

DISKUSE A POLEMIKY

LUDVÍK TOŠENOVSKÝ

PRAVDIVĚJI O PRAVDĚ

(O výkladu marxisticko-leninské teorie pravdy.)

O teorii pravdy jako součásti dialektickomaterialistické filosofie napsal dosud jedinou rozsáhlejší monografii akademik Adam Schaff.¹ Tato studie však hlavně pro nesouhlas většiny marxistických autorů se Schaffovým pojetím pravdy jen jako vlastnosti soudu² zůstala bez významnějšího vlivu na vývoj marxisticko-leninské teorie pravdy a na metodiku jejího výkladu. V různých populárních brožurách a v příslušných pasážích učebnic³ se postupuje nejen podle běžně známého schématu, které skutečně obsahuje ústřední problémy vědecké teorie pravdy (definice pravdy, objektivní pravda, kritérium pravdy, relativní a absolutní pravda, konkrétnost pravdy), ale autoři se většinou přidržují i ustálené argumentace a celkového způsobu výkladu, který není vždy nejlepší. Jejich výklad je zjevně do jisté míry ovlivněn některými kapitolami té části Teorie odrazu Todora Pavlova, v níž se analyzuje teorie pravdy. Avšak i tyto Pavlovy kapitoly přes některé své nedostatky vysoce převyšují běžnou úroveň výkladu ze zmíněných brožur a učebnic.

Provést podrobný kritický rozbor všech těchto brožur a příslušných pasáží v učebnicích by byl úkol velmi složitý a zdoluhavý. Poměrně úspěšně jej může nahradit rozbor nedávno publikované populární práce O. Jachota „Čto takové je jistina“.⁴ Tato brožura se od běžného způsobu výkladu liší jen tím, že jak její klady, tak i její nedostatky jsou výraznější a zjevnější. To jí právě činí velmi vhodnou pro náš účel. Podrobnějším rozбором této brožury chceme v naší stati ukázat na některé nedostatky v běžném výkladu teorie pravdy a přispět tak k jejich odstranění.

Úvodem je třeba ještě zdůraznit to, že se O. Jachotovi — s výjimkou některých částí 6. kapitoly — podařilo napsat dílko, které je skutečně čtivé pro desetitisíce vzdělaných čtenářů. Velkým kladem práce není jen úsilí sepnout teoreticko-poznávací problematiku s problémy výroby, politického dění a s vývojem vědy (i když většinou pouze metodou pouhého uvádění ne vždy nejlepších příkladů), ale i pokus o jistý historicko-filosofický přístup aspoň k některým problémům teorie pravdy (hlavně v prvních kapitolách).

Kladem uvedené práce je také to, že se autor ihned na začátku pokouší úspěšně charakterizovat obsah pojmu „pravda“, jak jej vytvořila praxe, běžný život. Nemýlí se, když tvrdí, že pravdivým bývá v praxi nazýváno *také* to, co je správné, spravedlivé. Domnívám se, že přímo základní rozdíl mezi pravdou jako filosofickou kategorií a pravdou jako pojmem běžného života spočívá v tom, že se v běžném životě správnost a spravedlnost považují *také* za znaky pojmu pravda. (Podstatná shoda obou pojetí — aspoň vědecko-filosofického a pojetí běžného života — záleží ovšem v tom, že se pravda chápe jako souhlas se skutečností.)

Přes tyto nesporné klady a jistě především proto, že zde jde o pokus na necelých 70 stránkách vyloužit celou vědeckou teorii pravdy, je v práci velká spousta nepřesností, nedořešených problémů a místy i nepřipustných zjednodušení (až vulgarisací). Chci-li se dále soustředit především na ně, nikterak tím nechci zmenšovat zmíněné klady.

1. O objektivnosti pravdy, o praxi jako kritériu pravdy a o jiných otázkách

Z čtyř historicko-filosofických kapitol (2. „Materialismus a idealismus o pravdě“) si čtenář odnese především velmi zjednodušenou představu o Baconově pojetí pravdy; nedoví se vůbec, že Bacon byl také stoupencem teorie dvojí pravdy (str. 9). Vlastní zmínka o teorii dvojí pravdy (na předcházející stránce) sugeruje představu, že ve středověku představovala tato teorie vždy a jenom formu boje s náboženstvím (ve skutečnosti vznikla a z počátku také byla

především formou apologetiky náboženství, a teprve později se stala ojedinelé formou boje s náboženstvím; dnes už představuje, jak píše autor, především „prostředek k ohlupování lidí“).

V práci chybí být jen trochu serióznější kritika názoru neopositivistů. Rozhodně nestačí neadresná zmínka o semanticko-filosofickém pojetí jedné dílčí otázky (na str. 7 dole). Domnívám se, že by aspoň v jednom zvláštním a delším odstavci mělo být shrnujícím způsobem řečeno to hlavní a podstatné z marxistické kritiky neopositivistického, zvláště logicko-positivistického řešení problémů pravdy.⁵

Když autor (v další kapitole) tvrdí, že Hobbes „naprosto správně“ určil pravdu ne jako vlastnost věcí, ale soudů o nich (str. 10), pak má pravdu pouze v tom smyslu (o něm se však nezmiňuje), že je velkou Hobbesovou zásluhou, že tímto výrokem odmítl šarfočké tradiční pojetí pravdy jako něčeho rovnajícího se skutečnosti (něčeho absolutně s ní totožného) a hlavně scholastický názor, že i skutečnost (hmotná) je pravdivá nebo nepravdivá v závislosti na tom, jak odráží boží vůli, jak se v ní zrcadlí záměr stvořitele apod. Hobbes svým výrokem navázal na aristotelskou materialistickou linii v otázce pojetí pravdy. Avšak označovat v roce 1957 (po několikaleté kritice Schaffovy „aristotelské“ definice pravdy) názor, že pravda je vlastnost soudů o věcech, za „naprosto správný“, je při nejmenším nepřijatelné zjednodušení.

Kladem Jachotova výkladu o objektivní pravdě je jeho důrazné odmítnutí názoru, že se pravda rovná skutečnosti (ve výkladu ovšem chybí být jen letmý pohled na zdroje takového názoru). Avšak sebedůraznější deklarativní odmítnutí takového pojetí vyznívá hlouše, když se hned v další kapitole (na str. 19–20) vytrhuje z celkového kontextu Leninův výrok, že „poznání může být biologicky prospěšné... jen tehdy, jestliže odráží objektivní pravdu, na člověku nezávislou“,⁶ a když se tento výrok nevysvětlí také z hlediska kritiky možné (avšak duchu leninské gnoseologie zcela odporující) jeho interpretace podporující názor, že se objektivní pravda rovná samé hmotné skutečnosti.

Je sporné, zda lze tvrdit, že problém objektivnosti pravdy po prvé „postavila“ i řešila marxisticko-leninská filosofie (str. 9). Dalo by se dokazovat, že v této slovní podobě jej po prvé formulovala a důsledně řeší naše filosofie. Avšak podstatu problému a jeho řešení nalézáme již ve starém Recku, a to především u Aristotela — a od té doby u mnoha dalších předmarxistických filosofů (autor sám cituje v kapitole o objektivní pravdě již zmíněné stanovisko Hobbesovo).

Zvláštní pozornosti si zaslouží autorova definice objektivní pravdy, a to nejen pro svůj — aspoň jeden — klad, ale i pro některé své nedostatky. Zní takto: „Objektivní pravda je takový obsah lidských poznatků, ověřený zkušeností, praxí, který správně odráží (zobrazuje, otobrazuje) obklopující nás hmotnou skutečnost“ (str. 27).

Kladem této definice je pojetí obsahu poznatků jako odrazu poznávaných objektů, tj. hmotné skutečnosti. (Ještě přesnější by snad bylo, kdybychom jej pojímali jako odraz podstaty poznávaných objektů.) Velmi často se totiž obsah poznatků chápe nepřesně jako samy poznávané objekty nebo — v nejlepším případě — jako sama jejich podstata. V takových názorech nemůžeme nevidět negativní vliv hegelovského panlogického (objektivně idealistického) stanoviska.

Na druhé straně jsou však v této Jachotově definici některé zbytečné nepřesnosti. První spočívá v tom, že podle ní lze pouze „ověřený“ obsah poznatků považovat za objektivní pravdu, i když víme, že objektivními pravdami jsou i některé až později zásadně ověřitelné poznatky (objektivní pravdou bylo např. učení o vystřídaní kapitalismu socialismem dávno před jeho ověřením praxí výstavby socialismu v SSSR apod.). Tento недостаток lze snadno odstranit tím, že se místo pojmu „ověřený“ do výměru zařadí obrat „ověřený nebo ověřitelný“.

Další недостаток Jachotovy práce spočívá v jistém druhu zcela zbytečné tautologie (zvláště s ohledem na běžný význam pojmu pravda, do něhož se, jak již víme, zahrnuje také „správnost“). Kdyby autor určil objektivní pravdu jako obsah poznatků korespondující, shodující se s poznávanou hmotnou skutečností a ověřený nebo ověřitelný praxí, nemusel by o obsahu poznatků hovořit jako o správně odrážejícím hmotnou skutečnost a mohl by se vyhnout výměru kruhem. Citované místo z Leninových Filosofických sešitů uvedené hned za analysovanou definicí, v němž se Lenin nepokouší definovat objektivní pravdu, ale pouze líčí, jak člověk přichází k objektivní pravdě, a v němž se zmiňuje o správnosti odrazů,⁷ nemůže zakrýt (a ani nezakrývá) a ani v nejmenším nestírá v podstatě tautologický — a přitom zcela zbytečné tautologický — ráz Jachotovy definice objektivní pravdy.

Autorův výklad subjektivních stránek pravdy (str. 10 a 11) není vždy nejlepší a hlavně je neúplný.⁸ Kdyby autor hned na začátku výkladu objasnil, že v marxistické filosofii užíváme pojmu „objektivní“ jednak ve smyslu nezávislosti na lidském subjektu a vůbec na lidstvu (to o hmotné objektivní skutečnosti), jednak v užším slova smyslu, chceme-li zdůraznit, že ten nebo onen poznatek je nezávislý na lidské svůli, na přání lidí a že jeho obsah je rozhodujícím

způsobem určen právě onou hmotnou skutečností, pak by jeho výklad subjektivních stránek byl úspěšnější a jeho výčet toho, co je obsaženo v objektivní pravdě (str. 15), byl by ještě srozumitelnější a cennější.

Když autor (na str. 11) zdůrazňuje, že pro poznání pravdy není charakteristické to, že člověk ji přiznává, ale to, že ji dříve nebo později nemůže nepřiznat — především pro její objektivní ráz, vysvětluje zároveň, proč v marxistické filosofii mluvíme o objektivní pravdě, ale nikoli o pravdě subjektivní, jak činí různé subjektivistické filosofie. Nejde ovšem jen o otázku „přiznání“ nebo „nepřiznání“ pravdy; jde o to, že všechny subjektivní stránky pravdy představují nepodstatnou složku pravdy, kdežto stránky objektivní (viz především zmíněný obsah poznatků) představují samo jádro, samu podstatu pravdy.

Objektivní pravda — toť základní charakteristika pravdy (definujeme-li pravdu, nemluvíme na rozdíl od výměru objektivní pravdy o obsahu poznatků, ale přímo o poznatcích, při čemž navíc bereme ještě v úvahu její relativní a absolutní moment). Je tomu tak, že pravda je v jádře objektivní pravda, která vykazuje relativní a absolutní momenty.

V souvislosti s tím vyvstává otázka, kterou O. Jachot nejen neřešil, ale ani nenaznačil (a vzhledem k charakteru práce ani tak učinit nemusel a do jisté míry ani nemohl): proč v marxistické filosofii hovoříme také o relativní pravdě a ne pouze o pravdě absolutní, třebaže absolutní stránky pravdy představují nesporně její podstatnější charakteristiku než stránky relativní, při čemž jejich menší významnost přesto nezdůrazňujeme tím, že bychom odmítali mluvit o relativní pravdě. Myslím, že tuto otázku je třeba řešit hlavně s poukazem na skutečnost, že nejen relativní, ale i absolutní pravda představují především dva základní momenty jediné pravdy, již je pravda objektivní; tato jediná objektivní pravda, obsahující i stránky subjektivní, je tedy též podstatou pravdy absolutní a relativní. Dořešit tento problém by ovšem bylo možno pouze v delší úvaze mimo rámec tohoto článku.

V kapitole nadepsané „V čem spočívá kritérium (měřidlo) pravdy“ jsou vedle některých kladů, o nichž se zmíníme později, také některé závažné nedostatky.

Kritický přehled subjektivistických kritérií pravdy není tu ani zdaleka úplný. Vedle teorie evidence, vedle pragmatického řešení otázky a vedle pojetí kritéria pravdy jako „consensus(s) omnium“ včetně jeho novodobé konvencionalistické podoby nelze přece neuvést a nekritizovat alespoň stručně pojetí kritéria pravdy (a v tomto případě zároveň i samé podstaty takového pojetí pravdy) jako koherence (konsistence) idejí. Vždyť toto pojetí sehrálo důležitou roli ve středověkém filosofickém myšlení a hraje vskutku důležitou úlohu nejen v některých soudobých filosofických školách (v marburské novokantovské škole, v neotomismu aj.), ale i uvnitř v marxistickém táboře, kde představuje hlavní oporu nejdogmatictějších a v tvůrčím ohledu nejneplodnějších stanovisek.

Chybí kritika machistického kritéria pravdy v podobě ekonomie myšlení, není naznačena ani otázka smyslové zkušenosti jako jakéhosi kritéria pravdy (srovnej s Leninovou praxí astronomického pozorování).

Autor se v kapitole o kritériu pravdy poté, když vyloužil marxistické stanovisko, znovu vrací (na str. 26—27) k některým filosofům, které pravdu definují také jako shodu se skutečností nebo proti takové definici výslovně nic nenamítají. Provedl poměrně úspěšnou kritiku Hegelova hlediska, nepodařila se mu však kritika kantovského a pragmatického pojetí pravdy, a to v obou případech pro nepřipustnou neúplnost. Zvlášť u pragmatistů (ale i u Kanta) měl autor dokázat, že, mluví-li tito filosofové o shodě myslí (představ) se skutečností, pak chápou skutečnost zcela jinak, než jak je zvyklý pojímat ji člověk praxe a v podstatě shodně s ním vědecká filosofie. Kant bere v úvahu pouze shodu myslí se světem jevů (se světem původně neuspořádané smyslové zkušenosti, do něhož pry vnášíme řád s pomocí nazíracích a ostatních kategorií, jemuž diktujeme zákony apod.), nikoli shodu se světem věcí o sobě, o němž se Kant, jak je notoricky známo, domnívá, že je pro naše pravdivé poznání nepřístupný, nedosažitelný. Pragmatisté zase mají na mysl shodu (jejímž měřítkem je prospěšnost, jak autor také uvádí) se skutečností pojímanou jako proud psychických zážitků apod. Kdyby autor těmito hledisky doplnil svou kritiku přiležitostného Kantova tvrzení, že pravda je shoda myslí se skutečností, a svou kritiku Jamesova souhlasu s obdobným výměrem, byla by jeho argumentace daleko přesvědčivější, plastičtější a hlavně pravdivější.

Zcela neodpustitelná chyba je však to, že O. Jachot nevzal na vědomí významný Leninův přínos k rozvoji učení o praxi jako kritériu pravdy. Lenin, který psal své hlavní filosofické dílo v době, kdy se začínaly fílit z prestolu domnělých „absolutních pravd poslední instance“ základní poučky jedné oblasti klasické fyziky za druhou a kdy buržoasní filosofie reagovala na tento vývoj zesílením svých subjektivistických a relativistických stránek, zjistil, že nejen fyzikálně experimentální praxe, ale veškerá praxe vykazuje ve své funkci kritéria pravdy nejen absolutní, ale i relativní charakter, že i praxi musíme chápat jako proces atd. O. Jachot,

přehlížející tento Leninův přínos, nebere tak na vědomí to nejdůležitější a nejzávažnější, co nás v rozhodující míře opravňuje mluvit o zvláštní leninské etapě ve vývoji marxistické teorie pravdy.

Mohli bychom mu odpustit, že pro nedostatek místa a celkový charakter práce nepodává podrobnější rozbor tohoto Leninova přínosu.

Má-li však marxisticko-leninský filosof za to, že pravda ověřená praxí už v žádném případě nemůže být vyvrácena, tj. užívá-li pojmu praxe jako vykazujícího ve své funkci kritéria pravdy pouze absolutní charakter a nezmínil-li se ani letmo o jeho charakteru relativním, pak je to třeba považovat za hrubou chybu, a to i v brožuře o necelých 70 stránkách, v níž se otázkám kritéria pravdy věnuje necelých 13 stránek. Důsledky tohoto závažného opomenutí se pak projevují i v další části práce (např. na str. 43, 44 a jinde).

Kladem kapitoly o kritériu pravdy je stručný rozbor otázky tzv. materiální pravdy při soudním řízení (str. 16—17) i spojení problému kritéria pravdy s otázkou boje proti formalismu v práci (str. 17).

Na str. 20 formuluje autor všeobecně známé argumenty proti tomu, aby „consensus omnium“ byl považován za kritérium pravdy, a to tak úspěšně, že v nich lze spatřovat jediný a serióznější důvod pro to, abychom někdy přece jen mluvili o „osobní pravdě“. Tedy ne proto, že jde o pravdu vynikajících jedinců, ani ne proto, že oni v ni intenzivně věří, jak dokazuje Josef Tvrdý,⁹ ale proto, že ji prosazují jako objektivní pravdu, jsouce v úplné izolaci nebo téměř v úplném osamocení se svou pravdou. Takový vědec (myslitel) — skutečný novátor, sám za svou osobu proti názoru všech (nebo téměř všech) prosazuje objektivní pravdu, kterou ostatní neznají nebo dokonce nechťejí znát. (Tak tomu bývá často tenkrát, když si nová velká pravda razí svou cestu; tak tomu bylo v době renesance, v podobném postavení někdy bývají někteří průkopníci socialismu apod.) Chceme-li tedy podtrhnout zmíněný charakteristický rys takové pravdy, pak bychom ji mohli v tomto a jenom v tomto smyslu nazývat „pravdou osobní“. Autorovi rozebírané práce ovšem nevytýkáme, že tyto názory nerozvíjí; považujeme naopak za klad, že jeho kritika středověkého i soudobého konvencionalistického chápání kritéria pravdy inspiruje k takovému zamýšlení.

2. O rozdílu mezi pravdou relativní a absolutní

Jachotův výklad o pravdě relativní a absolutní (v 5. kapitole vysvětluje, co je to relativní pravda, v 6. pak, co je to pravda absolutní, a zamýšlí se nad jejich vztahem) by bylo třeba ještě doplnit aspoň stručnou úvahou o podstatě vztahu mezi relativním a absolutním momentem pravdy a vůbec úvahou o vzájemných souvislostech mezi jednotlivými základními charakteristikami pravdy. Jinak je sled problémů, který autor zvolil pro výklad uvedené otázky, v soulase nejen s náročnými požadavky teorie, ale i s požadavky metodiky její propagace.

Škoda, že autor ve zmíněných dvou kapitolách téměř upadl od historicko-filosofického přístupu k otázce a že se téměř vůbec nepokouší konfrontovat stanovisko vědecké filosofie s hledisky současné filosofie buržoasní. Tento jeho nedostatek lze zčásti omluvit tím, že v marxistické literatuře chybí zpracování této problematiky. Měl se však aspoň na některých místech pokusit stručně naznačit příslušné souvislosti a kritizovat hlediska aspoň některých měšťáckých filosofů.

Relativní pravda je podle Jachota „ve svém základě správná, tj. skutečnosti odpovídající představa, pojem, tvrzení (utvrzení), které jsou však neúplné a prohlubují se, zpřesňují dalším vývojem vědy a praxe“ (str. 35).

Domnívám se, že tato definice není zadržilá. Tak především není jasné, proč autor píše jen o předstávách, pojmech a tvrzeních (thesích)? Je sice pravda, že klasikové marxismu-leninismu hovoří většinou o pravdivosti nebo nepravdivosti představ, pojmů a soudů. Kdyby však autor chtěl zůstat věrný nikoli liteře, ale duchu názorů klasiků, uvažoval by o pravdivosti resp. nepravdivosti když *ne veškerého obsahu lidské psychiky* (jako výsledku často velmi složitých procesu odrážení i s příslušnou větší nebo menší příměsí subjektivních stránek), tak zcela určitě o pravdivosti, resp. nepravdivosti *poznatků* pojímaných v dialektické jednotě všech prvků smyslového nazírání i pojmového myšlení.

Autor, který již celkem úspěšně definoval pravdu objektivní, měl by relativní pravdu charakterizovat především jako moment (momenty) této pravdy¹⁰ záležející v tom, že žádná objektivní pravda není s poznávaným objektem absolutně totožná, že mezi takovým objektem a pravdou o něm je vždy větší nebo menší rozdíl (nejen pokud jde o charakter odrazu a hmotného objektu, ale i pokud jde o postižení celkové struktury jenom jistého — vždy omezeného — množství stránek a vlastností takového objektu, tj. jeho určení apod.).

A právě o tomto momentu objektivní pravdy platí, že v procesu vývoje pravdy postupně mizí, i když nikdy nevymizí úplně, a to ve smyslu zmenšování uvedeného rozdílu. S absolutizací relativní pravdy jako momentu objektivní pravdy souvisí gnoseologický relativismus, skepticismus a noetický kriticismus v nemarxistické filosofii.

V marxismu užíváme ovšem pojmu „relativní pravda“ ještě v jiném (druhém) smyslu. Shodneme-li se na tom, že v pravdě pojmáme jako proces, i v každé jednotlivé pravdě převažuje absolutní moment a za nepravdu budeme považovat takový poznatek, v němž převládají momenty relativní (toto rozlišení rozeznávej od rozdílu mezi pravdou a nepravdou z hlediska formální logiky; o něm viz dále), pak bychom tento druhý jeho smysl mohli vymezit asi takto: relativní pravda je taková objektivní pravda, kterou bychom už dnes mohli nebo kterou budeme moci v budoucnosti v jejím celku označit za nepravdu, jelikož v ní převažují její relativní momenty, která však ve své době pro svůj jistý absolutní moment představovala významnou etapu ve vývoji celkového procesu poznání toho nebo onoho předmětu a jejíž absolutní moment představuje i dnes důležitý článek ve vývoji pravdy jako procesu přibližování našeho poznání k poznávanému objektu. Takovou relativní pravdou byla a je např. Ptolemaiova zeměměřičná soustava (jejíž relativní momenty se dnes spíše zveličují), takovou pravdou byla a je teorie starořeckých atomistů (jejíž relativní momenty se dnes běžně zase spíše přehlížejí) aj.

Specifickým (rozlišovacím) znakem takových pravd však není to, že se dál zpřesňují a prohlubují, protože to se týká každé pravdy bez výjimky (včetně jednotlivých tzv. věčných pravd); neustálé prohlubování a další zpřesňování, tj. postupné zmenšování a mizení relativního momentu, je však, jak jsme již zdůraznili, charakteristický rys relativní pravdy pojmávané jako relativní moment pravdy objektivní. (Je také, jak si ukážeme dále, jistým rysem tzv. věčných pravd.) Než autor vyslovil citovanou definici, uvedl řadu příkladů relativní pravdy. Poté se táže a odpovídá „O čem hovoří (tyto příklady)? O tom, že nemůžeme považovat k a ž d o u vědeckou pravdu za ukončenou, úplnou, neměnnou“ (str. 33; proložil L. T.). V této větě se projevuje vážná autorova chyba, kterou zčásti napravuje až v polovině následující kapitoly (na str. 47), že totiž ponechává čtenáře v omylu, že existují některé pravdy (tzv. věčné, absolutní pravdy), jež už nikdy nebudou měněny, tedy ani zpřesňovány a doplňovány. Avšak omezenost procesu lidského poznání stupněm vývoje vědy a praxe, jakož i subjektivními vlastnostmi tělesné a duševní organizace člověka nikdy nedovolí vyslovit ani jednotlivci, ani žádné jisté jedné generaci vůbec nějaké pravdy, které by již nebyly doplnitelné a dále zpřesňovatelné. Tady nepomůže vykrocování, že se to, že se dál pravdy nemohou prohlubovat a zpřesňovat, nesmí chápat metafysicky. Vzbuzují-li se byl jen na některých místech práce dojem, že je tomu právě naopak, je to opravdu velká chyba.

Výklad v první polovině 6. kapitoly nadepsané „Absolutní pravda“ přestává být na několika místech čtivý pro desetitisíce čtenářů, pro něž je práce určena, ne však proto, že by autor v zájmu vědecké přesnosti sáhl k složitějšímu způsobu výkladu, ale pro to, že jeho výklad je místy nepřesný, vnitřně zcela zbytečně rozporný, konfusní — a také proto, že užívá obratu „ukončené (zakončené) poznání“, aniž jej vysvětlil, a tak pod. O. Jachot má pravdu, když píše (na str. 46), že naše marxisticko-leninské učení o tom, že naše poznatky jsou současně relativní i absolutní, není jenom „neurčitě“, že není „rozplizlé“; avšak jeho výklad tohoto učení do jisté míry takový je. (To se týká zvláště formulace obou jeho otázek na str. 38 a jiných míst 6. kapitoly.)

Autor nikde nepodává definici absolutní pravdy (a není to konečně nijak na škodu výkladu), pouze charakterizuje dvě, resp. tři stránky absolutní pravdy jako absolutního momentu pravdivého poznání. Nejvýstižnější jsou shrnuty v pátém odstavci závěrů (str. 67), kde autor zdůrazňuje, že z relativnosti pravdy nevyplývá, že člověk ve svém poznání nedosahuje absolutní pravdy, a dodává: „V každé relativní pravdě je prvek (element) absolutního, nevyvrátitelného poznání. Absolutní pravda v nekonečném procesu rozvoje poznání se proto skládá z pravd relativních“.

V našem rozboru této charakteristiky absolutní pravdy použijeme obdobného schématu postupu jako při analýze autorovy definice pravdy relativní. Také absolutní pravdu je třeba určit především jako moment (momenty) jediné objektivní pravdy. Charakteristika tohoto momentu musí vytknout několik jeho základních stránek. Především tu stránku, kterou formuloval Lenin ve svém základním filosofickém spise, když interpretoval Engelsův výklad doložený příkladem Boylova zákona, že totiž „absolutní pravda se skládá z pravd relativních“. Je jasné, že zde Lenin má na mysli „relativní pravdy“ v druhém — námi již objasněném — smyslu a že právě nikdy neukončený soujem absolutních momentů takových pravd (o nichž víme, že v takto pojmávaných relativních pravdách nepřevažují, představují však jejich nutnou součást) — toť pravda absolutní.

To, že v takových jednotlivých relativních pravdách absolutní momenty vůbec jsou, představuje další stránku absolutní pravdy, pojmáné jako absolutní moment. Mluvívá se v marxismu o prvcích, zrníčkách nebo jádrech absolutní pravdy, obsažených v pravdách relativních. Tento metaforický způsob vyjadřování svědčí o tom, že zde máme na mysli něco obtížně formulovatelného, co je dialekticky spjato se svým prostředím tak, že je to z tohoto prostředí nevyjmutelné, že to nedovedeme izolovat apod. Jde o stopy úspěšně prošlé cesty našeho poznání, obsažené v každé jednotlivé skutečné pravdě, tj. v pravdě objektivní, byť relativní. A nikdy neukončitelný, nedovršitelný souhrn těchto jader v pravdách relativních — to je pravda absolutní.

S oběma uvedenými stránkami absolutního momentu pravdy těsně souvisí — je vlastně jejich rubem — další stránka, totiž to, že absolutní pravda (stejně jako pravda vůbec) je prakticky nekonečný proces přibližování našeho poznání k nekonečné hmotné realitě ve smyslu jejího stále přesnějšího odrážení v lidském vědomí.

Chápat pravdu jako proces není ovšem výsadou marxistické filosofie. I Hegel chápal pravdu jako proces, avšak konec konců jako proces vývoje absolutní ideje. V dějinách filosofie existuje také subjektivně idealistické pojetí pravdy (pravdivého poznání) jako procesu. Marburské novokantovská škola, která chápala poznání v podstatě shodně s Kantem jako vytváření světa jevů („skutečnosti“), zdůrazňovala, že pravdivé poznání je třeba pojímat jako proces. Ovšem v tomto procesu jde podle nich (podle Natorpa, Cohena aj.) o to, zda takové poznání odpovídá apriorním logickým konstrukcím či nikoliv a zda je v tomto smyslu pravdivé či nepravdivé.¹¹ Jejich teorie pravdy jako důsledně subjektivně idealistická koherentní teorie myslitelů, odmítajících — aspoň v pozdějším vývoji svých názorů — i Kantovu „věc o sobě“, má však velmi málo společného s naší charakteristikou jedné ze stránek absolutního momentu pravdy jako procesu přibližování poznání k hmotné objektivní realitě.

Někdy hovoříme v marxistické gnoseologii podle Lenina o nekonečném (věčném) přibližování našeho poznání k absolutní pravdě. Zároveň se zdůrazňuje, že chápat absolutní pravdu pouze jako takový cíl našeho poznání, bylo by naprosto nepřipustné v dialekticko-materialistické teorii poznání. To ovšem neznamená, že tento smysl pojmu „absolutní pravda“ je v ů b e c nemarxistický. Je jasné, že v tomto případě jde o takovou „stránku“ (schválně kladu toto slovo do uvozovek) absolutního momentu pravdy, jejíž existence nevykazuje ani aktuální, ani potenciální charakter. Tato „stránka“ není totiž skutečný rys ani jednotlivých pravd, ani pravdy jako procesu, a není ani v procesu pravdivého poznání nikdy dosažitelná. Představuje však limitní, pouze myšlený nejvyšší (konečný, poslední) vývojový stupeň pravdy. Při tom pouze ve svých předpokladech připouštíme, že na tomto stupni poznatky o světě, o jednotlivých věcech v něm a o jejich stránkách jsou absolutně totožné s tímto světem, s těmito jednotlivými věcmi v něm a s jejich stránkami. Je však zcela jasné, že tohoto krajního případu (nejvyššího vývojevého — pouze myšleného — stupně poznání) nedosáhne nikdy ani lidstvo, ani žádná jiná „dosud neznámá a sebevěce organizovaná hmota, schopná odrážet skutečnost.“

Připouštíme-li také existenci této „stránky“ absolutního momentu pravdy (jako stránky podružné a nejméně významné), je to něco jiného než to, co má na mysli gnoseologický absolutismus,¹² pojímající pravdu buď objektivně idealisticky jako boha (pravda je Ježíš nebo něco podobného), nebo — jako je tomu např. v metafysickém materialismu — jednostranně zveličující a nabubřující výsledky poznání ve „věčné pravdy poslední instance“. To druhé přimělo Engelse k ostré kritice Dühringova pojetí naší otázky.

Dühring, jak známo, prohlašoval, že absolutní (právě) pravdy jsou *vůbec neměnné*. Tato statická pohledu na absolutní pravdu nemohla nevydráždit k ostré replice Engelse pišícího svého Anti-Dühringa. Na druhé straně však Engels zjišťuje, že existují pravdy, které s jistotou dávkou neskromnosti můžeme nazývat věčnými, a že je jich nejvíce v tzv. exaktních vědách, méně ve vědách biologických a ještě méně ve vědách společenských (v širokém smyslu těchto slov). Na to Engels připojuje odstavec se svou známou thésí o platnosti polárních protikladů pravdy a omylu (omylu proto, že ve vědě jde vždy, „dopustí-li“ se nepravdy, o nepravdu nechtěnou, nezáměrnou) pouze pro krajně omezenou oblast; na vývoji původního Boylova zákona o nepřímé úměrnosti objemu plynů a tlaku při stejné teplotě, to jest výslovně již na pravdě mimo tuto omezenou oblast, demonstruje pak dialektiku pravdivého poznávacího procesu.

Protože Engels připustil existenci věčných pravd, označil Bogdanov námi právě interpretované Engelsony názory za „dogmatiku“ a „statiku“. Lenin, jsa si vědom toho, že Bogdanov přistupuje úplně chybně k dané otázce, a to jednak jako subjektivist a relativista, jednak z pozice „objevitele“ a stoupence učení o pravdě pojímané jako organizující forma zkušenosti, postavil se v plné míře na stranu Engelsonu v tomto sporu. A přece v nových podmínkách, v nichž svou práci psal (viz o nich výše), dovedl říci více o této otázce, než napsal Engels.

Zdůraznil, že pravdu, resp. její část, kterou nebudeme moci nikdy vyvrátit, která je tedy nevyvrátitelná, považujeme právem za věčnou. Přitom na několika místech své hlavní filosofické práce zdůrazňuje, že všechny pravdy jsou dále zpřesňovatelné a doplňovatelné.

Bylo by velmi chybné, kdybychom uměle konstruovali nějaký zásadní rozdíl mezi stanoviskem Engelsovým a Leninovým v této otázce. Ten neexistuje. Je zde pouze rozdíl v úplnosti výkladu. Engels v podmínkách poloviny druhé půle minulého století, v době velkých úspěchů vědy a poměrné stability vědních poznatků zvláště v tzv. vědách exaktních nepokládal za nutné vykládat, co pod zmíněnou věčností pravdy rozumí (více méně se spokojil s příklady z oblastí výše zmíněných), tj. nepovažoval za nutné se ohradit proti názoru, že by již takové pravdy nebylo lze dále zpřesňovat a zdokonalovat. Zato Lenin v podmínkách počínající revoluce ve vývoji věd a téměř v předvečer nejvýznamnější revoluční přeměny ve vývoji společnosti tím, že uvedl tu charakteristiku věčných pravd (pravd absolutních), která záleží v jejich další nevyvrátitelnosti, upozornil nepřímou, a to v duchu svých thest týkajících se všech pravd, že také tyto pravdy musíme chápat v jejich vývoji — v jejich neustálé přeměně v pravdy přesnější, adekvátnější, úplnější a hlubší.

Když psal Lenin o jejich nevyvrátitelnosti, měl zjevně na mysli formálně logickou kontradikci mezi pravdou a nepravdou. Právě proto píše o nich jako o polárních protikladech. (Pod nepravdou rozumíme jednak omyl, tj. nechtěnou, neúmyslnou nepravdu, jednak lež, tj. záměrnou nepravdu, a konečně také chybu, k níž ovšem dochází nejen v procesu poznávání, ale i v praktické činnosti; O. Jachot rozeznává vtípně na str. 54 dva druhy chyb, jichž se dopouštíme při poznávání: jednak chyby, jež jsou výsledkem ledabylého poměru ke studijním, výzkumným apod. úkolům, jednak chyby a omyly, jež jsou nevyhnutelné v procesu hledání pravdy, tj. jakési chyby gnoseologického růstu.) Za věčnou musíme považovat pravdu, o níž nikdy v budoucnu nebudeme moci prohlásit, že je to nepravda. Adam Schaff na některých místech své práce poněkud absolutnost pravdy zveličil, hlavně ve svém výkladu tzv. partiální pravdy, tj. pravdy o jednom zlomku nebo jedné stránce skutečnosti. Zveličil ji proto, že v knize, napsané dávno po Leninově obhajobě Engelsova stanoviska, vůbec neukazuje na to, že absolutnost („plná adekvátnost“, jak se vyjadřuje) partiálních pravd záleží v jejich nevyvrátitelnosti, nikoli v tom, že by již dál nebyly zpřesňovatelné.¹³

Další zpřesňovatelnost je tedy neoddelitelným znakem všech pravd, i pravdy absolutní, a to v obou jejich základních významech (i jako momentů objektivní pravdy i jako pravdy s výraznou převahou absolutních stránek). O. Jachot, jak ukazují příklady na str. 43 a teoretický závěr na str. 45, je si toho všeho vědom. V tom je důsledným „pokračovatelem“ Leninovým. Přesto však na několika místech 6. kapitoly již zmíněnými thesemi o zakončenosti procesu poznání zcela zbytečně připustil jistý ústupek noetickému absolutismu.

Je známo, že Engels tyto věčné pravdy nazval banálnostmi (Plattheiten). Tím nechtěl nijak zásadně snížit jejich význam, spíše chtěl zdůraznit jejich samozřejmost. To platí i o historických faktech (datech apod.). I když nesdílíme s Windelbandem jeho idiografický pohled na dějiny, a nejsme tedy ochotni taková fakta přeceňovat a jenom v nich spatřovat historii, nemáme důvod — a to zajisté v souhlase s Engelsem — ani význam těchto faktů podceňovat. Z hlediska banálnosti nebo nebanálnosti, jakési otfelosti nebo neotfelosti bylo by možno rozeznávat (a k tomu vybízejí Jachotovy příklady, třebaže Jachot sám třídění pravd z tohoto hlediska neprovádí): 1. otfelé samozřejmosti v úředních vyhláškách (byrokratismus) a v jiných písemných i ústních souvislých projevech (v žurnalistice, v přednáškách, v pracích), jakož i zcela samozřejmé a zbytečné řeči lidí typu Hyppolita Hyppolityče z jedné Čechovovy povídky; 2. v jistém smyslu banální a v jistém nebanální, více méně vždy nové a přece staré (vlastně staronové) pravdy běžného života typu: včera jsem cácel stromy, jež mají pro život lidí velký význam; 3. nikoli nové (nově objevené), ale nebanální, neotfělé pravdy sdělované ve vyučovacím procesu a vůbec při vzdělávací činnosti; 4. nejvyšším druhem pravd jsou ty pravdy vědy, jež byly nově objeveny a které se přitom mohou jevit, když už je lidé poznali, jako úplné samozřejmosti, a to dokonce i jejich objeviteli.

Rozeborem otázky věčných pravd, otázky jejich banálnosti i jejich třídění jsme již přešli od analýsy absolutní pravdy jako momentu objektivní pravdy k absolutní pravdě v jejím druhém základním smyslu. Absolutní pravda v tomto druhém významu nepředstavuje už stránku objektivní pravdy, ale vždy více méně celou objektivní pravdu nebo soubor objektivních pravd. Jde o takové pravdy, v nichž — v jejich celku — výrazně převažuje absolutní moment (markantně více než u jiných pravd), kdežto její relativní momenty, jejichž existence se v takové pravdě obecně nepopírá, ustupují zatím do pozadí; počítá se s tím, že se projeví v dílčích otázkách a spíše v budoucnosti. Kromě zmíněných věčných pravd sem patří především pravda vědy jako celku, pravda vědecké filosofie atd.

Nedostatkem Jachotovým je to, že sice uvádí marxismus-leninismus jako příklad absolutní

pravdy, uvádí jej však spolu s příklady úplně jiného typu. Jachot nerozeznává oba smysly kategorie „absolutní pravda“, a proto je jeho výklad místy zcela nepřesvědčivý (např. při zmínce o absolutní pravdivosti marxismu-leninismu).

3. O dialektické jednotě absolutní a relativní pravdy, o pravdě konkrétní a o některých jiných otázkách

Poté, když už byl v podstatě vyložil dialektiku absolutní a relativní pravdy, O. Jachot zdůrazňuje, že z jeho výkladu je patrné, že neexistuje nepřekročitelná hranice mezi pravdou relativní a absolutní, a dodává: „Každý vědecký objev, každá vědecká pravda, každý zákon je jednotou relativní a absolutní pravdy“ (str. 44). Na str. 46 se zmiňuje o vztahu mezi těmito oběma pravdami jako o vztahu dialektickém. Avšak ani v prvním a vlastně ani v druhém případě neráá nic bližšího o podstatě zmíněného vztahu, neráá nic konkrétnějšího o charakteru oné jejich jednoty. V čem záleží dialektičnost tohoto vztahu? Odpovědět na tuto otázku není ovšem tak jednoduché. Avšak i v práci charakteru analysované publikace by se mělo především zdůraznit, že podstatu tohoto vztahu je třeba hledat v objektivnosti každé pravdy. A poněvadž z objektivnosti pravdy, jak známo, vyplývá i její absolutnost, představuje absolutní pravda zároveň důležitější a významnější stránku zmíněného vztahu než pravda relativní. (Je jasné, že v tom případě, uvažujeme-li o charakteru vztahu mezi pravdou relativní a absolutní, máme na mysli obě tyto pravdy v prvním významu, tedy jako momenty objektivní pravdy.) Absolutní moment objektivní pravdy, tedy pravda absolutní v prvním smyslu, je určující pro celkový charakter pravdy; viz ostatně naše již podané rozlišení pravdy a nepravdy, od něhož třeba lišit pravdu a nepravdu ve smyslu formální logiky, o čemž už byla také zmínka. O. Jachot nevezal v úvahu, že dialektický charakter tohoto vztahu nedovoluje jednotlivé jeho stránky prostě koordinovat, řadit vedle sebe, nýbrž že vyžaduje jejich subordinaci. Absolutní moment je v pravdě závažnější než moment relativní. Tímto tvrzením naprosto neupadáme do gnoseologického absolutismu; ten spočívá především v nedialektickém (metafysickém) výkladu samé podstaty absolutní pravdy, jak jsme na to již v hrubých rysech ukázali.

Při charakteristice dialektického charakteru zmíněného vztahu bylo by třeba vzít v úvahu všechny ostatní kategorie, zákony a principy materialistické dialektiky. To by však byl úkol překračující možnosti jak posuzované práce, tak i této stati.

Další stránkou pravdy je její konkrétnost. O. Jachot nebyl zrovna neúspěšnější ve výkladu konkrétní pravdy a „pravdy“ abstraktní. Za abstraktní, jak uvádí přímo v jejím výměru, považuje takovou „pravdu“, která nebere v úvahu „konkrétní situaci, podmínky, v nichž se vyvíjejí jevy, jí (touto abstraktní „pravdou“) odrážené“ (str. 58). Vůbec se nezmiňuje o abstraktnosti „pravdy“ ve smyslu neúplnosti jejich určení. Ani konkrétní pravdu nevidí zcela důsledně z hlediska jak empirického, tak racionalistického chápání kategorií „konkrétní“ a „abstraktní“. V práci určené pro desetitisíce čtenářů to není lehké. Na obtížích tohoto druhu ztroskotál např. Lad. Tondl ve svém populárním výkladu Základů teorie poznání.¹⁴ To však neznamená, že by se výklad o konkrétnosti pravdy musel za každou cenu zploštovat a že by nemohl být učiněn pokus vysvětlit otázku na úrovni výsledků a vývoje současné vědecké filosofie.

Konkrétní pravda pojímaná z obou zmíněných hledisek představuje podle mého názoru další stránku absolutního momentu objektivní pravdy, tedy stránku pravdy absolutní. To je zároveň další důvod, proč relativní pravda jako moment pravdy objektivní není v dialektické jednotě s pravdou absolutní faktor určující a proč určujícím činitelem pro její další vývoj je právě pravda absolutní, pojímaná rovněž jako moment pravdy objektivní.

To, co jsme právě uvedli, aspoň zčásti objasňuje jednak dialektický charakter vzájemné souvislosti mezi jednotlivými základními charakteristikami pravdy — ovšem spolu s poměrem mezi pravdou objektivní a pravdou absolutní, jednak — i když opět ani zdaleka ne vyčerpávajícím způsobem — zdůvodňuje, proč přiznáváme existenci pravdy objektivní, absolutní a relativní, proč zdůrazňujeme, že neexistuje pravda abstraktní a subjektivní (viz výše zmíněný problém).

Už jsme poznamenali v úvodu k druhé kapitole tohoto článku, že si O. Jachot vůbec neklade otázku o vzájemných souvislostech mezi jednotlivými základními charakteristikami pravdy. Jenže byt' jen bez náznačky řešení této otázky je marxisticko-leninská teorie pravdy nekompletní a pro většinu lidí, kteří se z jejího výkladu dovídají o tolika „druzích“ pravd, aniž si mohou uvědomit jejich jednotu, málo srozumitelná.

Práce O. Jachota „Čto takové je jistina“ je v mnohém směru neúplná; z důvodů v naší stati uvedených (viz hlavně výklad o praxi jako kritériu pravdy aj.) je místy také poměrně dost nepřesná.

Ze nepřináší ani ona, ani jiné podobné populární práce a učebnicové pasáže téměř nic nového, to nelze považovat za nedostatek. To nikdo od populárních prací nečeká. Horší je to, že ani Jachotova knížka, ani ostatní podobné brožury a pasáže v učebnicích neplní zcela úspěšně svůj úkol jako práce popularizační.

Listopad 1958.

P o z n á m k y

¹ Adam Schaff, *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Warszawa 1951. Dále se odkazuje na německý, u nás přístupnější překlad *Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit*, Dietz Verlag, Berlin 1954.

² Nejkritičtější recenzi Schaffovy knihy, v níž se především odmítá jeho pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, napsali D. P. Gorskiy a M. S. Ivanov (*Voprosy filosofii*, roč. 1953, čís. 3; slovensky v *SV-Filosofii*, roč. 1954, čís. 2). Viz též Milan Sobotka, *Marx. kniha o teorii poznání*, *Filosofický časopis*, roč. 1955, čís. 4.

³ Srovnej např. brožuru I. D. Andrejeva, M.—I. ob objektivnoj, absolutoj i otnositel'noj jistině, *Izd. „Znanie“*, Moskva 1954, příslušné kapitoly *Vostrikovových* brožur (*Poznatelnost světa a jeho zákonitostí*, RP, Praha 1953 a M.—I. *těorieja poznaniija*, *Izd. „Znanie“*, 1955) nebo některé pasáže *Rozentalovy* brožury *Co je marxistická theorie poznání*, SNPL 1955, zčásti i *Tondlovy* *Základy theorie poznání*, RP 1956 — a příslušné kapitoly prakticky všech učebnic marxistické filosofie.

⁴ O. Jachot, *Čto takové je jistina*, *Gospolizdat* 1957, stran 68.

⁵ Srovnej Vladimír Ruml, *K základním otázkám logického pozitivismu*, *Nová mysl*, roč. 1958, čís. 5, zvláště kapitolu *Subjektivistický empirismus a teorie pravdy* (str. 427—431).

⁶ *Vl. I. Lenin*, *Materialismus a empiriokriticismus*, Svoboda, Praha 1952, str. 124—125; podtrhl L. T.

⁷ *Vl. I. Lenin*, *Filosofické sešity*, SNPL Praha, 1953, str. 167.

⁸ Srovnej pokus o takový výklad (v rámci kritiky subjektivistických momentů v teorii poznání Josefa Tvrdeho) ve stati L. Tošenovského *K otázce tak zvané subjektivní a osobní pravdy*, *Sborník prací FF BU*, G-1, str. 87—90.

⁹ *Josef Tvrdeý*, *Theorie pravdy*, *Sborník fil. fak. Univ. Komenského v Bratislavě*, roč. VI (1929), čís. 51 (2), str. 89 (73)—105 (89). Viz též kritiku uváděného stanoviska v článku cit. zde v naší 8. pozn., str. 94—100.

¹⁰ Srovnej *Osnovy marxistickoj filosofii*, *Inst. fil. AN SSSR*, Gos. izd. pol. lit., 1958, str. 341.

¹¹ Obširnější výklad a kritiku této stránky novokantovské koherenční teorie pravdy podává Adam Schaff, *Zu einigen Fragen der marx. Theorie der Wahrheit*, S. 188—190. Tam — na str. 188 — citovaná *Natorpova* these o tom, že pro vědu je „cesta (rozuměj: proces poznání) vším, cíl není ničím“, asi inspirovala Bernsteina, když se chystal razit své známé oportunistické heslo: „Hnutí je vším, cíl není ničím“.

¹² Pojmu „absolutismus“ jako kontrárního pojmu k „relativismu“ (noetickému se běžně užívá v jediné rozsáhlejší marxistické monografii o teorii pravdy — v cit. díle akademika Schaffa. Abych jej odlišil od jiných běžnějších významů (jde zde zjevně o homonymum), užívám všude tam, kde není jasné, oč jde, přívlastku „gnoseologický“ nebo „noetický“.

¹³ Srovnej tamtéž, S. 180, poznámku pod čarou; Schaff zde vytyčuje rozdíl mezi tzv. partiálními pravdami a pravdami přibližnými. Viz též S. 239—240, kde nevyužívá *Leninova* objasnění *Engelsových* věčných pravd ve smyslu námi vyvozeném.

¹⁴ Srovnej Lad. Tondl, *Základy theorie poznání* (populární výklad), RP 1956, str. 33 a d. Viz též recenzi L. Tošenovského ve *Vědě a životě*, 1957, čís. 8, str. 453.

БОЛЕЕ ПРАВДИВО ОБ ИСТИНЕ

Автор вышеприведенной статьи обсуждает недостатки изложения марксистско-ленинской теории истины путем анализа брошюры Яхота „Что такое истина“ (Госполитиздат, 1957). Он думает, что ее обсуждение может сравнительно успешно дать анализ изложения вышеупомянутой теории в популярной, теоретико-специальной литературе и в учебниках,

потому что популярная книга Яхота содержит в значительной мере как положительные, так и отрицательные стороны текущего изложения учения об истине.

В первой главе автор обращает внимание на некоторые неточности в историко-философских частях брошюры и особенно резко критикует автора за то, что он совсем не приводит ленинское учение об относительном и абсолютном характере практики в качестве критерия истины.

Во второй главе автор критикует незаконченное в брошюре изложение разницы между относительной и абсолютной истиной. Он показывает, что известное классическое положение о том, что абсолютная истина является совокупностью относительных истин, можно объяснить более убедительно и рационально, чем в работах подобного рода. В этой главе также показано, что изложение Яхота об абсолютной истине является местами запутанным. Глава также содержит краткую попытку изложить развитие проблемы так называемых вечных истин в марксистской философии.

В последней главе анализа автор подчеркивает необходимость изложения того, в чем заключается диалектика единства не только абсолютной и относительной истины, но и всех характеристик истины, и показывает, что если нельзя хотя бы наметить какое-нибудь решение этого вопроса, является марксистско-ленинская теория истины незаконченной и для большинства людей, узнающих на основании изложения этой теории о существовании стольких „видов“ истин, малопонятной.

Перевод: Йиржи Бронец