Токио, 1918.

⁴ Уэда Акинари. Акинари ибун (Наследие Акинари) / Сост. Фудзии Отоо. Токио, 1919.

⁵ См.: Мельникова И. В. Японские писатели первой половины XX века и наследие Уэда Акинари (1734—1809) // История и культура Японии. Вып. 16 [Текст]. М., 2024. С. 119—135.

⁶ Ивахаси Коята. Мотоори Норинага то Уэда Акинари то но ронсо ни цуитэ (О споре между Мотоори Норинага и Уэда Акинари) // Акинари кэнкю сирё сюсэй (Собрание исследований и материалов для изучения Акинари). Т. 12. Токио, 2003. С. 301—332. [Репринт публикации в журнале: Рэкиси то тири. 1923. Т. 11. Вып. 3, 4, 6.]

посвятил оправданию позиции Норианага, называя мнение Акинари о субъективности и политических интенциях составителей историко-мифологических сводов «детскими» претензиями к членам императорского двора.

В специальном юбилейном номере журнала «Котэн кэнкю» («Изучение классики»), вышедшем в 1939 г. в связи с 130-летием кончины Уэда Акинари, японский литературовед Ямадзаки Фумото в статье о «Тандай сёсин року» уделил особое внимание тем фрагментам «Заметок», в которых Акинари описывал свой личный опыт встреч с лисьими чарами и высмеивал книжников-конфуцианцев¹. Однако Ямадзаки даже не упомянул о высказанных в этих фрагментах оригинальных взглядах Акинари на природу японских божеств, но пустился в рассуждения о дурном характере старого писателя-неудачника, его зависти к более успешным и более ученым современникам, а также о том, что вера Акинари похожа на предрасудки простонародья, не свойственные образованным людям. Показательно, что автор завершил статью в шутовском тоне, будто бы он и сам заразился мистицизмом Акинари и опасается, как бы что не помешало выходу его работы². Никакой мистики, конечно, не было — в ведущей войну Японской империи конфуцианская этика стала частью государственной идеологии, поэтому критика конфуцианцев, даже такая давняя, как у Акинари, угрожала бы юбилейному сборнику цензурными нападками.

В послевоенной Японии табу на критическое изучение древней истории и мифологии, а равно и конфуцианской традиции было снято. Литературовед Накамура Юкихико (1911—1998) была проделана текстологическая и комментаторская работа над «Заметками», выявлены сходные пассажи в ряде поздних дневниковых и эссеистических произведений Акинари, говорящие о важности для писателя темы мистики и примеров контакта человека с божествами *ками*³. В 1959 г. Накамура издал разбитый им на 163 фрагмента (отрывка) текст «Заметок» в многотомной «Большой серии японской классической литературы»⁴. Это положило начало восприятию «Заметок» не только как материала к биографии писателя Уэда Акинари, но и как важного документа, свидетельствующего о различных сторонах духовной жизни японского общества на рубеже XVIII—XIX вв.

Пристальное внимание к взглядам Акинари на историю и религию наметилось в 1970-е гг. Характерно в этом смысле название статьи крупнейшего литературного критика Като Сюити (1919—2008) в газете «Токио Асахи симбун»: «Уход от мистики — по поводу "Тандай сёсин року"»⁵.

¹ Ямадзаки Фумото. Тандай сёсин року ни цуитэ (О «Записках отважных и малодушных») // Котэн кэнкю. 1939. № 10. С. 47—63.

² Указ. соч.. С. 58—62.

³ Накамура Юкихико. Тяка суйгэн то Тандай сёсин року («Пьяные речи любителя чая» и «Заметки отважные и малодушные») // Кокуго кокубунгаку. 1954. № 23-3.

⁴ Уэда Акинари. Уэда Акинари сё: (Собрание сочинений Уэда Акинари) / Коммент. Накамура Юкихико // Нихон котэн бунгаку тайкэй (Большая серия японской классической литературы). Т. 56. Токио, 1959.

⁵ Като Сюити. Дассимпика мата ва Тандай сёсин року но кото (Уход от мистики — по поводу «Тандай сёсин року») // Токио Асахи симбун. 1976, 12.03, вечерний вып.

Под мистикой в данном случае подразумевается не мистицизм самого Акинари, коренящийся в популярных верованиях в лисьи чары и тому подобное, а мистическая вера ученых эпохи Эдо в письменные тексты и приносящая японцам сакрализация власти. Высказанная в статье Като точка зрения на Акинари как на позитивиста и пионера восприятия японской культуры в сопоставлении с иными культурами, провозвестника Нового времени и «открытия страны в интеллектуальном смысле» (知的開国) была развита критиком в вышедшей в этот же период фундаментальной работе «Введение в историю японской литературы», вскоре переведенной на английский язык¹.

С другой стороны, японские литературоведы, специализирующиеся на эпохе Эдо и творчестве Акинари, уже в 1960-е гг. пришли к выводу о том, что новеллы и стихи Акинари, его филологические штудии, дневники и эссе демонстрируют последовательное и оригинальное мировоззрение, частью которого был мистицизм². Современные исследователи, начиная приблизительно с 1990-х гг., перестали видеть противоречие между опорой Акинари на опыт и критический анализ в отношении к мифам и его мистицизмом³.

БОГИ И ЛЮДИ

В «Заметках отважных и малодушных» Акинари рассуждает о природе японских божеств *ками* в отрывках 13, 26—35, 101. В отрывке 13 сформулированы три положения, которые далее подтверждаются примерами: 1) конфуцианцы не признают сверхъестественного, но жизнь доказывает обратное; 2) низшие божества (лисы и другие животные, духи камней и деревьев и т. д.) могущественнее людей, но им неведомы этические категории добра и зла; 3) эту же природу имеют все японские боги, они не похожи на будд и руководствуются собственной выгодой, а не этикой («кто усердно молится — тем посылают удачу, а ленивым на молитвы выдумывают наказание»).

¹ *Kato Souti*. Нихон бунгаку си дзэсэцу (Введение в историю японской литературы). В 2 т. Токио, 1975—1980. *Shuichi Kato*. A History of Japanese Literature / Transl. by David Chibbett. V.1—3. Tokyo; New York, 1979—1983. Т. 2. С. 191—195.

² *Накамура Какүхо*. Уэда Акинари но симпи сисо (Мистическая философия Уэда Акинари) // Кокубунгаку кэнкю. 1962. Вып. 26. С. 96—105; *Такада Мамору*. Кайдан но сисо (Философия рассказов о сверхъестественном) // Уэда Акинари кэнкю дзэсэцу (Введение в изучение творчества Уэда Акинари). Токио, 1968.

³ *Дэгутти Ицүхэй*. Ками то Ёкай — Уэда Акинари «Тандай сёсин року» о тосин ни (Боги и духи — главным образом о «Записках отважных и малодушных» Уэда Акинари) // Кинсэй то киндай но цуро XIX сэйки Нихон но бунгаку (Японская литература XIX века как переход от позднего средневековья к новому времени). Токио, 2001. С. 284—298.

В отрывках 26—29 Акинари спорит с конфуцианцами из школы Кайтокудо в Осака, в которой, по-видимому, учился и он сам. Конфуцианцы не признают психические отклонения результатом одержимости духами или лисьим мороком, и Акинари рассказывает о личном опыте такого морока, когда он сбился с пути и едва нашел дорогу домой, и сходном опыте своего друга, «учтливового и праведного» конфуцианца Хосоай Хансай (отр. 29). Акцент делается на аморальной, «звериной натуре» японских божеств, на их могуществе и непостижимости для человеческой логики — по сути это противостоящая человеку природная стихия. Природная стихия не следует логике человеческого разума, но обладает собственной эгоистичной волей («что хорошо для меня — поощряю, что для меня плохо — подвергаю каре»). Акинари в равной степени относит это и к божествам популярных верований (духам, оборотням и иным странным созданиям), и к божествам *ками*, которым японцы издревле поклоняются в храмах и за которыми стоит сложившаяся синтоистская письменная традиция.

В отрывках 30—35 Акинари рассуждает о том, что «боги непостижимы», приводя примеры кары и воздаяния со стороны японских богов из исторических хроник. В отличие от Мотоори Норинага, Уэда Акинари не отдавал предпочтения какому-либо определенному письменному тексту. Норинага считал прямым посланием от предков текст историко-мифологического свода «Кодзики», который он выделял как исключительный случай непосредственной фиксации устных преданий. Акинари подвергал сомнению возможность буквальная передачи устного предания китайскими иероглифами (как это сделано в «Кодзики»).

Акинари скептически относился к любому историческому документу («в нашей стране рассказы об эпохе богов являются подделками и приписками людей последующих поколений», отр. 30), считая паллиативом сравнительный анализ одного и того же сюжета в нескольких источниках. Однако в «Заметках», которые не являются «научным» текстом, он просто ссылается на примеры взаимоотношений людей и богов, описанные в древности.

В отрывке 31 Акинари изложил встречающуюся в хронике «Нихонги» (720) легенду о божествах-волках, которые наградили человека, разнявшего их кровавую драку, высокой должностью при дворе. Этот эпизод стал поводом для полемического замечания: «В литературе пишут о злобой и дикой натуре волка. Однако если волку сделали добро, он добром и оплатит». Так подтверждается тезис о том, что японские боги не бывают добрыми или злыми, они поступают ситуативно и эгоистично.

Далее в тексте приведены три примера враждебных либо благожелательных к людям божественных проявлений, основанных на хронике «Сандай дзицуруку» (901):

1) жрецы храма Сэнгэн Мёдзин, посвященного вулканической горе Фудзи, пренебрегали молитвами, поэтому божество горы покарало извергнувшимся огнем множество окрестных земель;

2) священные камни на горе Асо (вулкан на о. Кюсю) спровоцировали выбросы пламени, дабы подать божественный знак о грозящей стране опасности;

3) прихожане хотели достойно провести храмовый праздник и вступили на территорию соседнего святилища, нарушив волю богов; результатом стали давка и кровопролитие.

В отрывке 31 Акинари задается важным для него вопросом об отношении японских богов к Японии: «Божество Сэнгэн-мёдзин нанесло ущерб стране ради собственного блага. Боги священных камней явили знамение ради блага страны. Отчего боги такие разные?» Иными словами, если японские боги эгоистичны и равнодушны к категориям добра и зла, можно ли верить, что они хранят страну и ее жителей? Здесь Акинари не развивает эту тему, имеющую прямое отношение к полемике с Мотоори Норинага, который на основе мифов выстроил картину единой линии развития японского государства, хранимого местными божествами, предками императорской династии. Акинари открыто полемизирует с Норинага в отрывке 101, высмеивая его работу «Кара осамэ но урэтамигото» («Стенания о том, как пересилить китайское влияние», 1777—1778). В этой работе Норинага писал о покровительстве священного меча — реликвии храма Ацута (ныне в г. Нагоя) на родине полководцев Ода Нобунага и Тоётоми Хидэёси, что якобы обеспечило объединение ими страны в XVI в. Акинари иронически парирует: «Наверное, в провинции Микава тоже хранится какое-нибудь священное сокровище, и благодаря ему мы уже двести лет живем в замиренной стране». Старая провинция Микава, а сегодня префектура Айти, была исторической родиной сёгунов Токугава, правивших страной в 1603—1867 гг., но Акинари, очевидно, не считал, что мир в Японии зависит от благоволения японских богов. Подобные рассуждения Мотоори Норинага для Акинари выглядят «проповедью корыстного монаха, которую не хочется слушать» (отр. 101).

Критика Мотоори Норинага была отправной точкой для собственных размышлений Акинари, но эта критика была очень едкой. В упомянутом выше отрывке 101 Акинари рисует своего оппонента далеким от жизни провинциалом, который толкует о туманных материях вроде «японского духа» и вместо опытного знания предлагает поэтические банальности, «цветы сакуры»:

В старинных преданиях говорится, что у луны и солнца есть глаза, нос и рот; они имеют человеческий облик. Если посмотреть через подзорную трубу, которая называется *дзонгарасу*¹, то солнце пылает огнем, луна кипит водой — нет ничего похожего на человека. Учение старого деревенщины, прожившего жизнь в четырех стенах, примут на веру только такие, как он, провинциалы. А если это услышат в столице, то по отношению к государю будет неловкость. Он (Норинага) без конца толкует о духе Японии (*яматодамасий*). Но ведь в любой стране ее «дух» — это дурно пахнущая вещь. Над своим собственным портретом он (Норинага) сделал надпись:

¹ *Дзонгарасу* — от голландского *zonneglas*, так японцы называли закопченное или цветное стекло для наблюдением затмения, а также подзорную трубу.

Если в край Сикисима ¹
 Спросят дорогу,
 о сердце японском спросят —
 Это цветы горной вишни,
 Что в рассветных лучах сияют ².

Каково, а?.. Над своим-то портретом!
 Корчит из себя патриарха... Я ему ответил:

В край Сикисима дорога,
 Сердце японское,
 Или что там еще —
 Предметы весьма туманные,
 Да и сакура тоже.
 «Хоть сейчас готов об этом спорить!» —
 Так я ему сказал.

Здесь Акинари спорит не только с тезисом о буквальном прочтении мифов, но и с тезисами: «Император — потомок богов», «Япония превосходит другие страны своим особым духом». Сама попытка Норинага найти определение «японского духа» кажется Акинари безнадежной. Он пытается понять, что такое японская религия и японские боги, сравнивая их с богами Индии и Китая (отр. 33: «А в Индии небесные боги такие же, как японские? Они тоже отличаются от людей в понимании добра и зла, лжи и истины?»). Рассуждениям о буддизме посвящены отрывки 17—18 и 71—74, мы оставляем их за рамками этой статьи, но обратим внимание на высказанное в отрывке 30 сомнение в фундаментальной для японского буддизма теории *хондзи суйдзюку*. Суть ее в том, что буддийские божества явились в Японию, воплотившись в богов синтоистского пантеона. Для Акинари буддийские божества ближе к человеческой природе, поэтому человек может стать буддой, совершенствуясь духовно, но стать синтоистским богом человек не может: «Боги — это боги, это не люди, которые стали божествами, совершенствуя свою человеческую сущность» (отр. 30).

Если для Норинага восприятие буддизма и конфуцианства было злом для Японии, а само построение его мировоззренческой системы диктовалось утопическим желанием вернуться к «золотому веку» древности, когда японцы не испытывали чужеземных влияний, то для Акинари буддизм и конфуцианство виделись благотворными на определенном историческом этапе учениями. Он никогда не отвергал их на том основании, что они восприняты извне, хотя часто критиковал буддистов и конфуцианцев своего времени.

Бросается в глаза и разница в отношении двух ученых, Норинага и Акинари, к науке и своему месту в ней. Эти двое не так уж отличались по

¹ Край Сикисима — одно из поэтических названий Японии.

² Стихотворение Могоори Норинага в оригинале немного отличается: «Если люди спросят, что такое дух Японии, края Сикисима — это благоухающие в утренних лучах цветы горной вишни». Уже в годы русско-японской войны стихотворение было процитировано императором Мэйдзи как образец патриотической поэзии, а в годы Второй мировой войны оно стало хрестоматийным.

своему социальному положению и образованию (выходцы из городского сословия, какое-то время зарабатывали врачеванием, учились толковать классику у Камо Мабути — Нориана непосредственно, а Акинари через ученика Мабути, Като Умаки). Однако для Нориана было важно построение мировоззренческой модели с божественной Японией в центре, и он не смущался пренебрегать хорошо ему известными фактами, например тем, как солнце выглядит в подзорную трубу, как мала Япония на голландских картах, как сильно повлияла на страну материковая культура. Нориана ассоциировал себя со своим учением и ощущал себя великим учителем, поэтому и раздал ученикам в день своего семидесятилетия собственный портрет со стихами, возмущившими Акинари (отр. 101). Акинари никогда не чувствовал себя вправе кого-то учить за деньги, о чем написал в самом начале своих «Заметок» (отр. 2, 4, 5). Там же, в начале «Заметок», высказан фундаментальный тезис Акинари об ограниченности человеческих способностей к познанию: «Биться над тем, что непостижимо, — это не ученость, а невежество» (отр. 4)¹. Всё, что касается японских богов, он считал в принципе непостижимым для человека, что не отменяло постановки проблемы. Мотоори Нориана занимал иную позицию, он пытался реконструировать мифологическое сознание людей древности, которые прямо и непосредственно говорили со своими богами, и таким образом преодолеть способы познания его времени, опирающиеся на видимую действительность. Акинари против этого восставал, и хотя его тоже привлекала древность, он хотел понять, в каких отношениях состоит с мириадами японских богов современный ему человек. Для этого он в «Записках» фиксировал религиозные практики и «чудесные» проявления, которые наблюдал сам, либо о которых где-то слышал или читал.

«ЭТИ ОБОРОТНИ ТУПОВАТЫ»

Отрывки 32—33 являются изложением удивительных историй о божествах, не привязанных к определенной местности или храму (обозначена лишь провинция). В отрывке 32 рассказывается мрачная история о том, как срубившие дерево в храмовой роще дровосеки были наказаны приступом безумия и изрубили в куски собственную мать. Комментаторов ставят в тупик несколько деталей этого рассказа: на месте преступления не было крови и подробности преступления не были публично объявлены. Есть предположение, что тело матери ассоциируется со священным деревом, и крови не было поэтому. Другое предположение связано с символической отношений инцеста, и тогда более верным кажется предположение, что дети «слизнули» кровь матери².

¹ Здесь Акинари ссылается на высказывание Амэномори Хосю (1668—1755) — конфуцианского философа и государственного чиновника, ведавшего связями с Кореей. Книгу Амэномори Хосю «Киссо тьява» («Беседа за чаем у окна, затененного мандариновым деревом»), откуда взята цитата, Акинари хорошо знал.

² *Морияма Сигэо*. Гэнсо но бунгаку. Уэда Акинари (Литература о сверхъестественном. Уэда Акинари). Токио, 1982. С. 317—318.

Акинари никак не комментирует содержание этой истории, как и рассказ о белой змее в отр. 33. По-видимому, он описал эти случаи встречи людей с божествами, намеренно дистанцируясь от изложенного. Такое отношение к фольклорным сюжетам свойственно для этнографов, и удивительным образом мы находим схожий рассказ в полевом материале одного из первых японских профессионалов в этой области, Янагита Кунио (1875—1962)¹. Янагита Кунио в начале XX в. взялся за запись распространенных в глубинке легенд и преданий, связанных с народными верованиями. Низшие божества, духи и оборотни, представлялись ему лишившимися своего статуса богами *ками* — эта идея возникла не без влияния работы Г. Гейне «Боги в изгнании». Для Уэда Акинари (и тем более для Янагита Кунио — человека нового времени) фиксация периферийных местных легенд, свидетельствующих о глубинном пласте синтоизма, была способом поспорить с той версией синто, которую конструировали столпы Национальной науки, такие как Мотоори Норинага и Хирата Ацутанэ, и которая была взята на вооружение при строительстве японской империи на рубеже XIX и XX вв.²

Обращает на себя внимание лишенное пиетета отношение Акинари к изображаемым им божествам (отр. 34: «Эти оборотни туповаты и их легко распознать: покажешь осьминога — они пугаются»). В отрывке 33 рассказывается о том, как целая деревня утратила веру в хтоническое божество — белую змею, поскольку смелый отрок разрубил ее, а наказания не последовало. Боги, которым поклонялись японцы былых веков, во времена Акинари, по его мнению, уже потеряли свою силу. В отрывке 35, завершающем цикл о японских божествах, Акинари высмеивает лис, барсуков, и прочих представителей пантеона японских божеств и сравнивает их назойливое вмешательство в людскую жизнь с приставаниями женщин из чайного дома или напористой саморекламой учителей чайной церемонии.

Нельзя сказать, что для самого Акинари «мириады богов» синто были абстракцией. Он вырос в приемной купеческой семье в Осака, почитавшей святилище Касима Инари (как известно, посланником бога Инари является лиса)³, и воспитывался в вере, что самой жизнью обязан богу святилища Касима. Регулярное паломничество в этот храм и личные связи с настоятелями сохранялись всю жизнь Акинари. Тем не менее он не оставил в «Заметках отважных и малодушных» прямых высказываний о своей

¹ Сюжет о божьей каре за порубку в священной роще не связан с убийством матери и помрачением рассудка, но эти мотивы встречаются в знаменитом сборнике фольклорных легенд Янагита Кунио «Рассказы из Тоно» (№ 10—11). Перевод на русский язык см.: *Мецзяков А. Н. Остаться японцем: Янагита Кунио и его команда — этнология как форма существования японского народа*. М., 2020. С. 322—323. См. об этом также: *Утимура Кацуси. Уэда Акинари рон — кокугаку тэки содзорёку но кэнъики* (Рассуждения об Уэда Акинари — границы воображаемого в Национальной науке). Токио, 2007. С. 226.

² Представления Янагита Кунио о синтоизме хорошо иллюстрирует его доклад 1918 г., который был переведен на русский язык Н. А. Невским. См.: *К. Янагита. Мысли по поводу синто* // *Мецзяков А. Н. Остаться японцем*. С. 326—346.

³ Сегодня это храм Кагуваси дзиндзя на северо-западе Осака, подробнее см. коммент. 1, 2 на с. 134.

вере в божество Инари, упомянув лишь, что был свидетелем «изгнания лис» настоятелем храма Касима (отр. 34).

Само слово «лисы», которое Акинари часто использует в «Заметках», для него равнозначно слову *ками*. Описанный в «Заметках» (отр. 29) случай встречи с «насылающими морок» лисами, которые сбили Акинари с дороги, встречается также в небольшом путевом дневнике «Китано Камо ни моодзуру ки» («О паломничестве в храмы Китано и Камо»), и там Акинари говорит, что встретился со «сбивающим с пути богом, которого называют лисой или как-то там еще»¹.

Если подвести итог всему изложенному выше, в рассуждениях Акинари о японских богах нет положительных утверждений о природе японских божеств. Он исходит из отрицания следующих тезисов: «духов и оборотней не существует»; «боги есть воплощение будд»; «боги карают и милуют людей в логике людской этики и морали»; «следует полностью доверять тому, что рассказано о японских богах в своде "Кодзики"». В представлении Акинари многочисленные японские боги сильнее человека, они непостижимы и своевольны, их действия не следуют логике, но в этом и их слабость, и человек века Акинари может им противостоять.

Как пишет японский религиовед Исэки Дайскэ, «высказанные на пороге эпохи *без богов*, мистические взгляды Акинари представляют собой значительное явление с точки зрения истории религии в Японии... Нам еще только предстоит рассмотреть их в контексте взглядов его современников, начиная с Мотоори Норианага»².

Сюда следует добавить, что для самого Акинари способом понять сущность японских богов и историю их взаимоотношений с людьми было художественное творчество. В своих новеллах, эссе, путевой прозе и даже историко-филологических очерках он моделировал ситуации встречи человека с потусторонним; возможно, следует присмотреться к связи между жанровыми и содержательными особенностями его нарратива о японских божествах.

¹ Уэда Акинари. Уэда Акинари дзэнсю. Т. 11. С. 224.

² Исэки Дайскэ. Акинари но симпи сисо ни окэру футацу но камигатари (Два нарратива о богах в мистической философии Акинари) // Бунгаку. 2009. №10-1. С. 169—180.

УЭДА АКИНАРИ. ЗАМЕТКИ ОТВАЖНЫЕ И МАЛОДУШНЫЕ

30

Буддисты говорят: «Боги и будды — одной природы»¹. Я, старый, вот что думаю: будды, как и мудрецы, сажают ростки добра, они поднимутся большими цветущими деревьями, которые в конце концов осенят весь мир. Монах, который говорил, что укроет людей этого мира рукавом своей рясы, был всего лишь последователем Малой Колесницы, смотрел на вещи узко². Боги — это боги, это не люди, которые стали божествами, совершенствуя свою человеческую сущность. «И цзин» гласит: «То, что нельзя постичь в терминах инь и ян, — это и есть духи»³. Здесь ясно сказано, что боги непостижимы. Но если так, то их не касаются человеческие споры о добре и зле, лжи и истине. К тем, кто меня чтит, — благоволю, а тех, кто мной пренебрегает, — покараю. Это в точности так же у лис и барсуков. Не знаю как в Индии, но то, что в нашей стране рассказы об эпохе богов являются подделками и приписками людей последующих поколений — об этом и говорить не стоит. Я дальше изложу по памяти один-два рассказа из исторических хроник.

31

Перед началом правления императора Киммэй жил человек по имени Хата но Оцуфу⁴, который по торговым делам бывал в Исэ,

¹ Боги и будды — одной природы. — Принятая в раннем японском буддизме теория *хондзи суйдзяку* учила, что буддийские божества явились в Японию как воплощения местных богов синтоистского пантеона.

² Монах, который говорил... — отсылка к стихотворению монаха секты Тэндай по имени Дзиэн (1155—1225), образ буддийского спасения для мирян (антология «Сэндзай вакасю», 1188. Стих. № 1137). Автор стихотворения исповедовал учение Хинаяны (Малой Колесницы), не предполагавшее достижения нирваны для мирян, это считалось привилегией монахов. Буддийский термин «малая колесница» употребляется также в значении «узкий взгляд на вещи», мы добавили в переводе это значение.

³ «И цзин» гласит... — цитата из «Книги перемен», древнейшей книги китайского конфуцианского канона, широко известной и читаемой в Японии эпохи Эдо. Инь и ян — женское и мужское начала космогенеза.

⁴ Перед началом правления императора Киммэй жил человек по имени Хата но Оцуфу. — В исторической хронике «Нихонги» («Анналы Японии», 720), в свитке XIX о правлении императора Киммэй (539—571), приводится история о божествах-волках, которую Акинари уже затронул в отрывке 13. В «Нихонги» имя человека, который остановил

постоянно ходил туда и назад. Однажды отправился снова. И когда шел через Киёмихара в Асука¹, увидел как два волка с рычанием сцепились в схватке, это было страшно. Ему стало жаль их, он вмешался, отер им кровь и отпустил. Императору был сон. Явилось божество и изрекло: «Хата но Оцуфу — человек хороший. Следует взять его на службу». Проснувшись, император спросил об этом человеке, но никто не знал. Тогда весть распространили по всей стране, и оказалось, что в одной деревне живет такой человек. Его привели ко двору и спросили:

— В каком деле ты так хорош, что угодил божеству?

Он ответил:

— Никаких талантов за мной нет. Но однажды я набрел в Киёмихара на двух грызущихся волков. Я вмешался и заставил их разойтись.

— За это боги тебя щедро вознаградили, — рек император и, взойдя на престол, через какое-то время назначил Хата но Оцуфу в ведомство Великого хранилища².

В литературе уже описана злобная и дикая натура волка. Однако если волку сделали добро, он добром и отплатит. У долины Киёмихара в поэзии есть еще одно название — Магамигахара, ее воспевают в стихах как «Долину волчиц с огромной пастью»³.

А еще случилось в годы Дзёган, что гора Фудзи сильно раскалалась⁴, пик ее откололся, ущелья завалило, море превратилось в ровную сушу и даже жители пострадали. Пожары достигли сопредельных земель и продолжались несколько дней. Губернатор провинции Каи после докладывал императору: «Жрецы храма Сэнгэн-мёдзин⁵ на вершине горы Фудзи ленились совершать молитвенные

схватку волков и был за это приближен императором Киммэй, передано как Хата но Оцути.

¹ Киёмихара в Асука — название дворца императора Тэмму (на троне 673—686) в его столице Асука (в совр. преф. Нара). Акинари мог считать, что Киёмихара — название местности.

² Назначил Хата но Оцуфу в Ведомство Великого хранилища. — Несколько поколений представителей рода Хата служили в Ведомстве Великого хранилища (*Огура но цукаса*) — аналоге Казначейства.

³ Воспевают в стихах как «Долину волчиц с огромной пастью». — Топоним «Магамигахара» в поэзии устойчиво связан с эпитетом *оокути но* (с огромной пастью), который является «словом-изголовьем» *макура котоба*.

⁴ А еще случилось в годы Дзёган... — В исторической хронике «Нихон сандай дзицуроку» («Хроника трех поколений Японии», 901), охватывающей период 858—887 гг., есть свидетельство об извержении вулкана Фудзи в 6-м году эры Дзёган (864). Эра Дзёган приходится на 859—877 гг.

⁵ Хра м С э н г э н - м ё д з и н — имеется в виду храм Асама дзидзэ, древнейшее святилище, называемое также О Сэнгэн-сама; изначально посвящалось культу

ритуалы, а боги разгневались, и вот до чего дошло». Соответственно был издан императорский указ, и жрецов наказали.

По-моему, если уж перед богами повинны жрецы, — только им и следовала божья кара. Какая радость богам оттого, что учинилось великое огненное бедствие?

А вот еще было, не знаю, до или после извержения Фудзи. В провинции Хиго, на вершине горы Асо¹, было два священных камня, а также священный водоем. Однажды там вспыхнул божественный огонь, вода в водоеме высохла и превратилась в пламя, которое изливалось потоками несколько дней. Управляющие этими землями велели жрецам совершить гадание. После ворожбы те возвестили: «Это пламя — знамение того, что будет пожар войны». Тогда в войска отдали приказ тщательно охранять девять провинций на Кюсю².

Божество Сэнгэн-мёдзин нанесло ущерб стране ради собственного блага. Боги священных камней явили знамение ради блага страны. Отчего боги такие разные?

В деревне на севере нашей провинции есть святилище бога Кандзина³. Кроме того, имеется кумирня для временного пребывания божества⁴. Она находится во дворе буддийского храма, расположенного здесь же в деревне, на расстоянии в один *тё*. Пятнадцатого числа седьмого месяца, во время праздника святилища Кандзин, деревенские жители несут на плечах священный ковчег, раскачивая его, и делают подношения, чтоб умилостивить бога. Из-за слишком короткого пути этого шествия люди в деревне были недо-

горы Фудзи. В указанной выше хронике «Нихон сандай дзицуроку» причиной «огненного бедствия» на горе Фудзи названо недостаточное молитвенное рвение жрецов этого храма.

¹ В провинции Хиго, на вершине горы Асо... — Вулкан Асо находится в префектуре Кумамото, соответствующей старой провинции Хиго. Сведения об извержении Асо в том же году, что и извержение Фудзи (864), и пересказанный у Акинари эпизод содержатся в хронике «Нихон сандай дзицуроку».

² Девять провинций на Кюсю — территория всего острова Кюсю.

³ Бог Кандзин. — Сугавара Митидзанэ (845—903), аристократ, прославленный своей ученостью, был подвергнут репрессиям; позднее был обожествлен, имел посмертное имя Кандзин. Посвященные ему храмы встречаются по всей стране. В данном случае Акинари, скорее всего, представлял себе храм Китано Тэммангу в Киото, но в реальности этот храм был основан в 959 г., а описанный Акинари эпизод взят из хроники «Нихон сандай дзицуроку», составленной Сугавара Митидзанэ в 901 г.

⁴ Кумирня для временного пребывания божества — небольшой храм, куда помещают ковчег с пребывающим в нем божеством во время праздника.

вольны. В храме, по правилам их секты, ворота держали закрытыми, и людям негде было раскачивать и трясти носилки с ковчегом. Пожаловались деревенскому старосте — просили на один день открыть ворота. Староста сказал: «Указание [закрыть ворота] дано свыше, надо его выполнять. Вы будете только за воротами». Люди упали духом и не радовались празднику. Но в той же деревне, на расстоянии десяти *тё*, издавна стоял у реки Хорикава храм бога Эбису¹, там было просторно. Люди спрашивали у богов, можно ли сюда перенести [место временного пребывания]: устраивали гадание при помощи кипятка *кукадати*, священные пляски *кагура*², однако боги трижды ответили отказом. На этот раз, под предлогом закрытых ворот буддийского храма, люди в большом воодушевлении отравились со священным ковчегом на плечах к храму бога Эбису. Неожиданно случились ссоры и сумятица, пролилась кровь — несколько человек пострадали.

32

В провинции Кавати³, в горах, была одна деревня, и там жили дровосеки: мать, два сына и дочь. Все они были почтительны к предкам, дети не пренебрегали долгом перед родителями. Однажды они срубили дерево в старой роще посреди деревни⁴.

На следующий день старший брат вдруг сошел с ума и убил мать топором. Младший брат тоже нашел в этом удовольствие и разрубил тело на куски.

И даже сестра, пожертвовав для такого дела кухонную доску, мелко нарезала мясо ножом. Однако крови не было видно ни капли⁵.

¹ Храм бога Эбису. — Один из семи богов счастья Эбису считался покровителем торговли и ремесел, в эпоху Эдо был особенно популярен у горожан. Существует множество храмов Эбису.

² Устраивали гадание при помощи кипятка *кукадати*, священные пляски *кагура*. — Церемония *кукадати* (окропление кипятком) использовалась в качестве ордалий, а также для введения жриц в транс, чтобы услышать через них волю божества. Пляски *кагура* также были способом вхождения в транс.

³ Кавати ныне входит в префектуру Осака

⁴ Срубили дерево в старой роще. — Речь идет о священной роще, в которой часто располагался храм или молельня. Срубить дерево означает поднять руку на божество.

⁵ Крови не было видно ни капли. — Логика фразы неясна, комментатор Накамура Юкихико предполагает, что дети слизнули кровь матери.

Всех их вместе отправили в каземат в подземелье Осацкого замка, и через год-два они там умерли. Власти сжалились над их безумием и не оглашали, в чем их преступление ¹.

33

Это рассказ одного человека из провинции Мино. В день храмового праздника в соседней деревне от каждого двора подносили божеству мерку злаков и, выстроившись перед святилищем, молились о благоденствии. Жрец громко оглашал слова молитвы. Тут появилась белая змея и поглотила поднесенное зерно. Но если у кого-то в доме было осквернение ², она воздерживалась и не ела их зерно. В одной семье был отрок, который, глядя на это, внезапно дал волю гневу, вскочил на ноги и отрубил голову белой змее. Змея тут же собрала облака и вознеслась в небо. Дождь хлынул так, словно перевернули поднос. Родители отрока очень горевали, сердились и увели сына домой. У отрока поднялся жар, он метался и стонал, но через три дня наконец поправился.

На следующий год во время храмового праздника жители деревни, винясь за проступок отрока, по обычаю с почтением поднесли злаки, насыпали с горкой. Белая змея появилась как всегда и слизнула зерно. Одно ухо у нее было срезано, его не было. Тот же отрок снова с громким криком вскочил, выхватил из-за пазухи клинок и разрубил змею на куски. Но дождевое облако не появилось, и с отроком ничего не случилось. Деревенские жители перепугались, родители отрока были в горе, но дни текли, а никто не захворал.

Прибыл губернатор провинции и велел старосте деревни: «У этого отрока сердце героя. Хорошо за ним приглядывайте, растите бережно».

С тех пор праздников не устраивали.

А в Индии небесные боги такие же, как японские? Они тоже отличаются от людей в понимании добра и зла, лжи и истины?

¹ Не оглашали, в чем их преступление. — Возможно, власти не оглашали факт убийства матери детьми, что было вопиющим нарушением конфуцианских норм.

² Осквернение. — В понимании приверженцев *синто* скверной была кровь, смерть и иная ритуальная нечистота.

34

В Индии — дух Кургана принца Хансоку¹, в Китае — иньская Да Цзи², в нашей стране она обернулась главной фрейлиной Тамамо-но маэ при государе Тоба³. Всякий раз [эта лиса-оборотень] порождала в мире смуты — такова уж ее звериная натура. А нынче и Камень-убийца⁴ вызывает лишь зуд, как от комариного укуса, хоть садись на этот камень. Уж лучше бы лиса вернулась к себе в лес Синода и там копала «корни злобы» *урамикудзу*⁵, пробавляясь этой пищей. Эти оборотни туповаты, и их легко распознать: покажешь осьминога — они пугаются.

¹ Дух кургана принца Хансоку. — Индийский принц «с пятнистыми ногами» (*хансоку*) получил свое прозвище из-за легенды о том, что был рожден от царя страны Магадха и от львицы. В Японии сложился сюжет о том, что супругой принца была кровожадная женщина (дух кургана), убедившая принца убить тысячу царей и сложить курган из их голов. Супругу принца в японской популярной литературе и гравюрах XVIII—XIX вв. изображают оборотнем, мифологической лисицей о девяти хвостах, известной из китайских источников. См., например: «Кангэ бяккоцу» (勧化白狐通 «Наставление о магических способностях белой лисы», 1766).

² Иньская Да Цзи — любимая наложница Ди Синя (Чжоу Синя), последнего правителя китайского царства Шан-Инь (XI в. до н. э.). Согласно легенде — лиса-оборотень, любила вместе с государем смотреть, как людей поджаривают заживо, подбивала его на жестокие поступки.

³ Главная фрейлина Тамамо-но маэ при государе Тоба. — Легенда о том, что эта фаворитка императора Тоба (1103—1156) была лисой с золотистой шерстью и девятью хвостами, зафиксирована уже в XIV в.; широко распространилась в популярной культуре в эпоху Эдо (литература, театр и т. д.).

⁴ Камень-убийца — камень Сэссэсэки, который находится в Насуно (преф. Ибараги), где на поверхность земли выходят вулканические газы, считается смертоносным для всего живого. В этот камень якобы обратилась фаворитка императора Тоба, Тамамо-но маэ, после того как была избалована в качестве лисы, загнана собаками и убита стрелой. Сюжет изложен в пьесе «Сэссэсэки» для театра Но, встречается также в других источниках.

⁵ Уж лучше бы лиса вернулась к себе в лес... — Отсылка к известной легенде о жене из леса Синода, которая в эпоху Эдо дала сюжеты для пьес театров *кабуки* и *бунраку*, а также для многочисленных вариаций в гравюре. Лисица Кудзуноха из леса Синода, где расположен храм Инари дзиндзя, обратилась красивой девушкой и стала женой придворного Абэ но Ясуна. Родив сына, лиса вернулась в лес Синода, чтобы не причинить горя мужу и ребенку. Сыном лисицы считали знаменитого мага и предсказателя Абэ-но Сэймэй (921—1005). Листья лианы *кудзу* (пуэрария) с нижней стороны очень светлые, почти белые, поэтому образ колеблемых ветром листьев, обнаруживающих некую секретную «изнанку» (*урами*), прочно связан с образом лисы-оборотня из леса Синода, а также омонимически связан со словом *урами*, обозначающим досаду, злобу.

Давно когда-то я жил под сенью рощи Инари в Касима¹, питаясь, так сказать, «подобранными колосьями». Про того, кто в этом храме подносит на алтарь жертвенное сакэ, говорили, что он усмиряет лисиц, охлаждает их гнев². К нему приводили и приносили на носилках одержимых, а он с порога тотчас различал лису и говорил: «Можете уже возвращаться», — я и сам видел, как бес выходил из человека. Ученые, которые утверждают, что одержимость лисами невозможна³, должно быть, и сами одурачены этими тварями, однако едва ли стоит обращать внимание на таких людей, ведь мыслями они погружены в себя, а вокруг ничего не видят.

35

Барсуки-оборотни еще искуснее, чем лисы, у них ведь и мех не такой пушистый [звериное не так заметно]. На острове Сикоку, говорят, барсук людей дурачит⁴. На острове Кюсю балует Гава Таро — Водяной⁵. А в Киото и в Осака пристают девицы из чайных

¹ Роща Инари в Касима. — Сегодня храм в районе Касима г. Осака называется Кагуваси дзиндзя, но в XVI в. он получил название Касима Инари тайся, и до вт. пол. XIX в. был крупным центром культа Инари. Уэда Акинари с детства был связан с этим храмом, именно сюда приемный отец принес заблужшего оспой ребенка и молился о его жизни, после чего явившееся ему во сне божество предрекло ребенку жизнь до 68 лет. Когда в 1771 г. дом Акинари сгорел во время большого пожара в центре Осака, он с родными некоторое время жил на территории храма, был близок с семьей жрецов, преподавал классическую поэзию *вака* сыну главного жреца, Фудзи Тэйбу. В 1801 г., когда рубежный возраст 68 лет был достигнут, Акинари поднес святилищу Инари каллиграфические работы со своими пятистишиями, которые до сих пор хранятся в храме.

² Про того, кто в этом храме подносит на алтарь... — «Подносит на алтарь жертвенное сакэ» главный жрец храма, здесь Акинари говорит о 21-м представителе семьи Фудзи, потомственных жрецов храма Инари в Касима. Фудзи Иэхидэ, о котором идет речь, имел репутацию могущественного экзорциста. Представители семьи Фудзи вплоть до 1930-х гг. принимали в храме «одержимых лисами» и совершали необходимые ритуалы.

³ Ученые, которые утверждают, что одержимость лисами невозможна. — Скорее всего здесь, как и в отрывках 13, 26, 29, Акинари критикует конфуцианца Накаи Рикэн.

⁴ На острове Сикоку, говорят, барсук людей дурачит. — Остров Сикоку издавна был известен малочисленностью лис, что отразилось в фольклоре, главным героем легенд про оборотней здесь является барсук.

⁵ На острове Кюсю балует Гава Таро, Водяной. — Фантастические существа, обитающие в водоемах и больше известные как *каппа*, на Кюсю получили имя Гава Таро (Парень из реки).

домов и всякие наставники, вроде учителей чайной церемонии — уж очень докучают вымогательством. Где можно жить спокойно в нашем мире?

I. V. Melnikova.
«Why are the gods so different?»
Ueda Akinari on the Essence of Japanese Deities

The article deals with the reflections of the writer and philologist Ueda Akinari on the nature of Japanese deities in his essay collection «Tandai shoshin roku» (1808). In passages 13, 26—35, 101 he criticizes the rationalistic approach of Confucians to the Japanese popular beliefs, but on the other hand, he denies the absolutization of the Japanese myth, characteristic of philologists of the *Kokugaku* school, primarily Motoori Norinaga. In Akinari's view the Japanese deities *kami* embody natural element that opposes man, possessing its own selfish will, but lacking ethical principles. To understand the nature of the Japanese *kami*, Akinari moves in the following directions: 1) gives examples of human encounters with the irrational and lists the facts about folk beliefs; 2) compares Japanese ideas about *kami* with the religions in India and China; 3) compares different versions of myths that are found in various Japanese historical sources. The article is supplemented with Russian translation of passages 30–35 from «Tandai shoshin roku».