



АЛЕКСАНДР ЛУКИН, ОЛЬГА ПУЗАНОВА

Создавал ли Л. Н. Толстой «анархистскую современность» в Японии?

Обсуждение книги: Konishi, S. (2013) *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press. — 426 pp.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-292-322>

Alexander Lukin, Olga Puzanova

Has Lev Tolstoy Created an “Anarchist Modernity” for Japan?

Alexander Lukin — Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). lukin@iccaras.ru

Olga Puzanova — HSE University; Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia). opuzanova@hse.ru

The article examines the key concepts articulated in the works of the Oxford professor Sho Konishi. According to S. Konishi, Lev Tolstoy, in collaboration with Japanese Orthodox converts who received their theological education in Russian Orthodox Mission schools and institutions in Japan and in Russia, created a new form of religion in Japan. This doctrine, which Konishi refers to as “anarchist religion” or “Tolstoyanism”, supposedly came to represent a new, unique model of modernity opposing the Western one, and played a significant role in Japanese thought in the second half of the 19th — early 20th centuries. The current article does not aim to either validate or argue with the more general concepts proposed by S. Konishi. However, it demon-

strates that his main argument on Tolstoy's interaction with the Japanese Orthodox believers in creation of a new Japanese anarchist religion does not stand up to closer examination.

Keywords: Russia, Japan, Lev Tolstoy, Sho Konishi, "Anarchist Religion".

Введение

О РАСПРОСТРАНЕНИИ идей и произведений Л. Н. Толстого в Японии написано довольно много прежде всего российскими и японскими исследователями, но также и авторами из других стран. Однако большая часть таких работ посвящена изложению фактической стороны дела: какие произведения русского писателя были переведены на японский язык и когда именно, на каких японских литераторов и общественных деятелей повлияли идеи Толстого, что они писали о нем и как оценивали его творчество¹. В общем ряду этих работ явно выделяются труды профессора Оксфордского университета Сё Кониси, который, основываясь на широкой популярности Толстого в Японии в конце XIX — начале XX веков, а также на том факте, что многие из первых переводов его произведений были выполнены японскими православными верующими, которые воспитывались и учили русский язык в Русской духовной миссии. С. Кониси сформулировал собственную концепцию, согласно которой Толстой в сотрудничестве с японскими православными в процессе совместной работы создал некую «анархическую религию», ставшую одним из проявлений «анархической современности» (*Anarchist modernity*) — нового взгляда на современное общество, альтернативного по отношению к стандартному варианту модернизации, основанному на вестернизации.

С. Кониси интерпретирует термин «современность» как указывающий на

1. Конрад Н. И. Толстой в Японии / Литературное наследство. Том 75: Толстой и зарубежный мир. М.: Наука, 1965. Кн. 2. С. 347–360; Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М.: Наука, 1971. С. 233; Konishi, S. (2007) "Translation and Conversion Beyond Western Modernity: Tolstoian Religion in Meiji Japan", in D. Washburn, K. Reinhart (eds.) *Converting Cultures: Religion, Ideology, and Transformations of Modernity*, pp. 235–266. Leiden: Brill; Koyama-Richard, B. (1990) *Tolstoi et le Japon: La Découverte de Tolstoi à l'ère Meiji*. Cergy-Pontoise: Publications orientalistes de France; 柳富子 [Янаги Томико]. トルストイと日本 [Толстой и Япония]. 東京, 早稲田大学出版部, 1998.

способы, которыми прогресс и цивилизация воображались и проживались, специфические формы перемен и побудительные мотивы к ним, которые обсуждались и переживались различными дискурсивными сообществами со второй половины XIX до начала XX века².

Ясно, что современность тут понимается не в традиционном смысле состояния общества, достигаемого им в результате модернизации, а некоего дискурса, который может и не реализоваться в реальности. С. Кониси ссылается как на источник своего подхода на работы немецкого историка Р. Козеллека, смысл изысканий которого о современности сводился к тому, что понимание ее в настоящее время отличается от того, что понимали под ней люди в другие эпохи³. Он цитирует французского марксистского философа Л. Альтюссера, писавшего о том, что время экономического производства, с одной стороны, специфично, так как отличается своим соответствием определенному способу производства, но с другой — комплексно и нелинейно, это «времена времен» (*a time of times*), которое не может быть прочитано как последовательность времени жизни и часов⁴. Он также упоминает левого британского философа П. Осборна, понимавшего современность как «качественный, а не хронологический феномен»⁵.

Что бы все это ни означало, ясно, что данная линия мысли вполне укладывается в популярное среди в основном левых аналитиков направление критики европоцентризма и поисков незападных моделей модернизации, будь то в рамках концепции «множественных современностей», выдвинутой израильским социологом Ш. Эйзенштадтом⁶, или разрабатываемой различными сторонниками «кри-

2. Konishi, S. (2013) *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 7. Cambridge, MA: Harvard University Press.
3. Koselleck, R. (2004) *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, translated by K. Tribe, pp. 9–25. New York: Columbia University Press.
4. Althusser, L. and Balibar, E. (2009) *Reading Capital*, pp.100–101. New York: Verso Books.
5. Osborne, P. (1992) “Modernity is a qualitative, not a chronological, category”, *New Left Review* 192: 65–84.
6. Eisenstadt, S. (1999) “Multiple Modernities in an Age of Globalization,” *The Canadian Journal of Sociology* 24 (2): 283–295; Eisenstadt, S. (2000) “Multiple Modernities,” *Daedalus* 129 (1): 1–29.

тических» теорий идеи «альтернативной» (естественно, по отношению к западной модели) современности⁷.

Авторы данной статьи не ставили перед собой задачи обсуждать и тем более оценивать все эти теории или само существование в Японии конца XIX — начала XX веков некоей анархистской религии, якобы выходящей за рамки западных представлений о современности, о которой пишет С. Кониси, используя несколько примеров, связанных со взаимодействием представителей японской и русской культур. Мы лишь хотим показать, что отдельные примеры, предназначенные для доказательства подобных теорий, должны подбираться с осторожностью и анализироваться на основе солидного знания материала. Между тем, по крайней мере в части влияния учения Толстого данное условие оксфордским профессором выполнено не было, и вся линия его рассуждений о взаимодействии Толстого с японскими православными в деле создания японской анархической религии не выдерживает серьезной проверки фактами.

Л. Н. Толстой — критик «западной современности» или ее порождение?

Вышеуказанные примеры послужили одной из основ созданной С. Кониси теории восприятия идей Толстого в Японии. Он утверждает, что их проникновение в Японию и восприятие японскими православными произошло в значительной степени благодаря сотрудничеству Толстого с одним из наиболее влиятельных учеников главы Русской духовной миссии епископа Николая Японского Кониси Масутаро, который учился в России и встречался с писателем. Результатом было становление нового направления мысли, которое в Японии называли «анархистской религией» (宗教的アナキズム⁸). Это стало возможным в результате «обращения» японских интеллектуалов в некую новую веру, которую С. Кониси называет «толстовской религией» или «толстовской анархистской религией»⁹. Результатом этого обращения стали

продукты диалектики обмена знаниями, выходящие за рамки иерархического деления на Восток и Запад... Трансляция в рам-

7. Gaonkar, D. P. (ed.) (2001) *Alternative Modernities*. Durham: Duke University Press.

8. Более точный перевод «религиозный анархизм».

9. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, pp. 23, 139–140.

ках этого дискурса была не формой неравных отношений власти, но транснациональным обменом, осуществлявшемся на основе равенства и подразумевавшим неиерархический мировой порядок, не укладывающийся в эпистемологические ограничения отношений Восток–Запад¹⁰.

Столь далекоидущие выводы С. Кониси делает на основании анализа якобы имевшего места творческого сотрудничества Толстого и нескольких учеников Николая Японского. Причем, по утверждению оксфордского профессора, значительную роль здесь сыграла позиция главы православной миссии, который якобы «внушил своим ученикам идею о том, что „Японская Церковь должна быть независимой от Русской Церкви“»¹¹. Исследователь утверждает, что такой подход святителя Николая спровоцировал отход от Церкви некоторых учеников и принятие ими «толстовской религии», так как, с их точки зрения, если японское православие может отличаться от русского и служить японской нации, то следующим интеллектуальным шагом может быть утверждение, что и истинное христианство может отличаться от учения Японской православной церкви, если оно лучше служит человечеству и Японии¹². Он пишет, что

согласно видению Николая, национальная православная церковь должна была быть институтом, который служит государству под руководством японского тенно (императора). Именно этот последний пункт способствовал разрыву Кониси [Масутаро] с церковью¹³.

С. Кониси настаивает на том, что использование в Японии идей Толстого принципиально отличалось от использования там западных идей. Это отличие заключалось в равенстве и взаимном влиянии, в результате чего родилось совершенно новое для Японии направление мысли, в рамках которого подвергалась критике как «западная современность» (*Western modernity*), так и существующая японская традиция, основанная на конфуцианской защите социальной иерархии и сильного государства. При этом, будучи воспринятой в христианской толстовской терминологии, она коренным образом изме-

10. Ibid., p. 98.

11. Ibid., p. 104.

12. Ibid., p. 103.

13. Ibid.

нила восприятие христианства в Японии, превратив его в «критику христианства второй половины XIX века»¹⁴. Согласно С. Кониси, это было достигнуто путем

радикального преобразования христианства из идеологической основы современного национального государства и западной современности (*Western modernity*) в анархистскую теологию, которая превратилась в неиерархическую и неинституциональную религиозную мысль, независимую от западного цивилизационного дискурса¹⁵.

Популярность идей Толстого в Японии, по мнению С. Кониси, была обусловлена отходом от конфессиональности, приравниванием откровений христианства к достижениям других религий, в том числе восточных, что способствовало не только равенству культурного диалога, но и созданию некоего нового универсализма:

Христианство в переложении Толстого было фундаментально переосмыслено таким образом, что не только было поставлено на уровень со всеми другими религиями, но также было сжато до основных элементов, разделяемых всеми религиями. Это предполагало создание альтернативного интернационализма, выраженного в практике религиозной веры, так как предполагалось, что веривший и практикующий эти основные религиозные элементы соединялся с верующими в них во всем мире¹⁶.

При этом снова подчеркнем, что, по мнению С. Кониси, в создании этого нового направления мысли ключевую роль сыграла позиция святителя Николая Японского, который якобы «внушил своим ученикам идею о том, что церковь в Японии должна быть независимой от церкви в России» и что

японское православие составит национальную церковь и как новая гибридная религия включит в себя и выразит как японские культурные и исторические тенденции, так и универсальные аспекты христианского учения.

14. Ibid., p. 96.

15. Ibid., p. 97.

16. Ibid., p. 134.

Также якобы предполагалось, что эта новая религия «не будет продуктом Запада, но будет идентифицироваться как отличная от западных культурных традиций»¹⁷.

В данной статье мы покажем, что построения С. Кониси о некоей гибридной анархистской религии существенно упрощают ситуацию и часто просто не основаны на имеющихся документах. Основные положения его концепции сразу же вызывают много сомнений. *Во-первых*, вряд ли можно говорить о существовании какой-то единой «религии Толстого» как в России, так и в особенности в Японии. Л. Н. Толстой сам многократно говорил, что его мысли о христианстве не являются последовательными и не составляют какого-то единого учения. Тем не менее в России его последователи все же создали довольно влиятельное движение толстовцев. Однако в Японии такое движение не сложилось. Различные аспекты учения Толстого стали популярными в Японии в самых разных кругах и группах, которые часто были не согласны друг с другом и даже враждовали между собой. Естественно, объединиться в единое движение или даже направление мысли они не могли¹⁸.

Во-вторых, сомнение вызывает и интерпретация учения Толстого как чисто русского мыслителя, не связанного с Западом и критиковавшего Запад как таковой. В действительности Толстой не был антизападным мыслителем и критиковал не конкретно «западную» современность, а неприемлемые для него аспекты современности как таковой. В этом смысле он был вполне европейским мыслителем, европейцем по образованию (он хорошо владел несколькими европейскими языками), и его критика современного общества имела вполне европейские истоки. Так, наибольшее влияние из всех мировых мыслителей на писателя, по его собственному признанию, оказал Ж.-Ж. Руссо. Это влияние Толстой уже в конце жизни признавал столь же сильным и благотворным, как и влияние Евангелия¹⁹. Помимо Руссо, наиболее значительным было влияние И. Канта и А. Шопенгауэра, хотя отношение к ним у писателя в разные периоды менялось. Серьезно изучал Толстой и Платона, Марка Аврелия, Б. Паскаля, Б. Спинозу, Д. Юма, С. Т. Кольриджа, Р. У. Эмер-

17. Ibid., p. 104.

18. Эгути М. Учение Л. Н. Толстого о непротавлении злу и его влияние на общественную мысль в Японии. Дис. канд. наук. М.: Институт философии РАН, 2001.

19. Толстой Л. Н. Письмо Бернару Бувье. 20.02.1905 / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений (далее — ПСС). Т. 75. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. С. 234.

сона и других, т.е. идеи его развивались вполне в русле «западного» мышления²⁰. Повлияли на него и некоторые западные богословские теории, особенно протестантские²¹.

Известно увлечение Толстого и восточными религиозными учениями, однако интерес к ним пришел к писателю, так же как и вообще в Россию, из Европы. Мода на Восток в России как одно из следствий влияния европейских авторов эпохи Просвещения подробно описана²². Толстой, не владевший восточными языками, как и большинство образованных россиян, знакомился с индийской и китайской философией, а также буддизмом по сочинениям английских, французских и немецких авторов. Значительное влияние в этом плане на него оказал А. Шопенгауэр, идеями которого он одно время увлекался, называя «гениальнейшим из людей»²³. С классическим китайским трактатом «Дао дэ цзин» он первоначально познакомился во французском переводе С. Жульена²⁴, а собственный перевод на русский сделал совместно со своим сторонником Е. И. Поповым с этого издания и немецкого перевода В. фон Штрауса²⁵.

Таким образом, говорить о том, что учение Толстого — исключительно русское явление, критиковавшее «западную современность», это значит серьезно упрощать ситуацию. Конечно, многое зависит от того, что подразумевать под «западной современностью». С. Кониси нигде не дает своего определения. Если считать, что это некая часть западной культуры и мысли, оправдывающая исключитель-

20. Medzhibovskaya, I. (2008) *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845–1887*. New York: Lexington Books.
21. Ореханов Г. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. М.: Эксмо, 2016. С. 152–155.
22. Схиммельпэннинг ван дер Ойе Д. Русский ориентализм: Азия в российском сознании от эпохи Петра Великого до Белой эмиграции. М.: РОССПЭН, 2019; Лукин А. В. Медведь наблюдает за драконом. Образ Китая в России в XVII—XXI веках. М.: Восток-Запад: АСТ, 2007. Гл. 1.
23. Толстой Л. Н. Письмо А. А. Фету. 30.08.1869 / Толстой Л. Н. ПСС. Т. 61. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. С. 219.
24. Lao-Tseu. (1841) *Tao-Te-king. Le livre de la voie et de la vertu*, trans. Stanislas Julien. Paris: imprimé par autorisation du Roi à l’Imprimerie Royale; Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. С. 44–47.
25. Lao-Tse. (1870) *Tao-Te-king*. Übersetet und commentiert von Victor von Strauss. Leipzig; Мышинский А. Л. Лев Толстой и Лао-цзы // Общество и государство в Китае. Т. XLV, ч. 1 / Редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: ИВ РАН, 2015. С. 656–672; Сато Ю. Кониси Масутаро // Лев Толстой и его современники: энциклопедия / Под общей ред. Н. И. Бурнашевой. Изд. 2-е, испр. и дополн. М.: Парад, 2010. С. 256–257.

но технический прогресс, материализацию культуры, то такое понимание слишком узко, так как западной идеологии того периода не в меньшей степени была присуща и критика этих явлений с самых разных позиций — традиционалистских, религиозных, социалистических и проч. Но даже в этом случае вряд ли можно говорить о том, что все западное христианство было идеологией такой «западной современности», в то время как толстовство являлось ее критикой. Среди различных западных христианских направлений существовала и тенденция критики современного общества и материалистического прогресса, которая была хорошо известна Толстому.

В целом же идеи Толстого были в той же степени порождением, частью «западной современности», как и ее критикой. Это, конечно, не означает, что они не были русским явлением. Как и всякий русский мыслитель, Толстой использовал европейские теории, но использовал их выборочно и применял к российской действительности в соответствии со своим опытом и собственными взглядами, что создавало уникальную систему. Перефразируя выводы известного российского исследователя В.Е. Вальденберга, сделанные им на основе изучения византийского влияния на политическую мысль Древней Руси, Европа могла дать русским мыслителям толчок для развития и материал для обоснования самых различных учений, которые все с одинаковым основанием могут быть названы (или не названы) европейскими²⁶.

Распространение идей Толстого в Японии также не было однозначным восприятием его как именно русского мыслителя или писателя. В большинстве японских воспоминаний или описаний его имя стояло в ряду других зарубежных, прежде всего западных деятелей. Иногда в этот ряд добавлялись и некоторые японские мыслители, ход мысли которых считался близким избранной тенденции. Причем для представителей различных направлений мысли (социалистов, христиан, националистов и др.) этот ряд мог быть различным²⁷. Таким образом, схема С. Кониси, заключающаяся в противопоставлении равноправного соединения русской и японской культуры, якобы находящейся полностью вне иерархичной оппозиции вышестоящего развитого Запада и неразвитого Востока, также упрощает реаль-

26. Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. Петроград: Типография А. Бенке, 1916. С. 81.

27. Эгути М. Учение Л. Н. Толстого о непротавлении злу и его влияние на общественную мысль в Японии.

ную ситуацию. Взаимодействуя между собой, толстовство и японская культура не находились в изоляции от западной культурной традиции, но одновременно подвергались ее влиянию, поэтому итоговый синтез надо рассматривать как результат многостороннего взаимодействия в рамках этого «культурного треугольника».

Между прочим, стремясь доказать особый характер толстовско-японского взаимодействия, С. Кониси порой использует не вполне научные методы. Например, иллюстрируя особую роль Толстого в формировании религиозных и этических взглядов японской молодежи в начале XX в., он приводит слова одной из первых японских феминисток Хирацука Райтё (1886–1971)²⁸:

Я думала, что я была единственным человеком, одержимым основными вопросами человеческого существования, но другие молодые японцы тоже в большей или меньшей мере занимались поисками новой философии жизни. Действительно, примерно со времени войны с Россией молодая энергия и романтический дух оживили мир мысли, и интеллектуалы все более втягивались в обсуждение религиозных и этических проблем... Мыслители состязались друг с другом, предлагая к обсуждению свои идеи о религии и этике, и недавно обращенные в христианство также переводили работы вроде «Исповеди» и «В чем моя вера?» Толстого²⁹.

Из этого отрывка можно сделать вывод, что единственный упоминаемый по имени автор — Толстой — играл какую-то совершенно исключительную роль в становлении мировоззрения автора и вообще японской молодежи. Однако, если прочитать опущенный С. Кониси отрывок, который скрывается за многоточием, то оказывается, что Толстой у Хирацука Райтё упоминается в довольно длинном ряду повлиявших на нее и на японскую мысль иностранных и японских авторов, причем занимает в нем далеко не первое место. Раньше него упоминается Ницше. Пропущенный отрывок звучит так:

Философия Ницше была особенно популярной. Причиной этому был в основном Такаяма Тёгю, написавший о теории эстетики инстинктивной жизни Ницше и прославлявший средневекового буд-

28. Гараева Э. И. Манифест Хирацука Райтё (1886–1971) «Первая женщина под солнцем» // Ежегодник «Япония». 2019. Т. 48. С. 417–436.

29. Цит. по: Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 131.

дийского монаха Нитирэна как воплощение ницшеанского героического идеала. У эссе о религии Цунасимы Рёсена также были последователи-энтузиасты³⁰.

До этого среди повлиявших на становление своего мировоззрения Хирацука Райтё упоминает еще большее число различных западных мыслителей, а также японских авторов, которые излагали свои идеи в различных журналах и книгах³¹. Большая часть других упоминаемых ею авторов не имело никакого отношения к Толстому и анархизму, поэтому становление мышления Хирацука Райтё вряд ли может служить иллюстрацией становления в Японии некоей «анархистской религии». Скорее ее интересовал в них, как и в Толстом, личный опыт прихода к христианству, который осуществлялся разными путями. Таким образом, учение Толстого и его влияние на японскую культуру, как и в большинстве других случаев, должно здесь рассматриваться не обособленно, не как изолированный случай влияния русской культуры на японскую или даже их взаимного влияния, но через призму треугольной схемы — как трехстороннее влияние культур и идей Запада, России и Японии друг на друга.

Перевод «Дао дэ цзин»: была ли совместная работа?

Займемся, однако, более конкретными аргументами С. Кониси. Говоря о «совместной работе» Толстого с японцами, он прежде всего имеет в виду перевод классического китайского даосского трактата «Дао дэ цзин», относительно которого существует устойчивое представление, что в работе по его переводу каким-то образом принимал участие Л. Н. Толстой. С. Кониси некритически принимает на веру это представление. Между тем, версия о том, что М. Кониси и Толстой переводили «Дао дэ цзин» вместе или что Толстой отредактировал перевод, основана исключительно на воспоминаниях самого М. Кониси, а также на том, что уже в первых книжных изданиях перевода значилось «под редакцией Л. Н. Толстого»³².

30. Hiratsuka, R. (2006) *In the Beginning, Woman was the Sun: The Autobiography of a Japanese Feminist*, p. 76. New York: Columbia University Press.

31. Ibid., pp. 73–75, 82.

32. *Лао-Си*. Тао-те кинг или писание о нравственности / Под ред. Л. Н. Толстого. Пер. с кит. Д. Конисси. М.: Изд. «Печатное дело», 1913.

В 1993 г. японский специалист по творчеству Л.Н. Толстого Фудзинума Такаси обратил внимание на то, что какие-либо свидетельства «совместного перевода», кроме слов самого М. Кониси, отсутствуют³³. В предисловии переводчика к книжному изданию перевода, вышедшему в 1913 г., т.е. уже после смерти Л.Н. Толстого, М. Кониси излагает следующую версию:

В ноябре 1895 г. Лев Николаевич Толстой услышал, что мною переводится известная книга «Тао-те-кинг» Лао-Си с китайского на русский язык, и через Н.Я. Грота пригласил меня к себе. «Чтобы Россия имела лучший перевод, — сказал он, — я готов помочь вам в деле проверки точности перевода». С великою радостью, конечно, я принял это любезное предложение Льва Николаевича. Я ходил к нему с переводом «Тао-те-кинг» в продолжение четырех месяцев; Лев Николаевич сравнивал его с английским, немецким и французским переводами и устанавливал тексты перевода той и другой главы. Так мой перевод был кончен и впервые напечатан на страницах журнала «Вопросы философии и психологии»³⁴.

В этом разъяснении одна ошибка очевидна. Это дата, так как в 1895 г. М. Кониси уже не было в России, речь, вероятно, идет о 1892 г. Однако она продолжала распространяться недостаточно внимательно исследователями³⁵. Между тем существует большая вероятность того, что и версия М. Кониси о совместной работе с Толстым также не вполне точно отражает действительность. Как замечает японский специалист по Толстому Сато Юсукэ, она не подтверждается самим Толстым, а некоторые слова писателя прямо ей противоречат³⁶.

Во-первых, тексты журнального издания, вышедшего при жизни Толстого, и книжного, опубликованного после смерти писателя, почти одинаковы, но в журнальном издании ничего про участие Толстого не сказано³⁷. *Во-вторых*, Толстой несколько раз упоминал этот

33. 藤沼貴 [Фудзинума Такаси]. トルストイの生涯 [Жизненный путь Толстого]. 東京, 第三文明社, 1993. Р. 175.

34. Лао-Си. Тао-те кинг или писание о нравственности. С. 3.

35. Ким Р. Диалог культур: Лев Толстой и Лао-цзы / Восток в русской литературе XVIII — начала XX века. Знакомство. Переводы. Восприятие. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 87.

36. Сато Ю. Кониси Масутаро.

37. Капранов С. В. Випускник Київської духовної академії Даниїл Конісі як інтерпретатор китайської філософської думки // Мапстеріум. 2017. Вип. 68. Культурологія. С. 44.

перевод, но всегда называл его только «переводом Кониси» и никогда ничего не говорил о «совместной» работе. При этом он оценивал его качество очень негативно. Например, согласно Д. П. Маковицкому, подробно записывавшему все, что происходило в Ясной Поляне, в 1906 г. Толстой говорил: «У меня есть пять переводов Лао-тзе, все они плохи. Кониси хуже всех. Немецкий перевод менее плох, его с Евгением Ивановичем [Поповым] обрабатывали по-русски, не кончили»³⁸. На следующий год он повторил эту мысль: «Кониси очень плохо перевёл его». Странно было бы предположить, что Толстой критиковал собственную редакцию³⁹.

Есть и другие расхождения между оценками Толстого и М. Кониси. Например, в обширной выдержавшей несколько переизданий книге о Толстом, написанной к 25-летию со дня его смерти и впервые изданной в 1936 г., о немецком переводе В. фон Штрауса М. Кониси говорит, что писатель его якобы оценивал не очень высоко, считая, что в нем «по сравнению с английским и французским, кажется, больше недостатков и к тому же он снижает возвышенность оригинала»⁴⁰. Однако сам Толстой оценивал этот немецкий перевод как «особенно хороший»⁴¹ и для написания собственного перевода, который он делал вместе с Е. И. Поповым, использовал именно его. В октябре 1893 г. он записывает в дневнике: «Попов здесь. Мы с ним по немецкому Штраусу переводили Лаотзи. Как хорошо! Надо составить из него книжку»⁴². Эта запись сделана уже после знакомства Толстого с Кониси и его переводом «Дао дэ цзин».

В 1910 г. (год смерти писателя) в основанном Толстым московском издательстве «Посредник» вышла книга «Изречения китайского мудреца Лао-Тзе, избранные Л. Н. Толстым».⁴³ Толстой работал над версткой этой книги до сентября 1909 г. Издание не было переводом, так как писатель

своими сокращениями и исправлениями в корректурах совершенно изменил характер издания: вместо полного перевода книги получи-

38. Маковицкий Д. П. У Толстого. 1904–1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90. Кн. 2. М.: Наука, 1979. С. 307.

39. Там же. С. 348.

40. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 『トルストイを語る』 [Слово о Толстом]. 東京, 桃山書林, 1948. Р. 29. Впервые опубликовано в 1936 г. издательством Иванами сётэн.

41. Толстой Л. Н. С. А. Толстой. 21 сентября 1893 / Толстой Л. Н. ПСС. Т. 84. С. 197.

42. Толстой Л. Н. Там же. Т. 52. С. 100.

43. Изречения китайского мудреца Лао-Тзе, избранные Л. Н. Толстым. М.: Посредник, № 771, 1910.

лось собрание избранных мыслей Лао-Тзе в свободном изложении, причем был отчасти изменен и порядок мыслей,

однако работа шла по переводу Толстого-Попова, а не М. Кониси⁴⁴.

Неприятие Толстым последнего подтверждается и тем, что в составляемые им в начале XX в. сборники «полезных» мыслей разных авторов — «Мысли мудрых людей на каждый день» (1903), «Круг чтения» (1904–1908), «На каждый день» (1906–1910), «Для души» (1909), «Путь жизни» (1910) — Толстой всегда вставлял изречения Лао-цзы, но никогда — в переводе М. Кониси. Он всегда делал их сам, используя и перерабатывая различные европейские переводы. Зато в этих сборниках имеется 60 изречений Конфуция, как раз взятых из перевода М. Кониси, хотя и также в несколько обработанном виде⁴⁵.

Ясно, что Толстой переводы М. Кониси Конфуция ценил гораздо выше, чем его же переводы «Дао дэ цзин», и даже если и принимал в последнем какое-то участие, то оно было скорее направлено на помощь М. Кониси, стремление исправить его работу, которую русский писатель оценивал невысоко. И уж он точно не считал эту помощь созданием какой-то новой религии для Японии. Таким образом, совершенно очевидно, что утверждения оксфордского профессора С. Кониси о том, что М. Кониси и Толстой вместе перевели «Дао дэ цзин» и что русский писатель использовал его «для четкого формулирования собственных мыслей»⁴⁶, не соответствуют действительности.

Не считал свою работу над переводом «Дао дэ цзин» созданием новой религии, очевидно, и сам М. Кониси, так как особо не выделял этот перевод из ряда других. Он переводил и другие классические тексты, писал и выступал о них. Его целью было, скорее, познакомить российскую публику с классической китайской философией в целом и показать ее близость к христианству, причем христианству толстовского типа, так как он находился под влиянием толстовской интерпретации христианства. Именно поэтому, как считают специалисты, его перевод «Дао дэ цзин» несет на себе отпечаток толстов-

44. Толстой Л. Н. «Учение Лао-Тзе» и «Изречения Лао-Тзе». История писания и печатания рукописей / Толстой Л. Н. ПСС. Т. 40. С. 502.

45. Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. С. 49, 57–58.

46. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 120.

ства⁴⁷. Однако, очевидно, что для самого Толстого он был недостаточен «толстовским», и он его не использовал.

Это подтверждается и воспоминаниями дочери писателя А.Л. Толстой (1884–1979), на которые С. Кониси ссылается для подтверждения якобы имевшей место совместной работы Толстого с М. Кониси⁴⁸. Однако здесь необходимо иметь в виду, что в 1892 г. А.Л. Толстой было восемь лет, поэтому вряд ли она могла запомнить и понять характер работы над переводом. Кроме того, М. Кониси после вынужденного переезда дочери писателя в 1929 г. в Японию из СССР, где она подвергалась преследованиям, помогал ей, в том числе и материально⁴⁹, и многое о его отношениях с отцом, по ее собственному признанию, было записано со слов М. Кониси⁵⁰. Но даже если иметь в виду эти обстоятельства, все равно в ее воспоминаниях трудно найти что-либо подтверждающее совместную работу Толстого и М. Кониси над переводом. Скорее, А.Л. Толстая подтверждает версию о недовольстве Толстого переводом М. Кониси и даже объясняет его причины.

Так, дочь писателя рассказывает, как в один из приходов М. Кониси к Толстому писатель, посмотрев на его перевод, потребовал убрать следующие фразы: «Кто ведет войну ради человеколюбия, тот победит врагов. Если он защитит народ, то оборона будет сильна», так как, по его мнению, Лао-цзы был противником войны и не мог такого написать. После возражений М. Кониси, объяснившего, что эта фраза есть в подлиннике, «Толстой был страшно взволнован и не слушал Конисси». Далее А.Л. Толстая пишет, что «Конисси совсем растерялся и побежал за советом к профессору Гроту», Грот же посоветовал сохранить аутентичность перевода, а Толстому ничего не говорить об этом. «Надо было видеть, как огорчился Толстой, когда увидел в напечатанной уже книге, что слова Лао-цзы о войне сохранились, — рассказывал Конисси. — Мне жалко его было», — пишет Толстая⁵¹.

Таким образом, Толстой подходил к переводу «Дао дэ цзин» так же, как к собственным переводам Нового Завета и всех прочих книг:

47. Мышинский А.Л. Лев Толстой и Лао-цзы.

48. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 113.

49. Накамото Н. Толстой и Лао-цзы: преемники идей Л.Н. Толстого в Японии // Печатный двор. Дальний Восток России. 2009. № 9. С. 60–61.

50. Толстая А.Л. Отец. Жизнь Льва Толстого. Москва–Берлин: Directmedia, 2016. С. 562, сн. 109.

51. Толстая А.Л. Отец. Жизнь Льва Толстого. С. 562.

ему нужен был не адекватный перевод, а пересказ, подтверждавший его собственные мысли. Если что-то им противоречило, он эти части переделывал или вовсе удалял. При этом он искренне считал то, что он делает, переводом, так как только он, якобы, адекватно понял сущность идей авторов, а все остальное считал позднейшими искажениями. М. Кониси же, пытавшийся создать точный перевод (как он его понимал), с его точки зрения был таким искажителем. Впоследствии сам М. Кониси хотел подчеркнуть и, возможно, несколько преувеличить участие Толстого в своем переводе, так как оно ставило его в положение сотрудника великого и популярного в Японии писателя, а к другим его переводам Толстой вовсе не имел отношения. Неслучайно он выдвинул версию активного участия Толстого лишь после смерти писателя, когда тот уже не мог возразить⁵².

Кониси Масутаро и Николай Японский: были ли теологические разногласия?

Принимает на веру С. Кониси и другое распространенное в литературе мнение, согласно которому М. Кониси под влиянием Толстого изменил свое представление о православии и начал вместо него распространять в Японии учение русского писателя. Между тем, эта теория также не подтверждается документально. В России Толстой действительно многократно встречался с М. Кониси и тот, безусловно, попал под влияние обаяния великого писателя и его идей. Однако нельзя сказать, что он разделял их полностью. Вернувшись в Японию в конце октября 1893 г., он получил должность преподавателя философии и богословия в православной семинарии в Токио, которую сам окончил до поездки в Россию, и стал инспектором катехизаторской школы. По поводу причин его ухода из православной церкви среди исследователей сложилось несколько стереотипов. *Во-первых*, из работы в работу повторяется, что причиной этого были разногласия со святителем Николаем Японским, вызванные неодобрением последним увлечения М. Кониси идеями Толстого. *Во-вторых*, большинство исследователей называет М. Кониси сторонником идей Толстого, «толстовцем» или даже «активным проповедником идей Толстого»⁵³.

52. Капранов С.В. Випускник Київської духовної академії Даниїл Конісі як інтерпретатор китайської філософської думки. С. 44.

53. Ухтомский А. Даниил Кониси — японский студент в Киевской духовной академии // Труды Київської Духовної Академії. 2015. № 22. С. 207.

Между тем исследование имеющихся документов показывает, что все это не совсем так или даже совсем не так. Версия о том, что епископ Николай конфликтовал с М. Кониси из-за увлечения его ученика Толстым, как и версия об активном участии Толстого в переводе «Дао дэ цзин», исходит от самого М. Кониси. Все ее сторонники, начиная с советского исследователя связей Толстого с Востоком А. И. Шифмана, приводят письмо М. Кониси к писателю от 10 мая 1896 г., в котором говорится:

Откровенно говоря, знакомство с Вами и наставление Ваше совсем переменили мой взгляд на христианство. Каждый день, вспоминая о Вас, я истинно наслаждаюсь. Правда, преподобный Николай меня терпеть не может за мои взгляды на христианство и на жизнь, но это нисколько меня не печалит⁵⁴.

Шифман следующим образом описывает отношения Толстого и М. Кониси:

Толстой старался раскрыть перед своим молодым японским другом всю ложь официальной церкви и догматического богословия. Но Кониси, который в юности готовил себя к роли христианского священника, сначала твердо стоял на своем и страстно спорил с Толстым. Однако через четыре года, вернувшись в Японию, он под влиянием действительности разочаровался в казенном православию, о чем написал Толстому⁵⁵.

Откуда взяты эти сведения, Шифман не указывает. Никаких свидетельств «страстных споров» в источниках не содержится, да и трудно их себе представить, так как М. Кониси был гораздо моложе Толстого и по японским традициям вряд ли мог открыто противоречить великому писателю, даже если в чем-то и не соглашался с ним. Об этом свидетельствует, в частности, описанный А. Л. Толстой эпизод с переводом «Дао дэ цзин».

Николай Японский, подробно излагая в дневниках свои отношения с М. Кониси и резко критикуя его, нигде не связывает эту критику ни с увлечением своего бывшего ученика толстовством, ни вообще с какими бы то ни было религиозными вопросами. Причина их расхождений была совершенно в другом.

54. Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. С. 227.

55. Там же. С. 227–228.

В мае 1892 г. епископ Николай впервые с сожалением пишет о том, что выходец из богатой семьи Николай Нодзакэ не выплатил ему сумму, обещанную за обучение М. Кониси в России, точнее, выплатил лишь за первый год из пяти (глава миссии оценил эту сумму в 1200 иен за обучение и 450 рублей за обратную дорогу)⁵⁶. М. Кониси тем временем возвращается в Японию и начинает преподавать в семинарии. Поначалу никаких претензий к нему епископ Николай не высказывает. Однако в 1894 г., когда М. Кониси обманом выпрашивает у него разрешение на лишний нерабочий день, миссионер называет его «лгуном и интриганом», говорит, что он «дрянная душонка, недаром из купеческих приказчиков», и высказывает сожаление, что поручил ему быть инспектором катехизаторской школой⁵⁷.

Новая вспышка недовольства возникает в июне 1895 г., когда епископ Николай читает статью Кониси «Русский характер» в японском ежемесячнике «Тайё»⁵⁸. В записи от 27 мая (8 июня) он отмечает, что, прочитав статью, «часа два был в состоянии человека, нанюхавшегося чего-нибудь мерзкого». Причина была в том, что, по мнению владыки Николая, М. Кониси описал русский народ как тупой, вялый, ленивый, склонный к пьянству и ругани, а российский климат сделал его флегматичным рабом. Епископ Николай пишет, что планировал сделать из посылаемых на обучение в Россию «связующее звено между русским и японским народом», а они сделали «отталкивающими орудиями» между ними⁵⁹.

Текст статьи действительно довольно странен. Но он свидетельствует, скорее, не о том, что М. Кониси старался специально опорочить Россию, а о том, что он хотел выглядеть объективным экспертом по этой стране. При этом продемонстрированные им знания о ней выглядят весьма туманными, несистематическими, а иногда просто детскими. Например, он почему-то пишет, что русские недавно переселились на Русское плато из теплых земель Северной Индии, откуда они якобы происходят⁶⁰. Эту непонятно откуда взявшуюся теорию он повторяет и в других статьях⁶¹.

56. Там же. С. 511.

57. Там же. Т. 5. С. 894.

58. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國人情 [Русский характер]. 太陽. 1895.6.5. Vol. 6. No. 1. Рр. 31–32.

59. Дневники святого Николая Японского: В 5 т. / Сост. К. Накамура. СПб.: Гиперион, 2004. (Далее — «Дневники»). Т. 3. С. 97–98.

60. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國人情 [Русский характер]. Р. 32.

61. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國と歐羅巴 [Россия и Европа]. 國民之友. 1894. 4.13. № 223. Рр. 579–581.

Неглубокие познания и характеристики, основанные на отрывочных сведениях и анекдотах, впрочем, не свидетельствуют о том, что М. Кониси хотел специально причинить вред образу России. В статье есть и описание некоторых положительных черт России и русских⁶².

Помимо поверхностности и отсутствия серьезных знаний о России в этих рассуждениях можно отметить еще две важные для нас черты. *Во-первых*, М. Кониси, очевидно, не хотел специально критиковать Россию, но он также не желал выполнять роль, которую хотел навязать ему епископ Николай: роль пропагандиста России в Японии. Он просто знакомил японцев с Россией, как он ее понимал в меру своей образованности, пытался это сделать более или менее объективно, точно так же как ранее пытался создать адекватный перевод «Дао дэ цзин», а не простую иллюстрацию построений Толстого. На то, как он видел Россию, скорее, повлиял его опыт жизни в бурно развивавшейся Японии периода Мэйдзи, поэтому для него Россия казалась медленной, ленивой и консервативной. О том же, вероятно, говорили и многие знакомые ему образованные россияне, недовольные ситуацией в стране. А тот факт, что Россия также начинала бурно развиваться, он не заметил, так как смотрел на нее не особенно внимательно.

Во-вторых, ещё одна важная черта — это отсутствие в статье какого-либо «толстовства». Скорее, там можно заметить антитолстовские мысли. Например, М. Кониси неодобрительно говорит о консерватизме русских, который, по его мнению, тесно связан с тем, что большинство из них живет в деревне и занимается крестьянским трудом. Между тем Толстой идеализировал крестьянский труд и считал его основой счастливой и морально здоровой жизни⁶³.

Для епископа Николая такая «объективность» М. Кониси была неприемлемой. Он считал, что его ученик, который был «воспитан и пропитан весь благодеяниями России», теперь платит ей за это «мерзостным словоизвержением». Владыка Николай считал, что подобные статьи возбуждают ненависть к России со стороны японцев и в одном месте даже предположил, что совершивший в 1891 г. покушение на наследника российского престола, будущего императора Николая II во время его посещения Японии японский полицейский Цуда Сандзо (1855–1891) «воспитан был вот такими статьями»⁶⁴. Он

62. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國人情 [Русский характер]. Рр. 34–35.

63. Там же.

64. Дневники. Т. 3. С. 97–98.

просил М. Кониси не писать «дурно» о России, и тот ответил, что «совершенно не причастен этому греху», так как, очевидно, считал свои статьи объективными, а не хулительными⁶⁵. Однако в следующем году М. Кониси опубликовал серию статей в газете «Иомиури симбун» на ту же тему и с теми же выводами, которые, по отзыву владыки Николая, было «отвратительно читать»⁶⁶.

Критику за негативные оценки России глава миссии высказывал не только в отношении М. Кониси, но и других сотрудников миссии, в особенности выпускников российских духовных академий, хотя остальные к толстовству никакого отношения не имели⁶⁷. Он выделял М. Кониси из других бывших учащихся российских академий не по взглядам, и тем более не по его «толстовству», а лишь по тому, что он осмелился выступать со своими негативными взглядами на Россию публично.

Между тем у владыки Николая не было особых претензий ни к качеству преподавания М. Кониси, ни к его содержанию. Напротив, даже в разгар конфликта по поводу его статей о России глава миссии одобрял его работу как преподавателя. Например, в июне 1896 г. он отмечал по поводу экзамена по гомилетике, что М. Кониси «довольно дельно занимается своим предметом»⁶⁸. В декабре того же года он записывает, что тот «очень недурно» преподает логику и Священное Писание⁶⁹.

Зато были у епископа Николая претензии к его позиции по ряду вопросов организации работы Церкви. Так, на Соборе в июле 1886 г. М. Кониси оказался на стороне группы священников и преподавателей, предложения которых глава миссии не поддержал. К ним относились планы по реформе структуры семинарии, увеличению жалования ее выпускникам и передаче всего управления катехизаторской школой «совету наставников». Кроме того М. Кониси выдвинул предложение проводить Собор не раз в год, а раз в 4–5 лет, а высвободившиеся средства использовать на катехизаторов (сам он руководил катехизаторской школой).

Глава миссии, очевидно, увидел в этих предложениях покушение на свой авторитет. Это можно видеть из его записи: «Об отношении Епископа к Семинарии ни слова, да и какое же отношение, коли он

65. Там же. С. 210.

66. Там же. С. 364–365.

67. Там же. С. 210, 310–311.

68. Там же. Т. 3. С. 330.

69. Там же. С. 425.

только батрак для них!» Власть ему, естественно, была нужна не сама по себе. Он считал перевод Японской церкви на полное самоуправление преждевременным, а японских верующих, в том числе и получивших образование в семинарии и в России, — пока еще плохо подготовленными для этого. Более того, он полагал, что Японская церковь не менее ста лет «должна быть под управлением Святейшего Синода, и из России должна получать Епископов, которым и подчиняться строго и безусловно; так только она воспитается в ветвь Единой Соборной Апостольской Церкви»⁷⁰, что коренным образом противоречит утверждениям С. Кониси о том, что он якобы с самого начала строил новую церковь как независимую от Русской. Миссионер называл предложения М. Кониси «нелепостью», а выпускников российских академий, которые, очевидно, были основными их авторами, — «болванами и негодяями» (естественно, не публично, а в своих дневниках)⁷¹.

И буквально через два дня к владыке Николаю пришел некий Танабэ, представившийся родственником М. Кониси, и сообщил о решении последнего уйти с работы в Японской церкви, так как «ему нужно шире поприще, чем служение здесь». Епископ Николай отметил, что М. Кониси ничем не связан, «кроме нравственного обязательства», но потребовал вернуть в таком случае Церкви деньги за обучение, на что Танабэ согласился заплатить всего 400 йен (что было гораздо меньше затраченных расходов)⁷².

На следующий день сам М. Кониси через других преподавателей семинарии передал письмо о своей отставке. Епископ получил также письмо от Танабэ, в котором тот сообщал, что причинами решения М. Кониси стало игнорирование его советов и низкое жалование. Комментируя эти причины, владыка записал в дневнике, что над советами М. Кониси смеются молодые катехизаторы, обвинил его в жадности и даже сравнил с Иудой Искаротом, который тоже «из-за денег Христа продал»⁷³.

На основе вышесказанного можно реконструировать следующую картину разлада между святителем Николаем и М. Кониси, который привел к уходу последнего со службы в Церкви. М. Кониси был направлен на учебу в Россию не столько за успехи, сколько потому, что за его учебу собирался заплатить его земляк. Однако обещания он

70. Дневники. Т. 5. С. 115.

71. Там же. С. 340–342.

72. Там же. С. 480–481.

73. Там же. С. 481–482.

не выполнил, и епископу Николаю пришлось тратить средства миссии. Вернувшись в Японию после обучения в России, знакомства с Л. Н. Толстым, Н. Я. Гротом, В. С. Соловьевым и другими известными россиянами, М. Кониси считал себя не просто ученым-богословом, но и специалистом по России, ее культуре, философии и литературе, хотя познания его в действительности были весьма поверхностными. Он начал выступать в печати на все эти темы, позиционируя себя объективным японским экспертом. При этом на его взгляды повлияла общая обстановка в Японии периода Мэйдзи, ее бурное развитие, что вело к некоторой самоуверенности и к отрицательным оценкам многих черт российской действительности. Вероятно, эти отрицательные оценки были навеяны ему и общением с российскими учеными и представителями интеллигенции, в том числе с Толстым. Это вызвало недовольство главы миссии, считавшего, что получившие образование в России сотрудники Церкви, тем более за российский счет или счет миссии, должны работать на улучшение имиджа России в Японии, а не вскрывать ее недостатки. Таким образом, епископ Николай видел в М. Кониси и его внецерковной деятельности некое предательство «вскормившей» его России.

Кроме того, будучи довольно амбициозным, М. Кониси выступил за перестройку многих церковных учреждений и системы финансирования и даже сплотил вокруг себя группу сторонников. Смысл этих предложений сводился к тому, чтобы передать больше полномочий японским священникам и преподавателям как в сфере принятия решений, так и в сфере финансирования, т.е. сделать Церковь более независимой от влияния российской миссии, возглавлявшейся епископом Николаем. Глава миссии выступил против этих нововведений, так как считал самостоятельность Японской церкви преждевременной. В споре он взял верх, так как пользовался непререкаемым авторитетом и контролировал средства, поступавшие из России на миссию (как государственные дотации, так и частные пожертвования), на которые по большей части жила Церковь и ее учреждения. Никаких идеологических разногласий между епископом Николаем и М. Кониси, о которых пишут многочисленные авторы от А. И. Шифмана до С. Кониси, не было или они не играли роли в конфликте. А вот их взгляды на вопрос самостоятельности Японской церкви были не только не схожими, как утверждает С. Кониси, а противоположными⁷⁴.

74. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 136; Лукин А. В., Пузанова О. В. Подход Святителя

Разочаровавшись в отношении к себе и получив предложение более высокооплачиваемой должности, М. Кониси ушел с работы в Церкви. Епископ Николай потребовал возместить миссии расходы на образование, но бывший ученик согласился выплатить только небольшую часть. После этого владыка начал писать о нем в дневнике как об обманщике. После его ухода епископ Николай стал отзываться о нем еще более негативно, так как всех ушедших со службы в Церкви считал «изменниками»⁷⁵.

Поначалу М. Кониси не отрекся от православной веры⁷⁶, поддерживал отношения с другими православными и бывшими коллегами⁷⁷ и никогда, по крайней мере открыто, не отзывался о святителе Николае негативно. После смерти бывшего учителя в 1912 г. М. Кониси написал о нем весьма почтительные воспоминания, заметив, что для японцев он уже является святым⁷⁸.

Нет никаких свидетельств того, что причиной конфликта святителя Николая и М. Кониси послужило увлечение последнего идеями Толстого. Сам епископ ни разу об этом не упоминает. Он упрекал М. Кониси совсем за другое: очернение России в статьях, попытки провести реформы работы Церкви, которые владыка Николай не одобрял, а после ухода со службы — в обмане и измене обязательствам перед Церковью. Подобные претензии он предъявлял и многим другим служащим Церкви, которые к Толстому не имели никакого отношения.

О верности этих выводов свидетельствует отношение епископа Николая к другому деятелю Японской церкви, интересовавшемуся Толстым, Сэнуме Какусабуру. Сэнума в довольно молодом возрасте в 1890 г., после семилетнего обучения в Токийской семинарии, был направлен на обучение в Россию, год проучился в Санкт-Петербургской семинарии, затем еще четыре года в Киевской духовной академии, в 1895 г. вернулся в Японию, где первоначально был назначен

Николая Японского к проблемам отношений Церкви и государства и определению статуса Японской Православной Церкви // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. № 99. С. 11–29.

75. Дневники. Т. 4. С. 425.

76. Есть сведения о том, что позднее он перешел в протестантизм, но это было гораздо позднее, в 20-е годы XIX в.

77. Дневники. Т. 4. С. 425.

78. Кониси Д. Воспоминания японца об архиепископе Николае // Святитель Николай Японский в воспоминаниях современников / Сост. Г. Е. Бесстремьянная. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012.

преподавателем семинарии в 1895 г. В первые несколько лет епископ Николай отзывался о нем не особо одобрительно, вероятно, потому что, по собственному признанию, тот входил в «партию» М. Кониси⁷⁹. Но после ухода М. Кониси Сэнума освободился от его влияния, стал одним из главных помощников епископа и возглавил семинарию.

Сэнума заинтересовался Толстым позже М. Кониси, в начале XX в., когда вместе с женой Сэнумой Кайо задумал перевести «Анну Каренину». Он вступил в переписку с писателем, получил его разрешение на перевод и начал работу. Переписка с Толстым была в основном посвящена проблемам перевода, Сэнума уточнял некоторые детали текста, рассказывал о том, как идет работа.

В своих ответах Толстой рекомендовал Сэнуме переводить его публицистические работы, а по поводу «Анны Карениной» не проявил особого энтузиазма, посчитав, что «роман этот покажется скучным японской публике, вследствие тех больших недостатков, которыми он переполнен и которые я ясно вижу теперь»⁸⁰. Толстой был захвачен своим новым мировоззрением и в его свете свои прежние произведения оценивал невысоко.

В ответ Сэнума написал, что хотел бы все же переводить художественные произведения. Он объяснял, что сожаление Толстого о том, что он переводит его роман, а не богословские сочинения, опечалило его, и разъяснил, что за перевод «Анны Карениной» он взялся «потому, что японцам, большинство которых язычники, Вы более доступны как романист, нежели как богослов-философ». Кроме того, он признался, что сам хорошо не знает сущности учения Толстого, не читал рекомендованных самим Толстым к переводу произведений «В чем моя вера?», «Христианское учение» и других, и попросил написать ему, где их можно достать. Признался он и в том, что не понимает, почему Толстого отлучили от Церкви и попросил писателя разъяснить ему ситуацию⁸¹.

Это означает, что даже образованный японец, преподававший в православной семинарии в Японии и получивший высшее богословское образование в России, хотя и уехавший из нее несколько лет назад, но сохранявший контакты со многими россиянами, не знал учения Толстого и не понимал сущности его разногласий

79. Дневники. Т. 3. С. 479.

80. Толстой Л. Н. И. А. Сэнуме / Толстой Л. Н. ПСС. Т. 74. С. 64.

81. Шифман А. И. Толстой — это целый мир. Очерки и рассказы. Тула: Приокское книжное издательство, 1976. [<http://www.marsexx.ru/tolstoy/tolstoy-celiy-mir.html#395>, доступ 27.12.2021].

с Русской церковью. Очевидно, он не обсуждал этих тем с русскими священниками в Японии, в том числе и с епископом Николаем, которые понимали это хорошо. Об этом свидетельствует и то, что владыка Николай нигде не критиковал стремление Сэнумы переводить Толстого, он не упоминает об этих переводах в своих дневниках, хотя не мог не знать о них. Очевидно, что он не видел в этой деятельности ничего плохого, к тому же он сам высоко оценивал «Анну Каренину». Таким образом, нет никаких свидетельств того, что, как утверждает С. Кониси, Сэнума «был открыт для радикального реформатирования христианства так же, как и Кониси»⁸². В действительности интерес Сэнумы к Толстому имел число литературный характер, а с религиозными идеями писателя он, по собственному признанию, знаком не был, и тем более не мог быть их сторонником или пропагандистом.

Не был пропагандистом идей Толстого, как мы видели, и сам М. Кониси. С. Кониси, объявляя М. Кониси создателем новой «анархистской религии», основанной на идеях Толстого, помимо уже рассмотренного нами перевода «Дао дэ цзин», ссылается на его статьи и выступления в Японии. Однако анализ их текста не показывает ни хорошего знания идей Толстого, ни того, что М. Кониси был их решительным сторонником или «толстовцем». Например, в статье «Современная русская мысль», опубликованной в апреле 1894 г., он пишет о Толстом в общем ряду многочисленных русских мыслителей, причем далеко не на первом месте, а лишь в главе 9 — и очень коротко (о В. С. Соловьеве, например, написано в три раза больше). Он замечает, что в толстовское утверждение о приоритетности морали в религии трудно поверить. Согласно М. Кониси, не все, что говорит Толстой, — верно, так как писатель придерживается весьма специфического образа мыслей, он отнюдь не беспристрастен и не всегда старается быть объективным⁸³.

В докладе на христианской конференции, озаглавленном «Мировоззрение Толстого», текст которого был опубликован в том же году, собственно о Толстом говорится довольно мало и сбивчиво⁸⁴. В статье «Так называемая религия Толстого», опубликован-

82. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 136.

83. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國思想界の近況 [Современное состояние российских интеллектуальных кругов]. 六合雜誌. 1894.4. Р. 196.

84. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. トルストイ氏の世界觀に就て [О мировоззрении господина Толстого]. 湖畔論集/第六回夏期學校遍 [Сборник на берегу озера. Издание Шестой летней школы]. 十字星. 1894.11. Р. 233–246.

ной в 1895-м, М. Кониси также довольно сбивчиво излагает идейную эволюцию Толстого и его учения, во многом полагаясь на книгу известного русского философа и публициста А.А. Козлова (1831–1901) «Религия графа Толстого, его учение о жизни и любви», изданную в Санкт-Петербурге в том же 1895 г. Обращает на себя внимание то, что и здесь М. Кониси далек от полного одобрения идей русского писателя⁸⁵.

Таким образом, тексты М. Кониси не дают права утверждать, что он был сторонником идей Толстого или «толстовцем». Он считал себя специалистом по российской мысли в целом, в том числе и по Толстому, и, так как лучше знал последнего и был знаком с ним лично, очевидно, полагал, что разбирается в его идеях лучше всего. Однако он не считал их истиной в последней инстанции и часто подвергал критике отдельные их аспекты, позиционируя себя не как «толстовца», но как объективного исследователя.

Реальные сторонники толстовства в Японии имелись, но М. Кониси к ним не относился. Неслучайно вице-президент толстовского общества Японии Абэ Гундзи в статье о толстовском движении в своей стране даже не упоминает М. Кониси⁸⁶. Таким образом, теория С. Кониси о том, что М. Кониси создавал какую-то новую «анархическую религию» на основании синтеза идей Толстого и китайской классики, прежде всего «Дао дэ цзин» для критики японской и западной модели современности, не подтверждается документально.

Нигде у М. Кониси не встречается приписываемое ему С. Кониси желание в сотрудничестве с Толстым и опираясь на идеи русского писателя «переформатировать христианство, элементы западной современности» или «конфуцианский моральный порядок в Японии»⁸⁷. Все его работы о Толстом носят не прикладной, а аналитический характер и часто довольно критичны. Ни в одной из них нет даже намека на совет каким-то образом использовать идеи Толстого в Японии. Есть только констатация их популярности как в Японии, так и в других странах. Что касается западного или японского общественного устройства, то они вообще не являются темами его работ.

85. 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. トルストイ伯の所謂宗教に就いて [О так называемой религии графа Толстого]. 六合雑誌, 1895.12. Рр. 695–702.

86. Абэ Г. Толстовское движение в Японии // Мир русского слова. 2012. № 1. С. 65–67.

87. Konishi, S. *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*, p. 112.

Библиография / References

- Абе Г. Толстовское движение в Японии // Мир русского слова. 2012. № 1. С. 65–67.
- Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. Петроград: Типография А. Бенке, 1916.
- Гараева Э. И. Манифест Хирацука Райтё (1886–1971) «Первая женщина под солнцем» // Ежегодник «Япония». 2019. Т. 48. С. 417–436.
- Дневники святого Николая Японского: В 5 т. / Сост. К. Накамура. СПб.: Гиперион, 2004. Т. 3.
- Изречения китайского мудреца Лао-Тзе, избранные Л. Н. Толстым. М.: Посредник, № 771, 1910.
- Капранов С. В. Випускник Київської духовної академії Даниїл Конісі як інтерпретатор китайської філософської думки // Мапстеріум. 2017. Вип. 68. Культурологія. С. 40–46.
- Ким Р. Диалог культур: Лев Толстой и Лао-цзы / Восток в русской литературе XVIII — начала XX века. Знакомство. Переводы. Восприятие. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С. 83–100.
- Кониси Д. Воспоминания японца об архиепископе Николае // Святитель Николай Японский в воспоминаниях современников / Сост. Г. Е. Бесстремянная. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012.
- Конрад Н. И. Толстой в Японии / Литературное наследство. Том 75: Толстой и зарубежный мир. М.: Наука, 1965. Кн. 2. С. 347–360.
- Лао-Си. Тао-те кинг или писание о нравственности / Под ред. Л. Н. Толстого. Пер. с кит. Д. Конисси. М.: Изд. «Печатное дело», 1913.
- Лукин А. В. Медведь наблюдает за драконом. Образ Китая в России в XVII—XXI веках. М.: Восток-Запад: АСТ, 2007.
- Лукин А. В., Пузанова О. В. Подход Святителя Николая Японского к проблемам отношений Церкви и государства и определению статуса Японской Православной Церкви // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2022. № 99. С. 11–29.
- Маковицкий Д. П. У Толстого. 1904–1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90. Кн. 2. М.: Наука, 1979.
- Мышинский А. Л. Лев Толстой и Лао-цзы // Общество и государство в Китае. Т. XLV, ч. 1 / Редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: ИВ РАН, 2015. С. 656–672.
- Накамото Н. Толстой и Лао-цзы: преемники идей Л. Н. Толстого в Японии // Печатный двор. Дальний Восток России. 2009. № 9. С. 144–151.
- Ореханов Г. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. М.: Эксмо, 2016.
- Сато Ю. Кониси Масутаро // Лев Толстой и его современники: энциклопедия / Под общей ред. Н. И. Бурнашевой. Изд. 2-е, испр. и дополн. М.: Парад, 2010. С. 256–257.
- Схиммельпэннинк ван дер Ойе Д. Русский ориентализм: Азия в российском сознании от эпохи Петра Великого до Белой эмиграции. М.: РОССПЭН, 2019.
- Толстая А. Л. Отец. Жизнь Льва Толстого. Москва–Берлин: Directmedia, 2016.
- Толстой Л. Н. «Учение Лао-Тзе» и «Изречения Лао-Тзе». История писания и печатания рукописей / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 40. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. С. 502.

- Толстой Л. Н. И. А. Сенуме / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 74. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1954. С. 64.
- Толстой Л. Н. Письмо А. А. Фету. 30.08.1869 / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 61. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. С. 219.
- Толстой Л. Н. Письмо Бернару Бувье. 20.02.1905 / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 75. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. С. 234.
- Толстой Л. Н. С. А. Толстой. 21 сентября 1893 / Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 84. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1949. С. 197.
- Ухтомский А. Даниил Кониси — японский студент в Киевской духовной академии // Труды Київської Духовної Академії. 2015. № 22. С. 200–218.
- Шифман А. И. Лев Толстой и Восток. М.: Наука, 1971.
- Шифман А. И. Толстой — это целый мир. Очерки и рассказы. Тула: Приокское книжное издательство, 1976. [<http://www.marsexx.ru/tolstoy/tolstoy-celiy-mir.html#395>, доступ 27.12.2021].
- Эгуги М. Учение Л. Н. Толстого о непротиивлении злу и его влияние на общественную мысль в Японии. Дис. канд. наук. М.: Институт философии РАН, 2001.
- Abe, G. (2012) “Tolstovskoe dvizhenie v Iāponii” [Tolstoy’s movement in Japan], *Mir russkogo slova* 1: 65–67.
- Althusser, L. and Balibar, E. (2009) *Reading Capital*. New York: Verso Books.
- Eguti, M. (2001) *Učenie L. N. Tolstogo o neprotiivlenii zlu i ego vliānie na obščestvennuū mysl’ v Āponii* [L. N. Tolstoy’s doctrine about non-resistance to evil and its influence on public opinion in Japan]. Ph.D. thesis. Moscow: RAS Institute of Philosophy.
- Eisenstadt, S. (1999) “Multiple Modernities in an Age of Globalization,” *The Canadian Journal of Sociology* 24 (2): 283–295.
- Eisenstadt, S. (2000) “Multiple Modernities,” *Daedalus* 129 (1): 1–29.
- Gaonkar, D. P. (ed.) (2001) *Alternative Modernities*. Durham: Duke University Press.
- Garaeva, E. I. (2019) “Manifest Khiratšuka Raītē (1886–1971) ‘Pervaiā zhenshchina pod solntsem’” [Hiratsuka Raichō’s (1886–1971) manifesto “In the Beginning, Woman Was the Sun”], *Yearbook Japan* 48: 417–436.
- Hiratsuka, R. (2006) *In the Beginning, Woman was the Sun: The Autobiography of a Japanese Feminist*. New York: Columbia University Press.
- Izrecheniā kitaishkogo mudretša Lao-Tze, izbrannye L. N. Tolstym [The Sayings of the Chinese sage Lao Tzu elected by Leo Tolstoy] (1910). Moscow: Posrednik, № 771.
- Kapranov, S. V. (2017) “Vipusknik Kiivs’koī duhovnoī akademii Daniil Konisi āk interpretator kitajs’koī filosof’s’koī dumki” [Graduate of the Kiev theological Academy Daniel Konishi as an interpreter of the Chinese philosophical thought], *Mapsterium* 68, Kul’turologiā: 40–46.
- Kim, R. (2004) “Dialog kul’tur: Lev Tolstoj i Lao-czy” [The Dialogue of Cultures: Leo Tolstoy and Lao Tzu], in *Vostok v russkoj literature XVIII — načala XX veka Znakomstvo. Perevody. Vospriātie* [The East in Russian Literature of the 18th — early 20th centuries. Acquaintance. Translations. Perception], pp. 83–100. Moscow: IMLI RAN.

- Konishi, D. (2012) "Vospominaniâ âponca ob arhiepiskope Nikolae" [Memories of a Japanese about Archbishop Nicholas], in G. E. Besstremyannaya (ed.) *Svâtitel' Nikolai Âponskij v vospominaniâh sovremennikov* [Saint Nicholas of Japan in the memoirs of his contemporaries]. Sergiev Posad: STSL.
- Konishi, S. (2007) "Translation and Conversion Beyond Western Modernity: Tolstoian Religion in Meiji Japan", in D. Washburn, K. Reinhart (eds.) *Converting Cultures: Religion, Ideology, and Transformations of Modernity*, pp. 235–266. Leiden: Brill.
- Konishi, S. (2013) *Anarchist Modernity: Cooperatism and Japanese-Russian Intellectual Relations in Modern Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Konrad, N. I. (1965) "Tolstoj v Âponii" [Tolstoy in Japan], in *Literaturnoe nasledstvo. Tom 75: Tolstoj i zarubežnyj mir* [Literary legacy, vol. 75: Tolstoy and the foreign world]. Part 2, pp. 347–360. Moscow: Nauka.
- Koselleck, R. (2004) *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, translated by K. Tribe. New York: Columbia University Press.
- Koyama-Richard, B. (1990) *Tolstoï et le Japon: La Découverte de Tolstoï à l'ère Meiji*. Cergy-Pontoise: Publications orientalistes de France.
- Lao-Tse. (1870) *Tao-Te-king*. Übersetet und commentiert von Victor von Strauss. Leipzig.
- Lao-Tseu. (1841) *Tao-Te-king. Le livre de la voie et de la vertu*, trans. Stanislas Julien. Paris: imprimé par autorisation du Roi à l'Imprimerie Royale.
- Lukin, A. V. (2007) *Medved' nablûdaet za drakonom. Obraz Kitaâ v Rossii v XVII—XXI vekah* [The Bear Watches the Dragon: Russia's Perceptions of China and the Evolution of Russian-Chinese Relations since the Eighteenth Century]. Moscow: Vostok-Zapad: AST.
- Lukin, A. V., Puzanova, O. V. (2022) "Podkhod Sviâtiteliâ Nikolaiâ IÂponskogo k problemam otnoshenii Tšerkvi i gosudarstva i opredeleniiû statusa IÂponskoï Pravoslavnoï Tšerkvi" [The Approach of St. Nicholas of Japan to the Problems of Church-State Relations and the Determination of the Status of the Japanese Orthodox Church], *Vestnik Pravoslavnogo Sviâto-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriiâ 1: Bogoslovie. Filosofiiâ. Religiovedenie* 99: 11–29.
- Makovitsky, D. P. (1979) "U Tolstogo. 1904–1910. Iâsnopoliânskie zapiski" [At Tolstoy's. 1904–1910. Yasnaya Polyana notes], in *Literaturnoe nasledstvo. Tom 90* [Literary legacy, vol. 90]. Part 2. Moscow: Nauka.
- Medzhibovskaya, I. (2008) *Tolstoy and the Religious Culture of His Time: A Biography of a Long Conversion, 1845–1887*. New York: Lexington Books.
- Myshinsky, A. L. (2015) "Lev Tolstoï i Lao-tšzy" [Leo Tolstoy and Lao Tzu], in A. I. Kobzev et al. (eds.) *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China]. Vol. XLV. Part. 1, pp. 656–672. Moscow: IV RAN.
- Nakamoto, N. (2009) "Tolstoï i Lao-tšy: preemniki ideï L. N. Tolstogo v Iâponii" [Tolstoy and Laozi: successors of Leo Tolstoy's ideas in Japan], *Pechatnyi dvor. Dal'nii Vostok Rossii* 9: 144–151.
- Nakamura, K. (ed.) (2004) *Dnevniky sviâtogo Nikolaiâ Iâponskogo: V 5 t.* [Diaries of Saint Nicholas of Japan: in 5 vols.]. Vol. 3, 4, 5. Saint Petersburg: Giperion.
- Orehanov, G. (2016) *Lev Tolstoï. «Prorok bez chesti»: khronika katastrofy* ["Leo Tolstoy. A prophet without honor": A chronicle of a catastrophe]. Moscow: Eksmo.
- Osborne, P. (1992) "Modernity is a qualitative, not a chronological, category", *New Left Review* 192: 65–84.
- Sato, Yu. (2010) "Konisi Masutaro" [Konishi Masutaro], in N. I. Burnasheva (ed.) *Lev Tolstoï i ego sovremenniki: èntšiklopediiâ* [Leo Tolstoy and his contemporaries: an encyclopedia]. 2nd ed., pp. 256–257. Moscow: Parad.

- Schimmelpenninck van der Oye, D. (2019) *Russkii orientalizm: Aziia v rossiiskom soznanii ot epokhi Petra Velikogo do Beloï émigratsiï* [Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration, translated from English]. Moscow: ROSSPEN.
- Shifman, A. I. (1971) *Lev Tolstoj i Vostok* [Leo Tolstoy and the East]. Moscow: Nauka.
- Shifman, A. I. (1976) *Tolstoj — èto celyj mir. Očerki i rasskazy* [Tolstoy is the whole world. Essays and stories]. Tula: Priokskoe knižnoe izdatel'stvo [http://www.marsexx.ru/tolstoy/tolstoy-celyj-mir.html#395, accessed on 27.12.2021].
- Tolstaya, A. L. (2016) *Otetš. Zhizn' L'va Tolstogo* [Father. The Life of Leo Tolstoy]. Moscow — Berlin: Directmedia.
- Tolstoy, L. N. (1949) “S. A. Tolstoï. 21 sentiābriā 1893” [To S. A. Tolstoy. September 21, 1893], in L. N. Tolstoy. *Polnoe sobranie sochineniï v 90 tomah* [Collected Works of L. N. Tolstoy in 90 vols.]. Vol. 84, p. 197. Moscow: Khudozhestvennaia Literatura.
- Tolstoy, L. N. (1953) “Pis'mo A. A. Fetu. 30.08.1869” [A letter to A. A. Fet. 30.08.1869], in L. N. Tolstoy. *Polnoe sobranie sochineniï v 90 tomah* [Collected Works of L. N. Tolstoy in 90 vols.]. Vol. 61, p. 219. Moscow: Khudozhestvennaia Literatura.
- Tolstoy, L. N. (1954) “Senumē” [Senumē], in L. N. Tolstoy. *Polnoe sobranie sochineniï v 90 tomah* [Collected Works of L. N. Tolstoy in 90 vols.]. Vol. 74, p. 64. Moscow: Khudozhestvennaia Literatura.
- Tolstoy, L. N. (1956) “‘Uchenie Lao-Tze' i ‘Izrecheniia Lao-Tze'. Istoriia pisaniiā i pechataniiā rukopisei” [‘Teachings of Lao-Tze’ and ‘Sayings of Lao-Tze’. The history of writing and printing manuscripts], in L. N. Tolstoy. *Polnoe sobranie sochineniï v 90 tomah* [Collected Works of L. N. Tolstoy in 90 vols.]. Vol. 40, p. 502. Moscow: Khudozhestvennaia Literatura.
- Tolstoy, L. N. (1956) “Pis'mo Bernaru Buv'e. 20.02.1905” [A letter to Bernard Bouvier. 20.02.1905], in L. N. Tolstoy. *Polnoe sobranie sochineniï v 90 tomah* [Collected Works of L. N. Tolstoy in 90 vols.]. Vol. 75, p. 234. Moscow: Khudozhestvennaia Literatura.
- Tolstoy, L. N. (ed.) (1913) *Lao-Xi. Tao-te king ili pisanie o npravstvennosti* [Lao-Xi. Tao-te king or a scripture about morality, translated from Persian by D. Konishi]. Moscow: Pechatnoe delo.
- Ukhtomsky, A. (2015) “Daniil Konisi — iāponskii student v Kievskoi dukhovnoi akademii” [Daniil Konisi — Japanese student at the Kiev Theological Academy], *Trudi Kiius'koï Duhovnoi Akademii* 22: 200–218.
- Waldenberg, V. E. (1916) *Drevnerusskie ucheniia o predelakh tsarskoï vlasti. Ocherki russkoï politicheskoi literatury ot Vladimira Sviātogo do kontša XVII veka* [Old Russian doctrines on the limits of royal power: Essays of the Russian. polit. lit. from St. Vladimir to the end of the 17th century]. Petrograd: type. A. Benke.
- 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國思想界の近況 [Современное состояние российских интеллектуальных кругов]. 六合雜誌. 1894.4.
- 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. トルストイ伯の所謂宗教に就いて [О так называемой религии графа Толстого]. 六合雜誌, 1895.12. Р. 695–702.
- 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. トルストイ氏の世界觀に就て [О мировоззрении господина Толстого]. 湖畔論集/第六回夏期學校遍 [Сборник на берегу озера. Издание Шестой легкой школы]. 十字星. 1894.11. Р. 233–246.
- 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國と歐羅巴 [Россия и Европа]. 國民之友. 1894. 4.13. № 223. Р. 579–581.
- 小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 露國人情 [Русский характер]. 太陽. 1895.6.5. Vol. 6. № 1.

Рецензии

小西増太郎 [Кониси Масутаро]. 『トルストイを語る』 [Слово о Толстом]. 東京, 桃山書林, 1948.

柳富子[Янаги Томико]. トルストイと日本 [Толстой и Япония]. 東京, 早稲田大学出版部, 1998.

藤沼貴 [Фудзинума Такаси]. トルストイの生涯 [Жизненный путь Толстого]. 東京, 第三文
明社, 1993.