

Петра Осеровича, и какъ составитель коллекціи историческихъ медалей, столь живо интересовавшей Екатерину II и т. д., — и рассказъ о внутреннихъ дѣлахъ Академіи Наукъ, и, — что особенно цѣнно и интересно, — подробные очерки состоянія и развитія въ Россіи того времени разныхъ отраслей искусства и художественныхъ ремеслъ, какъ-то живописи, скульптуры, архитектуры, музыки, театра, гравернаго дѣла, широтехники, садоводства и т. д. и т. д.

При Екатеринѣ II дѣятельность Якова Штелина принимаетъ особенно разносторонній характеръ. Въ самыхъ разнообразныхъ культурныхъ начинаніяхъ этой богатой внутреннимъ содержаніемъ эпохи Штелину находилось дѣло, въ которомъ онъ могъ оказаться полезнымъ. И среди читателей его біографіи проходитъ здѣсь, можно сказать, цѣлая панорама русской культурной жизни, вступавшей при Екатеринѣ II въ періодъ значительнаго расцвѣта.

Мы охотно рекомендуемъ эту интересную и содержательную книгу всѣмъ, кого занимаетъ культурная исторія Россіи XVIII вѣка.

Книга издана богато, красиво и изящно. Она снабжена многочисленными: прекрасно выполненными иллюстраціями, представляющими собою художественное воспроизведеніе различныхъ гравюръ XVIII столѣтія.

А. Кизеветтеръ.

Н. ЛОССКІЙ. Свобода воли. YMCA Press, Paris (1927)

Настоящей книгой завершается цѣлый циклъ въ творчествѣ нашего извѣстнаго философа. Психологія — гносеологія — логика — метафизика: таковъ путь разработки Н. Лосскимъ его философской системы, отнынѣ совершенно законченной въ своей теоретической части. «Свобода воли» возвращаетъ какъ бы всю систему назадъ къ ея исходному пункту, ибо именно стремленіе показать психологическую реальность свободы было затаеннымъ замысломъ того волюнтаризма, защитѣ котораго былъ посвященъ первый трудъ Н. Лосскаго. Однако, будучи увѣчаніемъ метафизики автора и замыкая собою кругъ его теоретической философіи, новая книга открываетъ и новую перспективу въ его философствованіи: она служитъ явнымъ переходомъ къ проблемамъ нравственной философіи, вообще философіи цѣностей, которыхъ до сихъ поръ совершенно не касался нашъ исключительно теоретически заинтересованный философъ. Впрочемъ значеніе книги не только въ томъ, что она обѣщаетъ въ будущемъ. Сама по себѣ она также представляетъ выдающийся интересъ и съ удовольствіемъ будетъ прочитана всякимъ любителемъ философіи. И это несмотря на то, что почтенный авторъ допустилъ, на нашъ взглядъ, большую ошибку въ самомъ построеніи имъ своего труда. А именно Н. Лосскій исходитъ въ изложеніи своего ученія о свободѣ воли изъ предположенія, что общія основы его метафизической теоріи уже извѣстны читателю. Въмѣсто того, чтобы непредвзятымъ анализомъ новой проблемы подтвердить съ новой стороны истинность своихъ метафизическихъ воззрѣній,

Н. О. Лосский предпочел пойти путем применения к новой проблеме положений, истинность которых признается уже ранее доказанной. Этот путь, значительно облегчающий работу автора, затрудняет однако читателю чтение книги в том большей степени, что предшествующий труд автора, к которому он отсылает читателя («Мир как органическое целое»), составляет ныне библиографическую редкость. Правда, в специальном параграфе Н. Лосский дает чрезвычайно удачное, несмотря на всю свою краткость (10 стр. малаго формата), резюме своих метафизических воззрений. Не теряя поэтому в ясности, изложение все же проигрывает в убедительности и доказательности. Это тем более досадно, что основной особенностью трактовки Н. Лосским проблемы свободы воли является ее последовательный онтологизм: свобода воли обнаруживается как частный случай гораздо более обширной характеристики, присущей всей структуре мира, как таковой. В настоящей рецензии, поневоле слишком краткой, мы можем остановиться лишь на двух главных пунктах, выдвигаемых и самим автором на первый план.

Первый пункт касается самого факта свободы воли и не раскрывает еще ее содержания. А именно, свобода воли, по мысли Л., есть оборотная сторона иерархической многопланности мира. Если бы мир был одноплоскостен в своем строении, то был бы прав деформизм, ошибка которого в последнем счете заключается в том, что он видит в мире лишь один план бытия и таким обр. чрезвычайно объединяет и упрощает состав мира». На деле мир заключает в себя множество слоев бытия, из которых высший, будучи более сложным в своей структуре, обладает свободой по отношению к низшему слою, являющемуся для высшего материей. Таким образом в этом широком смысле некоторым минимумом свободы обладает уже даже и материальное бытие, поскольку попытки вывести основные свойства его (силы притяжения и электричества) из геометрических законов пространства (замысел Декарта) заведомо обречены на неудачу — в силу присущей материальному бытию своеобразной иррациональности (вопреки всем успехам в этом направлении Эйнштейна и Вейля). Точно так же не сводимы вполне к физическим законам материального бытия химические свойства вещества, которые скрывают в себе опять таки некоторую иррациональность, некоторую «творческую новизну» в мире. Такую «творческую новизну» являет в особенности органическое бытие: невозможность объяснить явления жизни из усложненного сочетания космических и физических законов составляет правду витализма, справедливо подчеркивающего свободный характер жизненных явлений по отношению к законам неорганического бытия. Наконец, и свобода воли возможна потому, что нравственная жизнь человека, в которой она осуществляется, представляет собою новый усложненный план личного бытия, столь же возвышающийся над чисто психологиче-

скимъ бытіемъ, какъ закономѣрность психической мотивации возвышается надъ органическимъ бытіемъ, а это послѣднее — надъ физико-химическими законами. Что такимъ образомъ свобода воли оказывается частнымъ случаемъ болѣе широкой свободы, идея которой тѣсно связана съ идеей все новыхъ и новыхъ ирраціональностей, коихъ сложное наслѣствіе другъ на друга и составляетъ структуру міра, — эта мысль у Н. Лосскаго составляетъ какъ бы общее достояніе современнаго философскаго движенія. Достаточно сказать, что въ разныхъ формулировкахъ оно встрѣчается у столь различныхъ авторовъ, какъ Н. Гартманъ (*Die Ethik*) Э. Мейерсонъ (*La déduction relativiste*), Р. Отто (*Das Heilige*).

Какъ разъ заслуга Гартмана въ его послѣдней книгѣ заключается въ томъ, что онъ съ особенной ясностью показалъ, что эта «категоріальная свобода» означаетъ не меньшую, а напротивъ большую опредѣленность и детерминацію бытія. Ошибка индетерминизма заключается именно въ томъ, что онъ мыслитъ свободу, какъ нарушение пизцей закономѣрности и въ этомъ смыслѣ какъ разрывъ необходимости случайностью. Такъ напр. витализмъ въ лицѣ хотя бы Гартмана и Дриша прямо говоритъ о нарушеніи жизненной силой организма законовъ энтропіи и даже инерціи и сохраненія эпергіи, въ тѣмъ болшей мѣрѣ, конечно, допуская такое нарушение основныхъ физическихъ законовъ человѣческой волей. Въ дѣйствительности такое нарушение законовъ низшаго бытія отнюдь не вытекаетъ изъ признанія ирраціональности высшаго бытія и его относительной свободы. Въ высшемъ бытіи законы низшаго бытія не отмѣняются, а используются въ новомъ направленіи, опредѣляемомъ привходящей въ немъ новой детерминантой: эта послѣдняя не нарушаетъ ихъ, а оформляетъ въ новаго рода цѣлое, по отношенію къ которому они являются матеріей. Это свойство низшаго бытія Н. Гартманъ удачно называетъ его относительной «крѣпостью»: въ той самой мѣрѣ, въ какой высшее бытіе свободно по отношенію къ законамъ низшаго плана бытія, эти послѣдніе являются болѣе «сильными», чѣмъ законы высшаго бытія, т. е. неотмѣнимыми для него. Уже Вл. Соловьевъ въ своемъ ученіи о пяти царствахъ (въ «Оправданіи добра») близко подходилъ къ этому взгляду, утверждая, что высшее бытіе означаетъ всегда и высшую закономѣрность. Точно также и Н. Лосскій въ своей рапѣ опубликованной работѣ о витализмѣ повидимому шелъ въ томъ же направленіи, указывая, что автономія органической жизни совсѣмъ не требуетъ нарушения законовъ эпергіи и инерціи (впрочемъ законъ энтропіи, по мнѣнію Н. Лосскаго, все же отмѣняется органическимъ «субстанціональнымъ дѣятелемъ»). Въ настоящей книгѣ, однако, Н. Лосскій признаетъ неотмѣнимость высшими родами бытія однихъ только законовъ идеальныхъ формъ («отвлеченныхъ элементовъ бытія» — математическихъ, геометрическихъ, логическихъ). «Всѣ остальные законы природы не имѣютъ, говоритъ онъ, абсолютной власти надъ нашимъ поведеніемъ». Такъ какъ, однако, положеніе это доказывается ссылкой на отвлеченно-услов-

ный характер и этихъ «реальныхъ» законовъ (при чемъ оказывается, что и они не столько «нарушаются», сколько «не примѣняются» въ высшемъ бытіи), то все различіе обоихъ типовъ законовъ — нарушаемыхъ и ненарушаемыхъ въ высшихъ планахъ бытія — утрачиваетъ въ концѣ концовъ свою убѣдительность.

Впрочемъ различіе это не случайно, а связано съ основнымъ недостаткомъ теоріи Н. Лосского. Н. Лосскій не просто укореняетъ свою теорію свободы воли, въ онтологическомъ ученіи о структурѣ міра (противъ чего по пылѣвшимъ временамъ возражать не приходится), но не скупится на метафизическія предположенія, почему и совершенно излишне обременяетъ, на нашъ взглядъ, свою теорію свободы воли недоказаннымъ (во всякомъ случаѣ — въ данной книгѣ) избыткомъ метафизики. Связывая иррациональность бытія съ причинностью, мыслимо имъ по образцу человѣческаго усилія, онъ и «свободу» клѣтки и даже электрона мыслить по образцу человѣческой свободы, какъ она переживается нами въ феноменахъ вины, ответственности, долженствованія. Электронъ можетъ въ концѣ концовъ, по Лосскому, «если захочетъ», не оттолкнуться и тѣмъ самымъ сдѣлать непримѣнимымъ законъ непроницаемости вещества. Замѣчательно, что этотъ антропоцентризмъ (мышленіе чисто относительной, «категоріальной» свободы высшихъ типовъ бытія по образцу человѣческой нравственной свободы) и монистическій натурализмъ (мышленіе человѣческой свободы и, значить, соотносительныхъ съ нею царствъ цѣнностей и исторіи, какъ простаго продолженія царства природы, срв. Лейбницъ), въ концѣ концовъ оборачиваются въ свои противоположности. Изъ развиваемаго Н. Лосскимъ своеобразнаго ученія объ «эволюціонномъ происхожденіи человѣка» (стр. 172 сл.) съ необходимостью вытекаетъ допущеніе возможности искусственнаго самозарожденія (не потому, чтобы жизнь была только усложненнымъ сочетаніемъ химическихъ процессовъ, а потому, что химическіе элементы суть въ зародышѣ тѣ же «духовные» дѣятели, только на низшей ступени развитія). Такъ оказывается совершенно непонятной не только цѣлостная индифферентность природы, но и то совершенно исключительное мѣсто человѣка въ мірѣ, какъ особо избраннаго посредника между міромъ цѣнностей и міромъ реального бытія, которое, будучи совершенно безспорнымъ феноменомъ, составляетъ одну изъ главныхъ сторонъ христіанскаго ученія о Богочеловѣчествѣ. Въ основѣ этого оборачивающагося противъ человѣка же антропоцентризма лежитъ несомнѣнно тотъ видъ рационализма, который Бергсонъ удачно назвалъ телеологическимъ и который является прямой противоположностью механическаго рационализма: если послѣдній стремится свести все свойства высшихъ типовъ бытія къ сложному сочетанію низшихъ, то первый такъ же игнорируетъ изначальный плюрализмъ очерчивающихъ различные планы бытія иррациональностей, пытаясь вывести низшіе типы бытія изъ высшихъ, какъ продуктъ «умаленія» этихъ послѣднихъ въ результатѣ «паденія» и т. п. Не случайно поэтому, думается намъ, Н. Лосскій ни разу не упоми-

насть о томъ, что обоснованіе свободы воли идея многопланности бытія есть въ сущности Кантова мысль: слишкомъ уже Кантовъ дуализмъ (цѣнностей и бытія) и гуманизмъ (признание избранности человѣка какъ посредника, осуществляющаго реализацію цѣнностей въ бытіи) противорѣчатъ его натурализму и антропоцентризму.

Второй пунктъ, составляющій особенность книги Н. Лосскаго, — это различіе имъ формальной и матеріальной (положительной) свободы. Если первая есть свобода выбора, то вторая есть способность творчества. Какъ таковая, она имѣетъ степени, оставаясь поэтому всегда больше долженствованіемъ («идеальнымъ назначеніемъ» человѣка), чѣмъ фактомъ. Она означаетъ новизну, единственность и незамѣнимость на своемъ мѣстѣ, неповторимость — и въ этомъ смыслѣ индивидуальность. Если формальная свобода **всегда** полна, то матеріальная свобода въ сущности никогда не полна. Полная матеріальная свобода осуществлена только въ Царствіи Божіемъ, краткая характеристика котораго у Лосскаго превосходна и составляетъ одно изъ лучшихъ мѣстъ всей книги. Однако, исключительная ориентированность на метафизику и совершенное отстраненіе этического аспекта проблемы вызываютъ и въ данномъ пунктѣ у читателя рядъ вопросовъ, не получающихъ въ книгѣ удовлетворительнаго разрѣшенія. Прежде всего остается неяснымъ взаимоотношеніе между формальной и матеріальной свободой. Какъ свобода воли въ специфически нравственномъ человѣческомъ смыслѣ не отличается Н. Лосскимъ отъ «категоріальной» свободы, характеризующей **всякое** бытіе въ его стикѣ съ низшими планами бытія, точно такъ же — и въ силу того же антропоцентризма — не ограничивается она въ достаточной мѣрѣ и отъ сверхчеловѣческой, божественной полноты бытія, какъ она мыслится реализованной въ Царствіи Божіемъ. У Лосскаго формальная свобода выбора оказывается присущей потенциально не только элементу, но и святымъ и даже Господу Богу. Правда, избравъ однажды путь добра, святой реально никогда уже не сможетъ отнестись отъ добра, какъ бессмысленно и относительно Бога помыслить, что онъ можетъ пожелать не-добро. Но у него остается, по мнѣнію Лосскаго, своего рода потенциальная возможность зла (не «воля» къ злу, а «мощь» зла), — «на подобіе того, какъ машина въ 3000 лошадиныхъ силъ можетъ развить работу и въ одну л. с., хотя реально никогда и не будетъ такъ работать». Иначе — и въ этомъ заключается центръ всей аргументаціи Н. Лосскаго — члены Царства Божія стали бы «автоматами добродѣтели» (156). Это субтильное удвоеніе возможности, слѣдующее Лейбницеву различію между «*puissance*» и «*volonté*», въ достаточной мѣрѣ показываетъ, что, несмотря на весь свой интуитивизмъ, Н. Лосскій практически пользуется рационалистическимъ методомъ дедукціи, считая какое-нибудь положеніе доказаннымъ уже однимъ тѣмъ, что оно разрѣшаетъ встрѣтившееся противорѣчіе или трудность. Какъ будто доказана самая лежащая въ основѣ этого метода оптимистическая предпосылка, что **всѣ** противо-

рѣчя и апорія непременно могутъ и должны быть разрѣшены философій!

Въ дѣйствительности, думается намъ, дѣло обстоитъ значительно сложнее, и все та же односторонняя наклонность Н. Лоссака къ индетерминизму помѣшала ему, на нашъ взглядъ, дать дѣйствительный синтезъ детерминизма и индетерминизма. Ошибка индетерминизма заключается въ томъ, что онъ мыслитъ свободу какъ выборъ между двумя или нѣсколькими **готовыми данностями**, двумя отвлеченно формулируемыми и постольку повторяющимися возможностями. Между тѣмъ свобода въ своемъ матеріальномъ, положительномъ смыслѣ и по мнѣнію самого Лоссака есть **созданіе** новаго пути, а не реализующее повтореніе чѣмъ-то уже выдуманной возможности. Поступокъ тѣмъ свободнѣе, чѣмъ свободнѣе, чѣмъ своеобразнѣе тотъ совершенно **неожиданный** новый выходъ, которымъ творчески сверкнула воля въ, казалось-бы, совершенно безвыходномъ положеніи (такое, который въ мифахъ символизируется двумя-тремя путями, равно ведущими къ гибели). Игнорируя понятіе матеріальной свободы какъ творчества, мысля свободу исключительно какъ свободу выбора, индетерминизмъ по необходимости материализируетъ ее, представляя ее себѣ какъ выборъ между психически данными мотивами. Свобода мыслится имъ какъ «психическая причинность» и располагается имъ на той низшей психической плоскости, которую Кантъ справедливо считалъ плоскостью преодолеваемого свободой и ею используемого (хотя и не нарушаемого) «психического детерминизма». Такъ ироничная «формальная свобода» рѣшительно противорѣчитъ «матеріальной» свободѣ, какъ творчеству. Чтобы не противорѣчитъ послѣдней, свобода должна быть понята дѣйствительно формально, какъ свобода выбора между двумя путями, открывающимися передъ человѣкомъ во всякій рѣшительный моментъ его жизни: пути творчества и положительной свободы, слѣдовація своему индивидуальному назначенію или путемъ механизма и выбора между готовыми трафаретами поведения, слѣдовація своему «двойнику», какъ овеществленной личинѣ своего я. Ибо жизнь моя живетъ мною сразу какъ бы въ трехъ модусахъ бытія: реальное, дѣйствительное мое существованіе есть постоянное колебаніе и постоянный выборъ между моимъ индивидуальнымъ долженствованіемъ, которое только я одинъ въ этотъ моментъ могу и долженъ совершить и которое растетъ, какъ живое, параллельно съ моею дѣйствительною жизнью, и моимъ двойникомъ, тоже мѣняющимся, подобно тѣни, вслѣдъ моею жизни и представляющимъ мнѣ себя самого во всемъ моемъ возможномъ паденіи. Только сопоставленіемъ обояхъ этихъ путей — пути вверхъ и пути внизъ — съ дѣйствительною линіей нашего поведения и достигается полная характеристика личности, которая постигается не только черезъ то, чѣмъ она была, но и черезъ то, какія задачи передъ ней выдвинула ея судьба (чѣмъ она должна стать) и какой внутренней опасности она избѣжала. Изъ сказаннаго отнюдь не слѣдуетъ, что путь свободы, являющейся болѣе долженствованіемъ въ нашей жизни, чѣмъ ея

фактомъ, есть путь какого-то исключительнаго геройства, обходящагося безъ какихъ бы то ни было элементовъ механизма. Всякій можетъ стать на своемъ мѣстѣ незамѣнимымъ, и даже совершая обыкновенные поступки, можно одухотворить ихъ дыханіемъ индивидуальности.

Но если формальная свобода есть выборъ между долженствованіемъ и двойникомъ, между путемъ вверхъ и путемъ внизъ, то она очевидно уже не имѣетъ мѣста въ томъ полномъ и совершенномъ осуществленіи положительной свободы, которое есть Царство Божіе. Формальная свобода есть выборъ между относительнымъ небытіемъ, т. е. овеществленіемъ воли, ниспаденіемъ ея на низшій планъ бытія черезъ отказъ отъ своего долженствованія, и полнотой своего бытія, т. е. такимъ напряженіемъ своего существованія, которое означаетъ уже частичный переходъ на высшую ступень бытія: Гамлетово «быть или не быть». Но Царствіе Божіе есть уже это осуществленное высшее бытіе, въ немъ нѣтъ уже колебанія между долженствованіемъ и двойникомъ, жизнью и смертью. Формальная свобода есть всегда выборъ между двумя необходимостями: необходимостью идеи, развивающейся согласно своему внутреннему Логосу, и необходимостью бытія, детерминированнаго законами. И если мы не всегда сознаемъ, что подлинная свобода заключается въ подчиненіи себя высшей волѣ, то только потому, что въ этомъ «двойномъ бытіи» нашей земной жизни мы каждый моментъ совершаемъ нашъ никогда не прекращающійся выборъ. Но въ Царствіи Божіемъ нѣтъ этого выбора, въ немъ всецѣло господствуетъ божественная воля, и потому оно уже сверхсвободно въ отношеніи къ формальной свободѣ. Въ немъ формальная свобода преодолевается, а не отрицается, почему и нѣтъ нужды бояться «автоматизма добродѣтели». Ибо въ дѣйствительности дѣло обстоитъ какъ разъ наоборотъ: формальная свобода выбора есть умаленіе положительной свободы, отличающей собою Царствіе Божіе, потому что она есть прописаніе сверкающей повизны абсолютнаго творчества элементами повторенія и автоматизма. Самъ Лосскій имплицитно признаетъ это, говоря, что въ Царствіи Божіемъ преодолевается «противопоставленіе формы и матеріи» (161), и что «члены этого Царства совершаютъ выборъ, обозрѣвая все безчисленное множество возможностей, и не встрѣчаютъ при этомъ никакого противодѣйствія со стороны другихъ своихъ хотѣній, такъ какъ выборъ ихъ безъ колебаній и ошибокъ направляется въ сторону абсолютнаго добра и абсолютной правды» (159). Но выборъ между «безчисленнымъ» множествомъ возможностей есть уже не выборъ, а абсолютно творческое созданіе поваго, ибо къ самому понятію выбора относится уже странность нѣкоторой данности.

Къ сожалѣнію, Н. Лосскій не упоминаетъ совершенно своего главнаго предшественника по различенію формальной и матеріальной свободы — Шеллинга (въ его «*Untersuchungen ueber das Wesen der menschlichen Freiheit*»), не напрасно связавшаго все свое разсужденіе о свободѣ съ проблемой добра и зла. Думается, что и въ данномъ слу-

чаѣ антропоморфизмъ Лосскаго въ пониманіи имъ Царства Божія (притисываніе Царству Божію специфически человѣческой свободы) объясняется игнорированіемъ имъ этической стороны вопроса. Феномены, въ которыхъ прежде всего обнаруживается формальная свобода воли, суть нравственныя явленія индивидуальной отвѣтственности, вины, раскаянія. Но въ той самой мѣрѣ, въ какой Царство Божіе есть совершенное изгнаніе зла и постольку преодоленіе самой противоположности добра и зла въ превышающей добро Всеблагости, оно означаетъ также и выходъ за предѣлы индивидуальной отвѣтственности и вины. Не напрасно говоритъ старецъ Зосима (въ «Братьяхъ Карамзовыхъ»), что «Царство небесное настанетъ для людей уже не въ мечтѣ, а на самомъ дѣлѣ тогда, когда люди поймутъ ту мысль, что каждый есть за всѣхъ и за вся виноватъ». Какъ эта всеотвѣтственность и всеина, осуществляя отличающее Царство Божіе взаимопроникновеніе всѣхъ существъ, означаютъ выходъ за предѣлы всякой вины, точно такъ же и положительная свобода, какъ она раскрывается въ нравственномъ творествѣ человѣка, есть умаленіе той абсолютной положительной свободы, которой приличествуетъ уже имя не творчества, а творенія. Сопутствующая же ей формальная свобода выбора есть не что иное, какъ симптомъ этой ея умаленности и ограниченности.

С. Гессенъ.

Вольная Сибирь. Общественно-экономическій сборникъ подъ общей редакціей И. А. Якушева. Сб. 1. Прага. 1927. Стр. 212.

Такъ какъ въ Сибири областная проблема не была осложнена ни языковой ни национальной борьбой, то изъ всѣхъ видовъ русскаго областничества сибирское представляло, пожалуй, идею областничества въ ея наиболѣе чистомъ и здоровомъ видѣ. Равно отличаясь отъ сепаратизма и отъ простаго земскаго самоуправленія, областничество выдвигало идею федеральнаго устройства государства, основные члены котораго — области должны представлять собою относительно самостоятельныя культурныя, географическія и экономическія единства. Бюрократически-централистическое дѣленіе на губерніи должно быть при этомъ замѣнено новымъ дѣленіемъ, учитывающимъ историческія и географическія особенности какъ области въ цѣломъ, такъ и ея частей. Въ лицѣ М. Драгоманова, съ одной стороны, и сибирскихъ областниковъ А. Шапова, Н. Ядрищева и Г. Потанина, съ другой, идея областничества была тѣсно связана съ идеей народоправства. Да въ сущности до революціи никакого иного областничества, кромѣ демократическаго, и не было. Жизненность его среди нынѣшняго «крушенія демократіи» обнаруживается хотя бы тѣмъ фактомъ, что если не духъ его, то во всякомъ случаѣ его технику должны были усвоить даже отрицающіе демократію итальянскій фашизмъ и русскій большевизмъ: Муссолини и Сталину принадлежать попытки новаго административнаго дѣленія въ направленіи, требовавшемся итальянскимъ ред-