

## Этическія и религіозныя ученія

Т. Г. Масарика

Задача моей статьи говорить о Масарикѣ не какъ о политикѣ, а какъ о философѣ. Изъ всего тона жизни разсматриваемаго философа становится понятнымъ, что въ центрѣ его философіи стоитъ этика. Важнѣйшія этико-религіозныя ученія Масарика и будутъ предметомъ моей статьи.

Свое этико-соціальное ученіе Масарикъ охотно называетъ гуманизмомъ, потому что цѣль поведенія онъ видитъ въ устроеніи земной жизни человѣка, индивидуальной и соціальной. Свой идеаль онъ нерѣдко противопоставляетъ аскетической морали католичества и вообще того христіанства, которое имѣетъ въ виду только потустороннее бытіе и пренебрежительно относится къ стараніямъ человѣка благополучно устроиться на землѣ. Кто знаетъ лишь эту черту этики Масарика, да слово гуманизмъ, тотъ легко можетъ вообразить, будто это ученіе есть не что иное, какъ гуманизмъ, ведущій начало съ эпохи Возрожденія, тотъ гуманизмъ, который въ процессѣ своего развитія пришелъ къ совершенному отрицанію вообще существованія какого-бы то ни было потусторонняго міра, отринувъ бытіе Бога, признавъ только земное ограниченное бытіе, преходящее во времени и вмѣстѣ съ тѣмъ, логически послѣдовательно ставъ отрицать возможность абсолютныхъ цѣнностей, пришелъ къ аксіологическому и этическому релятивизму, т. е. къ утвержденію, что всѣ цѣнности и соотвѣтствующія имъ нормы поведенія относительны.

Отрицательныя черты такого гуманизма ярко обрисо-

---

\*) Речь, произнесенная 6-го марта 1930 г. въ собраніи, устроенномъ русскими общественными организаціями въ Прагѣ для празднованія восьмидесятилѣтія Президента Чехословацкой республики.

ваны и выяснены въ русской литературѣ Достоевскимъ, Вл. Соловьевымъ, о. С. Булгаковымъ, Бердяевымъ. Отъ такого безбожнаго гуманизма и связаннаго съ нимъ этического релятивизма Масарикъ рѣшительно отмежевывается.

Въ одномъ изъ своихъ главныхъ и цѣнныхъ трудовъ «Философскія и социалистическія основанія марксизма» (1899), а также въ книгѣ «*Idealy humanitni*» (1901) Масарикъ, ссылаясь на Достоевскаго, развиваетъ мысль, что отрицаніе Бога заканчивается самообожествленіемъ человѣка. Но поставивъ себя на мѣсто Бога, не сдерживаемый никакими абсолютными нормами, признавшій всѣ цѣности лишь относительными человѣкъ приходитъ къ лозунгу: «все позволено». Не обладая однако творческою силою Бога, онъ подпадаетъ соблазну употребить свою свободу произволу не на дѣло созиданія жизни, а на необузданное разрушеніе, революціонныя насилія и терроръ, не останавливаясь даже и передъ уничтоженіемъ чужой жизни (Id. h., 4 изд., стр. 35).

Подлинно нравственное поведеніе, говоритъ Масарикъ, возможно лишь въ томъ случаѣ, если устроеніе земной жизни руководится не жаждою удовольствія, не погоней за счастьемъ, а любовью къ объективному и общезначимому совершенству; въ идеалѣ такого совершенства содержится абсолютное мѣрило добра и зла, не классовое, не сословное, не исторически измѣнчивое, а общечеловѣческое, вѣчное. Такое единство идеала понятно лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ, что каждая человѣческая жизнь и весь міръ есть цѣлое, проникнутое смысломъ; а это убѣжденіе, въ свою очередь, предполагаетъ, что строй міра, самые законы, которымъ подчинено теченіе міровыхъ процессовъ, обусловлены Божественнымъ Провидѣніемъ. И если земля должна погибнуть, то все же стремленіе къ идеальному совершенству не теряетъ значенія: твердое убѣжденіе въ томъ, что міръ и жизнь осмысленны, приводитъ къ постулату безсмертія души («Теорія и практика», 1876).

Человѣкъ занимаетъ въ мірѣ высокое положеніе: онъ призванъ къ сотрудничеству съ Богомъ въ осуществленіи добра, къ синергизму. Эта смѣлая мысль имѣетъ вполне христіанскій характеръ; вспомнимъ, что Діонисій Ареопагитъ высказываетъ ее, употребляя именно глаголъ *sunergein* (сотрудничать) въ примѣненіи къ человѣку и

его отношенію къ божественнымъ началамъ («О божественныхъ именахъ», гл. XI). Въ нашей литературѣ Вл. Соловьевъ развиваетъ ученіе о томъ, что «человѣкъ самостоятельно участвуетъ въ дѣйствіи Божіемъ, или входитъ въ живой совѣтъ съ Богомъ» (IV, 302), какъ любимый и любящій другъ, а не рабъ.

О сотрудничествѣ человѣка съ Богомъ Масарикъ говоритъ, что «оно не только социальное, но и метафизическое». — Въ самомъ дѣлѣ, оно осуществляется тогда, когда человѣкъ разсматриваетъ свое отношеніе къ другимъ людямъ, къ міру и къ Богу *sub specie aeternitatis*, съ точки зрѣнія вѣчности, и, руководясь ею, опредѣляетъ свое поведеніе. Это возможно въ каждый моментъ жизни, такъ какъ поступки во времени могутъ имѣть вѣчное значеніе.

Такимъ образомъ, этика Масарика тѣсно связана съ его религіозными ученіями. «Послѣднее рѣшеніе нравственныхъ проблемъ не можетъ быть дано», говоритъ онъ, «безъ религіи». Въ самомъ дѣлѣ, «нравственность есть отношеніе человѣка къ человѣку, а религія возникаетъ изъ отношенія человѣка къ цѣлому міру и особенно къ Богу» (Id. h., 64 сл.). Если нравственность требуетъ поведенія *sub specie aeternitatis*, имѣющаго въ виду абсолютное добро и подлинный идеалъ совершенства, то ясно, что основныя проблемы этики рѣшаются путемъ включенія человѣческаго поведенія въ мировое цѣлое съ Богомъ во главѣ, т. е. требуютъ религіознаго освѣщенія. (Рѣчь Президента 7-III 1920 г.).

Однако религія, о которой говоритъ Масарикъ, не есть церковная система, основанная на Откровеніи и на авторитетѣ церковныхъ властей. Не отвергая исторической цѣнности такой религіи, онъ считаетъ однако идеаломъ нашего времени религію, основанную на индивидуальномъ разумѣ и личномъ опытѣ. Основное положеніе этой религіи есть убѣжденіе въ существованіи Личнаго Бога, сущность котораго есть любовь, и убѣжденіе въ осмысленности міра, возглавляемаго Божественнымъ Провидѣніемъ. Въ своемъ цѣнномъ изслѣдованіи «Самоубійство какъ массовое социальное явленіе современной цивилизаціи» (1881) Масарикъ говоритъ: «мопитеизмъ вноситъ порядокъ и въ міръ и въ голову каждого человѣка» (стр. 227): онъ даетъ твердую опору во всѣхъ превратностяхъ и тяготахъ жизни. Путемъ анализа статистическихъ данныхъ Масарикъ доказываетъ, что количество

самоубійствъ возрастаетъ параллельно возрастанію невѣрія и упадку религіозности въ странѣ. Теизмъ и вѣра въ личное безсмертіе сформировываютъ личность человѣка, придавая ей высшее достоинство, подобно тому, какъ ароматъ придаетъ особую прелесть цвѣтку; безрелигіознаго человѣка «можно уважать, удивляться ему, но не любить отъ всего сердца» (84).

Только тогда, когда поведеніе человѣка осуществляется *sub specie aeternitatis*, можно достигнуть того, чтобы въ немъ реализовалось правило «*homo homini homo*» (человѣкъ для человѣка есть человѣкъ), а не *lupus*: въ любви вѣчности людей связываетъ другъ съ другомъ любовь. Высшая норма идеальнаго поведенія дана Христомъ въ заповѣди «люби ближняго твоего, какъ самого себя», которой должна быть предпослана заповѣдь религіозная «возлюби Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всю душою твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ» (Литогр. лекція 1884 г., о практич. философіи, 354 сл.).

Касаясь вопроса о любви, Масарикъ никогда не упускаетъ случая указать, о какой любви онъ говоритъ. Слащавое морализированіе и всякая искусственность претятъ ему; онъ смѣется, напр., надъ сень-симошницами, которые для развитія любви завели платье съ пуговицами сзади, чтобы при застегиваніи братъ всегда долженъ былъ помогать брату и такимъ образомъ упрочивалась любовь. Но, съ другой стороны, Масарикъ отрицательно относится и къ тому романтизму, который жаждетъ геройскихъ дѣлъ, великихъ подвиговъ или стремится къ мученичеству: онъ боится фразы и фантазерства, отвлекающаго отъ исполненія непосредственныхъ обязанностей, именно отъ труда, направленнаго на борьбу со зломъ, особенно со зломъ въ его зародышѣ, раньше, чѣмъ оно приметъ титаническіе размѣры.

Этотъ призывъ къ труду, особенно къ исполненію того, «чего никто не хочетъ дѣлать», не есть проповѣдь мелкихъ дѣлъ: положите въ основу труда, говоритъ Масарикъ, религіозный идеалъ совершенства, и онъ защититъ васъ отъ впаденія въ мелочность (Рѣчь 7-III 1920). Образецъ такой дѣятельной любви, ежеминутно просвѣтляющей повседневную жизнь и готовой, въ случаѣ надобности, также на великій подвигъ, онъ находитъ у Достоевскаго въ образѣ Алеши Карамазова, всегда дѣятельнаго.

выносливаго, дѣйствующаго обдуманно и постояннаго въ своей дѣятельности (Филос. и соц. осн. марксизма).

Борьба со зломъ иногда нравственно обязываетъ насъ причинить неприятность ближнему или даже прибѣгнуть къ силѣ. Во время своихъ посѣщеній Л. Н. Толстого въ Ясной Полянѣ Масарикъ бесѣдовалъ съ нимъ объ этой проблемѣ. Толстой какъ-то разсказалъ, что ему пришлось однажды пить изъ одного стакана съ сифилитикомъ. Толстой сдѣлалъ это, чтобы не обижать и не огорчить его. Въ отвѣтъ на это Масарикъ доказывалъ Толстому, что сифилитикъ, невнимательный къ своимъ ближнимъ и не заботящійся о защитѣ ихъ отъ своей болѣзни, заслуживаетъ поученія и причиненія ему нѣкоторой неприятности, --- не вслѣдствіе нелюбви къ нему, а ради блага другихъ людей. Еще рѣзче расходился Масарикъ съ Толстымъ въ вопросѣ о противленіи злу силою. Отпоръ насилію онъ не считаетъ насиліемъ и потому, напр., несмотря на свой пацифизмъ, онъ допускаетъ все-же оборонительную войну; точно такъ же, отрицая творческую силу революціи, онъ допускаетъ тѣмъ не менѣе, что бываютъ случаи, когда революція нравственно оправдана, именно въ той мѣрѣ, поскольку она не идетъ далѣе самозащиты народа противъ насилія. Прислушиваясь къ этимъ разсужденіямъ Масарика, Толстой сказалъ ему: «вы человекъ компромисса». — «А вы, Левъ Николаевичъ, не дѣлаете компромиссовъ?» задалъ ему вопросъ Масарикъ. «Дѣлаю, дѣлаю... со вздохомъ отвѣтилъ Толстой («In memoriam», статья о Толстомъ 1910 г.). -- Здѣсь, конечно, встаетъ трудный вопросъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ компромиссомъ въ предосудительномъ смыслѣ этого слова, и гдѣ сталкиваемся съ явленіемъ совершенно иного порядка, именно съ неизбѣжною въ земныхъ условіяхъ неполнотою добра, ведущею къ драматическимъ положеніямъ.

Нравственныя начала должны руководить поведеніемъ человека не только въ индивидуальномъ общеніи, но и въ дѣлѣ социальнаго строительства. Задача нашего времени, по Масарику, заключается въ созиданіи демократическаго государственнаго и общественнаго строя, устанавливающаго равенство, не только политическое, но также экономически-соціальное, и далѣе равенство доступности всѣхъ духовныхъ благъ. «Мы хотимъ», говоритъ Масарикъ, «братства не только въ хлѣбѣ, но и въ правахъ, въ

наукѣ, въ нравственности и религіи» («О клерикализмѣ и социализмѣ», 1907).

Экономически - социальное братство требуетъ глубокихъ измѣненій всего строя общественной жизни; социальный переворотъ, ведущій въ этомъ направленіи, уже насталь, говоритъ Масарикъ, мы живемъ уже въ его потокѣ, но для того, чтобы онъ благополучно привелъ насъ къ высокой цѣли, онъ долженъ совершаться безъ насильствъ, эволюціоннымъ путемъ. «Пока рабочій классъ не можетъ контролировать все производство и организацію его, до тѣхъ поръ невозможны радикальныя экономическія измѣненія» (Poselství, 1920).

Эволюціонный путь медленно ведетъ къ цѣли, однако опираясь на свою религіозную вѣру въ прогрессъ и Провидѣніе, Масарикъ не боится этой медленности. Торопливость революціонныхъ натуръ, желающихъ насильственно облагодѣтельствовать человѣчество, онъ всегда подвергалъ суровому осужденію. Тридцать лѣтъ тому назадъ онъ сказалъ мудрыя слова, цѣнность которыхъ особенно ясна намъ, русскимъ, послѣ пережитаго нами крушенія: «прогрессировать это значитъ преодолевать зло. Преодолевать зло добромъ не особенно трудно; гораздо труднѣе преодолевать добро еще большимъ добромъ». Въ этой борьбѣ за высшее добро «не приходи въ состояніе возбужденія», помни, что ты вѣченъ. «Взвѣшивай все точно»... «чего не успѣешь сдѣлать ты, додѣлаютъ другіе, а если никто не сдѣлаетъ, скажи себѣ, что Господь Богъ позаботится о томъ, что Онъ сотворилъ». «Надежда на жизнь вѣчную есть основа нашей жизненной вѣры» (Id. h., 71 сл.).

Чтобы несокрушимо, какъ скала, стоять въ борьбѣ за добро, избѣгая всякихъ крайностей, — и упадка духа, и истерической торопливости, — нужно выработать въ себѣ твердость, мужество, опредѣленность. Воплощеніе этого идеала Масарикъ находитъ въ Хельчицкомъ. Воспитаніе такого характера возможно не иначе, какъ на основѣ вѣры во всепобѣждающую силу добра; а эта вѣра, въ свою очередь, предполагаетъ убѣжденіе въ томъ, что есть Богъ, Провидѣніе и личное безсмертіе. Именно эти положенія лежатъ въ основѣ всей религіозно-этической системы Масарика. Отдадимъ себѣ теперь отчетъ, въ связи съ какимъ философскимъ направленіемъ и на основѣ какихъ методовъ изслѣдованія возникла эта система. Здѣсь намъ откроется замѣчательная черта всего философствованія Ма-

сарика, которая поставит насъ лицомъ къ лицу съ важною психологическою и методологическою проблемою.

Д-ръ В. Шкрахъ въ своемъ обстоятельномъ изслѣдованіи «*Maşarik et la pensée Française*» \*) показываетъ, что Масарикъ исходитъ изъ позитивизма Конта, но далеко выходитъ за его предѣлы. Невыработанность у Конта теоріи знанія, раствореніе психологии въ биологіи, невниманіе къ субъекту, какъ индивидуальному личному бытію, и раствореніе его въ социальномъ цѣломъ — эти стороны позитивизма Конта не удовлетворяютъ Масарика. Въ своемъ «Опытѣ конкретной логики» онъ находитъ въ числѣ источниковъ знанія не только чувственный опытъ, но еще и опытъ внутренней, дающій знаніе фактовъ душевной жизни субъекта. Но этого мало, для объясненія такой науки, какъ, напр., математика, онъ устанавливаетъ, кромѣ опыта, еще одинъ факторъ, именно синтетическую творческую дѣятельность духа. Этотъ апіорный моментъ науки допустимъ въ ней лишь постольку, поскольку онъ имѣетъ значеніе для опыта, говоритъ Масарикъ, сходясь въ этомъ отношеніи съ Кантомъ. Такое ученіе объ источникахъ знанія выводитъ за предѣлы какъ французскаго, такъ и англійскаго позитивизма, однако не настолько, чтобы послужить основаніемъ для положительныхъ ученій о ноуменальномъ бытіи и для практической философіи, утверждающей абсолютныя цѣнности и смыслы. Между тѣмъ практическая философія Масарика и его сочиненія на религіозныя темы содержатъ въ себѣ рядъ положеній, рѣшительно направленныхъ противъ этического скептицизма и релятивизма, а также противъ агностицизма.

Самые существенныя пункты изъ этихъ положеній, абсолютность добра и въ связи съ нею безусловность долженствованія, осмысленность міра и человѣческой жизни, лично безсмертіе, бытіе личнаго Бога выставляются въ философіи Масарика, какъ тезисы, непосредственно утверждаемые имъ, безъ обоснованія ихъ какою либо сложною цѣпью умозрѣній.

Въ философіи нерѣдко встрѣчается такое непосредственное утвержденіе именно наиболѣе отвѣтственныхъ, принципиальныхъ положеній. Такъ, напр., Кантъ въ «Кри-

\*) Въ журналѣ «*La Revue Française de Prague*», 1923-1925, № № 6, 7, 10, 11, 12, 17 и 18.

тикъ практическаго разума» устанавливаетъ категорическій императивъ, какъ требованіе, предъявляемое ко всякому разумному существу, и всеобщее значеніе его утверждаетъ непосредственно, а priori. «Сознаніе этого основнаго закона», говоритъ Кантъ, «можно назвать фактомъ разума, потому что онъ не можетъ быть добытъ умствованіями изъ предшествующихъ ему данныхъ разума, напр., изъ сознанія свободы (вѣдь оно не дано намъ заранѣе); этотъ законъ самъ собою навязывается намъ, какъ синтетическое положеніе а priori» \*).

Найдя этотъ фактъ разума, Кантъ видитъ въ немъ проявленіе «высшей способности желанія», независимой отъ эгоистическихъ потребностей и удовольствій, осуществляющей безкорыстное поведеніе (для насъ важенъ здѣсь признакъ безкорыстія и безусловности долженствованія, а не формалистическій характеръ, приданный Кантомъ категорическому императиву). Исходя изъ этого «основнаго закона», Кантъ строитъ далѣе систему этики и приходитъ къ постулатамъ практическаго разума (свобода воли, безсмертіе души и бытіе Бога), но самъ этотъ основной законъ и его всеобщая значимость есть для него не постулатъ, а первичная данность, отличная отъ всякихъ эмпирическихъ данныхъ, составляющихъ предметъ изслѣдованія критики теоретическаго разума (см. тамъ-же, § 7).

Хотя категорическій императивъ есть норма, а вовсе не законъ природы, все же увѣренность въ томъ, что онъ общезначимъ, содержитъ въ себѣ, кромѣ нормативнаго требованія, еще и знаніе, и притомъ такое знаніе, которое указываетъ на какой то иной источникъ достовѣрности, чѣмъ тѣ, которые лежатъ въ основѣ математики, естествознанія и изслѣдованія фактовъ душевной жизни. Это какой то особенный видъ опыта. Б. Паскаль, философъ, духовная природа котораго была еще глубже, чѣмъ природа Канта, усмотрѣлъ здѣсь особую гносеологическую проблему и нашелъ этотъ своеобразный источникъ опыта въ чувствѣ. Однако онъ не усилъ развить гносеологическое ученіе о чувствѣ, какъ источникѣ знанія. Разработка этой проблемы выпала на долю современной философіи, опирающейся на полувѣковой трудъ множества умовъ, специально посвящавшихъ себя гносеоло-

\*) Kant, Krit. der prakt. Vernunft, I, Th., I. B., § 7.



гій. Особенно подвинулъ впередъ рѣшеніе этого вопроса. М. Шелеръ, развившій ученіе о чувствѣ, какъ особой интенціональной дѣятельности сознанія, приобщающей субъекта къ объективнымъ цѣнностямъ; свою теорію онъ назвалъ эмоціоанальнымъ интуитивизмомъ. Тотъ-же вопросъ о разнообразныхъ видахъ опыта изслѣдуется представителями русскаго интуитивизма. Также и философы, исходящіе изъ германскаго трансцендентальнаго идеализма, но вмѣстѣ съ тѣмъ ориентирующіеся на интуитивизмъ, принялись за разработку ученія о видахъ опыта иныхъ, чѣмъ тотъ на которомъ основывается естествознаніе. Такъ, В. Сеземанъ написалъ цѣнныя изслѣдованія о различіи предметнаго и непредметнаго знанія и отличіи естественнонаучнаго опыта отъ опыта этического, эстетическаго, религіознаго и т. п. Точно такъ-же Г. Д. Гурвичъ въ своей книгѣ «Fichtes System der konkreten Ethik» намѣчаетъ особый видъ интуиціи, входящей въ составъ нравственной активности и называетъ его «волезрѣніемъ» (Willensschau). Въ чешской философіи такія изслѣдованія различныхъ видовъ опыта производитъ В. Гоппе. Въ американской — къ этимъ проблемамъ подходилъ гениальный Джемсъ.

Для того, кто слѣдитъ за этими гносеологическими теченіями, загадка сплетенія въ философіи Масарика позитивистическихъ тенденцій съ ученіями этическими и религіозными, выходящими за предѣлы позитивизма, рѣшается слѣдующимъ образомъ. Передъ нами лицо, которое, подчиняясь требованіямъ интеллектуальной совѣсти, стремится въ своихъ теоретическихъ изслѣдованіяхъ къ точности, опредѣленности и рѣзкимъ очертаніямъ границъ, какія достижимы лишь въ установлении фактовъ реального, т. е. пространственно-временнаго бытія, но съ другой стороны то-же самое лицо, повинующееся требованіямъ своей совѣсти, какъ нравственнаго фактора, всю свою жизнь отдавало смѣлой борьбѣ противъ всевозможныхъ видовъ несправедливости, и въ этой борьбѣ приобрѣло богатый нравственный опытъ, въ которомъ открывается достоверность существованія абсолютныхъ нормъ, осмысленности міроваго бытія и смысла жизни индивидуальной личности, раскрывающейся въ такой самостоятельной (субстанціальной) глубинѣ своей, которая обезпечиваетъ личное безсмертіе. Углубленіе нравственнаго опыта ведетъ далѣе къ развитію опыта еще болѣе высокаго, рели-

гіознаго, въ которомъ съ достовѣрностью открывается бытіе личнаго Бога и высшая сторона осмысленности міра, именно руководство его Провидѣніемъ.

Кн. С. Н. Трубецкой въ своемъ трактатѣ «Вѣра въ безсмертіе» обосновываетъ мысль, что вмѣстѣ съ ростомъ духовной жизни личности въ ней растутъ также и вѣра въ личное, индивидуальное безсмертіе субъекта; объясняется это развитіемъ интуиціи, постигающей не отдѣльныя функціи, а все нераздѣльное существо, какъ абсолютно цѣнную индивидуальность съ идеальными признаками эстетическими и нравственными (собр. соч., II т., стр. 402-413).

Самъ Масарикъ сознаетъ двусторонность своей философіи, какъ видно изъ словъ, которыми онъ заканчиваетъ свой трактатъ «Blaise Pascal» (1883 г.): «не представляеть-ли философія, основанная на половину въ духѣ Паскаля, на половину въ духѣ Юма, того душевнаго строя, который дѣйствительно доставилъ бы удовлетвореніе и чувству и разуму?»

Построить такую философію въ духѣ ученія Канта, который, разграничивая теоретическій и практический разумъ, различаетъ знаніе о феноменахъ и морально обоснованную вѣру въ ноуменальное бытіе Бога, безсмертіе души и свободу воли, нельзя. Въ самомъ дѣлѣ, современныя философскія изслѣдованія неоспоримо выяснили, что, несмотря на высокія достоинства практической философіи Канта, самое главное осталось въ ней неразрѣшеннымъ: этический формализмъ Канта долженъ быть преодоленъ посредствомъ ученія о матеріальныхъ (содержательныхъ) и вмѣстѣ съ тѣмъ абсолютныхъ цѣностяхъ, опредѣляющихъ нравственное поведеніе; даѣе абстрактная этика (этика общихъ отвлеченныхъ нормъ поведенія) должна быть дополнена этикою конкретною, этикою единственнаго, индивидуальнаго назначенія каждой личности. Выполнить эти задачи можно не иначе, какъ на основѣ гносеологіи, учитывающей многообразіе видовъ опыта и источниковъ достовѣрности.

Масарикъ въ своихъ замѣчаніяхъ объ Аристотелѣ и Платонѣ, Юмѣ и Паскалѣ, а также о Кантѣ, и во всемъ содержаніи своей философіи намѣтилъ эту задачу, однако не осуществилъ теоретической разработки ея. Но въ своей жизни, въ своей борьбѣ за правду онъ далъ

высокій примѣръ практическаго рѣшенія ея: въ важнѣйшихъ жизненныхъ конфликтахъ онъ находилъ, опираясь на учетъ точно опредѣленныхъ фактовъ реальной обстановки, линію поведенія въ направленіи, диктуемомъ абсолютными цѣнностями, нравственными и религіозными.

**Н. Лосскій.**