

БИБЛИОГРАФІЯ.

Новости иностранной литературы по нравственной философии.

(Окончание).

G. Fulliquet. Essai sur l'obligation morale. Paris. 1898. P.P. 454.

Настоящая книга есть переработанное издание рукописнаго сочиненія, удостоеннаго преміи Женевскимъ университетомъ въ 1889 году. Она представляетъ собою изслѣдованіе психологическое, критическое и историческое и сообразно съ этимъ распадается на три части.—Въ первомъ отдѣлѣ авторъ изслѣдуетъ психологическій механизмъ человѣческой дѣятельности. Наше сознаніе имѣетъ непреодолимое стремленіе прилагать ко всѣмъ явленіямъ категорію причинности. Человѣческія дѣйствія не составляютъ въ данномъ случаѣ исключенія. Отсюда возникаетъ детерминизмъ, стремящійся понять человѣческія дѣйствія, какъ неизбѣжный результатъ извѣстныхъ психологическихъ причинъ. Съ точки зрѣнія этого воззрѣнія человѣкъ является только пріемникомъ внѣшнихъ впечатлѣній, которыя, сталкиваясь въ мозгу, слагаются или вычитаются, смотря по сходству или различію; въ результатъ этого процесса является внутренній импульсъ, въ свою очередь отражающійся, какъ центробѣжная сила, на периферической системѣ въ видѣ рефлекса, и даетъ начало дѣйствию. Какъ ни соблазнительно такое представленіе дѣла своею простотою, оно однако неудовлетворительно. Научный детерминизмъ требуетъ, чтобы для каждаго явленія были указаны точно тѣ условія, которыя его опредѣляютъ. Но этого именно

мы не въ состояніи, по автору, указать относительно человѣческихъ дѣйствій: по одному тому, что каждое изъ нихъ есть результатъ множества мотивовъ, мы рѣшительно не въ состояніи опредѣлить мѣру участія каждаго изъ нихъ и никогда не можемъ научиться этому изъ опыта, потому что каждый поступокъ есть явленіе строго индивидуальное, въ каждомъ приходятъ новыя условія и новые мотивы, такъ что нѣтъ никакой возможности съ увѣренностью утверждать, каковъ будетъ образъ дѣйствій человѣка при извѣстныхъ условіяхъ, и нѣтъ возможности съ научной точностью и увѣренностью сказать, что данный способъ дѣйствія является единственно—возможнымъ при данныхъ условіяхъ. Такимъ образомъ, детерминизмъ по отношенію къ человѣческимъ дѣйствіямъ по необходимости долженъ оставаться неболѣе, какъ научной гипотезой, что далеко не соответствуетъ той ревности, съ какою защищаютъ его наиболѣе усердные послѣдователи, для которыхъ причинная детерминація есть настоящій фетишь, и которые всякаго сомнѣвающагося въ универсальномъ характерѣ этой детерминаціи готовы обвинять не только въ заблужденіи, а даже въ профанаци. — Человѣческія дѣйствія являются строго предопредѣленными, если ихъ разсматривать послѣ ихъ совершенія, съ объективной точки зрѣнія. Но если взглянуть на нихъ въ самомъ процессѣ ихъ образованія, съ субъективной стороны, то мы часто не найдемъ въ нихъ такого строгаго детерминизма. Разсматриваемое объективно, каждое дѣйствіе стоитъ въ зависимости отъ извѣстной суммы побужденій; но если бы мы могли видѣть его такъ сказать *in statu nascendi*, то, если не всегда, такъ по крайней мѣрѣ въ большинствѣ случаевъ, убѣдились бы, что это дѣйствіе было лишь одною изъ нѣсколькихъ возможностей, одинаковыхъ по своей психологической силѣ. Осуществленіе извѣстной одной изъ этихъ возможностей и есть дѣло выбора, ничѣмъ не предопредѣленнаго въ своемъ направленіи. Жизнь, сознательность, чувствительность, разумъ обуславливаютъ собою возможность такого выбора и полагаютъ рѣзкое различіе между человѣкомъ и машиной, дѣятельность которой строго предопредѣлена во всѣхъ подробностяхъ. На самомъ дѣлѣ, вообразимъ живое существо, управляемое необходимостью инстинкта питанія; положимъ, что ему пред-

ставляется два способа удовлетворить этот инстинктъ, при чемъ нѣтъ никакихъ основаній предпочесть одинъ способъ другому; такимъ образомъ, въ немъ встрѣчаются два различныхъ побужденія, совершенно равныхъ по силѣ. Если бы это была машина, то двѣ противоположныхъ силы парализовали бы другъ друга, и она осталась бы безъ дѣйствія. Будетъ ли то же самое съ живымъ существомъ? Ни въ какомъ случаѣ: оно бы умерло съ голода при такихъ условіяхъ, и уже эта неизбѣжность во что бы то ни стало выбрать одну изъ возможностей заставить его остановиться на одной изъ нихъ. Что же будетъ обуславливать этотъ выборъ? Очевидно, не свойство побужденій, потому что въ нихъ, по самому предположенію, не заключается никакихъ основаній для предпочтенія одного другому. Остается предположить, что выборъ будетъ опредѣляться дѣятельностью субъекта, ничѣмъ непредопредѣленною въ своемъ направленіи. Такимъ образомъ, жизнь уже сама по себѣ вводитъ новый факторъ, строго отличающій одаренное ею существо отъ машины. Но такого же рода выборъ человѣку приходится дѣлать постоянно между побужденіями того или иного рода, равными по силѣ, между чувствованіями, одинаково пріятными или непріятными, между влеченіями чувственности и разума, эгоизма и альтруизма. Сознаніе свободы, сознаніе идеала сами по себѣ служатъ источникомъ дѣятельности, на которую была бы неспособна машина. Факты, когда человѣку, какъ существу живому и чувствующему, по необходимости приходится пользоваться присущею ему внутреннею потенциальною энергіей, даютъ ему опытъ, благодаря которому онъ научается пускать въ ходъ эту энергію и тамъ, гдѣ нѣтъ неизбѣжности выбирать между двумя равными возможностями, чтобы не остаться въ бездѣйствіи: онъ свободно выдвигаетъ одни мотивы, устраняетъ другіе посредствомъ присущаго ему активнаго вниманія, свободно взвѣшиваетъ и обдумываетъ рѣшенія, не подчиняясь силѣ непосредственныхъ влеченій и ощущеній. Ни одна машина неспособна на это: машина не можетъ останавливаться въ нерѣшительности передъ дѣйствіемъ, не можетъ колебаться; она или продолжаетъ работать подъ влияніемъ и въ направленіи наибольшей силы, или совсѣмъ прекращаетъ дѣятельность. Итакъ, человѣкъ не есть просто арена борющихся

побужденіи, онъ самъ—свободный дѣятель. Правда эта свобода ограничена однимъ только выборомъ; она не создаетъ самыхъ побужденій, между которыми приходится дѣлать выборъ, и которыя возникаютъ, подчиняясь законамъ необходимости. Тѣмъ не менѣе въ окончательномъ итогѣ она очень могущественный факторъ, потому что она регулируетъ борьбу побужденій и даетъ ей направленіе, а извѣстно, что изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ можно создать совершенно различныя произведенія въ зависимости отъ ихъ направленія и расположенія.—Свобода человѣка не есть произволь; она управляется чувствомъ долга. Дѣлая выборъ между мотивами, человѣкъ чувствуетъ въ однихъ случаяхъ, что онъ поступаетъ согласно съ долгомъ, въ другихъ — наоборотъ, что онъ поступаетъ вопреки своему долгу. Долгъ обязываетъ человѣка къ однимъ дѣйствіямъ и протестуетъ противъ другихъ, смотря по тому, согласны ли они съ тѣмъ, что человѣкъ считаетъ добрымъ, или нѣтъ. Долгъ не можетъ быть поставляемъ въ числѣ *мотивовъ* поведенія, потому что мотивы суть сами по себѣ нѣчто, чуждое волѣ и ограничивающее ея свободу; напротивъ, поступая согласно съ долгомъ, человѣкъ всегда чувствуетъ, что онъ, поступаетъ какъ свободное существо; слѣдовательно, долгъ есть принадлежность самого дѣятеля, онъ обязываетъ человѣка предъ самимъ собою. Въ то же время однако человѣкъ сознаетъ въ себѣ долгъ какъ нѣчто абсолютное и святое; онъ сознаетъ, что ни одно побужденіе не можетъ быть поставлено въ одинъ уровень съ сознаниемъ долга, что долгъ выше всякихъ сравненій. Эти свойства долга абсолютность и святость — суть свойства одного только Бога, не есть ли поэтому долгъ—божественнаго происхожденія? Признать это не позволяетъ то обстоятельство, что человѣкъ можетъ поступать вопреки долгу; его свобода можетъ препобѣждать чувство долга; но Богъ, какъ существо абсолютное и святое, не могъ бы допустить, чтобы Его побѣждало зло; нужно поэтому признать, что самъ по себѣ долгъ есть нѣчто человеческое, но его признаки абсолютности и святости показываютъ, что здѣсь именно находится пунктъ, въ которомъ человѣкъ вступаетъ въ связь съ Божествомъ, что Богъ управляетъ его чувствомъ долга. То обстоятельство, что божественное руководство здѣсь не оставляетъ чело-

вѣка за его грѣхи, показываетъ, что Богъ не только абсолютенъ и святъ, но и благъ. Для человѣка же слѣдовать чувству долга значить не только исполнять волю Божію, но и свое собственное назначеніе, увеличивать свою внутреннюю силу и свободу; наоборотъ, нарушеніе долга есть уклоненіе отъ назначенія, утрата свободы и подчиненіе слѣпымъ влеченіямъ природы.—Понятіе долга, какъ уже сказано, связано съ понятіемъ добра. Какому изъ этихъ понятій принадлежитъ первенство? Относительно этого мнѣнія моралистовъ различны. Одни, поставляя понятіе долга въ зависимость отъ понятія добра, говорятъ: обязательно то, что хорошо въ нравственномъ смыслѣ, и сосредоточиваютъ свое вниманіе на томъ, въ чемъ заключается добро, и каковы его свойства, дѣлающія его обязательнымъ; такова была античная этика. Другіе говорятъ: добро заключается въ томъ, что сообразно съ долгомъ, и рѣшаютъ прежде вопросъ, въ чемъ долгъ человѣка; такова этика Канта и его послѣдователей. Нанхудшее рѣшеніе то, которое предлагаютъ многіе спиритуалисты, выводя добро изъ долга, а долгъ въ свою очередь изъ добра. Самъ авторъ стоитъ на сторонѣ второго мнѣнія: добро по его мнѣнію то, что нравственно обязательно, на что указываетъ намъ чувство долга. А оно указываетъ намъ, какъ на наши обязанности—на нравственное самообладаніе и нравственное самовоспитаніе, на самоотреченіе, уваженіе къ свободѣ другихъ, на преданность, снисходительность, справедливость и тѣсную солидарность по отношенію къ ближнимъ; въ этомъ слѣдовательно и заключается добро. Можно бы было, повидимому, рѣшить вопросъ о томъ, что такое добро, просто и не прибѣгая къ понятію долга. Для этого стоитъ только сослаться на Бога и сказать: добро—это то, что согласно съ волею Божіей. Такое опредѣленіе, конечно, справедливо, но для того, чтобы оно могло ясно указывать отличительные признаки добра, мы должны всѣ опредѣленно знать волю Божію, т. е. опредѣленіе предполагаетъ божественное откровеніе. Послѣдняго мы не можемъ искать въ субъективномъ опытѣ, потому что тогда оно опять бы не имѣло ясныхъ признаковъ своего происхожденія именно отъ Бога. Остается допустить откровеніе внѣшнее, сообщаемое черезъ избранныхъ Божіихъ. Мы не можемъ отрицать такого откровенія. Но, во-первыхъ,

для того, чтобы удостовѣриться въ его подлинности, мы все-таки должны обратиться къ своей совѣсти и чувству долга, какъ къ органу естественнаго, общечеловѣческаго откровенія; во-вторыхъ же, такое внѣшнее откровеніе есть фактъ вторичный, а не первичный: „человѣкъ могъ быть человѣкомъ и долженъ былъ вести себя какъ человѣкъ раньше этого откровенія“ (р. 133).

Второй отдѣлъ—критическій—посвященъ авторомъ разбору попытокъ объяснить происхожденіе чувства долга. Эти попытки онъ раздѣляетъ на два разряда: однѣ ищутъ основаній для объясненія чувства долга въ самомъ субъектѣ, другія внѣ его. Первыя находятъ это основаніе или въ чувственной сторонѣ природы человѣка (въ его влеченіяхъ—эгоистическихъ, или альтруистическихъ), или въ разумѣ (въ логической необходимости, въ ассоціаціи идей, въ сознаніи идеала, въ особой категоріи разсудка), или въ волѣ (въ инстинктѣ высшаго назначенія, въ свободѣ, въ умопостигаемомъ я). Совершенно несостоятельны попытки открыть источникъ чувства долга въ чувственности и въ разумѣ: какъ существо чувственное, дѣйствующее только по влеченіямъ—будутъ ли они эгоистическія или альтруистическія, все равно—человѣкъ находится внѣ области нравственнаго, хотя его поведеніе въ томъ и другомъ случаѣ можетъ имѣть внѣшнее сходство съ нравственностью или приближаться къ ней на самомъ дѣлѣ. Разумъ самъ по себѣ тоже не можетъ быть источникомъ долга, а только источникомъ логической необходимости, которую нельзя смѣшивать съ нравственнымъ чувствомъ, потому что человѣкъ въ высшей степени логичный можетъ быть безнравственнымъ; ассоціація идей, какъ нѣчто случайное, не можетъ служить источникомъ обязанности и если можетъ порождать видимость чувства долга, то только у людей слабыхъ, легко подчиняющихся внѣшнему влиянію и не умѣющихъ освободиться отъ власти случайныхъ идей; сознаніе идеала можетъ служить источникомъ гипотетическаго долга, а не категорическаго, какимъ онъ является въ дѣйствительности у человѣка; указаніе на долгъ какъ на особую категорію разума ничего не объясняетъ и можетъ быть принято только какъ признаніе специфическаго характера нравственныхъ явленій. Больше правы теоріи, которыя указываютъ источникъ чувства долга

въ волѣ; но онѣ ограничиваются только формулировкой проблемы, не давая ея рѣшенія: сказать, что основаніе чувства долга заключается въ инстинктивномъ стремленіи къ своему назначенію или въ разумномъ ограниченіи свободы—значить сказать несомнѣнную истину, но ни тотъ ни другой отвѣтъ не показываетъ намъ, какимъ образомъ возникаетъ чувство долга. Ближе всѣхъ подходит къ правильному рѣшенію вопроса Кантъ, указывающій основаніе чувства долга въ умопостигаемомъ *я*; но онъ, во-первыхъ, разрываетъ *я* чувственное и умопостигаемое, во-вторыхъ, не указываетъ, откуда происходитъ абсолютность долга; первый недостатокъ авторъ устраняетъ, поставивъ на мѣсто противоположности чувственного и умопостигаемаго субъекта противоположность между *я* сознательнымъ,—какъ субъектомъ свободы, и *я* бессознательнымъ, какъ субъектомъ чувства долга; второй недостатокъ устраняется признаніемъ вліянія Божества на бессознательное *я*. — Обращаясь къ міру объективному, одни ищутъ объясненія чувства долга въ монистической теоріи міра, другіе въ теоріи эволюціи, третьи въ окружающемъ человѣка обществѣ, четвертые, наконецъ, въ Богѣ. Монистическая теорія, стремящаяся обосновать долгъ на той мысли, что человѣкъ, составляя одно съ другими людьми и съ міромъ, долженъ подчинять свои цѣли интересамъ ближнихъ и мировымъ цѣлямъ, на самомъ дѣлѣ не даетъ достаточнаго объясненія чувству долга; заключеніе здѣсь не вытекаетъ изъ посылокъ: человѣкъ можетъ сознавать теоретически свое единство съ міромъ, но дѣйствовать по своимъ личнымъ цѣлямъ, разсуждая, что его ограниченныя силы ничто въ сравненіи со всемогуществомъ абсолютнаго, и что послѣднее достигнетъ своихъ цѣлей и безъ его слабаго содѣйствія. Эволюціонисты объясняютъ чувство долга, какъ продуктъ продолжительныхъ наслѣдственныхъ вліяній, и съ этой точки зрѣнія долгъ можетъ быть опредѣляемъ, какъ бессознательное или инстинктивное чувство направленія общей эволюціи; но во-первыхъ, если эта теорія и можетъ объяснять абсолютность долга, то она сама по себѣ не объясняетъ его святости, развѣ только при томъ предположеніи, что Самъ Богъ руководитъ эволюціей и привноситъ въ нее новый факторъ непосредственнымъ вліяніемъ на человѣка въ области его бессознательнаго *я*; во-вторыхъ, это

объясненіе, разъ оно будетъ принято, тотчасъ же уничтожаетъ абсолютную обязательность долга, поскольку человекъ можетъ опять разсудить, что ничто не обязываетъ его содѣйствовать цѣлямъ эволюціи, и что послѣдняя можетъ справиться съ своей задачей помимо его помощи. Теорія, выводящая чувство долга изъ вліянія общества на индивидуума, объясняетъ не нравственное поведеніе, а только поступки, соприкасающіеся съ нравственною областью, т. е. поступки, вытекающіе изъ приспособленія эгоизма къ жизни въ обществѣ—совершаемые или по чувству страха предъ карою, или вслѣдствіе стремленія къ общественному одобренію; все это однако мотивы, не заслуживающіе названія нравственныхъ. Теорія, выводящая чувство долга изъ непосредственнаго усмотрѣнія Божества или Его воли, не права только по формѣ, а не по существу: интуиція есть нѣчто, сознательное; между тѣмъ нашъ опытъ не говоритъ намъ о сознательномъ воспріятіи божественнаго воздѣйствія; чувство долга можетъ быть объяснено только при предположеніи воздѣйствія Божества на нашу безсознательную природу, при чемъ это чувство не будетъ мыслиться какъ пассивное воспріятіе чуждаго вліянія, а какъ нашъ собственный активный процессъ, находящійся подъ Божественнымъ воздѣйствіемъ. Такимъ образомъ, истинное рѣшеніе вопроса заключается въ объединеніи объективной и субъективной точки зрѣнія, когда источникомъ долга признается одинаково и *я* и *не-я*, самъ человекъ и Богъ.

Въ третьемъ—историческомъ—отдѣлѣ авторъ кратко излагаетъ нравственныя ученія Канта, Шопенгауэра, Спенсера, Секретана, Фулье и Гюйо.

Въ заключеніе авторъ говоритъ, что правильное ученіе о нравственной дѣятельности человека важно не только для нравственной жизни, но и для теоретической метафизики, и старается показать, какое значеніе имѣетъ раскрытая имъ точка зрѣнія для ученія о достовѣрности знанія и для вопроса о причинности, при чемъ, по его мнѣнію, нравственное чувство, направляемое Самимъ Богомъ, служитъ высшимъ источникомъ достовѣрности, а нравственное воспитаніе, постоянно обращающееся къ чувству долга и ответственности, предполагающему внутреннюю причинность субъ-

екта, если не создаетъ, то по крайней мѣрѣ углубляетъ понятіе о причинности.

Книга Фулликета отличается чрезвычайною простотою и ясностью аргументаціи и легкостью стиля. По своимъ литературнымъ достоинствамъ она вполне заслуживаетъ вниманія людей, интересующихся предметомъ и ищущихъ общедоступнаго чтенія. Нельзя однако слишкомъ высоко цѣнить ее съ научной стороны. Разсужденія автора часто поверхностны и иногда погрѣшаютъ противъ логики. Понятія — долгъ, благо, свобода являются для него чѣмъ-то, не подлежащимъ анализу, неразложимымъ и первичнымъ — безъ всякихъ предварительныхъ доказательствъ, что лишаетъ все изслѣдованіе надлежащей глубины и основательности. Логическія ошибки въ разсужденіяхъ автора читатель отчасти могъ замѣтить изъ нашего изложенія. Напримѣръ, доказывая свободу, авторъ старается раскрыть ту мысль, что человекъ не машина; но механической детерминизмъ многіе отличаютъ отъ детерминизма психологическаго, который остается у автора не вполне опровергнутымъ. Разсуждая о происхожденіи долга, авторъ постоянно перемѣшиваетъ двѣ различныхъ точки зрѣнія — психологическую и этико-теоретическую, оспаривая основанія психологическихъ доктринъ съ точки зрѣнія нравственной теоріи; но такая подмѣна точекъ зрѣнія едва ли допустима и во всякомъ случаѣ требуетъ какого-либо предварительнаго оправданія. Въ ученіи о происхожденіи долга у автора большую роль играетъ признакъ *святости* долга, но этотъ признакъ является у автора совершенно неожиданно, не только безъ всякаго анализа, но даже безъ какого-либо опредѣленія — какъ разъ тамъ, гдѣ онъ понадобился автору для дальнѣйшихъ выводовъ (р. 104). Такихъ погрѣшностей въ книгѣ не мало.

Herckenrath. Problèmes d'esthétique et de morale. Paris. 1898. P.P 163.

Книга составляетъ одинъ изъ выпусковъ „Современной философской бібліотеки“ (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Три главы ея, посвященныя морали, представляютъ собою изложеніе принциповъ утилитарной этики. Авторъ

говорить здѣсь о происхожденіи нравственныхъ понятій, пы-
тается дать психологическій анализъ мотивовъ нравствен-
наго поведенія и освѣщеніе нѣкоторыхъ общественныхъ во-
просовъ. Нельзя сказать, чтобы автору посчастливилось при-
бавить что-нибудь новое къ ходячимъ аргументамъ и со-
ображеніямъ утилитаристовъ. Нужно впрочемъ признать,
что доктрина утилитаризма излагается просто, коротко и хо-
рошимъ языкомъ. Основная мысль автора та, что мораль за-
виситъ отъ общественной жизни и варьируется въ разныя
времена и у разныхъ народовъ соотвѣтственно условіямъ этой
жизни. Человѣкъ есть общественное животное. Это обстоя-
тельство, по автору, даетъ возможность построить на чисто
евдемонистическихъ началахъ альтруистическую мораль.
Первоначально слово *добрый* означало только *выгодный, при-
ятный*. Въ приложеніи къ характеру и поведенію индивиду-
ума оно скоро получило побочное значеніе—*услужливый, лю-
безный, снисходительный*. Такимъ образомъ, нравственныя по-
нятія первоначально возникаютъ на чисто эгоистической ос-
новѣ. Но потребность жить въ обществѣ, потребность лю-
бить и быть любимымъ приводитъ къ тому, что, не смотря
на основное стремленіе къ пріятному, человѣкъ дѣлается
альтруистомъ; выражать любовь и получать выраженія любви
для него становится наивысшимъ наслажденіемъ. „Наше по-
веденіе при любви кажется чисто альтруистическимъ. На
самомъ дѣлѣ однако оно совсѣмъ не таково. Безсознательно
или сознательно мы только жертвуемъ меньшими интересами
въ пользу большихъ. Мы чувствуемъ очень хорошо, что намъ
важно прежде всего привязать къ себѣ личность, которую
мы любимъ, и въ то же время мы настолько желаемъ дока-
зать наше самоотверженіе, дать выраженіе нашимъ чувствамъ,
что съ наслажденіемъ пользуемся представляющимся для
этого случаемъ“ (р. 132). Не смотря на первоначальность
эгоизма въ природѣ человѣка, развитіе альтруизма и благо-
пріятныхъ для него условій жизни составляетъ высшую за-
дачу общественнаго прогресса, а наука о нравственности
должна рекомендовать рѣшительное предпочтеніе альтруисти-
ческихъ мотивовъ передъ эгоистическими, вопреки мнѣнію
Спенсера, который, какъ извѣстно, стремится установить
между ними равновѣсіе и предпринимаетъ „защиту эгоизма
противъ альтруизма“. Наибольшимъ препятствіемъ для нрав-

ственного развитія человѣчества, по справедливому мнѣнію автора, служить и всегда служила война. „Въ нѣкоторыхъ странахъ земного шара находятся народы необыкновенной честности и мягкости нравовъ, это потому, что они были защищены естественными преградами отъ непріятельскихъ нападений. Напротивъ тѣ, которые только тѣмъ и занимаются что воюють съ окружающими племенами, отличаются болѣе чѣмъ звѣрскою жестокостью“ (р. 100). Но авторъ твердо надѣется, что общественный прогрессъ устранитъ всѣ неблагопріятныя для нравственности условія жизни. „Вражда между различными классами общества, соперничество расъ и націй еще существуютъ, но они можетъ быть исчезнуть, когда болѣе справедливое распредѣленіе благъ и международные договоры относительно взаимныхъ союзовъ и третейскихъ судовъ поставятъ на мѣсто борьбы за существованіе мирную кооперацію“ (р. 161).

Н. Городенскій.
