

Tošenovský, Ludvík

**O podstatě a charakteru vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě  
(k otázce absolutnosti a relativnosti pravdy)**

In: Tošenovský, Ludvík. *Příspěvky k základním otázkám teorie pravdy*.  
Vyd. 1. V Praze: Státní pedagogické nakladatelství, 1962, pp. 118-166

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119318>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

### III.

## O PODSTATĚ A CHARAKTERU VZTAHU MEZI ABSOLÚTNÍM A RELATIVNÍM V PRAVDĚ

(K OTÁZCE ABSOLUTNOSTI A RELATIVNOSTI PRAVDY)

Otázka absolutnosti a relativnosti pravdy patří nejen k základním otázkám teorie pravdy, ale představuje současně jeden z nejvýznamnějších problémů celé vědecké filosofie. Stěží se najde jiná otázka, jejíž neznalosti či nedostatečně hluboké znalosti využívala a využívá idealistická filosofie více. Její metafysické nebo nedostatečně dialektické řešení odjakživa napomáhá — ovšem obyčejně spolu s mnoha jinými faktory — při přechodu některých materialistů, zvláště živelně materialisticky smýšlejících přírodovědců, na pozice idealismu, i když někdy jde u nich pouze o přechod dočasný nebo jen částečný.

Problém podstaty a charakteru vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě, jehož rozboru se budeme věnovat, považujeme za její ústřední problém. Tento náš příspěvek k jedné ze základních otázek teorie pravdy, k otázce absolutnosti a relativnosti pravdy, bude se tedy obírat nejzávažnější problematikou této otázky.

Než přikročíme k předběžnému vymezení obsahu kategorií **absolutní** a **relativní**, musíme ještě uvést, v kterých výrazech jich budeme nejčastěji používat a jaký bude vzájemný vztah mezi těmito výrazy. Postačí to ukázat na jedné z nich, třeba na kategorii **relativní**. (O kategorii **absolutní** bude mutatis mutandis platit totéž.) Výrazu **relativní v pravdě** a výrazu **relativnost pravdy** budeme užívat ve významu zcela shodném.<sup>1)</sup> Slovo **relativní pravda** budeme ve shodě s běžnou praxí marxistické gnoseologie používat jednak v širším, jednak v užším významu. Jejich širší význam se bude plně shodovat s významem obou předcházejících výrazů. (V tomto případě se tedy bude **relativní pravda** rovnat **relativnímu v pravdě** a současně i **relativnosti pravdy**.) V užším významu půjde u slov **relativní pravda** o jednu ze dvou základních významových složek všech těchto tří uvedených a v podstatě shodných výrazů. První jejich složku totiž předsta-

<sup>1)</sup> Jestliže použijeme někdy v uvedených výrazech místo slov (slova) „v pravdě“ či „pravdy“ slov „v pravdivém poznání“ nebo „pravdivého poznání“, půjde jen o stylistickou obměnu; význam uvedených výrazů se tím zásadně nezmění. Použijeme-li v nich slov (slova) „v poznání“ nebo „poznání“ (v genitivu), pak půjde o zkoumání vztahu mezi absolutním a relativním nejen v poznání pravdivém, ale v poznání vůbec, tedy i v poznání neseriózním a pokriveném, tj. také v „poznání“ idealisticko-filosofickém.

vuje **relativní moment (momenty) pravdy**, rozumí se pravdy vůbec, tj. veškerého souboru vývojově pojímaného pravdivého poznávání i všech jeho výsledků. Druhou pak představuje **relativní pravda** v užším významu, tj. ta nebo ona jednotlivá relativní pravda, či jednotlivý, určitý systém takových pravd, např. nějaké teorie. Slovo **relativní pravda** v tomto užším významu budeme někdy užívat s přívlastkem **singulární**.

Bližší obsah pojmů **absolutní v pravdě** a **relativní v pravdě** vyplyne pochopitelně z rozboru podstaty a charakteru vztahu mezi nimi, z rozboru, o nějž se pokusíme v následujících kapitolách tohoto příspěvku. Avšak už v úvodní poznámce, už v preliminárii musíme předběžně stanovit, jak budeme pojímat každý z těchto pojmů zvlášť, a to tak, že nejdříve (a) zcela obecně vymezíme obsah kategorií **absolutní** a **relativní**, pak (b) stručně vyložíme naše pojetí **absolutního v hmotné skutečnosti** a **relativního v hmotné skutečnosti** a potom teprve (c) předběžně vymezíme obsah pojmů **absolutní v pravdě** (resp. v **poznání**) a **relativní v pravdě** (resp. v **poznání**).

a) U kategorie **absolutní** budeme rozlišovat dva základní významy.<sup>1a)</sup>

Za prvé budeme **absolutní** pojímat jako **nezávislé na ničem**, jako vylučující závislost na čemkoli a tedy nepřipouštějící žádné relativní v absolutním. Tento prvý význam uvedené kategorie budeme někdy stručně charakterizovat jako **absolutní pojetí absolutního** nebo jinými podobnými obraty.

Za druhé budeme pojímat **absolutní** jako **nezávislé v jednom nebo více směrech**, jako nezávislé v jednom určitém vztahu nebo ve více určitých vztazích, jako připouštějící závislost v jiných směrech a vztazích a tedy obsahující relativní v absolutním. Tento druhý význam budeme někdy stručně charakterizovat jako **relativní pojetí absolutního** nebo přesněji jako **dialektické pojetí absolutního** apod.

Také u kategorie **relativní** budeme obdobně rozlišovat dva základní významy.

Za prvé budeme pojímat **relativní** jako **závislé ve všech směrech**, jako závislé v podstatě na čemkoli, ve všech vztazích, a proto v jádře libovolné a vylučující jakékoli absolutní v relativním. Tento prvý význam uvedené kategorie budeme někdy stručně charakterizovat jako **absolutní pojetí relativního** nebo jinými podobnými obraty.

Za druhé budeme **relativní** pojímat jako **závislé v jednom nebo více směrech**, jako závislé v jednom nebo více vztazích a současně jako připouštějící nezávislost v jiných směrech a vztazích, a proto obsahující absolutní v relativním. Tento druhý význam **relativního** budeme někdy stručně charakterizovat jako **relativní pojetí relativního** nebo přesněji jako **dialektické pojetí relativního** apod.

---

<sup>1a)</sup> Výrazu **základní význam** je zde použito ve významu **nejpodstatnější významová složka**. To znamená, že dále uvedené dva **základní významy** slova **absolutní** se nekryjí — nejen žádný z nich sám o sobě, ale ani oba dohromady — s *celým*, s *veškerým* významovým obsahem tohoto slova. Jeho dalším — podle našeho názoru méně podstatným — významovým složkám budeme věnovat pozornost v následujícím rozboru.

b) I když se naše téma týká především **absolutního a relativního v pravdivém poznání**, musíme uvést několik stručných poznámek o pojetí **absolutního a relativního v hmotné skutečnosti**, a to proto, abychom vyloučili nebo snížili na minimum možnost nesprávného výkladu našich dalších úvah.

Za **absolutní v hmotné skutečnosti** v prvním významu pojmu „absolutní“ možno podle našeho názoru v dialektickém materialismu považovat pouze **hmotu** jako pohybující se objektivní realitu s její nekonečnou, nikdy nevyčerpateľnou rozmanitostí. Hmota jako tato objektivní realita existuje nezávisle na jakémkoli vědomí a fakticky nezávisle na ničem. Je jedinou substancí.<sup>1b)</sup> Za absolutní pojímané absolutně nemůže být přitom považována žádná relativně samostatná hmotná soustava, i když se její rozměry udávají třeba v miliardách světelných let. Takto absolutní není ani žádná forma či atribut hmoty, ani funkce či vlastnost některé oblasti hmotné skutečnosti nebo její složky. Proto „absolutní“ v tomto smyslu nemůže být ani pohyb, ani čas, ani masa (tj. setrvačná hmota, schopná vytvářet gravitační pole), a pochopitelně ani ne funkce lidského mozku — vědomí nebo některá jeho představa či pojmový výtvar.

Z toho důvodu nelze také obhajovat newtonovskou tezi o absolutnosti prostoru jako o něčem nezávislém na vlivu mas a jejich pohybu a prakticky jako o něčem nezávislém na ničem. A proto Einstein právem takové pojetí odmítl.<sup>2)</sup>

Jenže Einstein — přes živelně dialektický způsob myšlení o mnohých otázkách — neuvažoval v tomto bodě, má-li pravdu V. A. Fok (viz dále), dost dialekticky. „Einstein ponechává slovu ‚absolutní‘ pouze newtonovský výklad (absolutní = nepodrobený vlivu mas a pohybů). A zatím představa o absolutním prostoru jako o aktivním účastníku mechanických procesů mohla by být zachována, jestli bychom pod absolutním prostorem rozuměli každý prostor, který má své vlastní objektivní vlastnosti (např. určitou metriku), i když by tyto vlastnosti byly podrobeny vlivu mas a jejich pohybů“.<sup>3)</sup>

Těmito slovy fyzik V. A. Fok reklamuje pro prostor absolutnost, pojímanou ovšem dialekticky (i když ne jako charakteristiku základní; tou je nesporně dialekticky pojímaná relativnost). V. A. Fok, řečeno jinými slovy, zjišťuje, že prostor — a analogicky by se to týkalo času a všech forem a vlastností hmoty, i všech dílčích hmotných soustav — je t a k é absolutní v druhém významu tohoto slova.

Absolutně pojímané relativní existuje v hmotné skutečnosti jen jako **souvislost všeho se vším**. Jde ovšem ve většině případů o závislost, jejíž velikost se blíží

---

<sup>1b)</sup> Nesouhlasíme s názorem, že kategorie substance je v dialektickém materialismu zbytečná. Tím spíše odmítáme názor, že jakékoli její užití v rámci filosofického systému dialektického a historického materialismu (ovšem systému jen relativně stálého a neustále se vyvíjejícího) je chybné. Kritiku podobného antsubstancionalistického stanoviska viz u L. Tošenovského, Na cestě za pravdou v gnoseologii, Sborník prací FFBU, G 2, 1958, str. 75–77 a zmínky o tomto stanovisku na str. 70 a 72.

<sup>2)</sup> Srovnej A. Ejnštejn, Tvorčeskaja avtobiografija, sborník „Ejnštejn i sovremennaja fizika“, Gos. izd. techn.-teor. lit., Moskva 1956, str. 39 a další.

<sup>3)</sup> V. A. Fok, Zamečanja k avtobiografii A. Ejnštejna, Sborník týž, str. 75.

nule (záleží třeba jen v tom, že jde o dva hmotné objekty). V některých dalších případech je pak tato závislost poněkud větší. (Taková poměrně velká všeobecná závislost všech bodů a vlastností na všech ostatních bodech a vlastnostech existuje v mikrovětě; její nepochopení bylo jedním z podnětů známých diskusí o otázkách determinismu v kvantové mechanice.) V několika málo případech bývá tato závislost výrazná (hlavně když jde o *bezprostřední* příčinnou souvislost). „Všeobecná souvislost a podmíněnost věcí a jevů“ jako princip materialistické dialektiky je odrazem tohoto absolutně pojímaného relativního v hmotné skutečnosti. (Všeobecná podmíněnost v hmotné skutečnosti je v podstatě totéž, jako absolutní relativnost v hmotné skutečnosti.)

Relativní — ve smyslu dialektického pojetí této kategorie — jsou všechny jednotlivé výseky hmotné skutečnosti, všechny jednotlivé formy pohybu a existence hmoty, všechny její funkce. Relativní — v dialektickém pojetí — je prostor a čas, protože jedna a táž věc je vzhledem k soustavám různě se pohybujícím skutečně různě veliká a trvá vzhledem k nim různě dlouho; také proto, že prodloužení času a zkrácení délek je zcela určeno objektivními podmínkami, především rychlostí vzájemného pohybu „těles“. <sup>4)</sup> (V úvozovkách je toto slovo uvedeno protože částice mikrověta, jichž se to také týká, nejsou v pravém slova smyslu tělesy; přitom uvedená změna času a délek je významnější teprve při rychlostech blížících se rychlosti světla ve vakuu.) Jsou tedy prostor a čas v jednom nebo více směrech závislé (naproti tomu zrychlení je podle speciální teorie relativity nezávislé, invariantní) a v tomto smyslu relativní, tedy „relativní“ v druhém významu tohoto slova.

Také závislost prostoru na intenzitě gravitačního pole, jejímž důsledkem je podle obecné teorie relativity tak zvaná zakřivenost prostoru, je dokladem takové dialektické relativnosti této formy existence hmoty. Přitom ani ve speciální ani v obecné Einsteinově teorii relativity nejde o relativnost prostoru a času, která by vylučovala jakoukoli absolutnost. (Viz výše citovanou tezi Fokovu a některá námi uvedená fakta.)

Můžeme shrnout stručné poznámky o **absolutním a relativním v hmotné skutečnosti** ve zjištění, že pouze **hmota** je absolutně pojímaným absolutním a jen **všeobecná souvislost a podmíněnost věcí a jevů** je absolutně pojímaným relativním v hmotné skutečnosti. Jednotlivé, sebevětší výseky hmoty, její jednotlivé formy pohybu a existence, jednotlivé stránky a funkce jsou relativní a současně i absolutní (např. prostor a čas) nebo absolutní a současně i relativní (např. pohyb). Jsou tedy buď **absolutními** nebo **relativními** v druhém významu obou těchto slov.

c) V úvahách o **absolutním a relativním** v procesu odrážení hmotné skuteč-

---

<sup>4)</sup> Srovnej výklad J. Čeledy o Einsteinově teorii relativity ve stati *Filosofie a soudobá fyzika*, sborník *Filosofie a přírodní vědy*, SNPL, Praha 1959, str. 176 a 184.

nosti v lidském vědomí musíme rozlišovat na jedné straně **absolutní a relativní v pravdě** (či v **pravdivém poznání**) od **absolutního a relativního v poznání**, tj. v poznání vůbec. V prvním případě jde totiž pouze o dialekticky pojímané kategorie absolutního a relativního a naprosto nemůže jít o jejich absolutní pojetí; v druhém případě, když máme na mysli také „poznání“, tj. poznání v podstatě nepravdivé, idealisticko-filosofické, tak tomu vždycky nebývá.

Žádný pravdivý, seriózní poznatek nemůže být nezávislý ve všech směrech a ve všech vztazích. I kdybychom si totiž odmyslili závislost na poznávajícím subjektu, a to je prakticky nemožné, zůstává vždycky základní závislost na tom, co z hmotné skutečnosti takový poznatek odráží. Neexistují ani poznatky, ani proces osvojování poznatků, prostě žádné poznání, které by mohlo být považováno za absolutně absolutní. Pravda a taková její absolutnost, která by nepřipouštěla žádnou relativnost, se vzájemně vylučují. Pouze v nepravdivé filosofii, v nevědeckém světovém názoru jsou myslitelná taková na ničem nezávislá „absolutna“, „absolutní ideje“ apod., pouze objektivní idealismus si může vymýšlet na ničem nezávislou duchovní substanci atd. (Subjektivní idealismus je přitom nucen v té nebo oné podobě objektivně idealisticky zdůvodňovat původ obsahů našeho vědomí, protože tyto obsahy nemůže a nedovede vysvětlit jako výsledek odrážení hmotné skutečnosti, existující nezávisle na jakémkoli vědomí.)

Pouze v idealistické nebo k idealismu svádějící filosofii je myslitelné takové absolutizující noetické stanovisko.

Podstatu vědeckého materialismu je třeba spatřovat mimo jiné v tom, že jakoukoli absolutizaci absolutních stránek obsahů lidského vědomí odmítá.

Avšak ani absolutizace relativního poznání, teze o závislosti poznatků ve všech směrech, tedy v libovolných vztazích, vedoucí jasně ke krajnímu noetickému relativismu není ve vědecké filosofii přijatelná. Vždyť každý poznatek je vždy závislý — kromě závislosti na poznávajícím subjektu — jen na omezeném množství prvků hmotné skutečnosti, totiž na těch, které odráží (vždy včetně společenských podmínek, za nichž poznání probíhá). Není přece vůbec závislý na tom, co je výrazně prostorově i časově vzdáleno od toho, co takový poznatek odráží. Žádný poznatek naprosto není libovolný, ale je vždy determinován svým obsahem, a ten tím, co odráží.

Z uvedeného jasně vyplývá, že vědecká filosofie může pojímat i **absolutní i relativní v obratu absolutní v pravdě** a v obratu **relativní v pravdě** pouze dialekticky, tj. jenom v druhém významu každého z těchto dvou slov. Řečeno poněkud jinak a podle Lenina: absolutnost pravdy nesmí vylučovat relativnost a její relativnost musí obsahovat absolutnost.

•

Už jsme uvedli, že problém podstaty a charakteru vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě považujeme za ústřední, za nejzávažnější problém otázky

absolutnosti a relativnosti pravdy. Z této jeho závažnosti vyplývá veliká šíře jeho problematiky. My se soustředíme hlavně na tyto tři dílčí úkoly našeho zkoumání:

1. kritizovat základní nemarxistické koncepce vztahu mezi absolutním a relativním v poznání, zběžně se obírat také kritikou některých kombinací těchto základních koncepcí a stručně upozornit na zárodky dialektického pojetí uvedeného vztahu v předmarxistické filosofii, 2. zjistit, v čem spočívá podstata vztahu mezi absolutním a relativním v pravdivém poznání a 3. stručně pojednat o všestranně dialektickém charakteru vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy.

Naše zkoumání nechce být a není samoúčelné. Už z tematiky těchto tří dílčích problémů a částečně také z podaného předběžného vymezení pojmů vyplývá, že jde o otázky, které mají nejen velký světonázorový význam, což jsme již naznačili na začátku této úvodní poznámky, ale také velký význam obecně metodologický, protože žádná věda nemůže být a není lhostejná k otázce vztahu mezi absolutním a relativním ve svých pravdách, a také ne k otázce tohoto vztahu v pravdě vůbec.

## I. KRITIKA ZÁKLADNÍCH NEMARXISTICKÝCH KONCEPCÍ VZTAHU MEZI ABSOLUTNÍM A RELATIVNÍM V POZNÁNÍ

Existují dvě základní nemarxistické koncepce vztahu mezi absolutním a relativním v poznání — noetický relativismus a noetický absolutismus.<sup>5)</sup> Tu druhou koncepcí kritizuje ve svém díle převážně Engels, tu prvou Lenin, obě pak na základě kritiky klasiků prakticky každý marxistický gnoseolog.

Nemáme v úmyslu podávat v dalším výkladu historii této kritiky, půjde pouze o to, co je v ní dneska živé, a spíše o naši vlastní kritiku nemarxistických koncepcí. Přitom chceme poměrně zevrubněji, než to bývá zvykem, vyložit i kritizované koncepce. Tento poměrně zevrubný výklad má sloužit jen a jen k tomu, aby kritika těchto koncepcí vyznívala co nejpřesvědčivěji.

\*

Začneme kritikou noetického absolutismu v jeho krajní podobě, to jest kritikou pojetí takového absolutního v poznání, které je samo pojímáno absolutně. Půjde stručně řečeno o kritiku absolutizace absolutního v poznání. Přitom se pochopitelně vyskytuje celá škála intenzity této absolutizace: od pojetí absolutnosti či

<sup>5)</sup> Pojmu „absolutismus“ jako kontrárního pojmu k „relativismu“ (noetickému) se užívá v jediné rozsáhlejší marxistické monografii o teorii pravdy Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy, Warszawa 1951, kterou napsal Adam Schaff, a to zcela běžně a na mnoha místech, především pak ve IV. kapitole první části knihy. I když tento pojem není ještě v marxistické filosofii všeobecně akceptován, považujeme jej za zcela nezbytný pro další rozbor našeho problému.

věčnosti pravd v některých materialistických filosofiích, přes pojetí těchto pravd u racionalistických idealistů s jejich učením o apriornosti, přímosti a evidentnosti takových pravd — až k vyloženému mysticismu. My ovšem chceme kritizovat pouze stanoviska, která mají ještě filosofický charakter. Proto půjde (a) o kritiku filosofických racionalisticko-idealistických koncepcí vztahu mezi absolutním a relativním v poznání, pokud je v nich obsažena zmíněná absolutizace, (b) o kritiku metafysicko-materialistické absolutizace absolutního v poznání a (c) o kritiku kombinace obou předcházejících koncepcí v některých teoriích dvojí pravdy.

a) Krajní noeticko-absolutistické stanovisko v racionalisticko-idealistických filosofiích, tj. takové, které za pravdy považuje pouze absolutizované myšlenky a všechno ostatní v poznání pokládá v podstatě za omyl, bylo formulováno způsobem, který výrazně ovlivnil filosofické myšlení XIX. a XX. století, v německé klasické filosofii.

S noeticko-absolutistickým stanoviskem se však už setkáváme ve filosofiích starověkého východu a antického Řecka. Např. Zenon a Melissos, když odmítali Parmenidovo učení, které vedle absolutního vědění o jediném připouštělo i jakési hypotetické pravdy o mnohotvárné přírodě, stáli právě na takovém stanovisku noetického absolutismu. Platonovo pojetí pravdy jako vlastnosti (míry) pomyslného světa, hlavně světa idejí, který je pravým jsouncem a jemuž v duši odpovídá poznání (viditelnému světu, který Platon považuje za stín světa pomyslného, odpovídá jenom mínění), je rovněž v podstatě noeticko-absolutistickým stanoviskem. Totéž — ještě jednoznačněji — platí o Augustinově pojetí, podle něhož je pravda věčná, bezčasová, nehybná a nepodmíněná, schopna existence, i když svět zanikne (erit... veritas, etiamsi mundus intereat): přitom podle něho je bůh prapravda a v bohu poznáváme věčné pravdy, které jsou v něm spojeny v jedno. Křesťanský středověk i se svými dozvuky v novověku, až v současnosti, zdůrazňující tezi bible, podle níž „Ježíš toť pravda“, nemohl nenavazovat v mnohém na tyto Augustinovy názory.

Ve všech starověkých a středověkých noeticko-absolutistických koncepcích se za podmínku pravdivosti poznání pokládá absolutnost vylučující jakoukoli relativnost. Přitom se v podstatě využívá možnosti myslet si „pravdy“ na ničem nezávislé a v tomto smyslu absolutní. Že však žádná skutečná pravda, pojímaná jako proces odrážení hmotné skutečnosti ve vědomí člověka či jako výsledek tohoto odrážení, nemůže taková být, vyplývá z toho, že každé pravdivé poznání je podmíněno jednak poznávajícím subjektem, jednak — a to především — poznávaným objektem.

V německé klasické filosofii, ještě v období spolupráce s Hegelem, formuloval Schelling své noeticko-absolutistické stanovisko takto: „das Wissende und das, was gewußt wird, sind nicht verschiedene, sondern ein und dasselbe“, protože „jede Erkenntnis(s) ist wahr, die mittelbar oder unmittelbar die absolute Iden-



tität des Objektiven und Subjektiven ausdrückt“. Schelling má za to, že „absolut wahr ist jede Affirmation oder jeder Begriff, der auf das schlechthin Differenzlose, die absolute Identität bezogen wird. Dagegen ist nothwendig jede Affirmation, die nur in Bezug auf ein besonderes Subjektives gemacht wird, also überhaupt jeder subjektive Begriff falsch“.<sup>6)</sup>

Z toho je patrné, že i u Schellinga a nejen u Hegela se „horečně fantasticky“ dokazuje z totožnosti myšlení a bytí absolutní pravdivost poznání („realita... výsledku myšlení“)<sup>7)</sup> a že pravdivé musí být absolutně pravdivé, jinak jde o omyl.

U Hegela je toto stanovisko nejpatrnější hlavně v poslední (VIII.) kapitole Fenomenologie ducha, nadepsané Absolutní vědění — a zůstává vcelku nezměněno v pozdějších Hegelových dílech. Princip identity myšlení a bytí, pojetí pojmu jako podstaty věci je u něho zárukou absolutní pravdivosti myšlení, absolutně pojímané absolutnosti pojmu.

Neudržitelnost závěrů o absolutně pojímané absolutnosti našeho poznání, vyvozených z principu identity myšlení a bytí, je dána nepravdivostí tohoto principu. Pojmy nejsou podstatou věcí, ale odrazem jejich podstaty. Myšlení není primární, ale je sekundární, protože je odrazem prvotního hmotného bytí, což ovšem nevylučuje zpětné působení vědomí (myšlení) na hmotné bytí prostřednictvím praktické činnosti. A odraz nemůže být nikdy absolutní v tom smyslu, že by vylučoval jakékoli relativní.

Na druhé straně v Hegelově filosofii nalézáme také pozitivní, dialektické momenty v pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v poznání. (Zběžně na ně upozorníme až v poslední části této kapitoly.)

Výše uvedená základní koncepce německé klasické filosofie (Schellingova a Hegelova), ostře kritizovaná Engelsem, představuje v podstatě poslední závažný racionalisticko-idealistický pokus obhájit noetický absolutismus v nejkrajnější podobě. (Přitom u Hegela není už tato obhajoba tak jednoznačná.)

U badenské (freiburské) novokantovské školy (Windelband, Rickert) se ještě křísí augustinské tradice a pravda se považuje za absolutní (za absolutně pojímanou absolutní) hodnotu či normu, za jakýsi výraz metafysické normy (Sollen), čili za výraz toho, co má být. To jsou však již pouhé dozvuky. Nejde už vlastně u většiny stoupenců této novokantovské koncepce o jednoznačný noetický absolutismus, ale o jeho kombinaci s noetickým relativismem. (Takové názory zastával např. u nás František Mareš. O této svérázné kombinaci obou základních nemarxistických koncepcí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě pojednáme dále, až stručně kriticky rozebereme noetický relativismus.)

---

<sup>6)</sup> F. W. Schelling, System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere, Sämtliche Werke, J. G. Gotta Verlag, Stuttgart u. Augsburg 1860, Abt. I, B. 6, S. 140, 497 a 498.

<sup>7)</sup> Srovnej B. Engels, Anti-Dühring, Svoboda, 1949, str. 40.

b) U mnohých myslitelů materialistických nebo u mnohých takových myslitelů, jejichž dílo nebo aspoň jeho nejpodstatnější část jsou proniknuty vyloženě materialistickou tendencí, setkáváme se zvláště v prvních stoletích novověku, v době vítězného nástupu nového společenského řádu, kdy věda pomalu a jistě dosahuje prvních velkých úspěchů, s jiným typem noetického absolutismu. Tehdejší vědecké poznatky, tj. poznatky pravdivé, i když, jak další vývoj ukázal, jenom relativně pravdivé, byly — do značné míry vlivem už námi analyzovaného racionalisticko-idealistického způsobu uvažování o těchto otázkách — pokládány za absolutně totožné s poznávanými objekty. Tito myslitelé se zcela chybně domnívali, že absolutnost pravdivosti vědeckých poznatků vylučuje jakoukoli jejich relativnost.

Takové naivní stanovisko, které představuje v podstatě noetické kredo všech živelně materialisticky smýšlejících přírodovědců a do jisté míry i sociálních utopistů, vedlo a vede zcela zákonitě k tomu, že vždy v „krizových“ situacích, tj. vždy tenkrát, když se takové pravdy ukazují být jen pravdami relativními, dochází u těchto myslitelů k přechodu na pozice idealismu. Přejímá se místo něho buď právě kritizované stanovisko racionalisticko-idealistické nebo hledisko noeticko-relativistické, anebo svérázná kombinace obou.

Z velkých koryfejí novodobé vědy sdílel noeticko-absolutistické stanovisko např. Kepler. Vědecký zákon, tj. ve skutečnosti odraz objektivně působícího zákona, považoval za jistý a neměnný (*certa et immutabilis lex*). Takové je i Brunovo pojetí pravdy jako něčeho, co je před každou věcí, s každou věcí, za vším, co je ctností, co je příčinou a zásadou věcí, protože věci jsou na tom závislé. Je vidět, že Brunova noetika byla nesrovnatelně více pod vlivem racionalistického idealismu, než jeho názory ontologické. (To bylo ovšem determinováno tehdy dosaženým stupněm vývoje společnosti a bezprostředně tehdejšími stavem vědeckého poznání.) Přesto o něm pojednáváme na tomto místě, protože celková tendence Brunova díla je nesporně materialistická.

Největší materialistický noetik, který systematicky shrnul a propracoval důsledky vyplývající z nové situace ve vývoji vědy a společnosti, John Locke, obhajoval zvláště ten moment absolutnosti vědeckých pravd, který podle něho představuje jejich věčnost. Věčné pravdy přitom nepovažoval za vrozené (v tom spočívá jeden z dokladů materialistické tendence v jeho noetických úvahách), ale za platící jako nutně pravdivé, protože — jsouce vytvořeny z obecných představ — budou vždycky pravdivé.<sup>8)</sup>

---

<sup>8)</sup> Srovnej *Essay on Human Understanding*, kn. IV, kap. 11, § 14, zvláště slova zdůvodňující, proč jsou jisté pravdy věčné: „not from being written, all or any of them, in the minds of all men; or that they were any of them propositions in any one's mind till he, having got the abstracts ideas, joined or separated them by affirmation or negation; but because, being once made about abstract ideas so as to be true, they will, whenever they can be supposed to be made again at any time, past or to come, by a mind having those ideas, always actually be true. For names being supposed to stand perpetually for the same ideas, and the same ideas having

Nemůže být pochyb o tom, že pravdy newtonovské fyziky, třeba o prostoru a času, byly objektivně relativními pravdami, které přibližně pravdivě odrážely časoprostorové vlastnosti našeho makrosvěta a které přitom obsahovaly také zrnka absolutního poznání o nich. Newton a po něm téměř všichni fyzici, včetně současných, do té doby, než uznali pravdivost těch nejpodstatnějších tezí teorie relativity, byli však přesvědčeni, že jde o pravdy jenom absolutní, vylučující jakoukoli relativnost. Tak se dívali nejen na poznatky o prostoru a času, ale v podstatě i na ostatní základní pravdy klasické fyziky.

Přitom je nesporné, že newtonovské pojetí absolutnosti prostoru a času, přistupujeme-li k němu gnoseologicky, je v jádře koncepcí materialistickou.<sup>9)</sup> To však neznamená, že by v myšlení jeho autora nehrály racionalisticko-idealistické, dokonce až teologické momenty žádnou roli. Newton, který prostor považoval také za smyslový orgán boha (zastánce jeho názorů Clarke jej pokládal za vlastnost netělesné substance),<sup>10)</sup> nemohl nebýt při zrodu svého názoru na absolutně pojímanou absolutnost pravd fyziky ovlivněn noetickým absolutismem racionalistických idealistů. Ovšem vzhledem k materialistickým tendencím jeho díla a díla celé řady jeho následovníků, hlavně filosofujících fyziků, řadíme jeho noeticko-absolutistické stanovisko mezi pojetí v podstatě materialistická. Pojímají-li se pravdy fyziky jako absolutně totožné s předměty, které tyto pravdy odrážejí, je to konec konců materialismus, třebaže takové pojetí je zjevně výsledkem metafysického (nedialektického) způsobu myšlení.

Francouzští osvícenští materialisté XVIII. století ve svých nejlepších představitelích, a konečně také ostatní nemarxističtí materialisté, ba dokonce i do jisté míry mnozí představitelé raného pozitivismu, v němž ještě nalézáme poměrně hodně materialistických prvků, stavěli proti absolutním pravdám teologie a objektivního idealismu, domněle „absolutní a věčné“ pravdy přírodních věd. Podobně utopičtí socialisté stavěli proti idealistické sankci společenského statu quo s její boží vůlí a náboženskými absolutními pravdami, absolutní pravdu ideálu společenské spravedlnosti. U utopických socialistů se právě v této atmosféře zrodila představa absolutní pravdy socialismu, o níž tak výstižně — při vši stručnosti poznámek o ní — pojednává Engels v Anti-Dühring.<sup>11)</sup>

Pozitivistu Evžen Dühring podléhal zjevně podobnému typu noetického ab-

---

immutably the same habitudes one to another, propositions concerning any abstract ideas that are once true must, needs be eternal verities“.

Chyba v této úvaze záleží v tom, že se zapomíná, že ideje — včetně idejí nejabstraktnějších — se mění současně s tím, jak se mění jejich obsah, jak se mění předmět, který je tímto obsahem odrážen, a to sám o sobě i ve svých vztazích k ostatním předmětům a jevům. Avšak ani v tom případě, když v některém předmětu zůstává něco absolutně věčného a neměnného (např. ve hmotě její existence nezávislá na lidském vědomí), o čemž vypovídá nikdy nevyvratitelný poznatek, neznamená to, že tento poznatek není dále doplňovatelný, přesněji formulovatelný atd. O tom viz dále!

<sup>9)</sup> Srovnej A. Kolman, Lenin a současná fyzika, SNPL, 1960, str. 43.

<sup>10)</sup> Srovnej Vojtěch Tlustý, Prostor a čas, SNPL, Praha 1960, str. 28.

<sup>11)</sup> Srovnej B. Engels, Anti-Dühring (viz pozn. č. 7), str. 18–20.

solutismu, když psal o „věčných pravdách poslední instance“. To přimělo Engelse k ostré kritice Dühringova stanoviska.<sup>12)</sup>

Dühring, jak známo, prohlašoval, že absolutní (pravé) pravdy jsou v úbec 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 určitou dávkou neskromnosti můžeme nazývat věčnými, a že jich je 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 teorií o platnosti polárních protikladů pravdy a omylu 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 právě interpretované Engelsovy 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 tomto sporu v plné míře na stranu Engelsovu. A přece v nových podmínkách, v nichž svou práci psal, dovedl říci více o této otázce, než napsal Engels. Zdůraznil, že tu stránku pravdy, kterou nebudeme moci nikdy vyvrátit, která je tedy nevyvratitelná, považujeme právem za věčnou. Přitom na více místech své hlavní filosofické práce zdůrazňuje, že všechny pravdy jsou dále zpřesňovatelné a doplňovatelné.

Bylo by hluboce chybné, kdybychom uměle konstruovali nějaký zásadní rozdíl mezi stanoviskem Engelsovým a Leninovým v této otázce. Ten neexistuje. Jest 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, a spokojil se s příklady z oblastí výše zmíněných, tj. nepovažoval za nutné ohradit se proti názoru, že takové pravdy nelze již 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 nevyvratitelnosti, upozornil nepřímou, a to v duchu svých tezí, týkajících se všech pravd, že také tyto pravdy musíme chápat v jejich vývoji — v jejich neustálé přeměně v pravdy přesnější, adekvátnější, úplnější a hlubší.

<sup>12)</sup> Následující stručný rozbor otázky tzv. věčných pravd, obsahující také přehledný výklad o tom, jak se o ní pojednává v některých marxistických dílech, je poněkud upravenou verzí téhož rozboru z polemické stati L. Tošenovského, Pravdivěji o pravdě, Sborník prací FF BU, G 3, 1959, str. 92—93.

Adam Schaff, který úplně nepochopil Engelsovu koncepci věčných pravd ve smyslu jejich leninské obhajoby proti relativistickému útoku,<sup>13)</sup> dělí tyto pravdy 1. na historická fakta, 2. na výpovědi o významu slov typu: **der Kopf** znamená hlava, 3. matematické rovnice a 4. na poznatky získané induktivním zevšeobecněním (má zjevně na mysli výsledky tzv. neúplné indukce používané běžně v životní praxi) typu: všichni lidé jsou smrtelní apod.<sup>14)</sup> To je dělení z hlediska oblastí, jichž se týkají, a pouze u 4. typu také z hlediska jejich vzniku. Toto Schaffovo třídění se zdá být na první pohled neúplné. Vyvstává totiž otázka, kam zařadit některé „věčné pravdy“ biologické, společensko-vědní aj.

Je známo, že Engels takové věčné pravdy nazval banálnostmi (Plattheiten). Tím nechtěl nijak zásadně snížit jejich význam, spíše zdůraznit jejich samozřejmost. To platí i o historických faktech (datech atd.). 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 soulase s Engelsem — ani význam těchto faktů podceňovat. Nerozumné by bylo podceňovat také mnohé další typy **věčných pravd**. V každém případě se však zdá být výhodné, rozeznávat tyto pravdy z hlediska stupně jejich banálnosti či nebanálnosti, z hlediska jakési jejich otřelosti či neotřelosti. Dostáváme pak tyto typy: 1. otřelé samozřejmosti v úředních vyhláškách a v jiných písemných i ústních souvislých projevech (v žurnalistice, v přednáškách apod.), jakož i zcela samozřejmé a zbytečné řeči, jaké měl ve zvyku vést Hyppolit Hyppolityč, hrdina jedné Čechovovy povídky; 2. v jistém smyslu banální a v jistém nebanální, více méně vždy nové a přece staré (staronové) pravdy běžného života (např.: „Včera jsme dali do chodu nový agregát“), jež mají pro život lidí velký význam; 3. nikoliv nové (nově objevené), ale nebanální, neotřelé pravdy sdělované ve vyučovacím procesu a vůbec při vzdělávací činnosti; 4. ty pravdy vědy, které byly nově objeveny a jež se přitom mohou jevit, když už je lidé poznali, jako úplné samozřejmosti.

Další nevyvratitelnost, avšak současně zpřesňovatelnost a doplňovatelnost jsou tedy znaky těch **věčných pravd**, které uznává vědecká filosofie. Jde tedy o pravdy v jednom směru, v jednom smyslu nezávislé (totiž ve smyslu jejich nevyvratitelnosti), ve všech ostatních však podmíněné. Jde tu o podmíněnost jednak vývojem poznávaného předmětu, jednak vlastnostmi poznávajícího subjektu. Můžeme je tedy považovat za absolutní, ale pouze v tom případě, pojmáme-li toto absolutní relativně. Absolutní — ve smyslu absolutního pojetí — však nejsou a být nemohou.

Stoupenci noetického absolutismu, kteří věří, že některé pravdy jsou abso-

---

<sup>13)</sup> Srovnej Adam Schaff, Z zagadnień markstistowskiej teorii prawdy (viz pozn. č. 5) a u nás přístupnější německý překlad Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit, Dietz Verlag, Berlin 1954, S. 180 a 239–240.

<sup>14)</sup> Srovnej tamtéž, S. 240–244.

lutní ve smyslu takového absolutního pojetí, jsou v zajetí svých společensky podmíněných iluzí.<sup>15)</sup>

c) Kombinace noetického absolutismu obou dosud kritizovaných typů se objevila, jak se zdá, po prvé jako zvláštní forma teorie dvojí pravdy u Alberta Velikého a byla reakcí na původní averoistickou formu této teorie. Původní její forma byla totiž namířena spíše proti církvi. Albert, který učil, že rozdíl obou druhů pravd spočívá v metodách jejich osvojování (jedněch cestou přirozeného poznání rozumem, druhých cestou spekulace a dogmatiky na podkladě nadpřirozených pramenů a s podřízením našeho rozumu víře) a že oba druhy těchto pravd jsou stejně pravdivé (pravdivé absolutně v prvním významu tohoto slova), přeměnil učení o dvojí pravdě v prostředek ochrany teologických pravd proti skepsi rozumu.

Descartes, který se jako první, pokud je nám známo, pokusil obšírněji v VI. pravidlu o řízení rozumu objasnit obsah pojmu **absolutní** (zná však pouze jeho první význam) a pojmu **relativní** (zná v podstatě jen druhý jeho význam),<sup>16)</sup> připouštěl jako věčné absolutní pravdy nejen pravdy o bohu (ve čtvrté meditaci svých *Meditationes de prima philosophia* učí, že pokud myslím na boha, pokud se jím obírám, nemám důvod k omylu nebo nepravdě), ale také věčné absolutní pravdy našeho lidského poznání. Ovšem ty jsou vlastně v podstatě odvozeny z pravd o bohu, neboť prý na pravdivosti poznání o něm závisí všechny pravdy, jež nalézáme. Učil, že pravdivé ideje jsou nám vrozeny.

Descartes však přitom všechny pravdy našeho poznání o světě nepovažuje za absolutní a věčné a z toho důvodu a z některých dalších důvodů můžeme zjistit, že v jeho názorech na tyto pravdy existují zárodky dialektického pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě. (O tom viz poznámky na konci této kapitoly.)

Základním jeho pojetím je však nejspíše jeho teorie dvojí pravdy, podřizující pravdy o světě pravdám o bohu.<sup>16a)</sup> Takové pravdy (o bohu i o světě) jsou pak

---

<sup>15)</sup> Na to, že i v současné době jsou podnikány některými mysliteli a vědci pokusy vzkřísit noetickoabsolutistické názory, upozorňuje Herman Ley ve své stati *Die Bedeutung der philosophischen Arbeiten Lenins für die Naturwissenschaft*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1957, Nr. 5, S. 519, těmito slovy: „Der Streit zwischen der Kopenhagener Schule und ihren Kritikern von Einstein bis de Broglie, Vigier, Bohm u. a. geht um die Frage, ob eine grundsätzliche Abgeschlossenheit von Theorien anzunehmen sei. Natürlich ist philosophisch nicht zu entscheiden, ob die Quantenmechanik endgültige wissenschaftliche Form darstellt, in der die Bewegung von Elementarteilchen widerspiegelt werden kann. Der dialektische Materialismus weist aber darauf hin, das durch die Erkenntnis tieferer Zusammenhänge in der Regel immer neue Beziehungen zu erschließen sind, die die Kenntnis von der Natur erweitern. Die Behauptung, daß eine bestimmte Theorie alle Möglichkeiten weiterer Forschungen bereits erschöpft hat, ist ebenso unwissenschaftlich wie die andere, daß keiner naturwissenschaftlichen Erkenntnis objektive Eigenschaften der Natur entsprechen.“

<sup>16)</sup> *Srovnej Regulae ad directionem ingenii*, slov. *Rozprava o metodě — Pravidlá na vedenie rozumu*, vyd. SAV, Bratislava 1954, str. 87—88.

<sup>16a)</sup> Současná novothomistická teorie dvojí pravdy podřizuje rovněž pravdy vědy „pravdám“ teologie.

absolutní ve smyslu absolutního pojetí tohoto absolutního.<sup>17)</sup> Člověk se pochopitelně také mylí, protože jako něco prostředního mezi bohem a ničím je prý nejen stvořen bohem, ale do jisté míry je také účasten na ničem.

Mezi stoupence názorů, představujících kombinaci obou typů noetického absolutismu, patří všichni ti vyznačící teorie dvojí pravdy, kteří pravdy o světě (pravdy vědy apod.) nepovažují jenom za relativní, vylučující jakékoli absolutní, a kteří aspoň některé tyto pravdy pokládají za absolutně absolutní, i když třeba ne zcela jednoznačně, protože je tak nebo onak podřizují „pravdám“ teologickým.

Někteří významní fyzikové na západě v důsledku nejen současné společenské situace ve svých zemích, ale také pro krach subjektivistických, agnosticistických a antidialektických stanovisek pozitivismu přecházejí na pozice objektivního idealismu.<sup>18)</sup> Ve vědě přitom propagují všelijaké principy, které jsou většinou pouze výsledkem jednostranného zveličení některých skutečných pravd.<sup>19)</sup> Tyto principy se pak chápou jako apriorní a jako noeticko-absolutisticky pojímané absolutní pravdy vědy. Přechází-li ve svém celkovém postoji takový vědec na pozici platonismu, pak se současně staví do řad stoupců kombinace obou základních typů noetického absolutismu.

Obírat se nějak obšírně kritikou této kombinace není třeba. Je-li nepravdivý prvý i druhý typ, pak z kombinace dvou nepravd nemůže vzniknout nic jiného, než opět nepravda.

\* .

Noetický relativismus, to jest úplná absolutizace relativního v poznání, jde ruku v ruce s agnosticismem a velmi často ústí ve skepticismus. Přitom noetický relativismus prakticky vždycky představuje zákonitý doprovod subjektivně idealistického systému v noetice (ovšem s výjimkou kombinace noetického relativismu s noetickým absolutismem, jejíž příslušný systém bývá objektivně idealistický).

Převažuje-li v posledních sedmi až osmi desetiletích v měšťáckém filosofickém myšlení relativistická noetika a vůbec subjektivně idealistická filosofie, pak je to nepochybně odraz úpadku měšťácké společnosti. Pokusy léčit neduhy a vnitřní rozpory subjektivního idealismu idealismem objektivním, které dnes podniká toto myšlení, jsou jen dokladem ničím nezadržitelného rozkladu kapitalistické společnosti.

Zárodky noetického relativismu nalézáme ovšem i ve starší filosofii, kde se

---

<sup>17)</sup> Je málo pravděpodobné, že by Descarta bylo možno považovat za myslitele, hlásícího se k teorii dvojí pravdy jen proto, aby nebyl znepokojován teology, církví a tehdejšími vládci a aby měl potřebný klid ke své práci. Je sice pravda, že při dobré vůli se z prvních stránek druhé části jeho Rozpravy o metodě dá takový „ochranářský“ závěr vyvodit. Na základě hlubšího pohledu na jeho dílo se však zdá pravděpodobnější, že učení o dvojí pravdě představuje integrální součást jeho racionalistické noetiky, že tedy nebylo pro něho pouhým ochranným štítem proti pronásledování ze strany světské a církevní moci.

<sup>18)</sup> Srovnej A. Kolman, Lenin a současná fyzika (viz pozn. č. 9), str. 136 a d.

<sup>19)</sup> Srovnej tamtéž, str. 85 a d.

s nimi setkáváme v různých obdobích a v různých společenských situacích. Ve starém Řecku to byli vedle Kratyla (herakleitovce, který kritizoval Herakleita pro nedostatečný relativismus) především sofisté. V podstatě noeticko-relativistický je smysl obou slavných vět nejvýznamnějšího sofisty Protagory: věty o člověku, jsoucím mírou všech věcí, i věty o isosthenei (Diogenes ji zapsal jako tezi, že „o každé věci jsou dva výklady navzájem protivné“, bývá však obměňována ve větu: „dva vzájemně si odporující výroky jsou oba pravdivé“). První z nich může být a bývá interpretována subjektivisticky, druhá tvrdí o výsledcích poznávací činnosti, že oba vzájemně si odporující poznatky o jedné a téže věci jsou pravdivé. Stačí tuto tezi rozšířit v tvrzení, že takových vzájemně si odporujících poznatků může být libovolné množství, a dostáváme noetický relativismus par excellence.

Rubem takového názoru — pochopitelně až v jeho důsledcích — pak je možnost skeptického popírání naší schopnosti pravdivě poznávat svět. Skepticismus je přitom od samého svého zrodu ostře kritizován mnohými filozofy z různých škol a směrů.

Zárůdky novodobého noetického relativismu nalézáme už sice u Berkeleyho, relativisticky se o poznání vyjadřoval také Goethe, avšak teprve u Schopenhauera a Nietzscheho lze hovořit o důsledném poznávacím relativismu až skepticizmu, popírajícím možnost pravdivého poznání. Považuje-li Nietzsche pravdy v podstatě za omyly potřebné pro život a vlastně také k získání moci,<sup>20</sup>) je to třeba považovat za příznak tehdy začínajícího úpadku měšťáckého filozofického myšlení.

Relativistické stanovisko v noetice zastává v podstatě jak novokantovská marburská škola (Cohen, Natorp, Cassirer), tak školy vyložené pozitivistické nebo pozitivistického zaměření, které kritizoval Lenin: machismus a empiriokriticismus, konvencionalismus i pragmatismus.

Zvláště podrobně se obírá Lenin noetickým relativismem ve svém rozboru příčin vzniku fyzikálního idealismu (v 8. podkapitole V. kapitoly svého Materialismu a empiriokriticizmu). Lenin zde sice kritizuje názory filozofů a filozofujících fyziků hlavně z konce minulého století (ovšem také z prvních šesti až sedmi let tohoto století), jeho rozbor však zůstává v mnohém v platnosti i pro dobu pozdější až současnou.

V té souvislosti si zaslouží zvláštní pozornosti otázka, jakou úlohu sehrála noeticko-relativistická koncepce při zrodu teorie relativity, a také otázka, zda, nakolik a proč bylo a je možno zneužívat teorie relativity k posílení relativistické

---

<sup>20</sup>) Srovnej Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, T.-Ausg., B. IX, A. Kröner Verlag, Stuttgart 1921, S. 375 (afor. 493). Pravdu označujeme za „druh víry, který se stal životní podmínkou“ tamtéž, S. 400 (afor. 532). Podle Nietzscheho spočívá kritérium pravdy ve stupňování pocitu moci (viz S. 401, afor. 534). Zcela relativistické je také pojednání „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ („Unzeitgemäße Betrachtungen“), A. Kröner Verlag, Leipzig 1919.



tendence v noetikách buržoazní filosofie XX. století.<sup>21)</sup> V odpovědích na tyto otázky se chceme vzhledem k tomu, že těžiště našeho zkoumání je jinde, omezit pouze na stručné poznámky, třebaže problematika obou otázek si nesporně zaslouží obšírné marxistické analýzy.<sup>22)</sup>

Přítom nejde jenom o poznámky k historicko-filosofické problematice souvislosti mezi jednou teorií speciální vědy (moderní teoretické fyziky) a filosofií, ale také o nepřímou odpověď na otázku, jak je vůbec možné, že k noetickému relativismu, který se zdá hned na první pohled — a také je — zcela neudržitelný, se v podmínkách XX. století s jeho úspěšným a bouřlivým vývojem vědeckého poznání hlásí i někteří vynikající myslitelé a vědci.

Autora vpravdě vědecké teorie relativity (má ovšem — přes nespornou vědeckost — také své meze<sup>23)</sup> Alberta Einsteina považují mnozí plným právem za největšího soudobého fyzika. Jako filosof (a je třeba zdůraznit, že jeho práce obsahují poměrně hodně ryze filosofických úvah) nepatří však ani k největším ani k nejsamostatnějším myslitelům.

Přibližně na prvních desíti stránkách své autobiografie (poprvé publikované v roce 1949 na počest autorových sedmdesátých narozenin, to jest šest let před jeho smrtí, a označené v textu více méně ironicky také za nekrolog) podal o tom sám nezvratný důkaz.

Pro naši prvou otázku, kterou lze v podstatě ztotožnit s otázkou o vlivu noetického relativismu na myšlení autora teorie relativity, je pak zvláště důležitý jeden odstavec ze začátku uvedené autobiografie, který si téměř celý větu za větou rozebereme.<sup>24)</sup>

Zdůrazňuje se v něm nejdříve, že fyzici XIX. století spatřovali v klasické mechanice spolehlivé základy veškeré fyziky a přírodních věd a že se snažili poznatky této mechaniky zdůvodnit i maxwellovskou teorií elektromagnetismu, která se pomalu prosazovala. Přítom Maxwell a Hertz, dovozuje Einstein dále, vědomě také ještě považovali klasickou mechaniku za spolehlivý základ fyziky, i když v historické perspektivě je třeba uznat, že právě oni podryli důvěru k ní jako k základu základů veškerého fyzikálního myšlení. K těmto myšlenkám o poměru fyziků XIX. století ke klasické mechanice připojuje Einstein větu: „Ernst Mach ve svých dějinách mechaniky otrásl touto dogmatickou vírou;

<sup>21)</sup> Jako doklad toho, že tyto otázky vskutku souvisí s pokračováním fyzikálního idealismu, o němž psal Lenin, a že někteří fyzikové, obírající se teorií relativity — obyčejně ve svých úvodních nebo závěrečných úvahách — dávají najevo své vyhraněné noeticko-relativistické stanovisko, budíž uvedena tato závěrečná slova z první kapitoly „Principu relativity“, názorného výkladu od Fr. Nachtikala (A. Piša, Brno 1921, str. 5): „veškeré naše poznání jest jen relativní, absolutního poznání pro nás není“.

<sup>22)</sup> Touto problematikou se jistě také obírá kandidátská disertace, kterou podle zprávy Vopr. fil., 1960, No 3, str. 158, obhájil v Akademii společenských věd při ÚV KSSS V. V. Filimonov: „Vztah absolutní a relativní pravdy ve fyzikálních teoriích“. Nebyla však dosud publikována, a proto jsme neměli možnost využít výsledků autorova zkoumání.

<sup>23)</sup> O tom viz u A. Kolmana, Lenin a současná fyzika (viz pozn. č. 9), str. 59 a d.

<sup>24)</sup> A. Einštejn, Tvůrčeská avtobiografija (viz pozn. č. 2), str. 36.

mne — studenta — uvedená kniha hluboce ovlivnila právě v tomto směru.“ Einstein zde má zjevně na mysli Machovu „Mechanik in ihrer Entwicklung“.<sup>25)</sup>

A právě Machovy kriticismické a v podstatě noeticko-relativistické úvahy z této knihy ovlivnily natrvalo nejen Einsteina-studenta, ale lze říci i veškeré další Einsteinovo filosofické myšlení. Částečně o tom svědčí také věta bezprostředně následující: „Spatřuji skutečnou velikost Machovu v jeho nepodplatitelné skepsi a nezávislosti...“. Někteří autoři, když píší o těchto otázkách, končí citát z tohoto odstavce citací druhé části předcházející věty: „v době mých mladých let zapůsobila na mne hluboce také Machova teoreticko-poznávací koncepce, kterou dnes považuji v jejích podstatných bodech za neudržitelnou“.<sup>26)</sup> Obyčejně se tím chce vzbudit dojem, že se Einstein v pozdějším svém vývoji noeticko-relativistických názorů vzdal. Ve skutečnosti Einstein považuje za podstatné body machistické noetické koncepce, které později odmítl, její subjektivisticko-empiristický charakter, projevující se především odporem k jakýmkoli rozumovým konstrukcím ve fyzice, a krajní subjektivismus (pochybnosti o objektivní existenci, o reálnosti mikroobjevů aj.). Hledisko v podstatě kriticismické a noeticko-relativistické až skeptické představovalo pro Einsteina nespornou obecně metodologickou zásadu jakékoli vědy, kterého se nikdy nevzdal. Tyto teze lze poměrně snadno dokázat.

V posledních dvou větách zmíněného odstavce, ve větách většinou už nikdy necitovaných, se uvádí, co obzvláště Einsteinovi vadilo na Machovi a jeho noetice: „On především nedostatečně zdůraznil konstruktivní a spekulativní charakter veškerého myšlení, zvláště vědeckého myšlení. V důsledku toho odsuzoval teorii v těch jejích bodech, v nichž se její konstruktivně spekulativní charakter projevuje nejzjevněji, např. v kinetické teorii“. Einstein očividně pouze z těch důvodů, aby jeho argumentace měla zcela neosobní charakter, neuvedl výslovně, že Machovo odmítnutí teorie relativity (z roku 1913, publikované však až v roce 1921) je důsledkem uvedeného Machova stanoviska.<sup>27)</sup>

Einstein dále (na str. 49 zmíněné autobiografie) ukazuje, že dlouhodobý Machův předsudek proti reálnosti atomu, podobně jako předsudek Ostwaldův, byl důsledkem pozitivistického stanoviska. Einstein toto stanovisko označuje za filosofickou předpojatost, která Machovi dlouho bránila správně interpretovat fakta.

Že Einstein v podstatě setrval na noeticko-relativistických pozicích, vyplývá mimo jiné z teze, opakované z menšími obměnami na různých místech Einstei-

---

<sup>25)</sup> Albert Einstein měl nejspíše v rukou knihu: Ernst Mach, Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt, 2. verbesserte Ausg., Leipzig 1889.

<sup>26)</sup> Srovnej např. M. E. Omeljanovskij, O zámětku F. Gerneka (Herneck(a)) „K pismu Alberta Einštejna Ernstu Machu“, Vopr. fil., 1960, No 6, str. 107.

<sup>27)</sup> O tom viz Herneckův článek ve *Physikalische Blätter*, 1959, Nr 12, SS. 563–564, přeložený do ruštiny a publikovaný ve *Vopr. fil.*, 1960, No 6, str. 104–106, zvláště stránka 105.

nova díla, že fyzikální pojmy jsou libovolně zvolené konstrukce či výtvořiny.<sup>28)</sup> Tvrdí-li někdo, že své pojmy libovolně vytváříme, je to nesporně nejen subjektivismus, ale ve své podstatě současně i noetický relativismus.

Noetický relativismus se u Einsteina projevuje také ještě v tom, že po fyzikálních teoriích mimo jiné požaduje, aby jejich výchozí předpoklady byly logicky prosté a přirozené (str. 37 téže autobiografie). Je zcela jasné, že požadavek logické prostoty předpokladů zavání až příliš relativistickou a subjektivistickou koncepcí ekonomie myšlení jako kritéria pravdy. (Nelze ovšem popírat, že v jistém omezeném smyslu má „ekonomie myšlení“ svůj význam; srovnej o tom v díle A. Kolmana, citovaném v poznámce č. 9, pozoruhodnou úvahu na stránce 25.)

Einsteinův druhý požadavek na systém pojmů (fyzikální teorie, vědy apod.), aby se totiž snažil obejít s nejmenším počtem nezávislých prvků, tj. základních pojmů a axiom, čili takových pojmů, které se nedefinují a takových vět, které se nedokazují (táž autobiografie, str. 32), připomíná subjektivistickou a relativistickou koncepci husserlovského fenomenologismu. Systém pojmů nějaké teorie, je v podstatě to, co jsme vložili do „závorky“, mimo „závorku“ zůstávají pak nedefinované pojmy a nedokázané soudy. Je pouze třeba usilovat o logickou konsistenci uvnitř systému a vůbec není třeba prakticky ověřovat shodu teorie s hmotnou skutečností. (Toto tvrzení není vůbec v rozporu s tím, že shoda základních myšlenek teorie relativity s hmotnou skutečností byla prakticky dokázána. Tím pouze zjišťujeme, že Einstein nepožadoval ověření teorie praxí. V autobiografii výslovně uvádí, že jeho teoreticko-fyzikální koncepce nepodléhají praktické prověrce, protože mají obecný ráz. Přitom Einsteinův požadavek shody teorie s experimentálními fakty nelze ztotožňovat s odmítnutým požadavkem praktické prověrky. To proto ne, že v něm jde v podstatě pouze o souhlas s jistými smyslovými daty, nikoli o souhlas poznatků s hmotnou skutečností. Tyto vývody nejsou také v protikladu s nespornou pravdou, že se Einstein někdy blížil k živelně materialistickému názoru na svět, že jeho pojetí směny teorií je v podstatě správné, že vědecké poznání chápal historicky atd.)<sup>29)</sup>

Einstein tedy sdílel v podstatě noeticko-relativistické stanovisko, a je třeba konstatovat, že chtěl-li se postavit kriticky k noeticko-absolutistickým koncepcím v poměru k pravdám klasické fyziky a neznal-li materialisticko-dialektické pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdivém poznání, pak mu nic jiného nezbývalo.

Na naši prvou otázku můžeme již tedy odpovědět tak, že poznávací relativismus sehrál velmi důležitou úlohu při zrodu teorie relativity, protože umožnil,

<sup>28)</sup> Srovnej zmíněnou autobiografii (viz pozn. č. 9), str. 50, str. 32 aj., dále pak Einsteinovu a Infeldovu „Evolution of Physics“, český překlad „Fysika jako dobrodružství poznání“, Orbis, Praha 1958, str. 26–27. Viz též neúspěšný pokus Infeldův tento názor hájit v brožuře „Mé vzpomínky na Einsteina“, Orbis, Praha 1959, str. 56–57.

<sup>29)</sup> Srovnej Vladimír Ruml, Doslov k Fysice jako dobrodružství poznání (viz pozn. č. 28), str. 209–210.

aby její tvůrce přistoupil k teoreticko-fyzikální problematice s přesvědčením, že „nějaký předpoklad nelze považovat za nerozumný pouze proto, že se liší od předpokladů klasické fyziky“.<sup>30)</sup>

Pokud jde o naši druhou otázku, pak lze konstatovat, že teorie relativity se skutečně zneužívalo k posílení noeticko-relativistických tendencí v buržoazním filosofickém myšlení. Je to vidět obzvláště na nepřehledné filosofické produkci tohoto druhu z dvacátých a třicátých let našeho století. Uvedeme proto jen několik zcela náhodně vybraných titulů. Novokantovec Cassirer publikoval v roce 1921 své poznámky „Zur Kritik der Einsteinschen Relativitätstheorie“, přírodovědec E. Meyerson uveřejnil v roce 1925 studii „La deduction relativiste“. V pracích Josefa Tvrdého („Subjektivní pravda“ z roku 1926 a „Teorie pravdy“ z roku 1929) nalézáme četné zmínky o důsledcích Einsteinovy teorie relativity, údajně podepírajících stanovisko noetického relativismu. F. C. S. Schiller napsal stať „Our natural relativity“, publikovanou v roce 1934 v knize „Must philosophers disagree?“ Tam (na str. 162) vyjadřuje v podstatě své uspokojení nad tím, že se Einsteinovi údajně podařilo vědecky podepřít noeticko-relativistickou koncepci.

Na otázku, na kolik bylo možno zneužívat teorie relativity k posílení relativistických tendencí v buržoazní filosofii, lze odpovědět stručně, že ve velké míře, a to proto, že celková společenská situace kolem dvou posledních světových válek a v době mezi nimi byla živnou půdou pro veškerý relativismus, tedy i relativismus etický, a to u všech těch, kdož nedovedli nebo nemohli ideologicky přejít na pozice dělnické třídy. Za to ovšem teorie relativity jako vědecká teorie naprosto nemůže.

Také odpověď na otázku, proč jí mohlo být zneužito, nebude již nyní, když jsme ukončili naše stručné poznámky o některých Einsteinových filosofických názorech, příliš obtížná. Hlavní důvod spočívá v tom, že sám autor této teorie dal na nesčetných místech svého díla najevo své noeticko-relativistické stanovisko. Nelze však ani zapomínat na to, že mnozí fyzici, interpretující teorii relativity, operují s pojmem relativní nedostatečně dialekticky pojatým. (Důkladného studia by si zasloužila otázka, platí-li to také o samém tvůrci teorie relativity, tj. o těch jeho pracích, v nichž vykládá svou teorii jako teorii přísně vědeckou. V. A. Fok v tezi, kterou jsme citovali v úvodní poznámce, něco podobného vlastně naznačuje. To ovšem uvedenou otázku ještě přesvědčivě neřeší.) Jako je projevem noetického absolutismu, pojímá-li se cokoli v hmotné skutečnosti jako nezávisle na čemkoli (ovšem kromě hmoty), tak je pojetí prostoru, času aj. jen jako veličin relativních, vylučujících jakoukoli absolutnost, projevem noetického relativismu. Vždyť tyto zmíněné, ve své podstatě relativní formy existence hmoty jsou sou-

---

<sup>30)</sup> Albert Einstein — Leopold Infeld, Fyzika jako dobrodružství poznání (viz pozn. č. 28), str. 129.

časně i absolutní, a to nejen ve smyslu jejich objektivnosti a ve smyslu jisté jejich samostatnosti a izolovanosti (třebaže v tomto případě jde o absolutnost pouze relativní), ale také ve smyslu jejich všeobecného charakteru. Proto se ani dost dobře nemůže absolutizovat rozlišování mezi fyzikální relativitou a filosofickým relativismem, jak je provádí Arnošt Kolman, i když nelze pochybovat o tom, že toto rozlišení představuje velmi významnou metodickou pomůcku v literatuře určené pro širokou veřejnost.<sup>31)</sup> Postihuje ovšem současně tu skutečnost, že pojetí relativního ve fyzice má své specifické rysy.

Pokusy zneužívat fyzikálních objevů k propagaci idealistických a relativistických názorů se netýkají pouze teorie relativity. Podobný pokus využít k tomu účelu zvláště výsledků atomové fyziky a kvantové mechaniky podnikl nedávno Heisenberg.<sup>32)</sup> Vývoj fyzikální vědy a vědecké filosofie však všechny takové pokusy zbaví dříve nebo později jakékoli účinnosti. Je proto zisk z takového zneužívání výsledků vědy buržoazními filosofiemi (novokantismem, neopozitivismem, fenomenologismem, existencialismem aj.) jenom přechodný a dočasný. Čím dříve zmíněné pokusy ztroskotají, tím rychleji a přesvědčivěji se prokáže neudržitelnost hlediska noetického relativismu.

\*

Kombinace noetického relativismu s noetickým absolutismem v jednom a témž filosofickém systému je starou filosofickou tradicí.

Ve starověku eleát Parmenides a vlastně i Xenofanes považovali rozumovou pravdu o jediném nehybném bytí za naprosto absolutní, a pravdy o smysly nazíratelném světě za hypotetické, za pouze relativní, neobsahující v sobě žádné momenty absolutního. V budhistické škole madhymiků (její zakladatel Nagardžuna žil podle jedněch v prvním století před naším letopočtem, podle jiných v prvním, druhém nebo dokonce až v třetím století n. l.) se rozeznávaly dva druhy pravd: *s a n v r i t i*, tj. relativní pravdy, které jsou vlastně iluzemi a jichž dosahujeme pojmovým myšlením, a *p a r a m a r t c h u*, tj. absolutní pravdy, lidskému normálnímu poznání nedostupné, o jejichž existenci se přesvědčujeme pouze smyslovými zážitky z transu.

Je vidět, že dávno předtím, než averoisté vytvořili svou teorii dvojí pravdy, existovaly názory, které v té podobě, jakou nabyly v XVII. až XVIII. století

<sup>31)</sup> Srovnej Arnošt Kolman, Lenin a současná fyzika (viz pozn. č. 9), str. 21, 23 a jinde. Tam je také na stránce 48 zmínka o tom, že Einstein sám vhodně ukázal, že jeho teorie byla mohla být přesněji nazvána „teorií absolutnosti“, protože formuluje fyzikální zákon nezávisle na pohybu experimentátorových přístrojů.

<sup>32)</sup> Srovnej M. M. Rozent, Velikij vklad v marksistskiju teoriiju poznaniija, Vopr. fil., 1959, No 5, str. 27 a d. Také Herman Ley v článku citovaném v pozn. č. 15, S. 519, upozorňuje, že v buržoazní filosofii převažuje buď relativizace veškerého poznání nebo jeho falešná absolutizace, a to podle toho, čeho je třeba, aby byly vyvolávány mystifikace. O relativizaci napsal: „Die Relativisierung läßt Unsicherheit entstehen, da sie den objektiven Charakter von Gesetzmäßigkeiten bestreitet und wenigstens theoretisch den Anschein erweckt, als ob eine Theorie mit der anderen letztlich gleichzusetzen sei.“

(u Bayla, Huma a Kanta), možno shodně s Plechanovem považovat za novodobá vydání teorie dvojí pravdy.<sup>33)</sup>

Skeptik David Hume převzal svou teorii dvojí pravdy od velkého francouzského skeptika Pierra Bayla a vtiskl jí ráz, který vyplynul z tehdejších anglických podmínek.<sup>34)</sup> Skepticismus Baylův, který přitom nevylučoval absolutní pravdy o bohu, to byl, který mezi vzdělanci v době z konce XVII. a z první poloviny XVIII. století vytvářel ve Francii situaci, kterou podrobuje sarkastické kritice Montesquieu v Perských listech: „Lidé se tu velmi oddávají vědám, nevím však, jsou-li dost učení. Kdo pochybuje o všem jako filosof, neodvažuje se ničeho popírat jako theolog; takový kontradiktorický člověk je vždy sám (se) sebou spokojen...“.<sup>35)</sup>

Anglické vydání tohoto typu teorie dvojí pravdy, kombinující noetický absolutismus s relativismem, demonstruje Plechanov zvláště na názorech Huxleyho.<sup>36)</sup> Na jedné straně absolutnost a věčnost pravd idealismu, na druhé straně relativistický skepticismus se silnými materialistickými prvky. Bernard Russell ještě v roce 1921 zcela v duchu těžce humovské podoby teorie dvojí pravdy řeší otázku absolutního a relativního momentu v poznání tak, že vedle čistě relativního poznání popisného (knowledge by description) hlásá existenci zcela absolutního poznání (knowledge by acquaintance), to jest přímého poznání<sup>37)</sup> a ani ho nezapadá uvažovat o dialektické jednotě absolutního a relativního v poznání.

Kantovy noetické názory představují poněkud jiný typ novodobé teorie dvojí pravdy, v podstatě však rovněž kombinující noetický relativismus s noetickým absolutismem. Pravdy o světě jevů, nepostihující prý podstatu poznávaných objektů, jsou jenom relativní. Agnosticistická teze o neschopnosti našeho poznání uskutečnit transcensus ze světa jevů do světa věcí o sobě je v podstatě relativistickou až skepticistickou tezí o pravdách našeho poznání. Na druhé straně postuláty praktického rozumu (existence boha, nesmrtelnost duše a svoboda) a vlastně i předpoklad ostatních věcí o sobě, tj. podstat nezávislých na jakémkoli poznání a představujících příčiny vzniku naší smyslové zkušenosti, je třeba považovat za zcela absolutní pravdy.<sup>38)</sup> Jestliže se tento původně neuspořádaný svět jevů

<sup>33)</sup> Srovnej G. V. Plechanov, *Izbrannye filosofskije proizvedeniya*, t. III, Gospolitizdat, Moskva 1957, str. 628 a d.

<sup>34)</sup> Srovnej Josef Tvrđý, *Problém skutečnosti u Davida Huma...*, Spisy FF MU v Brně, 1925, str. 12–15.

<sup>35)</sup> Charles Louis de Montesquieu, *Perské listy*, přeložil Dr V. Láva, nakl. A. Hynek, Praha, str. 140.

<sup>36)</sup> Srovnej G. V. Plechanov, tamtéž jako v pozn. 33.

<sup>37)</sup> Srovnej Josef Tvrđý, *Teorie pravdy*, Sborník FF univ. Komenského v Bratislavě, roč. VI (1929), čís. 51 (2), odst. 67, str. 77 (61), kde se podrobně rozebírají názory B. Russella z jeho *Mysticism and Logic and other Essays*, London 1921, p. 209 a d.

<sup>38)</sup> *Názor sovětského filosofa A. A. Karapeřana, že je nemarxistické vykládat filosofii Kanta tak, jako by Kant připouštěl existenci jiných věcí o sobě, než boha, svobody a nesmrtelnosti duše, to jest také podstat nám přístupných jevů, podstat, existujících nezávisle na našem poznání (srovnej stať tohoto autora K marksistickému ponímaní filosofii Kanta, Izvestija AN Armjanskoj SSR, Obščestvennyje nauki, 1954, No 6, a hlavně jeho objemnou knihu Kritičeskij analiz*

uspořádá pomocí apriorních kategorií a nazíracích forem prostoru a času, vzniká prý zkušenost, jediné přístupná našemu nedokonalému lidskému poznání.

Absolutními pravdami se podle Kanta mohou stát i pravdy metafysiky, která „může být dokonána a v takový trvalý stav přivedena, kde se již dále nesmí měnit a také nebude schopna rozhojnění novými objevy“.<sup>39)</sup> Pro svůj apriorní charakter jsou prý zcela absolutní také některé další pravdy.

U Kanta se tedy setkáváme jednak s noetickým absolutismem (vlastně s kombinací obou námi probraných typů noetického absolutismu), jednak s noetickým relativismem.

U nás František Mareš, hlásící se k novokantiánství windelbandovského ražení, rovněž svérázně kombinuje absolutisticky pojímané absolutní pravdy svého objektivně idealistického systému s relativistickým stanoviskem své noetiky, jak na to nedávno u nás velmi úspěšně upozornil J. Beránek a J. Přenosil.<sup>40)</sup>

Jě pozoruhodné, že se pokusy tuto koncepci stále oživovat dějí i v současné době, jak vyplývá ze zprávy M. Teicha o časopise *Isis*, vydávaném v USA Společností pro dějiny přírodních věd (*Filosofický časopis ČSAV*, 1956, č. 3, str. 488, téměř celý levý sloupec i s poznámkami).

Kritiku kombinace noetického absolutismu s noetickým relativismem jsme vlastně už nepřímó provedli, když jsme kriticky analyzovali každou z těchto noetických krajností zvlášť. Tato kombinace dvou nepravdivých pojetí, k nimž patří i různé obměny novodobého vydání teorie dvojí pravdy, je tedy ve své podstatě mechanickým spojením dvojí pravdy o vztahu mezi absolutním a relativním v poznání, a je proto sama nepravdivá.

\*

Zárodky dialektického pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdivém poznání, takové zárodky v předmarxistické filosofii nalézáme pouze výjimečně. Nepřekvapí proto, že se vážně o nich dá uvažovat pouze u Aristotela, u tří významných myslitelů XVII. století a u Hegela.

Druhá kniha Aristotelovy *Metafysiky* začíná těmito slovy: „Vyzkoumati pravdu jest jednak nesnadné, jednak snadné. Známkou toho jest již to, že nikdo jí nemůže úplně dosíci, ani se jí zcela chybiti, ale že každý dovede alespoň něco říci o přirozené povaze věcí, takže jednotlivec k ní sice nepřispívá buď ničím

---

filosofii Kanta, *Armjanskoje gos. izd.*, Jerevan 1958, zvláště str. 152–249) podrobuje úspěšně kritice P. D. Šaškevič v knize *Teorie poznání Immanuela Kanta*, *Izd. VPS i AON pri CK KPSS*, Moskva 1960, str. 249 (dole) a d.

<sup>39)</sup> Im. Kant, *Prolegomena...*, přeložil Dr. G. Zába, nakl. Josef Pelcl, Praha 1916, str. 156.

<sup>40)</sup> Srovnej jejich stať „Neovitalistická teorie poznání Fr. Mareše“ ve sborníku *Otázky teorie poznání*, SNPL, 1957, str. 200–234 a kladné zhodnocení této staťi v diskusním článku L. Tošenovského, *Na cestě za pravdou v gnoseologii*, *Sborník prací FF BU*, 1958, G 2, str. 77–78, zvláště výrazněný odstavec na str. 78.

anebo jen málo, ale máme-li zřetel k výrokům všech dohromady, vzniká určité množství poznatků“.<sup>41)</sup>

Z toho vidíme, že základní Aristotelovo pojetí pravdy jako výsledků zkoumání, jako poznatků (u Aristotela se setkáváme také s tradičním starořeckým pojetím pravdy jako skutečnosti samé; tohoto pojetí se však citovaný výrok prakticky netýká) obsahuje nesporně zárodky zmíněného dialektického pojetí. Je zde vyjádřeno určité povědomí vnitřní rozpornosti poznání co do jeho úplnosti: omezeně poznává jednotlivce, všichni dohromady mají však určité množství poznatků. Především však zde Aristoteles, pokud je nám známo, po prvé zjišťuje jistou koexistenci jednoho důležitého relativního momentu pravdy (nikdo pravdy nemůžeme úplně dosáti) a jakéhosi jejího momentu absolutního (nikdo se jí nemůže zcela chybiti).

Ke třem francouzským filosofům XVII. století (zmíníme se o nich v pořadí od nejstaršího k nejmladšímu a současně v pořadí od myslitele nejmaterialističtějšího k filosofu nejidealističtějšímu), v jejichž díle se setkáváme se zárodky dialektického pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě, patří především Gassendi. Velmi pozoruhodný je tento jeho výrok ze stati, nadepsané „Aristotelici se zbytečně zbavili svobody filosofování“: „Ačkoli je snad nemožné dosáhnout úplně pravdy, dosáhneme něčeho, co je jí velmi blízké a velmi podobné“<sup>42)</sup> ovšem budeme-li o to usilovat, budeme-li pracovat.

V tomto výroku se sice nesměle, ale přece odmítá „úplná pravda“, to jest nejen absolutní pravda ve smyslu noetického absolutismu, ale také ve smyslu dosažitelnosti absolutní pravdy jako takového cíle poznání, v němž by se poznatek rovnal beze zbytku poznávanému předmětu. Pravda, které se v procesu usilovného poznávání dosáhne, je tomuto cíli pouze velmi blízká a podobná. V této blízkosti a podobnosti spočívá současně její absolutnost i relativnost.

Základní Descartovo pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v poznání je sice třeba hledat, jak jsme již uvedli, v jeho zvláštním typu teorie dvojí pravdy, kromě toho však nalézáme u něho také poměrně výrazné zárodky dialektického pojetí uvedeného vztahu. V XI. pravidle, jak řídit rozum, napsal: „Uvažováním o vzájemné závislosti jednoduchých výpovědí získáváme schopnost rychle rozlišovat, co je více nebo méně relativní a kterými stupni se převede k absolutnímu“.<sup>43)</sup>

Z citovaného výroku vyplývá, že Descartes absolutní pravdu pojímal sice v podstatě absolutisticky (znal jen, jak už víme, prvý význam pojmu **absolutní**), relativní však chápal vývojově a celkem dost dialekticky. Důležitá je zde myš-

<sup>41)</sup> Aristoteles, *Metafysika*, přeložil Ant. Kříž, J. Laichter, 1946 (II, c. 1, p. 993), str. 66.

<sup>42)</sup> Petri Gassendi, *Opuscula philosophica*, III, p. 9. Citováno podle *Dějin filosofie*, I., SNPL 1959, str. 350; srovnej též *Voprosy filosofii*, 1956, No 4, str. 137 a d., hlavně stránka 145.

<sup>43)</sup> René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, česky podle slov. překl. v knize R. D., *Rozprava o metodě — Pravidlá na vedenie rozumu* (viz pozn. č. 16), str. 106.



lenka, že přes jisté stupně možno relativní převést na absolutní, čili že se k absolutní pravdě dostáváme přes pravdy relativní.

Pascalovou základní koncepcí vztahu mezi absolutním a relativním v poznání byla nejspíše kombinace noetického absolutismu s noetickým relativismem, ne-li kombinace dvou námi analyzovaných typů noetického absolutismu s příměsí noetického relativismu. Přesto si však jedna z jeho „Myšlenek“ zaslouží pozornosti i v tomto kontextu: „Pravdu i dobro máme jen z části a v směsi se zlem a nepravdou“.<sup>44)</sup>

V této tezi, kterou Pascale uzavírá své stručné, ale zajímavé poznámky o zabíjení člověka člověkem, jde o vztah mezi pravdou a nepravdou, a nikoli o vztah mezi absolutním a relativním v poznání. Nepřímo se však takový výrok dotýká i našeho zkoumaného vztahu a pouze nepřímo vybízí k tomu, abychom v absolutním hledali relativní a v relativním absolutní.

Jak už jsme uvedli, je základní Hegelovo řešení otázky vztahu mezi absolutním a relativním v poznání noeticko-absolutistické. Hegel však byl největší idealistický dialektik všech dob, a proto nemůže nikoho překvapit, že v jeho díle nalézáme zárodky materialisticko-dialektického pojetí tohoto vztahu, i když znetvořené základními principy jeho objektivně idealistického systému.

Toho si byl dobře vědom Engels. Proto v I. kapitole „Ludvíka Feuerbacha...“ ukazuje na důsledky, které vyplývají pro pojetí vývoje jakéhokoli poznání z Hegelovy metody, a to důsledky v podstatě materialisticko-dialektické, které však Hegel nikdy sám nevyvodil (aspoň ne v podobě tak výrazné jako Engels). Proto Engels současně vykládá, jak se tyto důsledky v Hegelově filosofii vlivem idealistického systému zvrací ve svůj opak. A není náhodné, že zde jde především o dialektiku absolutní a relativní pravdy a o její znemožnění, o její popření idealistickým systémem. Na jedné straně dialektické důsledky Hegelovy metody, na druhé straně noeticko-absolutistická koncepce, podle níž jsou pravdy jeho filosofie absolutními pravdami, totiž absolutními v prvním významu tohoto slova. To je současně podstata onoho vnitřního rozporu Hegelovy filosofie, o němž se Engels zmiňuje v úvodu k Anti-Dühringu.<sup>45)</sup>

Hegel ovšem považoval za absolutní pravdy (pojímané absolutisticky) v jádře pouze pravdy své filosofie. V pravdách konkrétních věd shledával absolutní pravdivost jenom natolik, nakolik jde v nich také o poznání obecného, čili vlastně opět o pravdy filosofické. Vyplývá to nejen z jeho podceňování smyslově konkrétních momentů v poznání, ale také z toho, že skutečně skutečné je podle něho pouze to, co je nutné. Takové skutečně skutečné bytí považuje za absolutně totožné s myšlením. Poněvadž však je příroda ve svém jinobytí vlastně jakýmsi **odcizením** absolutní ideje sobě samé, a protože zde v tomto jinobytí má nutnost

<sup>44)</sup> Blaise Pascal, Myšlenky, Laichter, Praha 1909, kap. V, fr. 386.

<sup>45)</sup> B. Engels, Anti-Dühring (viz pozn. č. 7), str. 24.

skutečného nejen absolutní, ale i relativní charakter, jsou i pravdy o přírodě jako pravdy také o méně skutečném méně pravdivé. Relativní nutnost má totiž podle Hegela své východisko v náhodném,<sup>46)</sup> v důsledku čehož jsou i pravdy o přírodě jako pravdy nejen o absolutně nutném, ale i o relativně nutném až náhodném méně pravdivé než pravdy o jednotlivých stránkách sféry čistého logického myšlení.

V tomto směru připomíná Hegelova noetika platonismus. Také Platon má za to, že předmětům pomyslného světa přísluší více pravdy (nejvíce idejím, poněkud méně matematickým předmětům), kdežto smysly nazíratelnému světu daleko méně pravdy (věcem, zvířatům a nejméně pak obrazům a všelijakým odleskům).

V této platonské a hegelovské koncepci je v idealisticko-mystické slupce vyjádřeno vývojové hledisko, a to nejen pokud jde o vývoj metod používaných v procesu poznání (od popisu přes kvantitativní postižení skutečnosti k odrazům podstaty a kvality poznávaných předmětů i zákonitých vztahů mezi nimi), ale i pokud jde o pravdu pojímanou jako proces neustálého prohlubování našeho poznání světa a nekonečného přibližování tohoto poznání k poznávaným předmětům.

\*

Jak jsme viděli, existují v dílech některých významných předmarxistických filosofů jisté zárodky dialektického pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v poznání. Většina předmarxistických i pozdějších až současných nemarxistických myslitelů se však přidržuje buď noetického relativismu či noetického absolutismu nebo kombinací těchto základních koncepcí a jejich typů. Tyto kombinace bývají přitom někdy velmi složité.

Leninova slova o tom, že Engels aplikoval dialektiku na gnoseologii, speciálně na vztah mezi absolutní a relativní pravdou, jsou velmi výstižná.<sup>47)</sup> Bylo by třeba dodat, že Engels byl první filosof, který dialektiku na materialistickou gnoseologii aplikoval, a to tak úspěšně, že to podstatné z této aplikace mohl Lenin hájit a se zdarem uhájit proti přímým i nepřímým útokům machistů, konvencionalistů, immanentistů i jiných měšťáckých filosofů a zvláště také proti útokům jejich stoupenců mezi ruskými „marxisty“.

Ovšem ani příslušné Engelsovy teze o této otázce nejsou absolutně pojímanými absolutními pravdami. Proto i je Lenin dál úspěšně rozvíjel, proto je třeba znovu a znovu se zamýšlet nad touto problematikou.

---

<sup>46)</sup> „Die Notwendigkeit... ist zugleich relativ. — Sie hat nämlich eine Voraussetzung, von der sie anfängt, sie hat an dem Zufälligen ihren Ausgangspunkt“. G. W. Hegel, Wissenschaft der Logik, II. Buch, Lasson, Leipzig 1951, S. 179 (Zweiter Teil).

<sup>47)</sup> V. I. Lenin, Materialismus a empiriokriticismus, Svoboda, Praha 1952, str. 227.

## 2. O PODSTATĚ VZTAHU MEZI ABSOLUTNÍM A RELATIVNÍM V PRAVDIVÉM POZNÁNÍ

Náš dosavadní výklad ukázal už nejméně na dva momenty jedné podstatné stránky vztahu mezi absolutností a relativností pravdy. Především na to, že naše pravdivé poznání je třeba pojímat jako absolutní a relativní v druhém významu těchto slov, že jde o dialekticky pojímanou absolutnost a relativnost. A pak tím, že jsme — z valné části na základě příslušných argumentů z děl klasiků marxismu-leninismu — provedli kritiku metafysických koncepcí analyzovaného vztahu v nemarxistických filosofiích, zdůvodnili jsme nepřímou i nutnost pojetí dialektického, dokázali jsme, že za jedinou vědeckou koncepcí tohoto vztahu můžeme považovat pouze pojetí takové absolutnosti pravdivého poznání, která v sobě obsahuje momenty relativní, a jenom pojetí takové jeho relativnosti, která v sobě zahrnuje i momenty absolutní.

Nad podstatou studovaného vztahu je však ještě třeba se zamyslet poněkud hlouběji. Než k tomu přikročíme, musíme se nejdříve aspoň stručně obírat otázkou vztahu mezi pravdou a nepravdou. Jde sice o jiný druh vztahu, než který zde analyzujeme, avšak se vztahem, který je předmětem našeho zkoumání, poměrně těsně souvisí. V žádném případě nejsme s to úspěšně pokračovat v rozboru naší otázky bez jistého vymezení obsahu pojmu **pravda** a **nepravda** (i některých dalších pojmů s pojmem **nepravda** těsně spjatých) a bez stručné charakteristiky jejich vzájemného poměru.

Tento poměr má především charakter kontradikce. Oba pojmy se — v duchu formálně logického přístupu k nim — vzájemně vylučují. Přitom spadá již spíše do oblasti etické klasifikace pojmů zjišťování, zda taková kontradiktorická nepravda je omylem (tj. nechťenou, většinou bezděčnou nepravdou, doprovázenou dobrým úmyslem být pravdou), lží (tj. záměrnou a chťenou, tedy jakousi zlovolnou nepravdou) či klamem. Poslední druh nepravdy může představovat buď výsledek úsilí obelhat, obelstít jiné, tedy klam v užším slova smyslu, nebo může vyplynout z omylu a v tomto případě může jít tedy o jakýsi druh sebeklamu.<sup>48)</sup>

V praktickém životě a někdy také ve vědě hrají velkou úlohu singulární pravdy, a z nich především jednotlivé pravdivé soudy. A právě na pravdy tohoto druhu je možno se zdarem aplikovat formálně logické pojetí vztahu mezi pravdou a nepravdou. Ve skutečnosti jsou však takto pojímané pojmy **pravda** a **nepravda** jen limitními případy pojmů **pravda** a **nepravda**, pojímaných v duchu materialisticko-dialektické logiky.

<sup>48)</sup> Místo **omylu** (zmýlené) se někdy ve stejném významu užívá slova **chyba**. O omylu (zmýlené) a o chybě hovoříme však také ještě jako o charakteristice těch nebo oněch praktických činů. O. Jacht v brožuře „Čto takové istina“ (Gospolitizdat, 1957, str. 54) vtipně rozlišuje dva druhy chyb, jichž se dopouštíme při poznávání: jednak chyby, jež jsou výsledkem ledabylého poměru ke studijním, výzkumným a podobným úkolům, jednak chyby, jež jsou nevyhnutelné v procesu hledání pravdy, čili jakési chyby gnoseologického růstu. Ty první jsou náhodné, ty druhé naopak nutné.

V dialektické logice jsou pravda a nepravda pojmy kontrární. Kontrárnost v tomto případě nechápeme ovšem formálně. (Podle hledisek formální logiky nemůže být dost dobře **nepravda** kontrárním pojmem k pojmu **pravda**. Mohli bychom místo pojmu **nepravda**, abychom zdůraznili kontrárnost jejího vztahu k pravdě, používat třeba pojmu **omyl**, jak činí po vzoru klasiků marxismu-leninismu mnozí autoři. Chceme-li však vyloučit výše zmíněný etický moment, a vyloučit bychom jej z gnoseologických úvah měli, pak nemáme jiného východiska.) Tato jejich kontrárnost má dialektický charakter, a to nejen proto, že v pravdě je vždy obsažena jistá dávka nepravdy a že v každé nepravdě nutně musí být aspoň kousek pravdy.<sup>49)</sup> Dialektický charakter má také proto, že určující stránku rozporu mezi pravdou a nepravdou představuje pravda. Tento rozpor se totiž neustále řeší v dialektickém vývoji poznání od jeho nižších kvalit ke kvalitám vyšším, při čemž pravda stále více převažuje nad nepravdou.

Vztah pravdy a nepravdy je totiž třeba chápat jako vnitřní náplň rozporuplného pohybu poznání, jako podstatu procesu, směřujícího k objektivní realitě, k jejímu stále a stále přesnějšímu postihování. Rozpornost tohoto procesu záleží především v tom, že proti této základní vývojové tendenci působí neustále v opačném směru nepravda (nepravdy, hlavně omyly).

**Pravdu** jako singulární pravdu, to jest každou jednotlivou pravdu či každý jednotlivý soubor pravd, je možno charakterizovat jako takový poznatek či soubor poznatků, v němž v podstatě převažují absolutní momenty nad momenty relativními. („V podstatě“ proto, že i relativní pravdy, v nichž zatím ještě převažují momenty relativní nad absolutními, jsou také pravdami; v ostatních pravdách převažují absolutní momenty nad relativními buď prostě nebo výrazně.) **Nepravdu** podobného typu možno charakterizovat jako takový poznatek či soubor poznatků (někdy jen „poznatek“ či soubor „poznatků“), v němž relativní momenty více nebo méně výrazně převažují nad momenty absolutními (ovšem s výjimkou pravd relativních). Tím však nejpodstatnější vlastnost pravdy (pravdy vůbec) a nepravdy, sama jejich podstata vystižena není.

Podstatou pravdy vůbec — a tím nepřimo i jednotlivých pravd, které jsou pouze **jednotlivým**, neexistujícím jinak než ve vztahu k **obecnému** — je pohyb poznání směrem k objektivní realitě, postupné prohlubování a zpřesňování všech poznatků, kdežto podstatou nepravdy je pohyb poznání či „po-

---

<sup>49)</sup> Možno si představit, že každá jednotlivá, singulární pravda či nepravda — a také veškerý souhrn výsledků pravdivého poznání i nepravdivého pohledu na svět v průřezu, pořízeném v určitém časovém okamžiku — představuje bod na křivce, jejíž oba konce se asymptoticky blíží k ose  $x$  a k ose  $y$ . Každému takovému bodu pak odpovídá současně na ose  $x$ , na níž je znázornitelná míra pravdy, i na ose  $y$ , na níž je znázornitelná míra nepravdy, vždy určitá veličina, která se nikdy nemůže rovnat nule. Blíží-li se na ose  $x$  k nule, je nekonečně veliká na ose  $y$  — a naopak.

Tato představa, i když je názorná a proto s výhodou použitelná v propagandě marxistické gnoseologie, je nedostatečná proto, že nebere v úvahu ostatní momenty dialektického charakteru zmíněné kontrárnosti.

znání“ opačným směrem, od objektivní reality ke zveličování subjektivních stránek pravdy až k jejímu fantastickému překroucení a pokřivení.

Přítom základem směřování pravdivého poznání k objektivní realitě je praxe, která představuje také prostředek, jakýsi kompas, pomocí něhož se přesvědčujeme o tom, zda jde skutečně o uvedený směr.

Tolik o pravdě a nepravdě.

\*

Vztah mezi absolutním a relativním v pravdě je třeba zkoumat důsledně z hlediska logiky podstaty a kvality.<sup>50)</sup> Nelze se spokojovat pouze se zjištěním, že jde o „vztah“, tento vztah charakterizovat jako dialektický apod. Je třeba především důkladně analyzovat oba členy (stránky) tohoto vztahu. My jsme už sice předběžně stanovili, že *u relativního v pravdě*, což je totéž jako **u relativnosti pravdy** nebo **u relativní pravdy** v širším slova smyslu, budeme rozeznávat dvě významové složky, a to jednak **relativní moment (momenty) pravdy**, jednak **relativní pravdu v užším slova smyslu**, to jest singulární relativní pravdu. Uvedli jsme také, že v obdobném smyslu budeme používat výrazu **absolutní v pravdě**. Dovodili jsme též, že žádný z obou členů tohoto vztahu nelze chápat absolutně, že je třeba každý z nich pojímat dialekticky. To je ovšem málo.<sup>51)</sup>

Je nutno především provést takovou analýzu kvality každého z obou členů, která by ukázala jednak stručně na jednotlivé stránky **relativního momentu pravdy** a **absolutního momentu pravdy**, jednak na problematiku **relativní pravdy** a **absolutní pravdy** v užším významu těchto slov, tj. na problematiku jednotlivých pravd či jednotlivých souborů pravd.

Protože poté, co jsme charakterizovali pravdu v jejím vztahu k nepravdě, lze celkem úspěšně analyzovat **relativní v pravdě** před rozбором **absolutního v pravdě**, avšak jen ztěží naopak, zamyslíme se nejdříve nad prvním z obou uvedených členů zkoumaného vztahu. Jakmile na základě tohoto rozboru zjistíme, co představuje kvalitu obou těchto členů, budeme se teprve moci pokusit o odpověď na otázku, v čem spočívá skutečná podstata vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě.

\*

Odpovíme-li si na otázku, v čem třeba spatřovat **relativní moment pravdy**,

---

<sup>50)</sup> Obrátů „logika podstaty a kvality“ a „logika vztahu a kvantity“ budeme používat v též významu jako V. Filkorn obrátů „logika substance a kvality“ a „logika kvantity a vztahu“ v knize *Predhegelovská logika*, SAV, Bratislava 1953, str. 52 a d.

<sup>51)</sup> Někteří autoři uvádějí tento příklad Marxova důsledného postupu v duchu logiky podstaty a kvality: Marx se nespokojil v Kapitálu se zjištěním, že směnná hodnota je kvantitativní poměr (vztah), v němž se jedna užitná hodnota směňuje za jinou užitnou hodnotu, např. 1 motocykl za 300 q pšenice, protože takové zjištění zůstává omezeno rámcem logiky vztahu a kvantity. Na základě zkoumání podstaty tohoto vztahu po důkladné analýze kvality obou členů tohoto poměru konstatoval, že to společně — a současně i nejpodstatnější — v obou členech zmíněného vztahu je stejně velká „hodnota“, tj. stejné množství společensky nutné práce potřebné k jejich výrobě. Srovnej Jiřina Popelová, *K filosofické problematice Marxova Kapitálu*, nakl. ČSAV, Praha 1954, str. 107—108, a tam interpretovaný výklad D. P. Gorského.

podáme tím současně tak nebo onak přehled základních stránek tohoto momentu. Svě odpovědi a současně zmíněné stránky uspořádáme z hlediska příčin, které je způsobují (od příčin existujících v hmotné skutečnosti — přírodní i společenské, přes poznávajícího člověka až k některým rysům samého poznání). Nejdříve však třeba předeslat obecnou charakteristiku tohoto momentu.

V duchu Leninova rozlišení otázky objektivní pravdy od otázky úplnosti či neúplnosti pravdy (její absolutnosti a relativnosti), které nevyklučuje, ale naopak předpokládá jednotu obou těchto otázek, je třeba **relativní moment** považovat především za moment pravdy objektivní. (A stejně ovšem **moment absolutní**, ba v jistém smyslu ještě s větší oprávněností, protože základem absolutnosti pravdy je konec konců její objektivnost.) A tento relativní moment objektivní pravdy záleží v tom, že objektivní pravda není a nemůže nikdy být s poznávanou hmotnou skutečností zcela totožná, že mezi skutečností a pravdou o ní je vždy větší nebo menší rozdíl.

Rozdíl mezi nimi pak nespočívá jenom v tom, že pravda je odrazového charakteru, že je procesem odrážení hmotné skutečnosti v lidském vědomí, kdežto poznávaná skutečnost je vždy buď přímo nebo zprostředkovaně hmotou. („Zprostředkovaně“ v tom případě, jde-li o odraz odrazu, jehož prostřednictvím se zase tak či onak poznává hmotná skutečnost.) Uvedený rozdíl záleží především v tom, že v pravdě na kterémkoli stupni jejího vývoje se odráží vždy jen určité omezené množství objektů a jejich vlastností, zákonitostí a vůbec jevů z poznávané skutečnosti. To platí nejen v jakémsi extenzivním smyslu, totiž v tom smyslu, že z nekonečné rozmanitosti forem hmotné skutečnosti je našemu poznání zpřístupněno stále se sice zvětšující, přece však jen prostorově a časově omezené množství těchto rozmanitostí. Platí to také v jakémsi intenzivním smyslu, totiž v tom smyslu, že i toto omezené množství zmíněných rozmanitostí, každá zvlášť i ve svém souhrnu, má nekonečně mnoho stránek, které na žádném stupni vývoje našeho poznání nejsou nikdy všechny najednou beze zbytku postižitelné, i když toto jejich postihování je neustále zkvalitňovatelné.

A platí to pochopitelně i o takovém předmětu „odrazově odrazového charakteru“, jakým je **relativní moment pravdy**. Pravda je ve své podstatě vztahová kategorie. Odráží jistý poměr mezi vývojem hmotné skutečnosti a procesem poznání této skutečnosti. Pojem **relativní moment pravdy** je pak pouze odrazem jednoho z mnoha momentů tohoto poměru. I on má nekonečné množství stránek. Budeme moci ukázat pouze na pět nejdůležitějších.<sup>52)</sup>

První stránka **relativního momentu pravdy** se navenek projevuje jistou proměnlivostí pravdy (při nesporné stálosti a nevyvrátitelnosti některých jejích prvků, jak jsme na to již ukázali při rozboru otázky tzv. věčných pravd).

---

<sup>52)</sup> Jedním z podnětů k zpracování tohoto přehledu stránek **relativního momentu pravdy** byl rozbor otázky relativnosti poznání, speciálně abstrakcí, provedený G. A. Gevorkjanem v knize O roli abstrakcí v poznání, izd. AN ASSR, Jerevan, 1957, str. 157—161.

K takové proměně pravdy dochází, protože také hmotná skutečnost se neustále mění. Naše pravdivé poznání nemůže nebýt závislé na měnivosti poznávaného předmětu. Tato jeho závislost je podstatou první stránky relativního momentu pravdy.

Druhou představuje závislost vývoje pravdivého poznání na vývoji nejdůležitější materiální podmínky života společnosti — na způsobu výroby. Čím je vyšší stupeň vývoje výrobních sil a výrobních vztahů, tj. obou jeho stránek, tím je vyšší, dokonalejší a všestranně rozvinutější praktická činnost člověka a tím vyšší je současně také úroveň poznání, jehož základem a kritériem tato praktická činnost je. Závislost pravdy na vývoji výrobních sil a výrobních vztahů je tedy zprostředkována vývojem praxe.

Pravdivé poznání je dále determinováno praktickými potřebami člověka. Jejich uvědomování a uspokojování je závislé na vývoji způsobu výroby a jemu odpovídajícím stupni vývoje poznání světa. Závislost pravdy na vývoji praktických potřeb člověka představuje třetí stránku **relativního momentu pravdy**.

Další jeho stránku je třeba spatřovat v podmíněnosti pravdivého poznání vývojem poznávajícího subjektu, vývojem fyziologických vlastností člověka a jeho schopností poznávat. Pravdivé poznání je závislé na tělesných i psychických možnostech subjektu poznávací činnosti, tj. na možnostech lidstva, jeho vědy, jednotlivých vědců, revoluční marxistické strany atd.

Poslední stránka relativního momentu pravdy souvisí s postupem poznání od jevu k podstatě, od podstaty prvního řádu k podstatě druhého řádu a stále dalšího a dalšího řádu.

Našemu poznání jsou bezprostředně přístupny jevy, jevové stránky hmotné skutečnosti. To však není žádné neštěstí, protože jevy nejsou v jádře nic jiného než projevující se podstaty, zákony apod. Přes poznávání jevových stránek skutečnosti se dostáváme k poznávání podstat poznávaných předmětů, k objevům zákonů a jiných podstatných souvislostí. Tento postup je prakticky nikdy neukončitelný. Pravda je přitom závislá na stupni, kterého tento vývoj dosáhl.

Ve své praktické činnosti člověk potřebuje znalosti podstaty vždy určitého řádu. Ve vědeckém poznání (tedy i v něm) se dokonce někdy spokojujeme se znalostí podstaty nižšího řádu, i když už jsou známy podstaty vyššího řádu, čímž své poznatky jaksi zhrubujeme. (Balistika např. počítá s tím, že při malých vzdálenostech jsou přímky dopadu dvou těles na zem rovnoběžné, i když ve skutečnosti nejsou; technické vědy vycházejí z toho, že při rychlostech, které se neblíží rychlosti světla, nedochází ke kontrakci délek a k dilataci času, i když k nim ve skutečnosti ve velmi nepatrné míře dochází atd.)

Pravda je závislá na potřebě znalosti podstaty vždy určitého řádu. A naopak podstata z hlediska gnoseologického je vlastně jakousi hranicí (ovšem nikoli je n o m hranicí) vývoje pravdivého poznání.<sup>53)</sup>

<sup>53)</sup> To platí pouze o gnoseologickém aspektu kategorie podstata, a to ještě s výhradou uve-

Pátá a v našem přehledu poslední stránka relativního momentu pravdy tedy spočívá v závislosti pravdy na dosaženém stupni postupu od jevu k podstatě a na potřebě znalosti podstaty vždy určitého řádu.

Mezi pravdou a hmotnou skutečností existuje vždy větší nebo menší rozdíl. Tuto již dříve podanou obecnou charakteristiku relativního momentu pravdy můžeme nyní po přehledném seznámení se stránkami tohoto momentu ještě stručně doplnit. V procesu vývoje poznání tento rozdíl postupně mizí, i když nikdy nevytizí úplně; pouze se neustále zmenšuje, a to současně s vývojem všech těch faktorů, na nichž je pravda závislá.

Tolik o relativním momentu pravdy. (Někdy hovoříme v témž smyslu o relativních momentech pravdy, čímž pouze naznačujeme, že tento moment je členitý, že má mnoho stránek apod.)

\*

Druhou složkou relativního v pravdě (relativnosti pravdy či relativní pravdy v širším slova smyslu) představuje, jak už víme, relativní pravda v užším významu těchto slov, tj. jednotlivá, singulární relativní pravda nebo jednotlivý soubor relativních pravd.

Rozdíl mezi kteroukoli singulární pravdou a pravdou vůbec nesmíme zveličovat. Jako není oddělitelné jednotlivé od obecného a obecné od jednotlivého, tak nejsou oddělitelné jednotlivé pravdy od pravdy vůbec a pravda vůbec od jednotlivých pravd. Tento rozdíl nesmíme však ani přehlížet. To platí i o poměru mezi relativní singulární pravdou a pravdou vůbec, v němž ještě navíc kromě jednoty v rozdílnosti, vyplývající ze vztahu jednotlivého a obecného, nalézáme ještě další jednotu (společné) i rozdíl.

Singulární relativní pravda má totiž s pravdou vůbec společné to, o čemž již víme, že pravdu odlišuje od nepravdy, totiž směr k objektivní realitě, k jejímu stále přesnějšímu poznávání. Každá singulární relativní pravda představuje důležitý krok na cestě v tomto směru. Naproti tomu existuje zde také jasný rozdíl. Jetliže v pravdě převažují absolutní momenty nad momenty relativními, v relativní pravdě je tomu zatím ještě naopak, čili ještě stejně jako v nepravdě. To sblíží relativní pravdu s nepravdou. Protože však rozhodující je směr, rozhodující je, zda příslušný poznatek či „poznatek“ (soubor poznatků či „poznatků“) přispívá k procesu prohlubování a zpřesňování naší znalosti světa nebo ji brzdí, a ten je u singulární relativní pravdy shodný s každou jinou pravdou i s pravdou vůbec, nelze ji řadit mezi nepravdy.

Když Koperník napsal, že slunce je středem světa, byla to taková singulární relativní pravda. (Takovou singulární pravdou byla také celá koncepce jeho

---

denou v závorce. Základní aspekt kategorie „podstata“ je však ontologický (materialisticko-dialektický). V tomto smyslu je podstata spíše objektivním korelátém k relativní hranici vývoje pravdivého poznání. Srovnej Ivan Kuchár, Vývin vedeckých zákonov, Fil. čas. ČSAV, 1956, č. 5, str. 710, kde se tento základní aspekt přehlíží.



heliocentrické soustavy.) Byl to důležitý krok na cestě neustálého zpřesňování našich znalostí o kosmu, současně však zde ještě převažovaly relativní momenty nad absolutními (absolutní: slunce je středem, ovšem středem sluneční soustavy, přesněji leží v jednom ohnisku eliptických drah planet, což ovšem vyplynulo teprve z pozdějšího Keplerova zpřesnění — relativní: střed světa se klade do slunce a o všech stálicích se předpokládá, že spočívají na nehybné nebeské klenbě). Ovšem nemůžeme nevidět ohromný rozdíl mezi koperníkovskou pravdou, i když jen pravdou relativní, a nepravdou o pekle, ráji a nebi. Na pozadí této nepravdy se jeví i Ptolemaiova zeměměřná soustava jako pravda — ovšem relativní, třebaže v ní relativní momenty zatím ještě daleko výrazněji převažovaly nad momenty absolutními než v pozdější relativní pravdě Koperníkově. Poněvadž však i u Ptolemaia šlo o pokus, opřený o svědomitá pozorování a pečlivé výpočty, o pokus přiblížit se k objektivní realitě, vytvořit si racionální obraz o ní, byla to pravda, i když pravda vyhraněně relativní.

Takové směřování k objektivní realitě, takové dosud neúplné výsledky poznávací činnosti, v nichž prozatím ještě převažují relativní momenty nad momenty absolutními, toť singulární relativní pravda čili relativní pravda v užším slova smyslu. Relativní pravda v širším významu tohoto slova, která v sobě zahrnuje i singulární relativní pravdu, pak je především onen rozdíl mezi poznatkem a poznávanou skutečností, zjištělný v kterýkoli okamžik vývoje našeho poznání, jímž jsme se již blíže obírali.<sup>54)</sup>

\*

**Analýza absolutního v pravdě začneme obdobně jako analýzu relativního v pravdě rozbořem absolutního momentu pravdy.**

Tento moment je ještě ve větší míře třeba pojímat jako charakteristiku jediné objektivní pravdy, než moment relativní, a to proto, že podstatou absolutnosti pravdy, jak učil Lenin, je její objektivnost. Tato Leninova teze představuje současně ve vztahu k absolutnímu momentu pravdy zjištění o jeho podstatě „aby-

---

<sup>54)</sup> Definuje-li se v propagandě marxistické gnoseologie relativní pravda jako „ve svém základě správná, tj. skutečnosti odpovídající představa, pojem, tvrzení, které jsou však neúplné a prohlubují se, zpřesňují dalším vývojem vědy a praxe“, pak je to zjednodušení nepřipustné ani v populární přednášce nebo v brožurce. Srovnej O. Jachot, Čto takové istina (viz pozn. č. 48), str. 35, a polemiku s tímto názorem ve článku L. Tošenovského, Pravdivěji o pravdě (viz pozn. č. 12), str. 90—91.

Citovaná teze trpí dvěma závažnými nedostatky (ovšem kromě nepřesnosti, pokud jde o pravdivost pouze představy, pojmu a tvrzení, od níž můžeme na tomto místě odhlédnout, a kromě některých dalších nepřesností). Především se nerozlišuje mezi relativní pravdou v širším a užším slova smyslu; mluví se o ní jako jen o některých prvcích smyslového a rozumového poznání, čili v podstatě jako o singulární relativní pravdě, tj. jen jako o relativní pravdě v užším slova smyslu. Přitom by bylo spíše možné pojímat ji jenom jako pravdu v širším slova smyslu. Hlavní chyba však spočívá v tom, že **diferencia specificia** relativní pravdy se v této definici spatřuje v jejím dalším prohlubování a zpřesňování. To však je její společný znak s pravdou vůbec i s kteroukoli jinou jednotlivou pravdou, také s tzv. věčnými pravdami, tj. i se singulárními absolutními pravdami.

chom tak řekli“ prvního řádu. Chceme-li se dostat k podstatě dalšího řádu, musíme nejdříve podat stručný přehled jednotlivých základních stránek tohoto momentu<sup>55)</sup> a pak se pokusit o shrnutí toho nejpodstatnějšího z takové přehledné analýzy.

První základní stránku absolutního momentu pravdy formuloval Lenin ve svém nejdůležitějším filosofickém spise, když byl interpretoval Engelsův výklad, doložený příkladem Boylova zákona: absolutní pravda se skládá z pravd relativních.

Lenin zde má zjevně na mysli „absolutní pravdu“ v širším významu těchto slov, a to především základní složku tohoto významu, tj. **absolutní moment pravdy**. Zato **relativní pravdy** zde chápe v druhém, užším smyslu těchto slov, tj. jako singulární relativní pravdy. A právě nikdy neukončený soujem absolutních momentů takových relativních pravd (o těchto momentech víme, že v relativních pravdách takto pojímaných zatím ještě nepřevažují, představují však jejich významnou součást) — toť první důležitá stránka absolutního momentu pravdy.

Samu existenci absolutních momentů v relativních pravdách možno považovat za druhou stránku **absolutního momentu pravdy**.<sup>56)</sup> 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 a že to nejsme s to dost dobře izolovat. Jde o stopy úspěšně prošlé cesty našeho poznání, zůstavené v každé jednotlivé skutečné pravdě, tj. v pravdě objektivní, byť zatím ještě relativní.

Další stránka absolutního momentu pravdy je ze všech nejzávažnější, protože všechny ostatní stránky jsou do ní tak nebo onak zahrnutelné, hlavně proto, že představuje jakýsi základ jejich jednoty. Záleží v tom, že **absolutní moment pravdy** představuje prakticky nekonečný<sup>57)</sup> proces přibližování našeho

---

<sup>55)</sup> Předběžně jsem se pokusil podat takový přehled v polemickém článku Pravdivěji o pravdě (viz pozn. č. 12), str. 91—92.

<sup>56)</sup> Bylo by možno ovšem tuto stránku považovat za součást stránky první. Obě jsou totiž spolu velmi těsně spjaty. Přes tuto jejich jednotu, je však mezi nimi i rozdíl. Proto je uvádíme zvlášť.

Pořadí obou prvních stránek bychom mohli změnit, což by bylo i logičtější, protože by se od absolutních momentů v relativních pravdách přecházelo k jejich souhrnu či soujemu. Pro větší jednoduchoť a plastičnost výkladu jsme se však rozhodli pro pořadí, které na první místo klade nesporně samostatnou a poměrně dost závažnou stránku absolutního momentu pravdy, i když ovšem ne stránku nejzávažnější. Tou je totiž stránka, kterou si dále uvedeme jako třetí.

<sup>57)</sup> Tane-li nám na mysli jenom lidské poznání (a jiné poznání zatím neznáme), pak nemůže být pochyb o tom, že zmíněný proces je pouze „prakticky nekonečný“. V tomto prakticky nekonečném procesu se také řeší rozpor mezi suverenitou lidského poznání a jeho nedokonalostí u jednotlivce nebo u jednotlivé generaci, jak o něm píše Engels. Řešení, které by mělo být důsledné, muselo by — řečeno zcela obecně — počítat s tím, že jde o absolutně nekonečný proces odrážení absolutně nekonečné rozmanitosti hmotné skutečnosti, o proces uskutečňovaný na různých místech vesmíru živou hmotou na velmi vysokém stupni vývoje její organizovanosti.

poznání k nekonečně rozmanité hmotné realitě ve smyslu jejího stále přesnějšího odrážení v lidském vědomí. Tento proces, představující tedy základ jednoty ostatních stránek absolutního momentu pravdy, probíhá sám na základě praxe. O tom, že jde o přibližování našeho poznání k objektivní realitě a ne o vzdalování od ní, se přesvědčujeme také praxí.

Už jsme zdůraznili, že podstatou **pravdy** na rozdíl od **nepravdy** je pohyb poznání směrem k objektivní realitě, postupné prohlubování a zpřesňování všech poznatků. Právě podaná charakteristika nejzávažnější stránky **absolutního momentu pravdy** je charakteristice této podstaty **pravdy** velmi podobná. To proto, že tady jde skutečně o jistou shodu — ovšem za existence nesporného rozdílu — mezi nimi. Ta shoda záleží v tom, že **absolutní moment** představuje základní vnitřní náplň pravdy, jakýsi hnací motor procesu pravdivého poznávání světa. V pojmu **absolutní moment pravdy** (je to v podstatě totéž jako **absolutní pravda** v širším významu těchto slov, protože **absolutní moment pravdy** v sobě zahrnuje **singulární absolutní pravdy** tak, jako obecné zahrnuje v sobě jednotlivé) vystupuje však současně do popředí to, co je v pojmu **pravda** jaksi zastřeno, totiž jeho nevyvratitelnost. (Nemůže to však v něm nebýt obsaženo, protože zmíněný moment je momentem pojmu **pravda**.) To, co představuje absolutní moment v pravdě, nebude moci nikdy být v budoucnu formulováno úplně opačně, i když pochopitelně také absolutní moment pravdy je dále zpřesňovatelný a prohlubovatelný. Taková nevyvratitelnost je zcela logický důsledek, vyplývající z absolutního charakteru hmoty (**absolutního** v prvním významu tohoto slova) jako jediného modelu pravdy, jako jediného objektu našeho pravdivého poznání, i když někdy „jediného“ zprostředkovaně — přes naše vědomí, jeho prvky a stránky. Nepřekvapuje proto, že někteří autoři dovozují, že absolutnost pravdy spočívá také v její konkrétnosti.<sup>58)</sup>

Pojetí pravdy jako procesu samo o sobě není specifickou zvláštností marxistické filosofie. I Hegel chápal pravdu jako proces, avšak konec konců jako proces vývoje absolutní ideje. Existuje také subjektivně idealistické pojetí pravdy, pravdivého poznání jako procesu. Marburská 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 (Natorpa, Cohena aj.) o to, zda takové poznání odpovídá apriorním logickým konstrukcím či nikoli a zda je v tomto smyslu pravdivé či nepravdivé.<sup>59)</sup> Jejich teorie pravdy jako důsledně subjektivně idealistická koherenční teorie myslitelů, odmítajících — aspoň v pozdějším vývoji svých názorů

<sup>58)</sup> Srovnej např. Ján Kocka, Filozofický časopis SAV, roč. 1956, č. 3, str. 217.

<sup>59)</sup> Kritiku této stránky novokantovské koherenční teorie pravdy viz u Adama Schaffa, Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit (viz pozn. č. 5 a 13), S. 188—190. Natorpova teze o tom, že pro vědu je „cesta (rozuměj: proces poznání; pozn. L. T.) vším, cíl není ničím“, kterou A. Schaff na str. 188 cituje, asi inspirovala Bernsteina, když se chystal razit své známé oportunistické heslo o hnutí, které prý je vším, a o cíli, který prý není ničím.

— i Kantovu „věc o sobě“ (tu Kant pojímal také jako podstatu hmotných věcí), má však velmi málo společného s naší charakteristikou nejzávažnější stránky absolutního momentu pravdy jako procesu přibližování poznání k hmotné objektivní realitě.

Poslední stránka (či spíše „stránka“) absolutního momentu pravdy souvisí s tím, že někdy hovoříme v marxistické gnoseologii podle Lenina o nekonečném nebo věčném *přibližování našeho poznání k absolutní pravdě*. Současně se zdůrazňuje, že chápat absolutní pravdu pouze jako takový cíl našeho poznání, by bylo naprosto nepřijatelné v dialektickomaterialistické teorii poznání. To ovšem neznamená, že tento smysl pojmu **absolutní pravda** je vůbec nemarxistický. Je jasné, že v tomto případě jde o takovou „stránku“ (schválně klademe toto slovo do uvozovek) absolutního momentu pravdy, jejíž existence nevykazuje ani aktuální, ani potenciální charakter. Tato „stránka“ není totiž skutečným rysem ani jednotlivých pravd, ani pravdy vůbec, a není také ani v procesu pravdivého poznání nikdy dosažitelná (totiž dosažitelná v pravém smyslu tohoto slova). Představuje však limitní, pouze myšlený, nejvyšší vývojový stupeň pravdy. Přitom pouze ve svých předpokladech připouštíme, že na něm 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 vývojového — pouze myšleného — stupně poznání) nedosáhne nikdy ani lidstvo, ani žádná jiná dosud neznámá a sebevíce organizovaná hmota, schopná odrážet skutečnost.

Můžeme se již pokusit shrnout to nejpodstatnější z provedené analýzy základních stránek absolutního momentu pravdy.<sup>60)</sup> Učiníme tak formou pokusu o odpověď na otázku, v čem tento moment spočívá. Spočívá v nekonečném přibližování našeho poznání k hmotné realitě, a to v přibližování — přes absolutní momenty (zrníčka, jádra) v jednotlivých relativních pravdách a přes tyto relativní pravdy — k cíli, nikdy sice beze zbytku nedosažitelnému, k němuž však směřuje každé objektivní, seriózní poznání. Přitom hraje pochopitelně závažnou úlohu praxe jako základ celého tohoto procesu a jako kritérium pravdy.

\*

Když Engels v Anti-Dühringu ostře odmítal existenci věčných, absolutních pravd poslední instance, když tedy odmítal noetický absolutismus, nemohl současně nezjistit, jak jsme již uvedli, že v některých vědách jakési věčné pravdy přece jen existují. Pravdy exaktních věd, zvláště matematiky, ale i některé pravdy věd biologických a lékařských, a po více než stoletém úspěšném vývoji vědy

---

<sup>60)</sup> Mluvíme-li o „absolutních momentech pravdy“, chceme tím jen zdůraznit členitost tohoto momentu a umožnit jisté kvantitativní srovnání těchto momentů s momenty relativními, tj. zjišťování, zda v těch nebo oněch pravdách převažují ty nebo ony momenty, zda zatím ještě převažují, či zda jenom prostě převažují, nebo zda převažují výrazně, markantně.

o společnosti také některé pravdy této vědy mají charakter nikdy již nevyvratitelných poznatků, i když poznatků, které jsou dál rozšiřovány, zpřesňovány a prohlubovány.

To současně znamená, že to nevyvratitelné v takových poznacích patří k jejich základnímu obsahu, kdežto to, co se na nich bude měnit (zpřesňovat a prohlubovat) představuje spíše jejich formu. Je jasné, že v takových pravdách zcela zákonitě absolutní momenty výrazně, velmi markantně převažují nad momenty relativními. Ovšem také existence relativních momentů v nich, je přitom zcela nutná a v žádném případě neodmyslitelná, i když jde o momenty spjaté spíše s jejich formální stránkou.

Takovou jednotlivou (singulární) absolutní pravdu, tj. **absolutní pravdu** v užším významu těchto slov, nesmíme si představovat jenom jako jednotlivý pravidlivý soud. Velmi často mají charakter takových pravd celé jednotlivé soubory těchto soudů, celé vědecké teorie apod.

V této souvislosti zaslouží naší pozornosti dost často uváděná a málokdy zcela přesvědčivě znějící teze o marxistické teorii, o marxismu-leninismu jako absolutní pravdě.

Události po XX. sjezdu KSSS a jejich reflex v ideologii revolučních marxistických stran jasně ukázaly, že problematiku spjatou s uvedenou tezí nelze zjednodušovat. V diskusních bojích za čistotu teorie proti revizionistickým i dogmatickým tendencím uvnitř v marxismu se hodně uvažovalo o otázkách vztahu mezi absolutností a relativností proletářské ideologie, o vztahu mezi absolutním a relativním momentem v poznání společenského vývoje, ve filosofii, v jejích dějinách apod. Uvažovalo se o nich proto, že jistá absolutizace absolutního v poznání těsně souvisí s dogmatismem, při čemž ústupky noeticko-relativistickému stanovisku jsou zase tak nebo onak spjaty s revizionismem. Také u nás se o těchto otázkách poměrně hodně psalo.<sup>61)</sup>

Teorie marxismu-leninismu ve svém celku obsahuje nesporně mnoho pouček a poznatků, které mají charakter vyložených relativních pravd (rozumí se, že singulárních). Mnoho těchto poznatků bude ještě v dalším vývoji této teorie změněno nejen co do formy, ale i co do obsahu, protože některé poznatky budou skutečně dalším vývojem překonány, budou vyvráceny. Tak tomu bylo v minulosti a nemůže být pochyb o tom, že tak tomu bude také v budoucnosti. Bylo by však současně projevem nezdravé relativistické tendence, kdybychom neviděli, že velmi mnohé základní pravdy této teorie, některé její závěry zásadní povahy už

<sup>61)</sup> Srovnej např. Irena Dubská, K problematice stranickosti a vědeckosti marxisticko-leninské filosofie, nakl. ČSAV, Praha 1960, zvláště str. 68, ale i jinde, dále Jindřich Filipec, K filosofické problematice boje proti revizionismu, Nová mysl, 1957, čís. 9, hlavně str. 811–813 a také Karel Kosík ve stati Dějiny filosofie jako filosofie, protokol celostát. konf. o dějinách české filosofie, nakl. ČSAV, Praha 1958, str. 23–24. (Autor poslední jmenované stati propadá sice sám na mnohých místech revizionistické tendenci, dovedl však v jejím závěru velmi úspěšně — protidogmaticky, současně však zčásti i protirelativisticky — zvážit vztah absolutnosti a relativnosti ve vývoji filosofického poznání.)

ve své podstatě překonány nebudou, i když i ony se budou dále rozvíjet a zdokonalovat. A majíce na mysli soubor těchto jednotlivých pravd můžeme ve vztahu k marxismu-leninismu hovořit o jeho absolutní pravdivosti.

Kdyby se tak a podobně vysvětlovala otázka absolutní pravdivosti marxismu-leninismu, v níž absolutnost chápeme pochopitelně jen a jen v druhém jejím významu, tj. dialekticky jako zahrnující v sobě také relativnost, stěží by se našel mezi marxisty někdo, kdo by nesouhlasil. Vyhlašovat však bez důkladnějšího rozboru marxismus-leninismus za absolutní pravdu, to pro svou nápadnou příbuznost s obdobným stanoviskem Hegelovým přímo provokuje k nesouhlasu.

\*

S ústupky noetickému absolutismu v marxismu (budeme se o nich dále zmiňovat jako o gnoseologicko-absolutistických tendencích, náznacích apod.) i s ústupky noetickému relativismu v naší filosofii (budeme je považovat za gnoseologicko-relativistické tendence, náznaky apod.) se setkáváme občas, zvláště v pracích napsaných v uplynulém desetiletí. Pro zdánlivě nutnou „abstraktnost“ veškeré gnoseologické problematiky, nebývá jim obvykle věnována náležitá pozornost. Je třeba předem zdůraznit, že u většiny autorů, jejichž jména budou dále uvedena, nejde přitom ani o dogmatismus, ani o revizionismus, ale o omyly, mající nejspíše ráz formulačních nepřesností. Objektivně ovšem i takové nepřesnosti nahrávají výše zmíněným tendencím.

František Štajgr se obírá teorií pravdy v 7. kap. I. části své práce „Materiální pravda v občanském soudním řízení“.<sup>62)</sup> Tento právní vědec se ve své studii dovolává často názorů Chaschačichových. Přitom tvrdí, že „absolutní pravda je věčná a neměnná“. Z kontextu vyplývá, že ji chápe jen o m jako onen nikdy nedosažitelný cíl, k němuž se však neustále blížíme.<sup>63)</sup> Takové pojetí absolutní pravdy, i když jsou k němu připojeny hluboce pravdivé citáty z děl klasiků marxismu-leninismu, je zcela zbytečnou nepřesností. Objektivně jde zde o náznak gnoseologicko-absolutistické tendence v práci, která chce být, a také v podstatě je, prací marxistickou.

Také u Adama Schaffa, jehož základní dílo o teorii pravdy je především jedinečným vystoupením proti noetickému relativismu, nalézáme na několika místech této práce jisté náznaky gnoseologicko-absolutistické tendence. Nejzjevnější je to v jeho pojetí tzv. partiální pravdy, tj. pravdy o jednom zlomku nebo jedné stránce skutečnosti. O takový náznak jde proto, že v knize napsané dávno po Leninově obhajobě stanoviska, které Engels zaujal k tak zvaným věčným pravdám, vůbec neukazuje na to, že absolutnost (dialekticky pojímaná absolutnost, nevylučující relativnost) partiálních pravd — jako jistého typu singulárních

<sup>62)</sup> Orbis, Praha 1954, str. 10–14.

<sup>63)</sup> Tamtéž, str. 11.

absolutních pravd — záleží v jejich nevyvratitelnosti, nikoli však v tom, že by již nebyly dále zpřesňovatelné.<sup>64)</sup>

Ve svých Základech teorie poznání, vydaných nakladatelstvím AN SSSR, ponechává I. D. Andrejev čtenáře na prvních deseti stránkách svého výkladu o vztahu mezi absolutní a relativní pravdou v domnění, že absolutní pravda je v podstatě plné a všestranné poznání, čili onen nikdy nedosažitelný cíl. Přitom jednotlivé poznatky jsou relativní, i když jsou v nich obsaženy stránky, zrnka této nikdy nedosažitelné absolutní pravdy. Z výkladu na těchto desíti stránkách v podstatě vyplývá, že dále se mohou rozvíjet, prohlubovat a zpřesňovat jenom pravdy relativní, kdežto absolutní pravda se už v žádném směru a smyslu nemění. Teprve tři stránky před koncem svého výkladu zaujímá naprosto správné stanovisko.<sup>65)</sup> Jenže toto stanovisko mělo být jasné od začátku kapitoly, pojednávající o této otázce, nikoli až prakticky v jejím závěru.

Taková metoda výkladu podporuje na jedné straně ústupky gnoseologicko-absolutistickým tendencím, na druhé straně ústupky tendencím gnoseologicko-relativistickým. Neuvede-li se hned na začátku ta nejzávažnější stránka absolutního momentu pravdy, spočívající v nekonečném procesu přibližování našeho poznání k objektivní realitě, jde o ústupky prvního typu. Vzbuzuje-li se dojem, že absolutní pravda je v podstatě jenom onen nikdy nedosažitelný cíl a že naše aktuální poznání je pouze relativní, pak je to ústupek druhého typu. (Poněvadž se přece jen připouští absolutní pravda jako zrnka, jádra v relativních pravdách, jde sice jen o ústupek nesmělý, avšak o jistý náznak tohoto ústupu tady nesporně jde.)<sup>66)</sup>

Autoři, kteří píší o filosofických problémech moderní fyziky, zvláště o filosofických otázkách těsně souvisejících s některými teoriemi či disciplinami moderní fyziky (s teorií relativity, s kvantovou mechanikou aj.), často přejímají od fyziků nedialektické pojetí obsahu pojmu **absolutní**, který chápou jen jako vylučující **relativní**. Pak pochopitelně buď odmítají absolutnost našeho poznání, nebo vždy místo pojmu **absolutní** používají pojmů **objektivní** či **objektivně reálné** (jako by to bylo totéž), anebo píší jen o **absolutní pravdě** jako o onom nikdy nedosažitelném

---

<sup>64)</sup> Srovnej Adam Schaff, Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit (viz pozn. č. 5 a 13), S. 180, poznámku pod čarou; Schaff zde vytyčuje rozdíl mezi tzv. pravdami partiálními a pravdami přibližnými. Viz též S. 239—240, kde nevyužívá Leninova rozvinutí Engelsova pojetí otázky tzv. věčných pravd.

<sup>65)</sup> Srovnej I. D. Andrejev, Osnovy teorii poznání, Inst. filosofii, izd. AN SSSR, Moskva 1959, str. 249—260 a poslední tři zmíněné stránky 260—263.

<sup>66)</sup> Podobné chyby se dopouští též autor ve svých starších populárních brožurách. Vtipně, i když ne zcela dostatečně, kritizují nedostatky těchto brožur, včetně nedostatků ve výkladu poměru mezi absolutní a relativní pravdou, L. M. Archangelskij a V. L. Gavrilov (srovnej Vopr. fil., 1955, No 1, hlavně str. 159—160). Téměř stejné chyby se dopouští i O. Jachot, když na str. 33—47 své brožury Čto takové je istina (viz pozn. č. 48) vnucuje čtenáři mylný názor, že existují nějaké natolik úplné a neměnné pravdy, že už nebudou dále ani zpřesňovány, ani doplňovány. Poněkud obsírnější kritiku této Jachotovy chyby viz u L. Tošenovského, Pravdivěji o pravdě (viz pozn. č. 12), str. 91.

ném cíli. (Ten je skutečně absolutní v prvém významu tohoto slova a také ovšem v tom smyslu, že absolutně neexistuje jako vnitřní stránka pravdy, a to ani aktuálně ani potenciálně.) Takové ústupky gnoseologicko-absolutistickým a nepřímo i relativistickým tendencím jsou zcela zbytečné a určitě naprosto nikomu v našem táboře neprosívají.<sup>67)</sup>

Nechceme-li připustit, že jde o recidivu filosofické minulosti, je také nepochopitelné, proč Igor Hrušovský v jedné ze svých posledních prací *verbis expressis* píše o relativním charakteru vědeckých zákonů (jinak pouze naznačuje, že jde o závaznou platnost ověřených zákonů v dané vývojové etapě vědy, na niž je třeba trvat), a ani slovem se nezmiňuje o tom, že tyto zákony jsou současně absolutní, ovšem absolutní v dialektickém významu tohoto slova.<sup>68)</sup>

Tyto kritické poznámky o náznacích gnoseologicko-absolutistických a relativistických tendencí v marxistické filosofii tvoří nedílnou součást závěrů, zcela logicky vyplývajících z našeho dosavadního rozboru. Chtějí podnítit výměnu názorů o těchto otázkách. V žádném případě se nedomníváme, že výsledky naší analýzy a o ně se opírající kritika názorů jiných marxistických filosofů jsou prosty omylů a nedostatků.

\*

Než přikročíme k vlastnímu pokusu souhrnně a v několika větách odpovědět na otázku o podstatě pravdy z hlediska úplnosti či neúplnosti, tj. na otázku o podstatě vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě, musíme nejdříve připomenout ty výsledky provedeného rozboru, o nichž lze předpokládat, že jejich obrysy poněkud zanikly v záplavě méně důležitých, i když ne zbytečných problémů.

Nejdříve jsme převážně v duchu logiky vztahu a kvantity konstatovali, že jde o v z t a h, a to vztah nutně dialektický. Dále jsme věnovali v duchu téže logiky pozornost jakémusi *kvantitativnímu* srovnání absolutních a relativních momentů v pravdě. Nesrovnávali jsme ovšem absolutní čísla, ale zjišťovali, který z obou druhů momentů ve studované stránce poznání převažuje. U jednotlivých typů

<sup>67)</sup> Mohlo by se zdát, že Arnošt Kolman ve své knize *Lenin a současná fyzika* (viz pozn. č. 9), hlavně na str. 21, 39, 43 a 71, volí tento způsob, protože úkol objasnit fyzikům (i zájemcům o filosofické problémy moderní fyziky) podstatu dialektického pojetí kategorií „absolutní“ a „relativní“, jejichž důkladná marxistická analýza nebyla dodnes provedena, považuje snad za nespílitelný ve své práci, protože jej asi pokládá za neslučitelný se zásadami metodiky výkladu, který chce být přístupný široké veřejnosti. Je-li tomu tak, pak ovšem současně vědomě bere na sebe riziko, že připomenutá místa v knize posílí zmíněné nezdravé tendence.

Totéž platí o některých vývodech Ladislava Tondla z jeho studie *Kausální analýza a kausální explikace*, publikované v knize *K metodologii experimentálních věd*, nakl. ČSAV, Praha 1959, hlavně na str. 174–178, 218 a j. (Poněkud blíže o tomto nedostatku pojednává L. Tošenovský v recenzi této knihy ve *Sborníku FF BU*, 1960, G 4.)

Srovnej také Vojtěch Tlustý, *Prostor a čas* (viz pozn. č. 10), str. 99, 106–107, aj.

<sup>68)</sup> Srovnej *Tri iniciativy v dejinách filozofie*, vyd. SAV, Bratislava 1959, str. 89 a 120 aj. Také recenzent této knihy si všiml, že autor na str. 89 podléhá relativistické tendenci, srovnej *Slov. filozof. čas.*, 1960, č. 2, str. 217 (přesněji: vytýká mu formulační nepřesnosti).



singulárních pravd jsme také určovali stupeň této převahy. Zjistili jsme, že v nepravdě převažují relativní momenty nad absolutními, kdežto v pravdě je tomu v podstatě naopak. „V podstatě“ proto, že v relativních pravdách sice zatím ještě existuje jistá převaha relativních momentů nad absolutními, že v nich však již jde o příspěvek k pohybu našeho poznání směrem k objektivní realitě, že jsou to tedy už **pravdy**. (Tato motivace je pochopitelně převzatá z analýzy vztahů mezi pravdou a nepravdou, provedené z hlediska logiky podstaty a kvality.) V singulárních pravdách absolutních, v tzv. věčných pravdách je pak tato převaha velmi výrazná a markantní.<sup>68a)</sup>

Dále jsme přikročili v duchu logiky podstaty a kvality k analýze studovaného vztahu. Právě jsme skončili rozbor obou členů (stránek) tohoto vztahu. A nyní je možno, a je to i třeba, v několika větech konstatovat, v čem spočívá jeho podstata.

Především je jasné, že touto podstatou je rozporuplný proces, pohyb našeho poznání. Vladimír Ruml velmi výstižně konstatoval, že tento vztah, pojímaný jako rozpor obou jeho členů (stránek), se řeší pohybem poznání vpřed a že důležitým faktorem (on uvádí: zprostředkujícím článkem) je zde praxe.<sup>69)</sup> Tento proces spočívá v neustálé změně vzájemného poměru obou členů, a to vzhledem k vzestupné, progresivní tendenci našeho poznání — ve prospěch „absolutního v pravdě“ a na úkor „relativního v pravdě“. Přitom rozhodujícím základem této změny, jak zjišťuje Gajdukov, je společensko-historická praxe,<sup>70)</sup> která je současně také kritériem progresivnosti každé takové změny.

Podstata vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě spočívá tedy v pohybu poznání vpřed — k cíli nikdy nedosažitelnému a přece částečně dosahovanému na každém stupni vývoje poznání, v procesu postupujícím od nedokonalých poznatků k poznatkům stále dokonalejším čili v procesu dialekticky pojímaného ztotožňování poznání s objektivní skutečností, při čemž jeho základem i kritériem je praxe.

### 3. O VŠESTRANNĚ DIALEKTICKÉM CHARAKTERU VZTAHU MEZI ABSOLUTNÍM A RELATIVNÍM MOMENTEM PRAVDY

Že je třeba pojímat vztah mezi absolutním a relativním v pravdě dialekticky, zdůraznili jsme už několikrát. Dosud jsme se však v dostatečné míře nezamyslili

<sup>68a)</sup> Zjištění „převahy“, která se připomíná v tomto odstavci, je také důsledkem aplikace dialektickologického principu subordinace na analyzované souvislosti mezi některými kategoriemi. Přitom by nesporně sám pojem „převaha“ zasloužil hlubšího rozboru. Jisté je, že jak v pravdě (nepravdě) vůbec, tak v každé jednotlivé pravdě (nepravdě) je velmi obtížné nejen stanovit moment, kdy k takové „převaze“ dochází, nýbrž i určit, v čem tato „převaha“ spočívá.

<sup>69)</sup> Srovnej Filosofický časopis ČSAV, 1957, č. 4, str. 556.

<sup>70)</sup> Srovnej Vopr. fil. 1959, No 6, str. 104. J. G. Gajdukov píše o společensko-historické praxi jako o rozhodujícím základu změny vztahu mezi absolutní a relativní pravdou.

nad tím, v čem spočívá tato jeho dialektičnost. Mnohokrát jsme sice už opakovali podle Lenina, že dialektické pojetí každého z členů (stránek) tohoto vztahu předpokládá, že jeden nevyklučuje druhý, že v absolutním je zahrnuto relativní a že v relativním je obsaženo absolutní. Tím jsme uváděli v podstatě totéž, co S. B. Cereteli v závěru příslušné kapitoly své stati „K leninskému pojetí dialektického charakteru pravdy“ shrnuje ve zjištění, že zde jde o j e d n o t u protikladů.<sup>71)</sup>

Mezi dvěma členy (stránkami) studovaného vztahu je tedy jednota. V čem však spočívá dialektika jejich rozpornosti? Či snad záleží dialektičnost vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě pouze v tom, že je jednotou protikladů? Není snad tento vztah ve své podstatě procesem, postupujícím od jednoduchého ke složitému, a současně procesem, rozvíjejícím se od nižších kvalit k vyšším, v němž každá kvalita v lecčems připomíná tu kvalitu, která již byla dvakrát dialekticky sňata a je výsledkem dialektické negace kvality bezprostředně předcházející? Nejde o proces, v němž existuje celá řada dalších souvislostí, příčinnou souvislost nevyjímaje?

Na všechny tyto otázky lze zdánlivě beze zbytku odpovědět takto: principy, zákony a kategorie materialistické dialektiky mají maximálně obecnou platnost a vztahují se proto i na studovaný vztah; konstatujeme-li, že tento vztah je dialektický, je tím současně řečeno, že se vyvíjí podle uvedených principů a zákonů a že na různé jeho stránky a souvislosti jsou aplikovatelné materialisticko-dialektické kategorie.

Jenže taková odpověď vůbec nestačí. Mělo by se ukázat, jak se konkrétně tyto principy a zákony projevují v analyzovaném vztahu a jak konkrétně vypadají ty jeho stránky a souvislosti, na něž jsou zmíněné kategorie aplikovatelné.

Pokus o takový rozbor, v němž spíše jen stručně naznačíme některé problémy, než abychom je řešili, musíme začít jistým zpřesněním vytyčeného úkolu. Při zkoumání dialektického charakteru vztahu mezi **absolutním v pravdě a relativním v pravdě** nám tane na mysli především první významová složka těchto výrazů, tj. **absolutní moment pravdy a relativní moment pravdy**. Druhou jejich významovou složku (**singulární relativní a absolutní pravdy**), která je s prvou, jak už víme těsně spjata, a to jako jednotlivé s obecným, bereme v tomto případě v úvahu jen nepřímou (pouze natolik, nakolik se v ní reflektuje v podobě poměru mezi absolutními a relativními momenty v jednotlivých singulárních pravdách prvá významová složka). Dialektické souvislosti mezi **jednotlivými relativními a absolutními pravdami** nejsou totiž v žádném případě tak bohatě rozvinuty, jako je rozvinut vztah mezi absolutním a relativním **momentem pravdy**, to jest pravdy vůbec. Tedy s vědomím, že půjde především o tento druhý vztah, můžeme přikročit k zmíněnému pokusu.

\*

<sup>71)</sup> Voprosy filosofii, 1960, No 4, str. 77.

Také na pravdu z hlediska jejího absolutního a relativního momentu — stejně jako na všechno v hmotné skutečnosti i v našem vědomí — je nutno nahlížet v duchu principu vývoje jako na něco vyvíjejícího se, rozvíjejícího se, jako na proces. „Musíme“ nikoli proto, že by to byl nějaký apriorní princip, ale prostě proto, že veškerá dosavadní praxe i věda zásadu vývoje, to jest pohybu od nižšího k vyššímu a od jednoduchého k složitému, stále znovu a znovu dokazuje.

Jak se konkrétně projevuje pohyb od nižšího k vyššímu (od nižší kvality k vyšší kvalitě) ve vývoji studovaného vztahu, ukážeme dále. Pokud jde o pohyb od jednoduchého ke složitému jako o dílčí charakteristiku vývoje, tu vyvstává otázka, zda v našem pravdivém poznání vůbec a ve vztahu mezi absolutním a relativním momentem zvláště jde stejně jako v hmotné skutečnosti o pohyb od nižší organizovanosti k organizovanosti vyšší. A nejen to. Někteří moderní teoretičtí fyzikové trvají na tom, že je třeba usilovat o stále jednodušší vyjádření poznatků o světě, a současně jsou přesvědčeni, že se jim takové jednoduché postihužení jednotlivých stránek hmotné skutečnosti daří. S tím těsně souvisí otázka jednoduchosti (a také konkrétnosti) matematických poznatků; většina matematiků je přesvědčena o tom, že matematické poznatky jsou jednoduché. Teoretičtí fyzikové totiž vyjadřují své nové, podle nich stále jednodušší poznatky „jednoduchými“ matematickými rovnicemi. Aniž bychom se oddávali iluzi, že tím všechny naznačené problémy řešíme, můžeme konstatovat, že veškeré poznávání světa se stává stále složitějším, a to ve smyslu větší bohatosti nově objevených poznatků a ve smyslu větší různorodosti prostředků, jichž se při tom používá. Ovšem matematická formulace těchto složitých poznatků, schopna postihnout pouze kvantitativní a více méně formální stránky skutečnosti, bývá však velmi názorná, přehledná, a v tomto smyslu jednoduchá a konkrétní.

Podstatou pravdy jako procesu z hlediska vztahu mezi jejím absolutním a relativním momentem — stejně jako podstatou každého jiného procesu — je rozpor mezi jeho přetržitostí a nepřetržitostí. V čem konkrétně spočívá tato její přetržitost a nepřetržitost?

Konstatovali jsme, že pod **relativním v pravdě** rozumíme především onen rozdíl mezi poznatkem a poznávanou skutečností, který je zjištělný v kterýkoli okamžik vývoje našeho poznání. A protože totéž, ještě ve větší míře, platí i o **relativním momentu pravdy**, představuje tento moment současně moment přetržitosti jinak nepřetržitěho pravdivého poznávání světa. Podstatou tohoto poznávání, pojímaného jako pohyb jistých prvků našeho vědomí směrem k objektivní realitě je z hlediska jeho absolutnosti a relativnosti proces přibližování k této realitě. Toto přibližování, jak už víme, tof nejdůležitější stránka absolutního momentu pravdy. Proto za podstatu nepřetržitosti v tomto případě je třeba považovat **absolutní moment pravdy**. Přetržitost a nepřetržitost pravdy jako vztahu mezi jejím relativním a absolutním momentem spočívá tedy v tom

nejpodstatnějším obou momentů: přetržitost v rozdílu mezi pravdivým poznáním a poznávanou skutečností, zjistitelném v kterýkoli okamžik, nepřetržitost v neustálém přibližování našeho poznání k hmotné skutečnosti.

V té souvislosti možno připomenout, že rozlišování mezi pravdou jako procesem pravdivého poznání a pravdou jako výsledky při tom dosaženými je velmi těsně spjato s uvedenou přetržitostí a nepřetržitostí. (Výsledky s přetržitostí, poznávání s nepřetržitostí.)

\*

Rozpor mezi oběma momenty je při nejmenším stejně důležitý jako jejich jednota. Platí-li, že pohyb, který má svůj zdroj v boji protikladů (v rozporu), je absolutní, a klid (souvisící s jednotou) je jen relativní, pak je uvedený rozpor dokonce významnější než zmíněná jednota.

Jako u každého rozporu, ať už jde o boj protikladů nebo jen o jejich rozdíl, musíme si také u tohoto rozporu položit otázku, která z obou protikladných stránek je hlavní. I když je jasné, že obě protikladné stránky si mohou své místo co do důležitosti v jistých případech vyměňovat (o tom viz dále), přece jen je otázka, co v celkovém procesu pravdivého poznání představuje konečnou hlavní stránku; velmi důležitá. Materialisticko-dialektická logika nedovoluje klást takové stránky vedle sebe, pouze je koordinovat, ale vyžaduje jejich podřizování, jejich subordinaci.

Prvý pokus odpovědět na uvedenou otázku, pokud je nám známo, podnikl Jiří Cvekl ve své knížce „O materialistické dialektice“.<sup>72)</sup> Za hlavní protikladnou stránku uvedeného rozporu označuje nepřímou relativní (proč jen „nepřímou“, vyplývá z dalšího výkladu). Snahu hledat hlavní stránku v absolutním považuje za více méně charakteristickou pro idealismus. S těmito názory Jiřího Cvekla nelze souhlasit, i když možno z jeho výkladu plně pochopit, jak k nim došel.

Jiří Cvekl studuje poměr mezi absolutním a relativním jako „převážně problém objektivní dialektiky“, tj. především jako vztah absolutního a relativního v hmotné skutečnosti. Přitom z takových tezí jako „absolutní se má k relativnímu, jako se má klid k pohybu“ nebo „relativní obsahuje absolutní jako svou možnost“ vyplývá, že pokud k uvedenému poměru přistupuje gnoseologicky (jako ke vztahu mezi absolutním a relativním v pravdivém poznání), o čemž jeho příležitostné poznámky jednoznačně svědčí), pak absolutní v pravdě pojímá ne dost dialekticky. I když obecně prohlašuje, že také absolutní obsahuje v sobě relativní (tedy nejen že relativní zahrnuje do sebe absolutní), přece jen absolutní moment pravdy chápe v podstatě klidově, jako cíl našeho poznání, a tedy jen jako absolutní, které vylučuje relativní. Většinou pak absolutní

---

<sup>72)</sup> SNPL, 1958, vyd. II., přepracované, str. 84–85.

ztotožňuje s „absolutnem“ idealistů. Proto nepřekvapuje jeho závěr o hlavní stránce rozporu „absolutní — relativní“.<sup>73)</sup>

Proč však absolutní moment pravdy představuje hlavní stránku rozporu mezi absolutním a relativním momentem pravdy?

Především proto, že přetržitost, klidovost, momentálnost jsou spíše spjaty s relativním momentem pravdy, kdežto důsledně dialekticky pojímaný absolutní moment pravdy záleží především v přibližování k hmotné skutečnosti, v progresivním pohybu našeho poznání, v jeho vývoji, prostě v nepřetržitosti poznávacího procesu.

Druhý důvod, který je už spíše důsledkem prvního, je třeba spatřovat v tom, čeho si již pozorný čtenář určitě všiml. Totiž ve velké příbuznosti podstaty pravdy vůbec a podstaty vztahu mezi absolutním a relativním momentem. To není náhoda, že náš pokus vyjádřit slovně myšlenky, které by obě tyto podstaty se zdarem odrážely, vyzněl dost podobně. O té první jsme uvedli, že ji představuje „pohyb poznání směrem k objektivní realitě, postupné prohlubování a zpřesňování všech poznatků“ a za základ a kompas tohoto „směřování“ jsme označili praxi. O druhé pak jsme napsali, že spočívá „v pohybu poznání vpřed — k cíli nikdy nedosažitelnému a přece částečně dosahovanému na každém stupni vývoje poznání, v procesu postupujícím od nedokonalých poznatků k poznatkům stále dokonalejším (od jevu k podstatě, od podstaty prvního řádu k podstatám vyššího řádu), čili v procesu dialekticky pojímaného ztotožňování poznání s objektivní skutečností, při čemž jeho základem a kritériem je praxe“. Tato příbuznost podstaty pravdy vůbec a podstaty absolutního momentu pravdy je právě důsledkem toho, že v pravdě představuje její — důsledně dialekticky pojímaný — absolutní moment hlavní stránku rozporu „absolutní — relativní“.

Přitom je jasné, že v období přechodné stability našeho pravdivého poznávání světa, kdy je čas zjišťovat výsledky dosavadní cesty vpřed, kdy se vývoj poznání zpomalil natolik, že se zdá, že se zastavil, kdy je velmi podoben okamžiku, k němuž zjišťujeme rozdíl mezi těmito výsledky a poznávanou hmotnou skutečností, a kdy ve velké míře prakticky využíváme plodů poznání ve prospěch člověka (v technice, v praktické politice apod.), v tomto období se stává přechodně relativní moment pravdy hlavní stránkou zmíněného rozporu. (S tím naprosto nekoliduje skutečnost, že právě v tomto období přechodné stabilizace nedialektické filosofické myšlení propadá obyčejně noetickému absolutismu.)

Naopak v době bouřlivého růstu pravdivého poznání, v době, kdy pohyb

---

<sup>73)</sup> Na tomto místě ponecháváme stranou otázku, zda odpovídá skutečnosti Cveklovo označení relativního za hlavní stránku rozporu mezi absolutním a relativním v objektivní dialektice, tj. mezi „absolutním v hmotné realitě“ a „relativním v hmotné realitě“. Přihlédneme-li se k tomu, co jsme o významu obou těchto výrazů uvedli v prelimináři (v úvodní poznámce), pak se zdá být pravděpodobné, že bychom také na tuto otázku museli odpovědět opačně než Jiří Cvekl. Cveklovo řešení otázky vypadá jako pokus aplikovat nedůsledně dialektiku na ontologicko-gnoseologické pojetí absolutního a relativního, pokus, který v jádře není protirelativistický.

poznání vpřed se neobyčejně zrychluje, i když přitom leckteré staré poznatky se ukazují jen relativními pravdami, v té době se prosazuje dialekticky pojímaný absolutní moment pravdy tak jednoznačně a výrazně jako hlavní stránka uvedeného rozporu, že nikdo, kdo jej chápe dostatečně důsledně dialekticky, nemůže pochybovat o tom, že touto hlavní stránkou je. (Nedialektické filosofické myšlení přitom v tomto období podléhá převážně noetickému relativismu.)

Protože celkový pohyb poznání, protože pravda jako rozporuplný poznávací proud má progresivní charakter a protože také pohyb tohoto proudu je absolutní, kdežto jeho klidovost, jeho stabilizace je jen relativní a přechodná, musí představovat a také představuje v pravdě z hlediska vztahu mezi jejím absolutním a relativním momentem **absolutní moment stránku hlavní.**

Ten, kdo nesouhlasí s tímto závěrem, nesouhlasí vlastně ani s Engelsovou tezí o řešení obdobného rozporu (rozporu mezi suverenitou našeho poznání a jeho nedokonalostí u jednotlivce, v jednotlivé generaci) cestou prakticky nekonečného poznávacího úsilí všech pokolení. Nesouhlas s tím, že dialekticky pojímaný absolutní moment pravdy je základní stránkou studovaného rozporu, vede k neřešitelným logickým sporům, jimž je možno — ovšem jen formálně — se vyhnout, nezajímáme-li se o souhlas svých závěrů se skutečností. A to je první krok směrem k idealismu.

Proto také není správné — aspoň ne v gnoseologii — spojovat s idealismem názor, že absolutní představuje hlavní stránku rozporu mezi absolutním a relativním; je s ním spjat spíše názor opačný.

\*

Proces rozvoje vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy je také pohybem od nižších kvalit ke kvalitám vyšším.

To ovšem neznamená, že by nemohlo docházet k přechodnému regresivnímu pohybu. Dojde-li k němu, změní-li se celkový směr pohybu poznání „k objektivní realitě“ v opačný směr „k fantaziím“, nejde již o pravdu, ale o nepravdu, v níž více nebo méně výrazně převažují relativní momenty nad momenty absolutními.

Dříve nebo později převládne však v pohybu našeho poznání základní proud, směřující k hmotné skutečnosti, dříve nebo později vždycky zvítězí pravda. Tato kvalitativní změna není hned zpočátku doprovázena nástupem převahy absolutních momentů nad relativními. Jednotlivé pravdy nabývají nejdříve charakter pravd relativních a v nich ještě přechodně převládají momenty relativní nad absolutními. Celkové zaměření, směřování těchto pravd, tj. to podstatné v nich, je však už spolehlivým znakem nové kvality.

Ne bez zajímavosti je studium pohybu pravdivého poznání, abychom tak řekli „po jednotlivých stupních“ singulárních pravd. Z nich relativní pravdy jsou od skutečnosti poměrně nejdále, kdežto tzv. věčné pravdy, tj. singulární

absolutní pravdy, mají k ní nejbližší. Ty pravdy, které jsou mezi nimi, které se od relativních pravd liší tím, že v nich už absolutní momenty převažují nad relativními, a od tzv. věčných pravd tím, že v nich ještě nepřevládají výrazně, označujeme prostě slovy **singulární pravdy**. Vývoj pravdivého poznání po zmíněných stupních se tedy děje od (1) **singulárních relativních pravd** přes (2) **singulární pravdy** k (3) **singulárním absolutním pravdám**.

Tyto jednotlivé typy singulárních pravd se mezi sebou neliší jen kvantitativně, tj. větší nebo menší převahou těch nebo oněch momentů. Jestliže kvalita pravd třetího typu je dána jejich nevyvratitelností a současně i jejich další zpřesňovatelností, pak podstata kvality pravd prvního typu spočívá v tom, že bývají ve svém celku kvalitativně přebudovávány, i když i v nich jsou obsažena jednotlivá zrníčka, která jsou nevyvratitelná. Důležité je, že singulární pravdy prvního typu hrají vždy významnou úlohu ve vývoji poznání té nebo oné oblasti skutečnosti. Jimi se vlastně pravda hlásí k životu. Druhý typ singulárních pravd je od pravd prvního a třetího typu kvalitativně odlišen tím, že charakteristika ani prvního ani třetího typu se na ně nehodí, třebaže v ne vý r a z n é podobě sdílí tento typ některé znaky obou zbývajících typů.

Z uvedeného vyplývá, že třetí typ v něčem připomíná první (nevyvratitelnost singulárních pravd třetího typu připomíná nevyvratitelnost absolutních zrníček v relativních pravdách). Přitom každý z těchto typů zachovává v sobě něco z kvality toho, co mu bezprostředně předchází. (**Singulární relativní pravdy** si ponechávají z **nepravdy** zatím ještě převahu relativních momentů nad absolutními, **singulární pravdy** ze **singulárních relativních pravd** nový směr pohybu poznání k objektivní realitě a konečně **singulární absolutní pravdy** si ze **singulárních pravd** kromě nového směru zachovávají a dále zvýrazňují převahu absolutních momentů nad relativními.) Každý z těchto typů představuje vyšší vývojový stupeň ve srovnání se stupněm předcházejícím, protože znamená vždy další etapu na nekonečné cestě stále přesnějšího poznávání světa. Současně v každém z uvedených typů pravd je zrušeno to, co představuje podstatu kvality předcházejícího typu. (V **singulárních pravdách** už neexistuje převaha relativních momentů nad absolutními a v **singulárních absolutních pravdách** se už nesetkáváme s nevýrazností tak charakteristickou pro předcházející typ.)

Zvláštní a ne nezajímavý problém, jehož řešení by však vyžadovalo důkladnějšího studia kategorie **nepravda** a jednotlivých typů jakýchsi singulárních **nepravd**, představuje přeměna **nepravdy** v jednotlivé relativní pravdy. Jeho analýza by kromě toho předpokládala předběžný rozbor konkrétního vývoje nepravdivých, fantastických představ v první relativní pravdy vědeckého pohledu na svět. Poněvadž však ani bližší studium kategorie **nepravda**, ani předběžný rozbor takového vývoje nešpádají mezi naše vytčené úkoly, a protože tedy nemůžeme splnit ani jeden z uvedených předpokladů, nemůžeme se v tomto případě ani pokusit o náznak řešení tohoto problému.

Také u vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy — podobně jako ve všech oblastech skutečnosti hmotné i psychické povahy — se setkáváme s mnohými typy souvislostí, které odrážíme dvojicemi kategorií materialistické dialektiky.

Nemůžeme nevidět, že bezprostřední příčinou oslabení relativních momentů v pravdivém poznání je posílení momentů absolutních. Toto jejich posílení je ovšem způsobeno nejzávažnější stránkou absolutnosti pravdy, totiž neustálým přibližováním našeho poznání k realitě, přírodní i společenské. Je-li postupné oslabování relativních momentů následkem posílení momentů absolutních, pak toto posílení, které jsme označili za příčinu, je současně následkem, vyvolaným nejzávažnější stránkou absolutnosti pravdy.

V přechodném regresivním pohybu našeho poznání se stává naopak oslabení absolutních momentů bezprostřední příčinou posílení momentů relativních.

Zjišťujeme, že mezi úlohou absolutních momentů a úlohou momentů relativních existuje nepřímá úměrnost a že se vždy vzájemně doplňují — a to tak, že vcelku se stává stále ve větší míře a výrazněji růst momentů absolutních trvale působící bezprostřední příčinou oslabení momentů relativních.

Některé funkce praxe v pravdě z hlediska vztahu mezi jejím absolutním a relativním momentem představují příčiny vnější, některé příčiny vnitřní. Funkce praxe být východiskem a cílem vývoje také uvedeného vztahu (nejen poznání vůbec), představují příčiny vnější, stejně jako funkce praxe být kritériem, kompasem, pomocí něhož zjišťujeme, zda absolutních momentů v pravdě přibývá či nikoli. Naopak funkci praxe být základem jednoty mezi absolutním a relativním momentem pravdy lze považovat za příčinu vnitřní.

Na konkrétní podobu výsledků aplikace kategorií **obecné a jednotlivé** na studovaný vztah jsme již upozorňovali několikrát, a to vždy tam, kde jsme konfrontovali pravdu vůbec (obecně pojímanou pravdu) se singulárními pravdami (s pravdami o jednotlivém, s jednotlivými pravdami).

Nereálnou, abstraktní možnosti pravdy „dosáhnout“ nikdy nedosažitelného cíle (uváděli jsme, že jistý cíl poznání jako stránka absolutního momentu pravdy nemá ani aktuální, ani potenciální existenci) jsme se již také obírali. Jistou pozornost jsme již věnovali i konkrétní možnosti přeměňované ve skutečnost našeho poznání v každém novém objevu, v každém seriózním poznatku (uváděli jsme na více místech, že zmíněný cíl je přece jen dosahován na každém stupni vývoje našeho poznání, a to ve smyslu dialekticky pojímaného procesu ztotožňování poznatků s poznávanou skutečností).

Leninské teze o poznání jako vývoji od jevu k podstatě a od podstaty nižšího řádu k podstatám stále vyššího řádu jsme se už také dovolávali, a to při analýze stránek relativního momentu pravdy. (Tam jsme uváděli, že v závislosti na stupni dosaženém v tomto vývoji, spočívá jedna stránka relativního momentu pravdy.) Je ovšem třeba zdůraznit, že tento vývoj ve své podstatě



představuje především vnitřní náplň procesu přibližování našeho poznání k objektivní realitě, tedy vnitřní náplň nejzávažnější stránky absolutního momentu pravdy.

\*

Náš pokus ukázat sice stručně, avšak přece jen poněkud blíže, v čem spočívá dialektičnost vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy není zdaleka úplný a hlavně není a ani nemohl dost dobře být dostatečně důkladný. To proto, že takto pojatá problematika, totiž otázka, jak se konkrétně projevují ve studovaném vztahu principy a zákony materialistické dialektiky a nakolik lze naň aplikovat příslušné kategorie, je velmi široká.

Jedno se nám však přece jen snad podařilo dokázat, totiž to, že vztah mezi absolutním a relativním momentem pravdy je skutečně dialektický, že jde o všestranně dialektický vztah.

#### 4. SHRNU TÍ A ZÁVĚRY

Po předběžném vymezení pojmů v úvodní poznámce jsme provedli kritiku noetického relativismu a absolutismu jako základních koncepcí analyzovaného vztahu v nemarxistických noetikách. Kritizovali jsme také kombinaci obou těchto koncepcí i některé další kombinace. V rámci této kritiky jsme se podrobněji obírali otázkou tzv. věčných pravd a některými otázkami souvislosti teorie relativity s filosofií. Pohled na poměrně nevýrazné zárodky dialektického pojetí vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě nás přesvědčil o tom, že Engels skutečně první aplikoval dialektiku na gnoseologii, speciálně na otázku absolutní a relativní pravdy.

Dále jsme provedli rozbor poměru mezi pravdou a nepravdou. Přehledně jsme uspořádali jednotlivé základní stránky absolutního i relativního momentu pravdy, jakož i ukázali, v čem asi spočívá specifická kvalita těchto momentů. Stručně jsme se obírali také jednotlivými singulárními pravdami — relativními i absolutními. Pokusili jsme se odpovědět na otázku, v čem záleží podstata vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě, vztahu pojímaného jako proces. Nejdůležitější výsledek naší analýzy těchto otázek představuje naléhavý požadavek, aby se v marxistické filosofii pojímalo „absolutní v pravdě“ důsledně dialekticky, tj. jako vyvíjející se, jako nevylučující relativní apod. Z toho důvodu jsme se pokusili kritizovat některé formulace v několika marxistických pracích napsaných v uplynulém desetiletí, formulace, které podle našeho názoru obsahují náznaky noeticko-absolutistických či relativistických tendencí (někdy také obou najednou).

V pokuse ukázat na všestranně dialektický charakter vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy jsme se poněkud obširněji obírali pouze otázkou hlavní stránky rozporu mezi uvedenými momenty. Chtěli jsme ukázat, jak se

konkrétně projevují principy a zákony materialistické dialektiky ve vývoji analyzovaného vztahu a že lze naň s úspěchem aplikovat materialisticko-dialektické kategorie. Museli jsme se však spokojit pouze s tím, že jsme naznačili některé problémy a stručně je glosovali, aniž jsme měli možnost je řešit. Podařilo se nám asi pouze dokázat, že charakter vztahu mezi absolutním a relativním momentem pravdy je všestranně dialektický.

V běžném životě a někdy i ve filosofii jsme zvyklí používat mnohých slov, jejichž přesný význam není znám. Pro náš výklad bylo bezpodmínečně třeba význam většího počtu výrazů vymezit. Nejen v prelimináři, ale v celém rozboru otázky jsme se snažili operovat s jednoznačnými pojmy. Lze považovat za jistý výsledek této části práce, že v ní byl význam mnohých dosud nevysvětlovaných nebo jen málo vysvětlovaných termínů aspoň poněkud blíže objasněn. Tato obecně metodologická stránka výsledků našeho rozboru může být také považována za příspěvek k úsilí vědeckých pracovníků používat co nejpřesněji vymezených pojmů.

Tato úvaha je však především ve svém jádře reakcí na jistý obrat v současné nemarxistické filosofii. Je-li pravda, že v době, kdy se ideologie marxismu-leninismu stává stále přitažlivější pro široké vrstvy obyvatelstva všech zemí, probíhá na západě přechod některých významných intelektuálů z pozic subjektivního idealismu na pozice idealismu objektivního, pak je třeba velmi obezřetně používat především pojmu „absolutní v poznání“ a jiných příbuzných pojmů.

Problém vztahu mezi absolutním a relativním v pravdě — jeho podstata a všestranně dialektický charakter — nabývá v této souvislosti ještě větší světónázorový význam, než mu již přísluší jako ústřednímu problému otázky absolutnosti a relativnosti pravdy.