

Josef Zumr

Patočka i Masaryk*

Słowa kluczowe: kryzys, Patočka, Masaryk, fenomenologia

Tomasz Garrigue Masaryk jest jedną z najważniejszych postaci najnowszych dziejów czeskich. O wielkości i doniosłości filozoficznego i politycznego dzieła Masaryka świadczy to, że uznają go również jego adwersarze i krytycy. Jan Patočka w 1974 roku pisał: „Mało kto uświadamiał sobie wówczas i czyni to również obecnie, że po wojnie nasze myślenie stało pod znakiem wyjątkowego wydarzenia, które nie miało sobie podobnego ani w dziejach powszechnych, ani w historii filozofii. Nigdy wcześniej, czy to w starożytności, czy w średniowieczu, czy w epoce nowożytnej, nie zdarzyło się, by filozof założył państwo”¹. Wbrew wszystkim historycznym zawirowaniom, pomimo zmian systemów politycznych oraz następujących po sobie kierunków filozoficznych dzieło Masaryka pozostaje już niemal od całego stulecia otwartym wyzwaniem dla czeskich filozofów, historyków i polityków, żywo interesujących się losem swego narodu. Rozprawienie się z tym dziełem stanowi pierwszą przesłankę tego, aby można było posunąć się naprzód w rozwiązaniu problemów, których następczyły kolejne etapy duchowego i społecznego życia. Jest zatem

* Podstawa przekładu: J. Zumr: *Patočka a Masaryk*. „Filosofický Časopis” 1991, r. 39, č. 3, s. 448—455.

¹ J. Patočka: *Masaryk. Soubor statí přednášek a poznámek*. Praha 1979, s. 249. Dalsze cytaty według tego samizdatowego wydania.

oczywiste, że do dziedzictwa Masaryka musiał się odnieść także myśliciel formatu Jana Patočki. Już na początku swej naukowej drogi Jan Patočka zwrócił się ku Masarykowi. Swoją pierwszy większy artykuł opublikował w 1936 roku, a zatem jeszcze za życia Masaryka (nie uwzględniam tutaj dwóch drobnych recenzji, które ukazały się w 1930 roku). Ostatnie rozprawy powstały na krótko przed śmiercią Patočki. Są to przede wszystkim prace, które dotyczą filozoficznych poglądów Masaryka. Wyjątek stanowi najobszerniejsza rozprawa, którą wydawcy dzieła Patočki zatytułowali *Masaryk v boji proti antisemitismu*. Autor szczegółowo nawiązuje do dramatycznego wydarzenia związanego z toczącym się w 1899 roku procesem sądowym, w którym biedny wiejski Żyd Hilsner został oskarżony o rytualne zabójstwo. Masaryk zaangażował się w tę sprawę bardzo mocno, wykazał fałszywość oskarżenia, a jednocześnie przeanalizował i przedstawił w licznych wystąpieniach publicystycznych całą problematykę antysemityzmu. Można powiedzieć, że odegrał w tym wypadku podobną rolę do tej, która była udziałem Emila Zoli w aferze Dreyfusa. Patočka napisał artykuł na początku lat pięćdziesiątych [XX wieku — D.B.], kiedy zmuszony do odejścia z fakultetu filozoficznego Uniwersytetu Praskiego pracował krótko w Instytucie T.G. Masaryka, przygotowując do wydania zbiorów dokumentów dotyczących wspomnianego procesu. Publikacja, która miała być wstępem do studiów Masaryka, nigdy się jednak nie ukazała, a jej rękopis znajduje się w archiwum odnowionego Instytutu T.G. Masaryka. Ponieważ chodzi w zasadzie o pracę historyczną, nie będziemy się nią dalej zajmować.

Pierwszy tekst Patočki dotyczący Masaryka pochodzi — jak już wspomnieliśmy — z 1936 roku i jest zatytułowany *Masarykovo a Husserlovo pojetí krize*. Tekst ten jest najważniejszy dla zrozumienia interesującej nas relacji i dlatego trzeba poświęcić mu szczególną uwagę. Jak wiadomo, Masaryk i Husserl byli nie tylko uczniami Brentana, lecz także już od lat studenckich przyjaciółmi, którzy przez całe życie, choć z przerwami, utrzymywali korespondencję. Niemniej jednak ich filozoficzne stanowiska były wyraźnie różne i dlatego Patočka we wstępie artykułu pyta, czy w ogóle w tym przypadku istnieje jakieś *tertium comparationis*.

Za wspólny punkt wyjścia obu filozofów Patočka uznaje przeświadczenie, że ludzkość Europy przechodzi głęboki kryzys duchowy, który rozpoczął się już na samym początku myślenia modernistycznego. Dla Masaryka ów kryzys jest jednocześnie kryzysem społeczeństwa, nowożytnej cywilizacji, kryzysem, którego — o czym zaświadczały statystyki — wyraźnym przejawem jest wzrost liczby

samobójstw². W swych rozważaniach obraca się w kręgu myślenia Auguste'a Comte'a, gdyż przyczyn kryzysu poszukuje w analizie wewnętrzного życia duchowego człowieka. Zgadza się z Comte'em, uznając związek kryzysu z odejściem od światopoglądu religijnego ku światopoglądowi pozytywistycznemu, lecz jednocześnie odrzuca pogląd Comte'a dotyczący samej istoty religii oraz jego racjonalizm oparty na metodzie przyrodoznawczej.

Krytyczne nastawienie do pozytywistycznego racjonalizmu stanowi dla Patočki kolejny punkt wskazujący na podobieństwa między stanowiskami Masaryka i Husserla. Masaryk uważa, że konsekwencją takiego „pozytywnego” racjonalizmu jest upadek życia, Husserl z kolei sądzi, że to fundamenty nauk są w kryzysie i że należy je na nowo ugruntować. Obraz świata, który przedstawiają nauki, nie odpowiada prawdziwej rzeczywistości. Punkt oparcia, dzięki któremu można zbudować nową ideę nauk, znajduje się, według Husserla, w radykalnym subiektywizmie. Nowa pewność, która stanie się udziałem nauk, pomoże przezwyciężyć kryzys, a zarazem ponownie wzniesie europejskiego człowieka do należnego mu miejsca, w którym będzie w stanie wyjaśnić i wskazać związki wszystkich życiowych poziomów. Równoległe z tą drogą filozoficzną postępuje rozwój religii. Filozofia ujęta w ten sposób umożliwia również tematyzowanie problematyki wiary.

Jest to kolejny obszar, w którym — według Patočki — zbliżają się poglądy Masaryka i Husserla. Symptodem kryzysu jest nie tylko pozytywistyczne hipostazowanie metody przyrodoznawczej, lecz także związana z nią utrata religii. Upadek religii wiąże się w powszechnym odczuciu ze świadomością upadku ostatecznego zadania i możliwości filozofii. Na tym jednak podobieństwo się kończy. Nie znajdziemy u Husserla jednoznacznej wypowiedzi dotyczącej istoty religii. Patočka charakteryzuje jego koncepcję jako „duszny intelektualizm”, wedle którego religia jest „uczuciową i myślową nieadekwatną trawestacją głęboko filozoficznego motywu”³. W przeciwieństwie do tego [poglądu — D.B.], dla Masaryka religia jest „przede wszystkim uczuciem zaufania i miłości [przejawiającym się — D.B.] w oddaniu się światu i swym wyzwaniom”⁴. Masaryk kładzie nacisk na uczucie jako subiektywny element religii. Poza tym uznaje on w religii jeszcze stronę obiektywną — istnienie Boga wznoszącego się nad światem

² Analizie tego zjawiska poświęcił Masaryk swą pracę habilitacyjną: *Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation* (Wien 1881).

³ J. P a t o č k a: *Masaryk. Soubor statí přednášek a poznámek...*, s. 99.

⁴ *Ibidem*.

jako najwyższa inteligencja i absolutna moc. To jest jednak teza, z którą Husserl nie może się zgodzić.

Patočce chodzi o podkreślenie raczej zgodności niż różnic między obu myślicielami, dlatego ponownie konstatuje: symptomem kryzysu jest —według Masaryka — samobójstwo; wynika ono z utraty wiary; utrata wiary ma z kolei przyczynę w nowożytnym sceptycyzmie, a ten wywodzi się z subiektywizmu. W nim tkwi zatem źródło duchowego kryzysu: „To w bezradności, co począć z nowożytnym odkryciem podmiotu, Husserl wraz Masarykiem upatrują ostatniej przesłanki duchowego kryzysu, a w szkodliwym subiektywizmie, którego reprezentantem jest Hume, w subiektywizmie o naturalistycznej podstawie, którego wyrazem jest pozytywizm, widzą jej aktualny początek. W tym punkcie widać największą zbieżność poglądów Husserla i Masaryka, uwarunkowaną zapewne ich wspólnym punktem wyjścia: filozoficznym pochodzeniem od Brentana oraz studiami nad empiryzmem angielskim”⁵.

Od tego wszakże miejsca drogi obu myślicieli się rozchodzą. Husserl wychodzi z pozycji radykalnego subiektywizmu i rozwiązuje swój problem za pomocą odróżnienia podmiotu transcendentального od podmiotu empirycznego, odnawiając jednocześnie, dzięki metodzie redukcyjnej, filozofię transcendentálną. Masaryk wystrzega się podobnego rozwiązania i — według Patočki — zadowala się „dualizmem podmiotu i przedmiotu, który bardzo często przypomina dualizm Kartezjański”⁶. Patočka zarzuca mu, że się z tymi problemami niewystarczająco rozprawił, że nie zrozumiał Kanta, zbiorowo potępił subiektywizm, a w całej filozofii niemieckiego idealizmu widział jedynie niezdrowy tytanizm. Źródła takiej postawy upatruje Patočka w religijnym nastawieniu Masaryka, w jego stosunku do osobowego Boga. Subiektywizm bowiem odrzuca tradycyjną religijną świadomość dlatego, że stawia wyżej podmiot Boga — a z tym Masaryk nie mógł się zgodzić. We wnioskach Patočka łagodzi jednak swą krytykę, stwierdzając, że Masaryk w zasadzie nie zajął się teoretycznym, filozoficznym problemem podmiotu: zamiast tego wybrał problem wiary, co jest przede wszystkim kwestią postawy praktycznej i indywidualnej decyzji, nieopartej ani na argumentach, ani na teorii, lecz stanowiącej ważne założenie działalności w świecie. Ale krytyka Patočki dotyczy również Husserla i jest utrzymana w tonie pojednawczym: „Problemem, który wynika z konfrontacji filozofii Husserla z filozofią Masaryka, jest zagadnienie wiary w ramach radykalnego subiektywi-

⁵ Ibidem, s. 101.

⁶ Ibidem, s. 102.

zmu. Uważam ponadto, że bez tej kwestii nie jest możliwe rozwiązanie problemu kryzysu duchowego; intelektualistyczny optymizm Husserla nie wystarczy. Nie można polegać na myśleniu teleologicznym, charakterystycznym dla kultury europejskiej, lecz należy aktywnie dbać o urzeczywistnienie dóbr idealnych, o których jesteśmy przekonani, że możemy żyć tylko z nimi i dla nich. Ale niezłomna wiara potrzebuje natchnienia; potrzebuje natchnienia czerpanego z wielkich przykładów aktywnego i teoretycznego życia; natchnienia, które służy na nas z przywiązania do tych, którzy pracują i służą, jak Masaryk i Husserl⁷.

Krytyka Patočki — pomimo swego kompromisowego wydźwięku — wymierzona jest przeciwko głównym założeniom Masarykowej koncepcji świata i człowieka. W swym artykule Patočka nie zajmuje się samą koncepcją, pozytywnym projektem Masaryka dotyczącym sposobu przewycięzania stanu kryzysu nowożytnej ludzkości. Dla lepszego zrozumienia rozwoju relacji Patočki do Masaryka konieczne jest co najmniej zarysowanie koncepcji Masaryka.

Destrukcyjny stan nowożytnego człowieka spowodowany jest utratą wiary i pogrążaniem się w chorobliwym subiektywizmie, z którego z jednej strony wynikają wewnętrzne konflikty, z drugiej zaś strony [bierze początek — D.B.] megalomański tytanizm, obiektywizujący się w postaci społecznego zła, agresji i konfliktów wojennych. Stan ten można przewyciężyć jedynie dzięki skupionemu wysiłkowi zmierzającemu ku odrodzeniu moralnych zasad życia jednostki, a w konsekwencji — życia społecznego. Fundament pod te zasady moralne położyła reformacja religijna i rodząca się wraz z nią nowoczesna tradycja demokracji. Humanizm i demokracja są naczelnymi pojęciami programu Masaryka i, jego zdaniem, mają silną tradycję w Czechach. Czeska reformacja w XV i XVI wieku, która wyprzedzała reformację europejską, ustanowiła ideał wolnego człowieczeństwa, opartego na autentycznej miłości bliźniego, nieodzownej do zbudowania królestwa Bożego na Ziemi. Dziedzictwo Jana Husa, braci czeskich, Komeńskiego oraz Palackiego i Havlíčka, przedstawicieli czeskiego odrodzenia narodowego z początku XIX wieku, nadaje, według Masaryka, sens dziejom czeskim. Czeskie dzieje zmierzają zatem do tego samego punktu, co dzieje światowe, jest to ruch w stronę demokracji oraz realizacji ideału ludzkiej równości, wolności i braterstwa, jak to proklamowała Wielka Rewolucja Francuska. Ruch ten kumuluje się w I wojnie światowej. Masaryk uważa ją za rewolucję światową, w której demokracja zwyciężyła nad teokratycznym absolu-

⁷ Ibidem, s. 106.

tyzmem. Tak więc w odbudowie niepodległego państwa czechosłowackiego, zbudowanego na zasadach demokracji i humanizmu, zrealizował się sens czeskich dziejów.

W artykułach *Masaryk a naše dnešní otázky* oraz *Masaryk včera a dnes*, które ukazały się w nowej sytuacji społecznej, tuż po zakończeniu II wojny światowej w latach 1945 i 1946, Jan Patočka powraca do filozofii Masaryka. Nie ma w nich już polemicznego tonu, tak charakterystycznego dla przedwojennych artykułów. Co więcej, wydaje się, że nawet krytyczne uwagi dotyczące kwestii podmiotu zostały zapomniane. Patočka stwierdza, że wszystkie problemy, które niepokoiły Masaryka, nie tylko nie zniknęły, lecz wyłaniają się z jeszcze większą mocą. Podstawowy problem człowieka wciąż jest dla nas zadaniem. Chorobliwa subiektywność „przerodziła się w despotyczny, szalony obiektywizm, który redukuje wszystko to, co ludzkie, do mocy, siły fizycznej; chłodno i z wyrachowaniem panuje nad zewnętrznym i wewnętrznym życiem człowieka, doprowadzając do wzburzenia jednych, milczącej rozpaczki drugich, do rozkładu całego świata, wreszcie do konflagracji, jakiej w dziejach nie było i którą dopiero I wojna światowa pozostawiła daleko za sobą”⁸. Masarykowa filozofia dziejów, która po I wojnie światowej mogła się wydawać nazbyt optymistyczna, zachowuje jednak ważność, ponieważ wszelkie zmiany zachodzące w społeczeństwie są nierozzerwalnie związane z podstawowymi kwestiami człowieka; te z kolei trwają w postaci, w jakiej sformułował je Masaryk. Jeżeli pojawiają się te same pytania, które stawiał Masaryk — konstatuje Patočka — oznacza to, że wciąż się do niego przyznajemy, chociaż odpowiedzi mogą być już różne.

Znaczący zwrot w podejściu Patočki do Masaryka można zaobserwować w jego tekstach z lat siedemdziesiątych [XX wieku — D.B.], zwłaszcza w artykule *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*. Patočka powraca w nim do swych krytycznych argumentów z 1936 roku, choć stawia je bardziej stanowczo. Zarzuca Masarykowi głównie silniejszą zależność od pozytywistycznych poglądów, niż przypuszczał wcześniej. Z tego uzależnienia wynikają określone sprzeczności widoczne w filozofii Masaryka. I tak, widać sprzeczność między psychologią odpowiedzialnego człowieka, związaną z postawą religijną, a ogólnym naturalistyczno-obiektywnym, pozytywistycznym światopoglądem. Podobna sprzeczność zaznacza się między jego naukowym obiektywizmem a przekonaniem o opatrności, która kieruje i rządzi światem. Patočka odrzuca tezę czeskiego filozofa Emanuela Rádl, który uważa, że filozofia Masaryka oferuje niezwykłą syntezę plato-

⁸ Ibidem, s. 111—112.

nizmu z nowożytnym pozytywistycznym krytycyzmem naukowym. Widzi w tym sprzeczność, w żadnym wypadku syntezę, i uważa filozofię Masaryka za przykład modernistycznego kryzysu oraz rozłamu, przeciw którym sam walczył. Masaryk jest nade wszystko moralistą i jego moralizmu nie da się pogodzić z jego pozytywistycznym obiektywizmem. W tym właśnie przejawia się trudność i dwuznaczność całej jego filozofii, co jednocześnie sprawia, że ocena jej dziejowej faktyczności jest problematyczna. „W rozstrzygającym miejscu, gdzie trzeba byłoby zrobić filozoficzny krok ku »filozofii narodowej« i zdecydować się na rzeczywiście radykalną rewizję nowożytnej tradycji filozoficznej, Masaryk zamiast tego opierał się na »obiektywistycznej«, nowożytnej, naturalistycznie zorientowanej filozofii dziejów Comte’a, domagał się zatem obiektywnego prawa rozwoju, czegoś »wiecznego«, czegoś, co nie tylko nie ma nic z odpowiedzialnością i wolnością wspólnego, lecz nawet pozostaje z nimi w ostrym konflikcie”⁹. Dlatego nie mogła się udać jego próba rozważania czeskiej filozofii narodowej jako części powszechnej filozofii dziejów. Patočka jest przekonany, że rację ma raczej Nietzsche, który „jest filozofem nie tylko jednej z wojen XX stulecia jak Masaryk, [...] lecz filozofem całej współczesności jako epoki wojennej, okresu wojen i rewolucji, nieprzerwanego i zwiększającego się nihilizmu...”¹⁰.

Rodzi się natychmiast pytanie o przyczyny tak znaczącej zmiany w ocenie Masaryka. Można stwierdzić, że owa zmiana miała wiele przyczyn natury wewnętrznej i zewnętrznej, których hierarchię bardzo trudno ustalić. Spróbujemy wyliczyć przynajmniej kilka z nich.

Wydaje się, że Patočka przeceniał wpływ pozytywizmu na myślenie Masaryka. Bliższy prawdy był Rádl, gdy podkreślał wpływ platonizmu na Masaryka. Był on wszak oczarowany Platonem już w młodości, dużo wcześniej, niż zapoznał się z filozofią Comte’a i z angielskim pozytywizmem. Co więcej, przyznawał się do tego wpływu aż do końca życia. Patočka nie bierze dostatecznie pod uwagę tego faktu i dlatego nie przywiązuje należytej wagi do moralnego oraz religijnego aspektu koncepcji Masaryka, która w istocie jest antypozytywistyczna.

Patočka w ostatniej fazie swego życia coraz bardziej doprecyzowywał swą husserlowsko-heideggerowską orientację i właśnie z tego stanowiska oceniał poglądy Masaryka. Jeżeli w artykule z 1936 roku akcentował raczej podobieństwa między Husserlem i Masarykiem, to w latach siedemdziesiątych aż nadto nietolerancyjnie podnosił różni-

⁹ Ibidem, s. 140.

¹⁰ Ibidem, s. 150.

ce. Być może właściwe jest stwierdzenie, że Masaryk nie miał wypracowanego pojęcia podmiotu transcendentального, lecz jest także anachronizmem czynienie mu z tego zarzutu.

Masaryk nie należy, rzecz jasna, do idoli niepodlegających krytyce. Zasłużył sobie jednak na taką krytykę, która wynikałaby z wewnętrznego zrozumienia zarówno jego dzieła, jak i jego osobowości. W ten sposób na zarzuty Patočki zareagował pod koniec lat siedemdziesiątych jego przyjaciel, krytyk literacki Václav Černý. Stwierdza on, że „Patočka nie miał całościowej koncepcji osobowości Masaryka, nie uchwycił istoty Masaryka jako istoty duchowej, nie połączył z sobą ani nie zrekonstruował twórczych obszarów i dziedzin [jego zainteresowań — D.B.], nawet się o to nie postarał. Patočka nie ma daru wewnątrznie scalającego i całościowego spojrzenia, dlatego jego Masaryk nie jest inspirujący, co więcej, nie jest nawet żywy; to jedynie dający się rozłożyć osobny fenomen filozoficznego rozwoju”¹¹. Dla Černego pozostaje Masaryk, nawet gdyby wszystkie jego poglądy zostały obalone, przede wszystkim osobowością moralną, „największą postacią ostatnich dziejów narodu i jedynym odrodzicielem oraz katalizatorem społecznego etosu”¹².

Do Patočkowego ujęcia dokonań Masaryka, zwłaszcza pojęcia religii i filozofii czeskich dziejów, w sposób bardzo konstruktywny nawiązał M. Bednář (pod pseudonimem V. Lesák) w samizdatowym wydawnictwie *Masarykově sborníku*¹³. Krytykę Patočki uważał tylko częściowo za doniosłą i sam spróbował przedstawić własną interpretację, uzgadniającą Masaryka koncepcje człowieka i religii z pojęciami Heideggera, Finka i oczywiście Patočki. Masaryka koncepcja religijnej demokracji i związana z nią filozofia dziejów czeskich zachowała, według Bednářa, swą aktualność, zwłaszcza jako możliwa przeciwwaga totalitaryzmu.

W ostatnim czasie do krytyki Patočki odniósł się badacz Masaryka Jaroslav Opat¹⁴. Uważa on, że odrzucenie przez Patočkę Masarykowej filozofii dziejów czeskich można wyjaśnić wpływem okoliczności, w jakich ta krytyka powstawała. Był to czas głębokiego kryzysu życia państwowego, kryzysu związanego z porażką praskiej wiosny. Wydawało się, że klęska ta raz na zawsze unicestwiła idee Masaryka. Powstało zatem pytanie, czy nie nadszedł odpowiedni czas, aby wy-

¹¹ Por. V. Černý: *Dvě studie masarykovské*. „Svědectví” 1977, r. 14, č. 56, s. 665—680.

¹² Ibidem.

¹³ Por. T.G.M. a naše současnost. *Masarykův sborník VII*. Praha 1980.

¹⁴ Por. J. Opat: *Glosy ke dvěma kritikám T.G. Masaryka*. „Slovanský přehled” 1990, r. 76, č. 3, s. 244—256.

jaśnić przyczyny niepowodzenia koncepcji Masaryka oraz podjąć się poważnej analizy jej filozoficznych założeń. Nic dziwnego, że rozważania Patočki brzmią pesymistycznie.

Wydaje się jednak, że wnioski Patočki były przedwczesne. Wydarczenia ostatnich lat rozgrywające się w Europie Wschodniej, ale mające znaczenie globalne, potwierdzają — pomimo wszelkich chwilowych problemów — że idee Masaryka o postępie humanizmu i demokracji nie są martwe.

Przekład: Dariusz Bęben

Josef Zúmr

Patočka and Masaryk

Keywords: crisis, Patočka, Masaryk, phenomenology

S u m m a r y

The aim of the paper is to analyse relation between Jan Patočka and Tomáš G. Masaryk. The former was referring to the latter's concepts throughout his work, in most cases from the perspective of Edmund Husserl's phenomenology. According to Patočka, both in Masaryk and Husserl the most important symptom of crisis is the positivist hypostising of the scientific method and the loss of religion. The common starting point of both theories was the thesis according to which Europe is going through a spiritual crisis which arises from subjectivism. The difference between them, however, was in the concepts of the ways to resolve the crisis. According to Masaryk, the solution is to be found in restoration of religion, whereas Husserl sees it in transcendental phenomenology. Patočka was wrong when he stressed how much out of date were Masaryk's views. For they might be taken as topical in their moral and religious aspects, value of which was proved during the hard times for Czech and Slovak nations.

Josef Zumr

Patočka und Masaryk

Schlüsselwörter: Krise, Patočka, Masaryk, Phänomenologie

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verfasser hatte als Ziel, das Verhältnis zwischen Jan Patočka und Tomáš Garrigue Masaryk zu erforschen. Der tschechische Phänomenologe hatte in seinem wissenschaftlichen Leben schon immer zu Masaryks Werken Stellung bezogen, indem er dessen Ansichten am häufigsten in Bezug auf Edmund Husserls Phänomenologie auszulegen versuchte. Jan Patočka meint, dass sowohl bei Masaryk, wie auch bei Husserl die wichtigsten Symptome einer Krise das positivistische Hypostasieren der Naturmethode und der Religionsverlust seien. Die beiden Philosophen — Husserl und Masaryk — gingen von derselben Annahme aus, dass Europa in einer tiefen geistigen, aus dem Subjektivismus resultierten Krise steckt, doch sie hatten unterschiedliche Ideen zur Überwindung der Krise. Masaryk sah die Lösung im Wiederaufbau der Religion, Husserl dagegen in transzendentaler Phänomenologie. Patočka war im Unrecht als er schrieb, dass Masaryks Ansichten an Aktualität verloren haben. Die Aktualität und die Bedeutung von seinen Ansichten, besonders hinsichtlich der ethischen und religiösen Fragen, haben sich zwar in geschichtsträchtiger Zeit des tschechischen und slowakischen Volkes bewährt.