

Tošenovský, Ludvík

O kritice pojetí pravdy jen jako vlastností soudu (k otázce definice pravdy)

In: Tošenovský, Ludvík. *Příspěvky k základním otázkám teorie pravdy*. Vyd. 1. V Praze: Státní pedagogické nakladatelství, 1962, pp. 197-216

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119320>

Access Date: 24. 02. 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.

V.

O KRITICE POJETÍ PRAVDY JEN JAKO VLASTNOSTI SOUDU¹⁾

(K OTÁZCE DEFINICE PRAVDY)

Počátkem padesátých let našeho století Adam Schaff na prvních šedesáti stránkách (příležitostně ovšem i na stránkách dalších) své rozsáhlé monografie o marxistické teorii pravdy nesčetněkrát zdůraznil, že pravda je vlastnost soudu. Např. v první podkapitole II. kapitoly napsal, že „pravda je vlastnost soudů, které věrně odrážejí objektivně existující skutečnost“.^{1a)} V I. kapitole konstatoval: „zjištěním, že ‚pravda‘ je ‚pravdivý soud‘... podtrhujeme nejen negativní stránku věci — že pravda není žádný předmět, stav nebo událost, ale také pozitivní stránku, že pravda je abstraktní pojem, jehož objektivním korelátem je vlastnost soudu (a z toho odvozeně vlastnost věty)“.²⁾

Stěží se může najít někdo, kdo by popíral, že pravda je také vlastnost soudu. Jenže z celého Schaffova pokusu odpovědět na otázku, co rozumíme pod „pravdou“ i z dalších pasáží knihy vyplývá, že podle Adama Schaffa lze v marxisticko-leninské teorii poznání považovat za pravdu jen o m — výlučně a jedině — v l a s t n o s t s o u d u (a také ovšem vlastnost věty, která tento soud vyjadřuje).³⁾

Tento Schaffův názor byl v marxistické filosofické literatuře od jeho vyslovení až do doby současné podrobován kritice, a to buď kritice přímé, tj. takové, která jej odmítá jako názor Adama Schaffa, nebo nepřímé, tj. takové, která neadresně označuje pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu za nepřijatelné v marxisticko-leninské gnoseologii. Ojedinele byl vyslovován též souhlas s uvedeným pojetím.

V našem příspěvku k otázce definice pravdy chceme provést rozbor této kritiky. Nevyplyne-li z naší analýzy, že kritici se mýlí, a to považujeme za málo pravděpodobné, pak půjde současně o pokus přispět k prohloubení argumentace proti pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu.

¹⁾ Ruské znění původní verze tohoto příspěvku s titulem „K voprosu ob opredelenii istiny“ viz ve Sborníku prací FF UJEP v Brně, G 5.

^{1a)} Adam Schaff, *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Warszawa 1951, něm. překlad *Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit*, Berlin 1954, S. 36. Citovaná slova námi (stejně jako další místa z této práce) přeložená do češtiny jsou v originále vytištěna kurzívou.

²⁾ Tamtéž, S. 15.

³⁾ Srovnej tamtéž, hlavně S. 16.

Řešení naší otázky má přímo zásadní význam pro každého, kdo by se chtěl na základě dosud formulovaných dialektickomaterialistických definic pravdy pokusit o všestrannější a úspěšnější definici pravdy, než jsou všechny definice dosud vyslovené. Je ovšem otázka, zda vzhledem k velké složitosti procesu poznání a jejího reflexu v kategoriích⁴⁾ mají vůbec smysl pokusy definovat filosofické kategorie a kategorii **pravdy** zvlášť. Domníváme se, že ke každému pokusu definovat kteroukoli kategorii, tudíž i k pokusu definovat **pravdu** je třeba přistupovat v podstatě stejně jako Engels k pokusu definovat **život** a Lenin k pokusu definovat **hmotu** a **imperialismus**.

Kdo se pokouší definovat **pravdu** s vědomím, že výsledkem jeho pokusu nemůže být žádná definitivní definice, kdo definování pravdy pojímá dialekticko-logicky, kdo na její definici nestaví, nebuduje teorii pravdy, ale kdo ji považuje za vyvrcholení, za jakési shrnutí předcházejícího rozboru a kdo si je vědom toho, že i taková definice má pouze pomocný charakter, ten nepodniká zbytečný pokus. Přes své nutné nedostatky má každá definice, která je výsledkem takového pokusu, hodnotu cenného příspěvku k úsilí postihnout přehledně to nejpodstatnější z definované kategorie. Vystižení toho nejpodstatnějšího z obsahu kategorie pravdy má pak jistý význam také v propagandě naší filosofie a všude tam, kde se dialektického a historického materialismu používá jako obecné metody poznání a přetváření světa.

My v tomto příspěvku k otázce definice pravdy nemáme v úmyslu takový pokus podniknout. Jestliže však je pravdivý náš závěr, že pokusy definovat pravdu mají jistý význam, pak jej má i náš rozbor kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, protože představuje důležitý předpoklad každého takového seriózního pokusu.

Rozbor této kritiky provedeme tak, že (1) se nejdříve zamyslíme nad tím, jak je — a jak by měl být — kritizován pokus zdůvodnit kritizované stanovisko poukazem na to, že už Aristoteles a jiní významní myslitelé sdíleli kritizované pojetí pravdy. (2) Dále se budeme obírat tou stránkou kritiky uvedeného pojetí, kterou představuje skutečnost, že kritici reklamují pravdivost pro jednotlivé prvky (formy) rozumového a smyslového poznání. (3) A konečně rozebereme názory, které obhajují pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, a provedeme stručnou analýzu některých problémů, které v souvislosti s těmito názory vystávají. (4) V závěrečné poznámce naznačíme, jak široká a složitá je otázka definice pravdy.

⁴⁾ Srovnej A. Kolman, O kategoriích materialistické dialektiky, Filosofický časopis ČSAV, 1957, č. 1, str. 123—125 (Odras složitosti procesu poznání v kategoriích).

I. O POKUSU MOTIVOVAT KRITIZOVANÉ STANOVISKO AUTORITOU ARISTOTELOVOU

Adam Schaff ve své monografii o teorii pravdy tvrdí, že „dialektický materialismus přejímá a rozvíjí aristotelskou definici ‚pravdy‘ jako vlastnosti soudů . . .“. Přitom má za to, že jako marxističtí filosofové „zjišťujeme počínaje Aristotelem . . . s největšími mysliteli v dějinách filosofie, že *pravda je vlastnost soudů*“.⁵⁾ Pokouší se tedy „podepřít“ svůj názor, že pravda je pouze vlastnost soudu tím, že se dovolává Aristotela i jiných předmarxistických filosofů. S jistými obměnami „argumentuje“ Aristotelem na mnoha dalších místech své knihy. Přitom se snaží oddiskutovat skutečnost, že klasici marxismu-leninismu píší o pravdě nejen jako o vlastnosti soudu, ale také jako o vlastnosti představ a pojmů, a hlavně jako o procesu, tj. jako o poznávacím procesu. (Jde ovšem o pokus zcela neúspěšný, protože vůbec nedokazuje, ale prostě tvrdí, že klasikům tanul na myslí ve všech uvedených případech soud.)

Vydavatelská předmluva k ruskému vydání Schaffovy monografie — zjevně proto, aby se sovětskému čtenáři nějak motivovalo, proč autor odmítá pravdivost (nepravdivost) výsledků smyslově poznávací činnosti — prohlašuje, že se autor připojuje v této otázce k Aristotelovi. D. P. Gorskij a M. S. Ivanov, recenzenti tohoto vydání, nesouhlasí s názorem, že se Adam Schaff v této otázce připojuje k Aristotelovi, protože Aristoteles naopak považoval smyslové vjemy za vždycky pravdivé — a citují tuto Aristotelovu tezi ze spisu O duši: „vjem příslušného předmětu jest vždycky pravdivý a jest možný u všech živočichů, ale myšlení může být také nesprávné a vyskytuje se jen u těch bytostí, které mají rozum“.⁶⁾

A to je, pokud je nám známo, veškerá marxistická kritika Schaffova pokusu „argumentovat“ Aristotelem — a ta je ještě vlastně nepřímá (polemizuje se s názorem vysloveným v předmluvě, i když tento názor částečně shrnuje stanovisko Adama Schaffa). Nepodařilo se nám najít nikde ani slovo kritiky té podivné, nikde sice výslovně neuváděné, přesto však jasně naznačené skutečnosti, že se mimo jiné také Aristotelem motivuje stanovisko naší filosofie.

Na druhé straně se argument pro pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, spočívající v odkazu na stanovisko Aristotelovo, neodbude jen jedním citátem ze spisu O duši. Rozhodně se tím ještě nedá zcela přesvědčivě dokázat, že Aristo-

⁵⁾ Adam Schaff (viz pozn. č. 1), S. 31 a 15 (poslední čtyři slova zvýraznil A. Schaff).

⁶⁾ Srovnej Nekotoryje problemy marksistsko-leninskoj teorii istiny, obč. red. prof. S. A. Janovskoj, Izd. in. lit., Moskva 1953, str. XII a XIV, dále recenzi Schaffovy monografie o teorii pravdy z pera D. P. Gorského a M. S. Ivanova, Vopr. filosofii, 1953, No 3 (slovenský překlad v SV-Filosofii, 1954, č. 2, str. 205—206; podle této recenze se odkazuje výše na stránky předmluvy k ruskému vydání Schaffovy monografie, které u nás není k dispozici) a Aristoteles, O duši, III, c. 3, p. 427 b (v českém překladu Antonína Kříže, Laichter, Praha 1942, str. 90 až 91).

teles nepovažoval pravdu pouze za vlastnost soudu. Aristotelovo dílo je příliš bohaté a různorodé, než aby bylo možno cokoli dokázat jedním jediným citátem. Vždyť čeští odborníci, kteří překládali a komentovali Aristotelovy „Kategorie“ a „O vyjadřování“, uvádějí z Aristotelova díla mnoho míst, na nichž Aristoteles dokazuje nebo prostě zjišťuje, že pravda je pouze vlastnost soudu. A jde o odkazy na místa z pěti Aristotelových spisů, včetně Metafysiky i spisu O duši.⁷⁾ Přitom na onom jediném místě citovaném Gorským a Ivanovem jde vlastně o smyslové nazírání, pojímané v jeho úplně izolaci nejen od praxe, ale i od myšlení, tedy o to, co je u člověka společné se všemi živočichy (pokud ovšem mají smyslové orgány). A u takového smyslového nazírání, které má vlastně jen ráz objektivního vztahu mezi nazíraným objektem a smyslovým orgánem a v němž se zcela zanedbává myšlení a praxe jako nutné stránky lidského poznání, vlastně ani o pravdivost či nepravdivost skutečného poznání nejde a jít nemůže. Takové smyslové nazírání je fakticky z hlediska pravdivosti neutrální. To platí i o jeho prvcích, tedy i o vjemu jako o jedné z forem **smyslového nazírání** (nikoli však o vjemu jako prvku **smyslového poznání**; o tom viz dále).

Ovšem přes tuto naši úvahu, která je ve své podstatě transeuntní kritikou Aristotelovy teze, citované Gorským a Ivanovem, zůstává skutečně nezvratným fakt, že Aristoteles, i když se mýlí, takové „smyslové vjemy“ za pravdivé vydává, a to tím spíše, že podobné teze jsou ještě na jiném místě téže kapitoly spisu O duši (p. 428 b) i jinde (např. Met. IV, c. 5, p. 1010 b — první řádky).

Už z těchto našich stručných poznámek o kritice argumentace pro pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, „argumentace“ spočívající v odkazu na Aristotela, snad dostatečně jasně vyplývá, že sama analýza Aristotelova názoru na tuto otázku musela by být provedena v samostatné, zevrubné a vysoce speciální studii, měla-li by být zcela přesvědčivá. A je třeba konstatovat, že žádný marxistický historik filosofie se o ni dosud nepokusil. Takový rozbor by současně významnou měrou mohl prohloubit kritiku pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu. Poněvadž takový rozbor k dispozici není a protože bychom chtěli i za těchto okolností přispět k prohloubení této kritiky, musíme se spokojit s dvěma stručnými poznámkami. V první nejdříve uvedeme, co všechno Aristoteles považoval za pravdivé (nepravdivé), a pak si ukážeme, v čem spočívá jistá zvláštnost Aristotelova pojetí pravdy jako vlastnosti soudu. V druhé poznámce se pokusíme vysvětlit, proč Aristoteles tolikrát zdůrazňoval, že pravdivý může být jen soud.

⁷⁾ Srovnej Aristoteles, Kategorie, nakl. ČSAV, 1958, pozn. 11 na str. 65 (Cat., c. 4, p. 2 — místo, k němuž jsou v poznámce ostatní místa uvedena s připomínkou „Srv. obd.“; De interp., c. 4, p. 17 a; c. 5, p. 17 a; Anal. pr. I, c. 1, p. 24 a; Cat., c. 10, p. 12 b; c. 10, p. 13 a; c. 2, p. 1 a; Anal. post. I, c. 2, p. 72 a; Met. IV, c. 6, p. 1011 b; VI, c. 4, p. 1027 b). Srovnej také Aristoteles, O vyjadřování, nakl. ČSAV, 1959, pozn. 24 na str. 51 (c. 4, p. 17 — místo, k němuž je pozn. připojena; De interp., c. 8, p. 18 a; De anim. III, c. 6, p. 430 a; c. 8, p. 432 a; Met. IX, c. 10, p. 1051 b).

1. Dosud uvedené Aristotelovo pojetí pravdy jako vlastnosti soudu i jeho pojetí pravdy jako vlastnosti smyslového vjemu je v souladu s Aristotelovou materialistickou korespondenční teorií pravdivého poznání.⁸⁾ Pojímát pravdu jako vlastnost některých výsledků poznávací činnosti bylo v Aristotelově době projevem zdravé materialistické tendence. Přitom lze toto Aristotelovo pojetí považovat za jeho základní pojetí pravdy.

Tenkrát se však pravda převážně ještě považovala za vlastnost jsoucna, ať už se jeho podstata chápala jakkoli. A je celkem pochopitelné, že se s tímto tradičním pojetím pravdy (dožívá ostatně v jistých obměnách až dodnes) setkáváme také na několika málo místech Aristotelova díla; proto je můžeme označit za Aristotelovo vedlejší pojetí pravdy. Nejzjevnější je toto pojetí v kapitole Metafysiky „Skutečnost pravdivá a mylná“ (IV, c. 10). Tam se doslovně uvádí, že se v nejvlastnějším smyslu „skutečné jsoucno označuje jako pravdivé nebo jako mylné“.⁹⁾

Je v nějakém smyslu tato teze obhajitelná v naší dialektickomaterialistické filosofii? Domníváme se, že není. Kdybychom pod oním „skutečným jsoucnem“ rozuměli hmotnou skutečnost, pak jsou zde při nejmenším dva nepřijatelné náznaky. Hmotnou skutečnost nemůžeme za prvé vůbec označovat, tu odrážíme v pojmovém myšlení — opírajíce se o smyslové nazírání a na základě praxe — a teprve výsledky tohoto myšlení označujeme slovy, větami apod. Za druhé by hmotná skutečnost musela být jakýmsi odleskem, výtvozem apod. něčeho objektivně ideálního, kdyby měla být pravdivá nebo nepravdivá, a to v závislosti na tom, zda odpovídá či neodpovídá něčemu z tohoto ideálního. Poněvadž hmotná skutečnost ničím takovým není, nemůže také sama o sobě být ani pravdivá ani nepravdivá. Je proto z hlediska pravdivosti zcela neutrální.

Aristoteles tedy považoval za pravdivé či nepravdivé 1. soudy, 2. smyslové vjemy (jako vždycky pravdivé prvky smyslového nazírání), 3. jsoucno (v nejvlastnějším smyslu).

Ukázali jsme, že Aristoteles podléhal tradičnímu omylu, když o jsoucnu uvažoval jako o pravdivém či nepravdivém (mylném). Už také víme, že se mýlil,

⁸⁾ Srovnej Cat., c. 12, p. 14 b, 16—22 a Met. IV, c. 5, p. 1010 b (poslední řádky).

⁹⁾ Tradiční pojetí pravdy se dá také vyvodit z jiného místa Metafysiky (V, c. 12, p. 1019 b). Aristoteles zde vykládá o poměru mezi kategoriemi možnosti a nemožnosti na jedné straně a kategoriemi pravdy a nepravdy na straně druhé. Zde říká, že „nemožné jest to, čeho opak jest nutně pravdivý“ a „možné... znamená jednak to, co není nutně mylné, jednak to, co je pravdivé, a jednak to, co může býti pravdivé“. Podrobně se rozbořem poměru mezi uvedenými kategoriemi v Aristotelově pojetí obírá Prantl ve svých *Geschichte der Logik im Abendlande*, kde z citovaných slov o „nemožném“ mimo jiné vyvozuje, že „das Unmögliche sich als ein Zweig des Unwahren erweist“ (I. B., Leipzig 1927, S. 171—172). To lze s přihlédnutím k uvedenému Aristotelovu výroku o možném doplnit v tom smyslu, že u Aristotela se také pravda (pravdivé) jeví jako jedna větev, jeden druh možného. Jelikož pak je nesporné, že u Aristotela je kategorie možnosti kategorií ontologickou, tj. v tradičním smyslu metafysickou, i když existence objektu, který postihuje, je jen potenciální, znamená to, že i pravda jako jakási větev (druh) možného je zde chápána ve smyslu ontologickém, tedy jako objekt. A protože nejde o objekt formální, o formu nebo o formu forem apod., musí jít především o stránku přírodní hmotné skutečnosti.

když smyslové vjemy považoval za vždycky pravdivé. Jediné, co z uvedeného přehledu představuje trvalý příspěvek k vývoji filosofického myšlení (ať už jde o příspěvek původní či nikoli), je jeho pojetí pravdy jako vlastnosti soudu; v tom právě záleží jistá zvláštnost tohoto pojetí, že je to stará, ve své podstatě materialistická koncepce pravdy. Této zvláštnosti možno pak využít k tvrzení, s nímž se v podstatě setkáváme u Adama Schaffa, že dialektický materialismus, přijímající pojetí pravdy jako vlastnosti soudu, současně sdílí s Aristotelem stanovisko, že pravda je jenom vlastnost soudu. Z našeho dosavadního výkladu vyplývá, že takové tvrzení velmi zjednodušuje skutečnost.

2. K zaujetí takového zjednodušujícího stanoviska svádí také — snad ještě ve větší míře — nesporný fakt, že Aristoteles nesčetněkrát zdůraznil, že pravdivé mohou být jen soudy. Podíváme-li se však na ta místa v jeho díle, která bývají uváděna na potvrzení tohoto stanoviska (viz pozn. č. 7), zjistíme, že Aristoteles tak činí především tenkrát, když chce stanovit rozdíl mezi pojmem a soudem. Specifickou zvláštnost soudu totiž spatřuje v tom, že jenom u něho lze uvažovat o pravdivosti nebo nepravdivosti. (Ojediněle tak činí také v tom případě, chce-li zdůraznit, že se pravda či nepravda nevztahuje na takové druhy vět, jako je prosba apod.)

To, že Aristoteles pravdivost (nepravdivost) připouští jen u soudu a současně ji upírá pojmu, vyplývá zcela logicky z jeho koncepce myšlení. Aristoteles pojímá myšlení v jeho naprosté izolaci od smyslového nazírání a pochopitelně i od praxe, jejíž pojetí vůbec neznal a znát dost dobře nemohl. Pouze u soudu připouští jejich obsahovost, jejich vztah k smyslovému světu, protože jen soudy vypovídají podle něho o tom, co je ve skutečnosti (spojeno, bílé apod.). Ostatní prvky myšlení, především pojem, jsou jen formami myšlení, a proto prý nemá smysl uvažovat o jejich pravdivosti či nepravdivosti. To jsou konec konců jisté předpoklady formální logiky, za jejíhož zakladatele můžeme Aristotela právem považovat (její zárodky jsou ovšem jistě ještě starší).

Ve formální logice jako celku jde především o formální správnost myšlení, nikoli o pravdu. O tu jde z hlediska formální logiky obyčejně pouze u soudu. V aristotelské formální logice soudy typu S je P musí být pravdivé, má-li být pravdivý výsledek logických operací s nimi. V neutrálnosti všech forem myšlení z hlediska pravdivosti s výjimkou soudů se projevuje nejvýrazněji formálnost skoro každé formální logiky.¹⁰⁾

¹⁰⁾ Skoro každé formální logiky, protože v poslední době jsou činěny v Sovětském svazu pokusy vybudovat formální logiku, v níž budou za pravdivé či nepravdivé považovány i pojem, úsudek apod. Srovnej P. V. Tavanec, Ob istinnosti ponjatij, Vopr. fil., 1959, No 12. Dále se zmíníme o ještě starším pokusu D. P. Gorského. Je ovšem otázka, zda tyto pokusy ve svých důsledcích nenahrávají nezdravé tendenci likvidovat formální logiku jako samostatnou vědu a nahradit ji dialektickou logikou. Materialisticko-dialektická logika jako filosofická disciplína, jako relativně samostatná stránka dialektického materialismu, nemůže nikdy plně nahradit formální logiku (zvláště ne symbolickou) a docházet k těm závěrům, k nimž dochází logika formální a jež mají velký význam pro přírodní vědy a techniku. Na druhé straně jenom na základě studia materialisticko-dialektické logiky je možno se učit uvědoměle dialekticky myslet.

Aristoteles tedy zdůrazňoval, že pravdivý může být jen soud, vždycky, kdykoli mu tanuly na mysli prvky myšlení, jež zkoumá formální logika. A poněvadž jiný pohled na myšlení a jeho prvky než formálně logický neznal, je pochopitelné, že při různých příležitostech a v různých spisech poměrně hodně často docházel k závěru nebo prostě konstatoval, že pravdivý může být jen soud.

*

Velká část nemarxistické filosofie přenesla toto zjištění z formální logiky do noetiky, do teorie pravdy.

Přitom je třeba vidět, že teze o pravdě jako vlastnosti soudu má dvojí charakter. Je-li zaměřena proti učení, že pravda je vlastnost jsoucna, vlastnost věcí apod., je takové stanovisko progresivní. To je v podstatě případ Hobbesův, který v *Leviathanu* reklamuje pravdu a nepravdu pro výrok (soud).¹¹⁾ Platí to také o mnoha dalších nemarxistických filosofech. Ba dokonce to platí částečně i o marxistovi Adamu Schaffovi, pokud svým důrazem na pojetí pravdy jako vlastnosti soudu vystupuje proti objektivně idealistickým koncepcím pravdy, ještě dost rozšířeným v současném Polsku.

Na druhé straně teze o pravdivosti jako vlastnosti soudu je ve všech těch subjektivně idealistických filosofích, které odmítají teorii odrazu, tezí protívědeckou a zpátečnickou, protože napomáhá „oddiskutovat“ samu podstatu materialistické korespondenční teorie pravdy. Zbývá pouze vymyslet tu nebo onu formuli pro pojetí pravdy jako vlastnosti soudu a subjektivně idealistické hledisko je zdánlivě, pouze formálně zdůvodněno. Také Schaffovo pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu má v této souvislosti a ve své podstatě protívědecký ráz, protože u těch, kdo jsou tak nebo onak ovlivněni novopozitivismem, hlavně jeho sémantickou formou, posiluje nezdravé subjektivně idealistické tendence.

2. O KRITICE REKLAMUJÍCÍ PRAVDIVOST PRO JEDNOTLIVÉ PRVKY POZNÁNÍ

Názor, že pravdivý či nepravdivý může být jen soud, neboli názor, že pravda je pouze vlastnost soudu, podrobilo v marxistické literatuře kritice velmi mnoho autorů. Většina z nich se přitom soustřeďuje na ty nebo ony prvky (formy) našeho poznání a dokazuje, že i ony mohou být buď pravdivé nebo nepravdivé. Pro všechny tyto autory, reklamující pravdivost či nepravdivost pro různé prvky poznání je přitom charakteristické, že dostatečně jasně nerozlišují jednak mezi „pojmovým myšlením“ a „rozumovým poznáním“, jednak mezi „smyslovým nazíráním“ a „smyslovým poznáním“.

Poněvadž nevyhnutelným předpokladem jakéhokoli úspěšného pokusu analy-

¹¹⁾ Srovnej Tomáš Hobbes, *Leviathan*, Melantrich, Praha 1941, str. 79.

zovat uvedenou kritiku je podle našeho názoru jasné povědomí toho, že **pojmové myšlení** není totéž jako **rozumové poznání**, a že **smyslové nazírání** nelze směřovat se **smyslovým poznáním**, musíme nejdříve stručně vymezit obsah těchto pojmů a aspoň na příkladech ukázat, co rozumíme pod jejich prvky.

Smyslové nazírání, pojmové myšlení a všechny funkce praxe v poznání představují jednotlivé základní stránky poznávací činnosti. Žádná z nich neexistuje u člověka sama o sobě, tj. bez současné účasti zbývajících dvou. Neexistuje také lidské poznání, které by obsahovalo pouze dvě z těchto tří stránek a v němž by chyběla stránka třetí. V konkrétním procesu poznání jsou vždy všechny tři stránky přítomny. Pouze formálně, pouze v naší představě můžeme jednotlivé stránky od sebe oddělovat. Můžeme tak činit proto, že každá z těchto tří stránek má v konkrétním proznávacím procesu relativně samostatnou existenci (zvláště výrazně jsou relativně samostatné **všechny funkce praxe v poznání**, protože praxe ve svém celku je — při své jednotě v rozdílnosti s poznáním — pro život člověka významnějším druhem činnosti, než je veškerá činnost poznávací).

Prvky prvních dvou z těchto stránek poznání jsou v podstatě formami momentů konkrétního poznávacího procesu, oddělených od sebe jenom v naší mysli, pouze formálně. Např. **vjem jako prvek smyslového nazírání** (jako prvek toho, co je u člověka v jeho poznání společné s živočichy, majícími smyslové orgány) je formou jedné ze tří základních stránek konkrétního poznávacího procesu, uvažované v tomto případě bez její aktuální souvislosti nejen s myšlením a s celým souborem funkcí praxe v poznání, ale i bez vztahu k tomu, odrazem čeho v hmotné skutečnosti takový **vjem** je. Nebo jiný příklad. **Pojem jako prvek pojmového myšlení** je formou jedné ze tří stránek poznávacího procesu, uvažované v tomto případě bez její aktuální souvislosti nejen se smyslovým nazíráním a s celým souborem funkcí praxe v poznání, ale i bez vztahu k tomu, odrazem čeho v hmotné skutečnosti takový **pojem** je.

Naproti tomu **smyslové poznání** (totéž jako **emocionální poznání**) a **rozumové poznání** (totéž jako **racionální poznání** nebo méně přesně **logické poznání**; jeho zvláštním druhem je **teoretické poznání**) jsou vývojově stupně konkrétního poznávacího procesu. To znamená, že na obou těchto vývojových stupních poznání jsou přítomny vždy všechny tři stránky, i když v různých, stále se progresivně měnících proporcích. Nejde tedy o dva zvláštní druhy poznání, aspoň ne v tradičním historicko-filosofickém smyslu těchto slov.

Ve fylogenezi i v ontogenezi poznávací činnosti představuje **smyslové poznání** vývojově nižší stupeň a **rozumové poznání** vývojově vyšší stupeň. To ovšem platí nejen z hlediska vývoje poznávací činnosti lidstva (od jejího vzniku až do současné doby) a jednotlivého člověka (od poznání v raném dětství až k poznávací činnosti ve zralém věku), ale platí to také o vývoji lidského poznávání jednotlivých oblastí, procesů a stránek hmotné skutečnosti (od začátku tohoto poznávání až po jeho současný stav).

Smyslové poznání je takový vývojový stupeň poznání, na němž smyslové nazírání ještě převažuje nad pojmovým myšlením, při čemž vývoj poznání už také na tomto vývojovém stupni se děje na základě stále se rozvíjející praxe. Přitom **smyslové poznání** je pojímáno jako odraz především smyslově nazíratelných, ale už také elementárně pojmově postižitelných oblastí, procesů a jevů hmotné skutečnosti.

Rozumové poznání je vyšší vývojový stupeň poznání, na němž již pojmové myšlení převažuje nad smyslovým nazíráním a jehož neustálý vývoj se děje nadále na základě bouřlivě se rozvíjející praxe. Takové rozumové poznání, postihující již zákonité souvislosti, je stále se zpřesňujícím odrazem především pojmově postižitelných stránek hmotné skutečnosti, i když také stránek nazíratelných smysly.

Jednotlivé prvky **smyslového poznání** a **rozumového poznání** se zásadně liší od prvků **smyslového nazírání** a **pojmového myšlení**, i když pro jejich označení užíváme téhož slova. Např. **vjem jako prvek smyslového poznání** je lidský smyslový vjem nejen s jeho neoddelitelnou příměsí lidské myšlenkové činnosti a s účastí všech příslušných funkcí praxe, ale i se znakem „být odrazem“ jistých jevů v hmotné skutečnosti. Přitom **vjem jako prvek smyslového nazírání** a **vjem jako prvek smyslového poznání** v podstatě představují jeden pojem. V prvním případě jde o vjem z hlediska jeho formálního obsahu, v druhém případě jde o vjem z hlediska jeho konkrétního obsahu. Nebo jiný příklad. **Pojem jako prvek rozumového poznání** je neoddelitelně spjat nejen se svým příslušným smyslově názorným doprovodem a s funkcemi, jimiž se praxe účastnila pojmovotvorného procesu, ale především se svým znakem „být odrazem“ podstatných rysů nějaké skupiny objektů. Přitom **pojem jako prvek pojmového myšlení** je pojmem z hlediska jeho formálního obsahu, kdežto **pojem jako prvek rozumového poznání** je pojmem z hlediska jeho konkrétního obsahu.¹²⁾

*

V našem rozboru té kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, která reklamuje pravdivost pro jednotlivé prvky poznání, budeme postupovat od rozboru kritických názorů, požadujících pravdivost pro nejvyšší prvky poznání, tj. pro úsudky a tím vlastně i pro tzv. logické prostředky s úsudkem těsně spjaté, k rozboru názorů, reklamujících pravdivost pro nižší prvky poznání — až pro vjemy a počítky.

Ve své knize „Predhegelovská logika“ hájí Vojtech Filkorn názor, že pravdivost či nepravdivost je také vlastností úsudku nejen soudu. Svoje stanovisko dokazuje dost podrobným rozбором a dokládá poukazem na některé oblasti mate-

¹²⁾ Obrátů **formální obsah pojmu** a **konkrétní obsah pojmu** použil po prvé, pokud je nám známo, P. V. Tavanec v článku Ob istinnosti ponjatij (viz pozn. č. 10), str. 115 a jinde.

matiky a na dvě matematické studie.¹³⁾ Ukazuje, že mezi správností, kterou pracovníci v oboru formální logiky pokládají za vlastnost kvalitního úsudku, a pravdivostí, kterou tradičně rezervují pouze pro soud, není nepřekročitelná propast, že obě tyto vlastnosti uvedených logických forem jsou dialekticky spjaty. Tuto problematiku obohatil Karel Berka, který právem vystoupil proti mechanickému směřování správnosti a pravdivosti a který přesto píše o logické správnosti úsudku i soudu a o společenské praxi jako kritériu pravdivosti soudu i úsudku (počítá tedy s tím, že pravdivost či nepravdivost jsou také vlastnosti úsudku). O pravdivosti úsudku píše též P. V. Kopnin.¹⁴⁾

Někteří marxističtí autoři ukazují na možnost idealistického zneužití symbolické logiky, vyplývající z její přílišné formalizace a bezobsažnosti i z toho, že symbolická logika v podstatě redukuje logiku na učení o kalkulu nebo o kalkulu tříd.¹⁵⁾ Když tito autoři kritizují symbolicko-logické studium bezobsažných operací, jimiž procházejí ustrnulé výroky, vyslovují tím vlastně požadavek, aby se úsudek, jednotlivé úsudkové operace zkoumaly též z hlediska jejich obsahu konkrétního, nikoli pouze z hlediska jejich formálního obsahu. Nepřímo se tedy v tomto požadavku reklamuje současně atribut pravdivosti či nepravdivosti také pro jednotlivé operace s výroky a vůbec pro úsudek.

Souhrnně o kritice pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, pokud požaduje pravdivost pro úsudek, je možno konstatovat, že nerozlišuje úsudek jako formu pojmového myšlení od úsudku jako prvku rozumového poznání. V důsledku toho vzniká mnoho zcela zbytečných nejasností. Nemůže být pochyb o tom, že úsudek z hlediska svého formálního obsahu, tj. jako forma pojmového myšlení, může být jenom správný či nesprávný — a nelze vůbec uvažovat o jeho pravdivosti či nepravdivosti. Do všech důsledků domyšlený formálně logický přístup k úsudku stěží může vést k jinému závěru. Naproti tomu dialekticko-logický přístup k němu,

¹³⁾ Srovnej Vojtech Filkorn, *Predhegelovská logika*, vyd. SAV, Bratislava 1953, str. 21–24, hlavně str. 23.

¹⁴⁾ Srovnej K. Berka, *K problematice správnosti a pravdivosti v nauce o úsudcích*, *Filosof. časopis ČSAV*, 1955, č. 3, str. 260 a d. (hlavně str. 262–3) a P. V. Kopnin, *Formy myšlení a jejich vzájemsvaz*, *Vopr. fil.* 1956, No 3, str. 53. V souvislosti se zmínkou o Berkově článku považujeme za prospěšné připojit několik poznámek o rozdílu mezi **správností** a **pravdivostí**.

Správnost je třeba pojímat především jako vlastnost takových činů a vůbec praktické činnosti, která je v souladu s poznávanými fakty z vývoje přírody a společnosti, zvláště pak s poznávanými zákonitostmi tohoto vývoje. Ve formální logice považujeme *správnost* za vlastnost úsudků, které respektují pravidla sylogistiky.

V materialisticko-dialektické logice by se měla správnost považovat za jeden z kontrárních pojmů k pravdivosti se všemi důsledky z toho vyplývajícími (hlavně pokud jde o plynulost přechodu mezi nimi, o určující významový aspekt apod.). Mluvíme-li o **ideologické pravdivosti** něčích názorů, chceme tím zdůraznit především souhlas těchto názorů s objektivní tendencí společenského vývoje a teprve na dalším místě také souhlas se základním stanoviskem klasiků, se směrnicemi a s usneseními strany apod. Mluvíme-li o **ideologické správnosti** něčích názorů, je tomu spíše naopak.

¹⁵⁾ Srovnej např. Jiřina Popelová, *K filosofické problematice Marxova Kapitálu*, nakl. ČSAV, Praha 1954, str. 87–88.

tj. přístup hlavně z hlediska souvislosti úsudku s ostatními formami pojmového myšlení, a gnoseologický přístup, tj. jeho studium z hlediska souvislosti myšlení se smyslovým nazíráním a s praxí i z hlediska jeho vlastnosti „být odrazem“ jistých souvislostí z hmotné skutečnosti, musí vést a nutně vede ke zcela jinému závěru. Úsudek z hlediska svého konkrétního obsahu nemůže nemít vlastnost pravdivosti či nepravdivosti. Jinými slovy řečeno, ve vědecké gnoseologii a také v materialisticko-dialektické logice se musíme na pravdu dívat — právě z hlediska konkrétního obsahu úsudku — také jako na vlastnost úsudku a nemůžeme ji proto pokládat jenom a výhradně za vlastnost soudu.

O s o u d u nikdo nikdy nepochyboval, že má vlastnost být pravdivým nebo nepravdivým. (Ponecháme-li ovšem stranou ty extrémní názory, které vůbec odmítají pravdivost čehokoli a které pravdu považují za pojem nemající žádný smysl.) Proč tomu tak bylo a je, vyplyne z našeho stručného pokusu odpovědět na otázku, proč má soud mezi všemi prvky poznání jisté výsadní postavení. Pokusíme se o tuto odpověď v další kapitole v souvislosti s rozbořením ojedinělých názorů, v podstatě souhlasících s kritizovaným pojetím pravdy.

Poměrně dost bohatá je ta kritika pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, která reklamuje pravdivost také pro pojem. Poněvadž žádný z klasiků marxismu-leninismu o pravdivosti pojmů nikdy nepochyboval, setkáváme se běžně v pracích marxistických filosofů s pojetím pravdy jako vlastnosti pojmů (kategorií). Např. Arnošt Kolman zcela určitě nesdílí názor, že pravdivé či nepravdivé mohou být jen soudy, protože třeba ve své stati O kategoriích materialistické dialektiky píše o praxi, s jejíž pomocí možno prověřovat pravdivost kategorií.¹⁶⁾

Prvou (v uplynulém desetiletí prvou) marxistickou kritikou pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, kritiku požadující pravdivost pro pojem, napsal v roce 1953 Roger Garaudy ve své knize *La théorie materialiste de la connaissance*. Samu podstatu své kritiky formuloval takto: „Je-li pojem formou odrazu skutečnosti, pak se otázka pravdivosti klade již u pojmu, který může a nemusí být správným odrazem skutečnosti. ... Tvrzení, že otázka pravdivosti vystupuje teprve tehdy, kdy spojujeme pojmy, je nesprávné.“¹⁷⁾ V roce 1954 D. P. Gorskij ve své *Logice* — a mezi formálními logiky to byl „odvážný“ počín — dokazoval, že pravdivý či nepravdivý je také pojem, a to pro svou obsažnost, pro nutnou dialektickou jednotu pojmu jako logické formy s jeho konkrétním obsahem, i když tento obsah pojmu je vyjevitelný pouze prostřednictvím soudu, resp. soudů.¹⁸⁾ Téměř polovinu své recenze Schaffovy monografie o teorii pravdy věnoval v roce 1955 Milan Sobotka otázce pravdivosti pojmu. Vytyká Schaffovi, že si neujasní, co je to pojem z hlediska marxistické gnoseologie. Ukazuje na těsnou souvislost

¹⁶⁾ Srovnej *Filosof. časopis ČSAV*, 1957, č. 1, str. 124.

¹⁷⁾ Roger Garaudy, *La théorie materialiste de la connaissance*, Presses universitaires de France, Paris 1953, česky *Materialistická teorie poznání*, SNPL, 1957, str. 163.

¹⁸⁾ Srovnej D. P. Gorskij, *Logika*, Učpedgiz, Moskva 1954, str. 43.

mezi strukturou vědeckého pojmu a vědeckou metodou, pomocí níž byl příslušný pojem vytvořen, a prohlašuje, že při úzké vazbě této struktury a uvedené metody je nemožné vylučovat pojmy z oblasti pravdivosti. Dále ukazuje, že často pojem v jediném myšlenkovém uzlu shrnuje poznání velmi složitých zákonitostí, a dovozuje, že mezi poznatkem ve formě tezí a důkazů (tedy ve formě soudů) a poznatkem, který řadu těchto tezí tvořících jeden celek jaksi shrnuje v jednom bodě (rozuměj: v podobě pojmu), je pouze rozdíl formy a nikoli obsahu. A z toho logicky vyplývá, že ten, kdo přiznává pravdivost nebo nepravdivost u soudu — a to činí, jak jsme už uvedli, prakticky všichni, kdo o těchto otázkách uvažují — nemůže ji upírat ani pojmu.¹⁹⁾

Ve své knize *Osnovy teorii poznání* z roku 1959 věnuje I. D. Andrejev dvanáctistránkovou kapitolu „otázce o pravdě v souvislosti s formami myšlení“. V ní adresně polemizuje s Adamem Schaffem a s některými formálními logiky, připouštějícími pravdivost či nepravdivost pouze u soudu, a hlavně dokazuje, že pravda je také vlastnost pojmu. Jeho argumentace vedle bohatých odkazů na dílo klasiků marxismu-leninismu a Teorii odrazu Todora Pavlova přináší několik nových postřehů. Z toho, že 1. pojmy nelze ztotožňovat se slovy, která je označují, a z toho, že 2. pojmy v žádném případě nemůžeme považovat pouze za počáteční elementy našich poznatků, ale spíše naopak za závěrečný, sumární výsledek lidských poznatků, uzavírá, že pojmy nemohou nemít také vlastnost pravdivosti či nepravdivosti. Dále ukazuje, že podle souhlasného názoru všech, i těch, kdo pravdivost pojmu odmítají, se obsah pojmu určuje pomocí soudů. „Avšak je divné, že soudy, s jejichž pomocí se vyjevuje obsah pojmu, jsou buď pravdivé nebo lživé, kdežto souhrn těchto soudů, který vyjadřuje obsah pojmu, ztrácí schopnost být pravdivým nebo lživým.“ A k tomu připojuje poloironický dotaz: „Je v tom vůbec nějaká logika?“. Tyto Andrejevovy úvahy je možno považovat za nejohnivější kritiku pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu. Současně vidíme, že Andrejev ze všech autorů, kritizujících uvedené pojetí, nejrozhodněji a nejenergičtěji reklamuje pravdivost či nepravdivost pro pojem.²⁰⁾

Stať P. V. Tavaňce *Ob istinnosti ponjatij* (srovnej pozn. č. 10 a č. 12) je psána velmi vtipně; v podstatě představuje pokus formálního logika vyrovnat se s požadavkem, aby i pojmu byla přiznávána pravdivost nebo nepravdivost. Velmi cenný je historisko-filosofický úvod, z něhož vyplývá, že zvláště subjektivně idealističtí filosofové — novokantovci a neopozitivisté, především sémantičtí idealisté — přímo potřebují pro obhajobu svého idealismu, aby pojmu byla upírána pravdivost. Pozoruhodné je také autorovo tvrzení, že pojem z hlediska svého formálního obsahu je vždycky pravdivý, kdežto z hlediska svého konkrétního obsahu je buď pravdivý nebo nepravdivý (lživý).

¹⁹⁾ Srovnej M. Sobotka, *Marxistická kniha o teorii poznání*, *Filosof. čas. ČSAV*, 1955, č. 4, str. 397–399, hlavně str. 398.

²⁰⁾ Srovnej I. D. Andrejev, *Osnovy teorii poznání*, *Izd. AN SSSR, Moskva 1959*, str. 280 až 292, zvláště str. 289–291.

Podali jsme přehled hlavních tezí poměrně bohaté literatury, odmítající pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu a reklamující pravdivost (nepravdivost) pro pojmy. Nyní můžeme provést souhrnný rozbor těchto tezí. Kritika má v podstatě pravdu — je však málo přesvědčivá, protože nerozlišuje pojem jako formu myšlení od pojmu jako prvku rozumového poznání (viz výše). To pak vede ve svých důsledcích ke kategorické reklamaci pravdivosti či nepravdivosti i pro pojem pojímaný jako forma myšlení, tedy i pro pojem z hlediska formální logiky. Formálním logikům pak nezbývá nic jiného, než aby jej prohlásili — co do jeho formálního obsahu — za v ž d y c k y pravdivý, což se ovšem prakticky rovná formálně logickému pojetí neutrálnosti pojmu vzhledem k otázce pravdy či nepravdy. A to je pochopitelné, poněvadž sama podstata formálnosti formální logiky vyžaduje takový předpoklad. Že však nelze pojem nejen v materialisticko-dialektické logice, ale ani v marxistické teorii poznání pojímat jenom formálně, že je nutno jej pojímat v dialektické jednotě s ostatními prvky myšlení, v jednotě se smyslovým nazíráním a s praxí a současně jako obsažný odraz podstatných znaků vždy jisté skupiny objektů a že proto nutně musí každý pojem být buď pravdivý či nepravdivý, to se podařilo kritice dokázat. To zde stojí jako nesporný pozitivní výsledek dosavadní kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu.

V kritice názorů odmítajících pravdivost (nepravdivost) pojmů lze však vy-
stopovat ještě jeden nedostatek. O této otázce obyčejně se uvažuje bez zvláštního úsilí přihlídnout ke specifičnosti jednotlivých oblastí poznání, některých skupin věd apod. A přitom nemůže být pochyb o tom, že např. otázka pravdivosti (nepravdivosti) matematických pojmů by si zvláštní pozornosti zasloužila, už proto, že matematické poznání se svým charakterem — svou formálností — blíží ze všech věd nejvíce k formální logice. Ne náhodou tzv. moderní formální logika, tj. symbolická logika, je zvána také logikou matematickou. (Má to dvojí oprávnění: v původu symbolické logiky a v její symboličnosti.) Formální charakter matematiky však v žádné matematické disciplíně nebo teorii nedosáhl a nikdy nedosáhne toho stupně, s nímž se setkáváme v matematické logice. Pojem z hlediska matematické logiky je proto neutrální co do jeho pravdivosti či nepravdivosti, avšak žádný pojem matematiky jako vědy o kvantitativních a prostorových vztazích nemůže nemít vlastnost pravdivosti, protože nutně musí být — mnohdy velmi složitě zprostředkovaným — o d r a z e m objektivně existujících vztahů hmotné skutečnosti nebo jen převážně formálních stránek těchto vztahů.

Nemůže být pochyb o tom, že kritika názorů pochybuujících o pravdivosti (nepravdivosti) pojmů by byla daleko přesvědčivější, kdyby byla doprovázena roz-
borem té specifiky pravdivosti pojmů, s níž se setkáváme v jednotlivých oblastech poznání.

Zvláštní pozornosti si zaslouží také kritika požadující pravdivost či nepravdivost pro jednotlivé prvky smyslového poznání. Velmi výstižný a terminologicky naprosto přesný je příslušný Vostrikovův odstavec z kapitoly o teorii poznání

v učebnici „Dialektičeskij materializm“, vydané v roce 1960 katedrou DHM vysoké stranické školy při ÚV KSSS. „Objektivní pravdu obsahují v sobě nejen formy rozumového či teoretického poznání — pojmy, soudy a úsudky, ale i formy smyslového poznání — počítky, vjemy a představy“. Autor dovozuje, že Schaffovo pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu je výslovně v rozporu s Leninovou tezí, že počíteček poskytuje (otkryvajet) člověku objektivní pravdu. Dále autor ukazuje, že toto Schaffovo pojetí snižuje poznávací úlohu forem smyslového poznání.²¹⁾

Tato kritika Schaffova pojetí požaduje přiznání pravdivosti pro představu, vjem a počíteček jako pro prvky smyslového poznání. A to je nepochybně plně oprávněný požadavek, který je v souladu se skutečnými vlastnostmi těchto prvků. Avšak ani v této kritice, ani v žádné starší kritice, reklamující pravdivost pro prvky smyslového poznání (viz pozn. č. 21) se nezdůrazňuje, že představa, vjem a počíteček jako formy smyslového nazírání jsou vzhledem k pravdivosti či nepravdivosti zcela neutrální, a to proto, že v tomto případě jde o formy jedné ze stránek poznání, kterou jsme pouze formálně, jen v naší mysli oddělili, izolovali od stránek ostatních. A prvky něčeho tak formálního jsou — řečeno nepřesně s Aristotelem — v jistém smyslu vždycky pravdivé. Přesněji řečeno — nelze u nich zjišťovat, zda jde o prvky pravdivé či nepravdivé. Kdyby to kritika reklamující pravdivost či nepravdivost pro jednotlivé prvky smyslového poznání dostatečně jasně zdůraznila, byla by její argumentace pro přiznání pravdivosti (nepravdivosti) představy, vjemu a počítku daleko přesvědčivější.

*

Vyvstává zcela logická otázka, co je to vlastně počíteček, vjem, představa, pojem, soud a úsudek. Jsou to formy (prvky) smyslového nazírání a pojmového myšlení nebo prvky (formy) smyslového poznání a rozumového poznání? Je třeba konstatovat, že aktuálně v našem vědomí existují uvedené elementy našeho vědomí především jako prvky smyslového a rozumového poznání; ty nutně musí být buď pravdivé nebo nepravdivé. V našem vědomí však neexistují skutečně, aktuálně v žádném konkrétním poznávacím aktu jenom formy smyslového nazírání a pojmového myšlení. Skutečně v něm existuje pouze relativní samostatnost zmíněných prvků poznání. A právě odrazem této jejich relativní samostat-

²¹⁾ Srovnej „Dialektičeskij materializm“, pod redakcií Makarova, Vostrikova a Česnekova. Izd. VPS i AON při CK KPSS, Moskva 1960, str. 342.

Pravdivost pro počíteček, vjem a představu reklamovali už dříve nepřímo také D. P. Gorskij a M. S. Ivanov ve své recenzi Schaffovy knihy o teorii pravdy (viz pozn. č. 6, slovenský překlad, str. 205). Recenzenti si kladou dvě otázky: 1. zda existují takové formy odrazu, které by nezahrnovaly vlastnost být pravdivými či nepravdivými (na tuto otázku odpovídají záporně); 2. v jaké formě se v praxi běžného i vědeckého poznání rozvíjejí naše poznatky, co je formou výrazu pravdy (na tuto otázku odpovídají, že takovou formou je soud).

Také I. D. Andrejev, který se dovolává Engelsových myšlenek z předmluvy k anglickému vydání „Vývoje socialismu od utopie k vědě“ o prověrce našich smyslových vjemů, požaduje přiznání pravdivosti (nepravdivosti) pro vjemy a představy (viz pozn. č. 20), str. 283—284.

nosti v našem vědomí jsou čisté a plně zformalizované prvky smyslového nazírání a pojmového myšlení. Že přitom má význam studovat i tyto zformalizované prvky myšlení, ukazuje aplikovatelnost výsledků formální logiky, hlavně symbolické ve vědě a v technice. Také psychologie, pokud studuje tyto prvky jen jako formy smyslového nazírání, dochází k jistým pozitivním výsledkům.

V našem vědomí vytvářejí všechny prvky smyslového a rozumového poznání (včetně všech funkcí praxe v poznání i funkce být základem jednoty smyslového nazírání a pojmového myšlení) dialektickou jednotu. Přitom však nestačí pouze konstatovat, že všechny formy poznání, pojímané v jejich mnohotvárnosti, tvoří vyšší dialektickou jednotu.²²⁾ Je třeba ukazovat na to, v čem spočívá dialektičnost této jednoty.

Pro každý prvek poznání je sice charakteristické to, co si představujeme pod příslušnou formou buď smyslového nazírání nebo pojmového myšlení. Kromě toho jsou však do něho zahrnuty nebo jsou v něm v jakési svinuté podobě obsaženy všechny ostatní formy, i když třeba jen v nepatrné míře. Každý z vyšších prvků poznání (v řadě od počítku, vjemu a představy k pojmu, soudu a úsudku) zahrnuje v sobě všechny předcházející formy smyslového nazírání a pojmového myšlení, třebaže pouze částečně. Např. úsudek předpokládá soudy a pojmy, které byly vytvářeny při opoře o všechny formy smyslového nazírání a na základě praxe. A nejen to, dokonce v každé nižší formě jsou nutně v jakési svinuté podobě obsaženy i formy vyšší. Např. do pojmů nejsou zahrnuty jako jisté jejich východisko pouze počítka, vjem a představa, ale jsou v něm obsaženy i soud a úsudek (první jako forma, v níž je vyjevitelný obsah pojmu, druhý jako forma, v níž je možno s pomocí soudů vyjadřujících obsah pojmu docházet v souladu s pravidly usuzování k novým závěrům).

3. K OJEDINĚLÝM POKUSŮM HÁJIT POJETÍ PRAVDY JEN JAKO VLASTNOSTI SOUDU

Když formální logikové vyhrazují ve své formální logice pravdivost jen soudům, a nepožadují, aby stejné hledisko zastávala i marxistická gnoseologie a dialektická logika, je to — podle našeho názoru — v pořádku. Jakmile se však činí pokusy přenést toto hledisko z formální logiky i do gnoseologie, může to být velmi nebezpečné a škodlivé. Na štěstí většina formálních logiků tak nečiní. A konečně, i když se o to sem tam některý z nich pokusí, dá se to prakticky vždycky pochopit, vysvětlit a odmítnout jako jakási iluze z povolání.²³⁾

²²⁾ Srovnej Todor Pavlov, Teória odrazu, SAVU, Bratislava 1951, str. 423. S tím, že Todor Pavlov v podstatě zužuje pojetí pravdy na pravdu vědy, nelze souhlasit. Vědecká pravda je v jistém smyslu nejvyšší pravdou, není to však veškerá pravda.

²³⁾ Srovnej např. Georg Klaus, Einführung in die formale Logik, Berlin 1958, S. 415, kde se odmítá pravdivost (nepravdivost) pojmů a Josef Macháček, Soud a druhy soudů, Sborník

V marxistické gnoseologii se pokusil velmi stručně a spíše v náznacích hájit Schaffovo stanovisko (ovšem nepřímě, zmiňuje se však o probíhajících diskusích), pokud je nám známo, pouze Ladislav Tondl. Neučinil tak ve vědecké stati, ale v jednom odstavci svého populárního výkladu Základů teorie poznání. V podstatě se opírá o názor, že pravdivost je charakteristikou obsahu poznatku a nemůže se prý proto týkat takových forem, jako jsou počitek, představa a pojem. Podstata omylu Ladislava Tondla záleží v tom, že počitek, představu a pojem zná jen jako formy smyslového nazírání a pojmového myšlení (jako ty formy, o pravdivosti kterých nelze dobře mluvit, „jestliže je vezmeme izolovaně, samy o sobě“), nikoli však jako prvky smyslového a rozumového poznání.²⁴⁾ Ovšem v populární brožuře, která má vyložit základní otázky teorie poznání, psát o počitku, představě a pojmu jen jako o izolovaně vzatých formách a nezdržat, že jde především o prvky poznání, které jsou a nutně musí být obsažné, které jsou odrazem jistých stránek hmotné skutečnosti, to je velká chyba.²⁵⁾

V tezi, že o pravdivosti hovoříme zpravidla „v souvislosti s obsahem těch logických forem, které mohou vyjadřovat samostatně určité vědění o objektivním světě“,²⁶⁾ je nesměle naznačen názor, že za pravdivé můžeme považovat jen soudy (výroky, systémy výroků apod.). Z celého kontextu ovšem jednoznačně vyplývá, že autor takový nebo podobný názor zastává. V této tezi je však kromě neudržitelného a právě námi odmítnutého pojetí vjemu, představy a pojmu hlavně jako izolovaných a prázdných forem podniknout záslužný — i když, jak si ukážeme dále; neúspěšný — pokus vysvětlit, proč má soud zvláštní postavení mezi všemi prvky poznání. Podobný pokus podnikli už D. P. Gorskij a M. S.

prací FF BU, 1955, B 3, str. 100–101, kde se obhazuje stanovisko běžné ve formální logice a nepřesvědčivě se prosazuje jeho platnost i mimo rámec formální logiky.

²⁴⁾ Srovnej Ladislav Tondl, Základy teorie poznání, RP, vyd. ÚV KSČ, Praha 1956, str. 40. Předposlední odstavec na str. 25 jednoznačně dokazuje, že autor vůbec nepochopil, co je to **smyslové poznání a rozumové** (on píše: logické) **poznání**.

²⁵⁾ V argumentaci proti pravdivosti (nepravdivosti) pojmů se někdy připomínají takové pojmy jako **rusálka, skřítek** apod. (srovnej Josef Macháček v roce 1955 ve stati uvedeně v pozn. č. 23, str. 101, a Lad. Tondl v roce 1956 v brožuře uvedeně v pozn. č. 24, str. 40). Netřeba snad již dokazovat, že o pravdivosti ani těchto pojmů, ani žádných jiných pojmů vzatých absolutně izolovaně od všech ostatních prvků poznání nelze vůbec hovořit. Jenže jejich pojetí z hlediska skutečné materialisticko-dialektické gnoseologie a logiky takovou izolaci zcela vylučuje. Pojem **skřítek** je spjat jak s nižšími formami, tj. se skutečnými počitky a vjemy, jež jsou odrazem lidí s velmi malými postavami, s dobrými i zlými vlastnostmi, s počitky a vjemy, jež jsou transformovány ve fantastickou představu pohádkové bytosti, tak s formami vyššími. Obsah pojmu **skřítek** je vyjevitelný jistým počtem soudů. Ty je možno spínat v úsudky apod.

Pojmy **skřítek a rusálka** jsou nepravdivé v tom smyslu, že v „materiálním světě skřítki neexistují“, jsou však pravdivé v tom smyslu, že „odrážejí představy existující v hlavách lidí“. Přitom pravdivost těchto soudů, nutných pro charakteristiku pravdivosti či nepravdivosti uvedených pojmů, je vyvoditelná úsudky, dokázatelná různými důkazy, a to vše na základě praxe ve všech jejich funkcích v poznání. To vysvětluje „záhadu“, proč jsou pravdivé soudy „Skřítkové se vyskytují v pohádkách“ a „Rusálky jsou pohádkové bytosti“. Pojmy **skřítkové a rusálky** v citovaných soudech totiž pravdivě odrážejí představy existující v hlavách lidí.

²⁶⁾ Lad. Tondl, Základy teorie poznání (viz pozn. č. 24), str. 40.

Ivanov ve své recenzi Schaffovy monografie o teorii pravdy. Když totiž chtěli zdůvodnit, proč je soud ta forma, která je výrazem pravdy (viz pozn. č. 21), napsali, že je to proto, že jen on ukazuje na předmět a jen v něm se odhalují souvislosti mezi vlastnostmi předmětu. Jenže z názorů Gorského a Ivanova, kteří reklamují pravdivost či nepravdivost pro všechny prvky poznání, vyplývá, že všechny prvky chápou zcela správně jako formy obsažné a tudíž také jako ukazující na předmět a souvislosti mezi jeho vlastnostmi. V tom tedy nelze spatřovat příčinu zvláštního, v jistém smyslu výsadního postavení soudu mezi všemi prvky poznání.

Dá se však toto postavení vysvětlit tím, že jen on může s a m o s t a t n ě vyjadřovat určité vědění o objektivním světě, jak se vyjádřil Ladislav Tondl? Domníváme se, že nikoli. Copak jsou možné soudy bez pojmů? A je možný soud, který by nesouvisel s úsudkem (jsa buď jeho závěrem nebo premisou nebo současně závěrem jednoho úsudku — dřívějšího, a premisou jiného úsudku — následujícího)? Ve své podstatě je přece každý soud svinutým úsudkem, jehož premisami a závěrem jsou soudy, pomocí nichž jsou vyjádřitelné obsahy pojmů, z nichž se takový soud skládá. A nejen to. Copak je myslitelný soud, který by třeba velmi vzdáleně a zprostředkovaně nebyl spjat se všemi prvky smyslového nazírání a který by byl vysloven bez jakékoli funkční účasti praxe při osvojování poznatků, jehož formou výrazu tento soud je? Takové soudy nejsou možné, prostě neexistují. Samostatně, bez souvislosti se všemi ostatními formami smyslového nazírání a pojmového myšlení a bez souvislosti s příslušnými funkcemi praxe nemůže vyjadřovat vědění o objektivním světě naprosto žádná forma, nevyjímaje ani soud.

Jak je tedy možno zdůvodnit zvláštní postavení soudu mezi ostatními prvky poznání? Co představuje hlavní příčinu toho, že v minulosti připouštělo a dokonce ještě dnes připouští tolik filosofů — dokonce také několik filosofů marxistických — vlastnost pravdivosti či nepravdivosti pouze u soudu? (Odpověď na druhou otázku znamená zajisté odpověď i na otázku první; druhá otázka je přitom ovšem širší a náročnější.) Najít tuto hlavní příčinu rozhodně není jednoduché. Její hledání předpokládá především velmi důkladný a podrobný historicko-filosofický rozbor. Zdá se však, že pravdě se blíží pracovní hypotéza, podle níž touto příčinou je centrální postavení soudu mezi základními formami myšlení. Bude to asi to, že soud je jakýmsi rozvinutým pojmem (pojem nutně předpokládá soud, stejně jako soud je nemožný bez pojmu) a že soud je současně jakýmsi svinutým úsudkem (v jakém smyslu „svinutým“, to jsme vysvětlili v předcházejícím odstavci; přitom nejen úsudek není myslitelný bez soudů, ale ani žádný soud není vyslovitelný bez předcházejícího sebeelementárnějšího usuzování). Toto ústřední postavení soudu jako klíčové formy mezi ostatními formami **pojmového myšlení** vedlo asi k tomu, že pouze soud byl a je některými mysliteli považován za charakterizovatelný jako pravdivý či nepravdivý.

Aplikuje-li se toto stanovisko zcela neústrojně na poznání a jeho prvky, možno pak dojít — a nemarxistické noetiky (zvláště subjektivně idealistické) skutečně docházejí — k závěru, že pravdivost (nepravdivost) může být vlastností pouze soudu. Podobné chyby se dopouštějí i ti „marxističtí“ autoři, kteří se snaží toto neudržitelné stanovisko obhajovat i ve svých gnoseologických pracích, které chtějí a mají být marxistické.

Názor, že pravdivý (nepravdivý) může být jen soud, názor, k němuž se došlo uvažováním o myšlení bez jakékoli jeho souvislosti se smyslovým nazíráním a s praxí, bez zřetele k tomu, čeho odrazem jednotlivé prvky poznání jsou atd., se úplně přičí samé podstatě marxistické gnoseologie a dialektické logiky. Přičí se jí proto, že obě tyto relativně samostatné filosofické disciplíny, mají-li být skutečně marxistické, musí být nejen materialistické, ale i důsledně dialektické.

4. ZÁVĚREČNÁ POZNÁMKA A SHRNU TÍ

Tento náš rozbor názorů na pojetí pravdy představuje pouze příspěvek k otázce definice pravdy. Ten, kdo by se chtěl úspěšně pokusit definovat pravdu, musel by ještě vyřešit celou řadu otázek.

Především by musel vzít v úvahu, že pravda jako vlastnost jednotlivých prvků poznání představuje vždy jen jednotlivou pravdu (pravdu o jednotlivém, singularní pravdu) a že teprve pravda jako vlastnost všech prvků poznání v jejich dialektické jednotě, jako souhrn všech poznatků představuje pravdu vůbec, pojímanou jako výsledek poznávací činnosti. Jenže ani to by nestačilo. Je třeba vycházet z toho, že pravda není jenom vlastnost výsledků poznávací činnosti. Pravda — toť především sám proces odrážení hmotné skutečnosti v našem vědomí a současně jistý druh vztahu mezi tímto procesem odrážení a procesem neustálého vývoje hmotné skutečnosti.

Kromě těchto otázek by bylo třeba vyřešit samu podstatu otázky definice z hlediska materialisticko-dialektické logiky. Dosud byly absolvovány teprve prvé krůčky v tomto směru.²⁷⁾ Je třeba mimo jiné přihlédnout k tomu, že definice pravdy, odpovídající požadavkům materialisticko-dialektické logiky, se nesmí v žádném případě verbálně shodovat s definicí o „shodě myšlení se skutečností“ a s jinými podobnými definicemi. Není možno přenechat pouze jiným definicím, totiž definicím pojmů v ní použitých, aby dialekticko-materialistické pojetí pravdy odlišily třeba od pojetí pozitivistického, pragmatického nebo kantovského. Tím by totiž byl zrušen či aspoň setřen sám smysl definování pravdy pro potřeby propagandy a těch, kdo dialektického materialismu používají jako nejobecnější metody poznání a přeměny světa.

²⁷⁾ Srovnej „Dialektická logika o definování pojmů“ (autor P. V. Kopnin) v knize Kategorie materialistické dialektiky, SNPL, 1958, str. 234—236.

Poněvadž otázka praxe ve funkci kritéria pravdy je v marxistické teorii velmi závažná, není možné vypustit zmínku o ní z definice pravdy, která by chtěla vyhovět všem požadavkům materialisticko-dialektické logiky na definování pojmů. Přitom je třeba se vyhnout dvěma krajnostem: nejen úplnému vypuštění zmínky o praxi jako kritériu pravdy, ale také pokusu definovat pravdu jen jako to, co bylo ověřeno praxí. K té druhé krajnosti v marxistické literatuře někdy dochází a bývá právem ostře kritizována.²⁸⁾ Prvá není v marxistické gnoseologii častá. Setkáváme se s ní však u těch, kdo odmítají materialisticko-dialektickou logiku jako zvláštní stránku dialektického materialismu, jako relativně samostatnou filosofickou disciplínu a kdo mají za to, že otázka kritéria pravdy nemá nic společného s podstatou pravdy, o niž prý v definici pravdy jde.

Jenže k podstatě pravdy — a tím i k definici pravdy, která musí shrnout všechno podstatné z teorie pravdy — nepatří jen její objektivnost, absolutnost i relativnost a její konkrétnost, ale i to, že jejím kritériem je praxe. Ba dokonce k ní patří i mnoho z toho, co sice nebývá výslovně uváděno mezi základními otázkami teorie pravdy, ale co patří k základům celé marxistické gnoseologie: především společenská podmíněnost pravdivého poznání, celý soubor funkcí praxe v poznání atd. K tomu všemu by měl ten, kdo by chtěl podat skutečně marxistickou definici pravdy, přihlédnout.

My jsme výslovně zdůraznili, že pokus o definici pravdy není naším úkolem. Nám šlo pouze o příspěvek k otázce definice pravdy v podobě rozboru kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu. Výsledky tohoto rozboru lze stručně shrnout takto:

1. Vzhledem k tomu, že pojetí pravdy v Aristotelově filosofii je velmi složité, lze s určitostí říci pouze to, že u Aristotela nalézáme některé argumenty pro pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, použitelné výlučně ve formální logice. Základní Aristotelovo pojetí pravdy bylo materialistické, a proto se marxistická teorie pravdy nemůže zčásti neshodovat s Aristotelovým pojetím pravdy. V marxistické gnoseologii jde však o pravdu pojímanou v podstatě širěji a hlouběji, a hlavně důsledně dialekticky, takže jakýkoli pokus dovolávat se v marxismu Aristotelova pojetí pravdy je nevhodný.

2. Při rozboru kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, podané v marxistické literatuře v době posledních necelých deseti let, kritiky, která současně reklamuje pravdivost pro různé prvky poznání, jsme se pokusili dokázat, že žádnému prvku poznání nelze v marxistické gnoseologii a v dialektické logice upírat pravdivost a nepravdivost. Každý je totiž třeba pojímat jako formu obsahovou a dialekticky spjatou se všemi ostatními formami.

²⁸⁾ Srovnej např. recenzi D. P. Gorského a M. S. Ivanova (viz pozn. č. 6, slovenský překlad, str. 205) a stručnou zprávu o kritice takového pojetí podané prof. K. Bakradze (Novoje posobije po dialektičeskomu materializmu, Vopr. fil., 1957, č. 1, odstavec na konci str. 197 a na začátku str. 198; na str. 197 jsou i jiné pozoruhodné úvahy o definici pravdy).

3. V souvislosti s rozbořem ojedinělých pokusů hájit pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu jsme se formou pracovní hypotézy pokusili vysvětlit, proč má soud mezi ostatními formami myšlení poněkud zvláštní a celkem výsadní postavení. Jenže z této zvláštnosti soudu vyplývá pouze, proč se ve formální logice tradičně přiznává pravdivost (nepravdivost) jenom soudu. Naprosto z ní nevyplývá žádný argument pro pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu v gnoseologii dialektického materialismu a v materialisticko-dialektické logice.