

Tošenovský, Ludvík

К вопросу об определении истины

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. G, Řada sociálněvědná. 1961, vol. 10, iss. G5, pp. [71]-90

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/111441>

Access Date: 19. 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.

ЛЮДВИК ТОШЕНОВСКИЙ

К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ИСТИНЫ¹

В марксистской литературе по философии долго не было автора, который попытался бы доказать, что истина только качество суждения. Только в начале пятидесятых годов нашего века выступил в защиту такой точки зрения Адам Шафф.

На первых 60-ти страницах своей обширной монографии о марксистской теории истины (конечно, по случаю и на следующих страницах) Адам Шафф несметное количество раз подчеркивает, что истина есть качество суждения. Например, в разделе первом II главы он писал, что „prawdziwość jest właściwością sądów, które dają nam wierne odbicie obiektywnie istniejącej rzeczywistości“² (истина — качество суждений, верно отражающих объективно существующую действительность). Вряд ли кто-нибудь стал бы отрицать, что истина есть также качество суждения. Однако из всех попыток Шаффа ответить на вопрос, что мы подразумеваем под „истиной“, вытекает, что, по А. Шаффу, с точки зрения марксистско-ленинской теории познания можно считать истиной исключительно и только — качество суждения (также, конечно, предложения, выражающего это суждение).³

В марксистской литературе по философии этот взгляд Шаффа со времени опубликования его работы и до наших дней подвергался критике, или прямой, т. е. такой, которая отрицает этот взгляд, как взгляд именно А. Шаффа, или не прямой, т. е. такой, которая не обращаясь к Шаффу, называет понимание истины исключительно как качества суждения неприемлемым для марксистско-ленинской гносеологии. Как исключение, было высказано также согласие с приведенной концепцией.

В данной статье о вопросе определения истины мы хотели бы дать анализ этой критики. В случае, что из нашего анализа не будет вытекать, что критики ошибаются (это последнее мы считаем мало правдоподобным), то одновременно мы сделаем попытку внести вклад в аргументацию против концепции истины исключительно как качества суждения.

Решение данного вопроса имеет прямо-таки принципиальное значение для всякого, кто бы хотел на основании сформулированных уже в философии диалектического материализма определений истины попытаться дать более всестороннее и более удачное определение истины, чем все определения, высказанные до сих пор. Вопросом, конечно, остается, имеют ли смысл, учитывая большую сложность процесса познания и его отражения в категориях,⁴ попытки определять философские категории и философскую категорию „истины“ в особенности. Мы считаем, что к каждой попытке определить любую категорию, следовательно и к попытке определить „истину“, необходимо подходить в сущности также, как подходил Энгельс к попытке определить „жизнь“ и Ленин к попытке определить „материю“ и „империализм“.

Кто пытается определить „истину“, сознавая, что результатом его попытки не может быть никакое окончательное определение, кто определение истины понимает диалектико-логически, кто на этом определении не строит теорию истины, но считает ее завершением, каким-то итогом предшествующего анализа и сознает, что и такое определение имеет только вспомогательный характер, тот не делает лишней попытки. Несмотря на неизбежные недостатки, каждое определение, являющееся результатом такой попытки, имеет ценность ценного вклада в усилие охватить в обзоре существенное из определяемой категории. Постичь самое существенное в содержании категории истины имеет определенное значение также и для пропаганды нашей философии и также везде, где диалектический и исторический материализм служит в качестве общего метода познания и преобразования мира.

В данной статье по вопросу об определении истины мы не думаем предпринимать такой попытки. Однако, если правдиво наше заключение в том, что попытки дать определение истины имеют некоторое значение, то такое значение имеет и наш анализ критики концепции истины исключительно как качества суждения, поскольку представляет важную предпосылку каждой такой серьезной попытки.

Анализ этой критики мы предпримем таким образом, что сначала займемся тем, как критикуется и как должна была бы критиковаться попытка обосновать рассматриваемую точку зрения с ссылкой на то, что уже Аристотель и другие выдающиеся мыслители разделяли критикуемое нами понимание истины. В дальнейшем мы будем заниматься той стороной критики приведенной концепции, которая представлена тем фактом, что критики требуют истинности для отдельных элементов рационального и чувственного познания. И, наконец, будут проанализированы взгляды, в которых защищается концепция истины исключительно как качества суждения, и будет проведен краткий анализ некоторых проблем, которые встают в связи с этими взглядами. В заключении мы скажем несколько слов о том, насколько широк и сложен вопрос об определении истины.

1. О ПОПЫТКЕ ОБОСНОВАТЬ КРИТИКУЕМУЮ ТОЧКУ ЗРЕНИЯ АВТОРИТЕТОМ АРИСТОТЕЛЯ

Адам Шафф в своей монографии о теории истины утверждает, что „materializm dialektyczny przejmuję i rozwija klasyczną arystotelowską definicję prawdziwości jako cechy sądów“... (диалектический материализм перенимает и развивает определение истины Аристотелем как качества суждений...). При этом он считает, что мы как философы-марксисты „stwierdzamy więc za największymi myślicielami w historii filozofii poczynając od Arystotelesa, że prawdziwość jest właściwością sądów“¹⁵ (находим, начиная с Аристотеля, в согласии с самыми великими мыслителями истории философии, что истина является качеством суждений). Адам Шафф, следовательно, пытается „подкрепить“ свое мнение о том, что истина является только качеством суждений, ссылкой на Аристотеля и других домарксистских философов. С определенными вариациями Шафф „аргументирует“ Аристотелем во многих других местах своей книги. При этом он пытается путем дискуссии устранить тот факт, что классики марксизма-ленинизма пишут об истине не только как о качестве суждения, а также как о качестве представления и понятия

и, главным образом, как о процессе, т. е. как о процессе познания. (Речь идёт, конечно, о совершенно несостоятельной попытке, потому что Шафф вообще не доказывает, а просто утверждает, что классики марксизма-ленинизма во всех приведенных случаях имели ввиду суждение.)

В предисловии издательства к русскому изданию монографии Шаффа — видимо, потому, чтобы обосновать советскому читателю, почему автор отрицает истинность (ложность) результатов процесса чувственно познавательной деятельности — утверждается, что автор в этом вопросе присоединяется к Аристотелю. Д. П. Горский и М. С. Иванов, рецензенты этого издания, не согласны с мнением, что Адам Шафф по данному вопросу присоединяется к Аристотелю, потому что Аристотель, наоборот, считал чувственные восприятия всегда истинными — и приводят тезис Аристотеля из сочинения „О душе“: „Ощущение всегда истинно и имеется у всех таковых существ, а размышлять можно и ошибочно, и [размышление] несвойственно ни одному существу, недаренному разумом“.⁶

И это, насколько нам известно, вся марксистская критика попытки Адама Шаффа „аргументировать“ Аристотелем — и она, собственно говоря, ко всему еще косвенна (критики проводят полемику с мнением высказанным в предисловии, хотя это мнение только отчасти включает в себя взгляд Адама Шаффа). Нам нигде не удалось найти ни слова критики того странного, правда, нигде самого по себе не приводимого, но тем не менее подразумевающегося факта, что Шафф, помимо прочего, обосновывает точку зрения нашей философии также Аристотелем.

С другой стороны, аргументацию в пользу понимания истины исключительно как качества суждения, заключающуюся в ссылке на точку зрения Аристотеля, нельзя отменить одной цитатой из трактата „О душе“. Решительно, тем самым еще нельзя совершенно убедительно доказать, что Аристотель не считал истину только качеством суждения. Творчество Аристотеля слишком богато и разнообразно для того, чтобы что-то можно было доказать одной единственной цитатой. Ведь чешские специалисты, которые переводили и комментировали произведения Аристотеля „Категории“ и „О выражении“ приводят из творчества Аристотеля много мест, в которых Аристотель доказывает или просто устанавливает, что истина является только качеством суждения. А речь идет о ссылках на отдельные места из пяти сочинений Аристотеля, включительно „Метафизики“ и сочинения „О душе“.⁷ При этом на месте, цитированным Горским и Ивановым, речь идет, собственно говоря, о чувственном созерцании, понимаемом в полной изоляции не только от практики, но и от мышления, следовательно о том, что общее человеку и всем животным (конечно, если у них есть органы чувств). И у такого чувственного созерцания, которое имеет характер только объективного отношения между созерцаемым объектом и органом чувств и в котором оставляется в стороне мышление и практика, как необходимые стороны человеческого познания, собственно говоря, и не идет и не может идти речь об истинности или ложности настоящего познания. Такое чувственное созерцание является с точки зрения правдивости фактически нейтральным. Это относится также к его элементам, значит также к восприятию как к одной из форм чувственного созерцания (но отнюдь к восприятию как к элементу чувственного познания; см. об этом дальше).

Конечно, несмотря на это, наше рассуждение, которое в своей сущности

является трансэунтной критикой тезиса Аристотеля, приведенного Горским и Ивановым, остается в самом деле, неоспоримым тот факт, что Аристотель (хотя он в этом и ошибается) считал также „чувственные восприятия“ всегда истинными. Этот факт неоспорим еще и потому, что подобные тезисы встречаются и в других местах той же главы сочинения „О душе“ (428b) и в других местах (например, „Метафизика“ IV, 5, 1010b — первые строки).

Уже из этих наших кратких замечаний о критике аргументации понимания истины только как качества суждения, „аргументации“, заключающейся в ссылке на Аристотеля, думается, достаточно ясно вытекает, что сам анализ взгляда Аристотеля на этот вопрос должен был бы быть сделан в самостоятельной, подробной и в высшей степени специализированной работе, чтобы быть совершенно убедительным. Но необходимо констатировать, что ни один марксист-историк философии до сих пор не попытался создать такую работу. Такой анализ мог бы одновременно в значительной мере углубить критику понимания истины только как качества суждения. Поскольку такого анализа не существует и поскольку мы хотели бы и при этих обстоятельствах способствовать углублению этой критики, мы должны довольствоваться двумя краткими замечаниями. В первом из них мы сначала приведем, что всё Аристотель считал истинным (ложным), а затем покажем в чем заключается определенное своеобразие понимания истины как качества суждения у Аристотеля. Во втором замечании мы попытаемся объяснить, почему Аристотель столько раз подчеркивал, что истинным может быть только суждение.

1. Приводимое до сих пор понимание Аристотелем истины как качества суждения и его понимание истины как качества чувственного восприятия находится в согласии с материалистической корреспондентной теорией истинного познания Аристотеля.⁸ Понимать истину как качество некоторых результатов познавательной деятельности было во время Аристотеля проявлением здоровой материалистической тенденции, при чем можно эту концепцию Аристотеля считать основным пониманием им истины.

Но тогда истину считали еще преимущественно качеством бытия, как бы ни понимали его сущность. И в общем понятно, что мы встречаемся с этим традиционным пониманием истины (в определенных вариантах эта концепция продолжает существовать до сих пор) также в немногочисленных случаях в творчестве Аристотеля; поэтому мы можем считать его второй менее важной концепцией истины у Аристотеля. Наиболее выразительно это понимание истины в главе „Действительность истинная и ложная“ (Метафизика, IX, 10). Там Аристотель дословно утверждает, что в наиболее собственном смысле слова „настоящее бытие обозначается как истинное или ложное“.⁹

Можно ли в каком-либо смысле защитить этот тезис с точки зрения нашей философии, философии диалектического материализма? Мы считаем, что нельзя. Если бы мы под этим „настоящим бытием“ подразумевали материальную действительность, то в этой концепции есть самое меньшее два неприемлемых взгляда. Во-первых, материальную действительность мы вообще не можем обозначить, — ее мы отражаем в понятийном мышлении, опираясь на чувственное созерцание и на практику, а только результаты этого мышления мы обозначаем словами, предложениями и т. п. Во-вторых, материальная действительность должна была бы быть каким-то отблеском, созданием чего-то объективно идеального, если бы она должна была бы быть истинной или ложной, и это зависело бы от того, соответствует ли она или не соответствует

чему-то из этого идеального. Поскольку материальная действительность ничем подобным не является, то она сама по себе также не может быть ни истинной ни ложной. Она поэтому и с точки зрения истинности совершенно нейтральна.

Аристотель, следовательно, считал истинными или ложными во-первых, суждения, во-вторых, чувственные восприятия (как элементы чувственного созерцания) — их он считал всегда истинными, в-третьих, бытие (в самом собственном смысле).

Мы показали, что Аристотель разделял традиционное заблуждение, рассматривая бытие как истинное или ложное. Мы уже знаем также, что он ошибался, считая чувственные восприятия всегда истинными. Единственное, что из приведенного разбора представляет прочный вклад в развитие философского мышления (несмотря на то, есть ли это вклад оригинальный или нет), это его понимание истины как качества суждения. Определенное своеобразие этой концепции заключается именно в том, что это в своей сущности старая материалистическая концепция истины. Это своеобразие можно использовать для утверждения, которое мы в сущности находим у Адама Шаффа, что диалектический материализм, заимствуя концепцию истины как качества суждения, одновременно разделяет точку зрения Аристотеля, что истина только качество суждения. Из сделанного изложения вытекает, что такое утверждение весьма упрощает действительность.

2. Для того, чтобы занять такую упрощающую точку зрения соблазняет также — может быть, еще в большей степени — тот неоспоримый факт, что Аристотель бесчисленное количество раз подчеркивал, что истинными могут быть только суждения. Но если рассмотреть те места в его творчестве, которые приводятся в доказательство этой точки зрения (см. примечание 7), то мы установим, что Аристотель подчеркивает это, прежде всего, тогда, когда хочет установить отличие между понятием и суждением. Специфическое своеобразие суждения он усматривает в том, что когда речь идет о суждении, можно думать о его истинности или ложности. (В отдельных случаях он делает это тоже тогда; если хочет подчеркнуть, что истина или ложность не относятся к таким видам предложений, как просьба и т. п.)

То обстоятельство, что Аристотель допускает истинность (ложность) только в случае суждения и одновременно он отрицает ее и у понятия, вполне логично вытекает из его концепции мышления. Аристотель рассматривает мышление в полной изоляции от чувственного восприятия и, конечно, также от практики, концепцию которой он вообще не знал и в конце концов знать не мог. Только у суждения Аристотель допускает наличие его содержательности, его отношение к чувственному миру, потому что только суждения выражают, по его мнению, то, что в действительности существует (связано, белое и т. п.). Другие элементы мышления, прежде всего понятие, являются только формами мышления и поэтому-де нет смысла думать об их истинности или ложности. Это в конце концов определенные предпосылки формальной логики, основателем которой можем с полным правом считать Аристотеля. (Ее первые истоки, конечно, относятся к более раннему времени.)

Но в формальной логике как в целом речь идет, прежде всего, о формальной правильности мышления, не об истине. Об истине идет речь, с точки зрения формальной логики, обычно только у суждения. В формальной логике Аристотеля суждения типа S есть P должны быть истинными, если быть

истинным результату логических операций, предпринимаемых с ними. В нейтральности всех форм мышления с точки зрения истинности, за исключением суждений, проявляется наиболее выразительно формальность почти каждой формальной логики.¹⁰

Следовательно, Аристотель подчеркивал, что истинным может быть только суждение, всегда, когда он имел ввиду элементы мышления, изучаемые формальной логикой. А поскольку он не знал другого взгляда на мышление и его элементы чем формально-логический взгляд, то понятно, что при разных случаях и в разных сочинениях относительно часто приходил к заключению или констатировал, что истинным может быть только суждение.



Большая часть немарксистских философов перенесла это утверждение из формальной логики в теорию истины.

При этом необходимо осознавать, что положение об истине, как о качестве суждения имеет двойкий характер. В случае, что оно направлено против учения о том, что истина является качеством бытия, качеством предметов и т. п., то такая точка зрения прогрессивна. Это в сущности случай Гоббса, который в своем произведении „Левиафан“ утверждает, что истинность или ложность являются качеством суждения¹¹ (утверждения, affirmation). Это относится также ко многим другим немарксистским философам, это отчасти относится даже и к марксисту Адаму Шаффу, насколько он, подчеркивая концепцию истины, как качества суждения, выступает против объективно-идеалистических концепций истины довольно широко еще распространенными в современной Польше.

С другой стороны, положение об истине как качестве суждения во всех субъективно-идеалистических философских системах, отрицающих теорию отражения — положение антинаучное и реакционное, потому что оно способствует устранению путем дискуссии самой сущности материалистической корреспондентной теории истины. Остается только придумать ту или другую форму концепции истины как качества суждения и субъективно-идеалистическая точка зрения внешне, только формально будет обоснована. Также концепция истины Адама Шаффа только как качества суждения имеет в этой связи и в своей сущности антинаучный характер потому, что она у тех научных работников, на которых так или иначе повлиял неопозитивизм, главным образом его семантическая форма, усиливает нездоровые субъективно-идеалистические тенденции.

II. О КРИТИКЕ, ТРЕБУЮЩЕЙ ИСТИННОСТИ ДЛЯ ОТДЕЛЬНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ ПОЗНАНИЯ

Мнение, что истинным или ложным может быть только суждение, т. е. мнение, что истина является только качеством суждения, подвергли в марксистской специальной литературе критике многие авторы. Большинство из них при этом сосредоточивается на те или другие элементы (формы) нашего познания и доказывает, что и они могут быть или истинными или ложными. Для всех этих авторов, требующих истинности или ложности для разных элементов познания при этом характерно, что они с достаточной ясностью не

делают различия, с одной стороны, между „понятийным мышлением“ и „рациональным познанием“, с другой стороны, между „чувственным созерцанием“ и „чувственным познанием“.

Поскольку неизбежной предпосылкой любой удачной попытки дать анализ приведенной критики является, на наш взгляд, ясное сознание того, что „понятийное мышление“ не то же самое, как „рациональное познание“ и что „чувственное созерцание“ нельзя смешивать с „чувственным познанием“, мы должны сначала кратко определить содержание этих понятий и хотя бы на примерах показать, что мы понимаем под их элементами.

„Чувственное созерцание“, „понятийное мышление“ и „все функции практики в познании“ представляют отдельные основные стороны познавательной деятельности. Ни одна из этих сторон не существует в человеке сама по себе, т. е. без одновременного присутствия двух остающихся основных сторон. Нет также человеческого познания, которое содержало бы только две из этих трех сторон, в котором отсутствовала бы третья сторона. В конкретном процессе познания всегда налицо все три стороны. Только формально, только мысленно мы можем отделять друг от друга отдельные стороны познания. Мы можем это делать, потому что каждая из этих трех сторон имеет в конкретном познавательном процессе относительно самостоятельное существование (особенно выразительно относительно самостоятельными являются „все функции практики в познании“, потому что практика в своем итоге — при единстве в различии с познанием — является для жизни человека более значительным видом деятельности, чем вся познавательная деятельность).

Элементы первых двух приведенных сторон познания являются в сущности формами моментов конкретного познавательного процесса, отделенных друг от друга только в нашем сознании и только формально. Например, „восприятие как элемент чувственного созерцания“ (как элемент того, что у человека общее в его познании с животными, обладающими органами чувств) является формой одной из трех сторон конкретного познавательного процесса, взятой в данном случае без ее актуальной связи не только с мышлением и со всем итогом функций практики в познании, но и без отношения к тому, отражением чего такое „восприятие“ в материальной действительности является. Или другой пример. Понятие, „элемент понятийного мышления“, является формой одной из трех сторон, взятой в данном случае без ее актуальной связи не только с чувственным созерцанием и со всей суммой функций практики в познании, но и без отношения к тому, отражением чего в материальной действительности такое „понятие“ является.

В противовоположность тому, „чувственное познание“ (т. е. то же самое как „эмоциональное познание“) и „рациональное познание“ [менее точно „логическое познание“; отдельным видом его (рационального познания) является „теоретическое познание“] представляют собой две ступени развития конкретного познавательного процесса. Это значит, что на обеих этих ступенях развития познания налицо всегда три стороны, пусть и в разных, постоянно прогрессивно меняющихся пропорциях. Следовательно, речь не идет о двух особых видах познания, по крайней мере не в традиционном историко-философском смысле этих слов.

В филогенезе и онтогенезе познавательной деятельности „чувственное познание“ представляет более низкую ступень развития, а „рациональное познание“ более высокую ступень развития. Это, конечно, правильно не только

с точки зрения развития познавательной деятельности человечества (с момента его возникновения вплоть до наших дней) и отдельного человека (с раннего детства вплоть до зрелого возраста), но это правильно также и по отношению к развитию человеческого познания отдельных областей, процессов и сторон материальной действительности (с начала этого процесса познания вплоть до современного его состояния).

„Чувственное познание“ такая ступень развития познания, на которой чувственное восприятие еще преобладает над понятийным мышлением, причем развитие познания уже также на этой ступени развития проходит на основе все более развивающейся практики. При этом „чувственное познание“ воспринимается как отражение областей, процессов и явлений материальной действительности, прежде всего, созерцаемых чувственно, но уже также элементарно осваиваемых в понятиях.

„Рациональное познание“ — высшая ступень познания, на которой понятийное мышление преобладает над чувственным созерцанием и постоянное развитие которой проходит на основе бурно развивающейся практики. Такое рациональное познание, которое уже раскрывает закономерную связь явлений, является всё более точным отражением, прежде всего, тех сторон материальной действительности, которые могут быть освоены в понятиях, хотя только с прямой или косвенной опорой на чувственное созерцание.

Отдельные элементы „чувственного познания“ и „рационального познания“ в основе отличаются от элементов „чувственного созерцания“ и „понятийного мышления“, хотя мы для их обозначения употребляем то же самое слово. Например, „восприятие как элемент чувственного познания“ — это человеческое чувственное восприятие не только с его неотделимой примесью человеческой мозговой деятельности и с наличием всех относящихся сюда функций практики, но также со свойством „быть отражением“ определенных явлений материальной действительности. При этом „восприятие как элемент чувственного созерцания“ и „восприятие как элемент чувственного познания“ в сущности представляют одно понятие. В первом случае речь идет о восприятии с точки зрения его формального содержания, во втором случае речь идет о восприятии с точки зрения его конкретного содержания. Или другой случай. „Понятие как элемент рационального познания“ неотделимо связано не только с чувственно-наглядным сопровождением и с функциями, посредством которых практика приняла участие в процессе создания понятий, но, прежде всего, со своим свойством „быть отражением“ существенных черт какой-нибудь группы объектов. При этом „понятие как элемент понятийного мышления“ является понятием с точки зрения его формального содержания, между тем как „понятие как элемент рационального познания“ является понятием с точки зрения конкретного его содержания.¹²

★

В нашем анализе критики концепции истины только как качества суждения, концепции, требующей истинности для отдельных элементов познания, мы будем идти от анализа критических взглядов, требующих истинности для высших элементов познания, т. е. для умозаключений и тем самым, собственно говоря, и для так называемых логических средств, тесно связанных с умозаключением, к анализу взглядов, требующих истинности для более низких элементов познания, восприятий и ощущений.

В своей книге „Predhegelovská logika“ Войтех Филькорн защищает взгляд, что истинность или ложность являются также качеством не только суждения, но и умозаключения. Свою точку зрения он обосновывает довольно подробным анализом, ссылаясь на некоторые области математики и на два исследования по математике.¹³ Он показывает, что между правильностью, которую формальные логики считают свойством умозаключения, выведенного по правилам силлогистики, и истинностью, которую они по традиции оставляют только суждению, нет непреодолимой грани и что оба эти качества, приведенных логических форм, находятся в диалектической взаимосвязи. В эту проблему внес вклад Карел Берка, который очень ярко выступил против механического смешивания правильности и истинности и который, несмотря на это, говорит о логической правильности умозаключения и суждения, а также об общественной практике как о критерии истинности суждения и умозаключения (он, следовательно, считается с тем, что истинность и ложность также качества умозаключения). Об истинности умозаключения пишет также П. В. Копнин.¹⁴

Некоторые философы-марксисты предупреждают также о возможности злоупотребления символической логики, вытекающей из ее чрезмерной формализации и бессодержательности и из того, что символическая логика в сущности сводит логику к учению о калькуле или калькуле классов.¹⁵ Когда эти исследователи критикуют символично-логическое изучение бессодержательных операций, через которые проходят застывшие утверждения в символической логике, они, тем самым, собственно говоря, высказывают требование, чтобы умозаключение, отдельные его операции, изучались не только с точки зрения их формального содержания, а также с точки зрения их конкретного содержания. Значит, в этом требовании одновременно косвенно требуется признания атрибута истинности или ложности также для отдельных операций с утверждениями и для умозаключения вообще.

О критике концепции истины только как качества суждения, в тех случаях, когда она (критика) требует истинности для умозаключения, можно в общем констатировать тот факт, что она не различает умозаключение как форму понятийного мышления от умозаключения как элемента рационального познания. В результате этого возникает много совершенно лишних неясностей. Не может быть сомнения в том, что умозаключение с точки зрения своего формального содержания, т. е. как форма понятийного мышления, может быть только правильным или неправильным и вообще нельзя думать о его истинности или ложности. Последовательный формально-логический подход к умозаключению вряд ли может привести к другому выводу. В противоположность этому диалектико-логический подход к умозаключению, т. е. подход главным образом с точки зрения связи умозаключения с другими формами понятийного мышления, и гносеологический подход, т. е. изучение умозаключения с точки зрения связи мышления с чувственным созерцанием и с практикой и с точки зрения его свойства „быть отражением“ определенных связей материальной действительности, должен привести и неизбежно ведет к совсем другому заключению. Умозаключение с точки зрения своего конкретного содержания не может не обладать свойством истинности или ложности. Иначе говоря, в научной гносеологии и в материалистической диалектической логике мы должны рассматривать истину — именно с точки зрения конкретного содержания умозаключения — также как свойство умозаключения и поэтому

не можем считать ее только — и исключительно только — качеством суждения.

О суждении никто никогда не сомневался в том, что суждение обладает качеством быть истинным или ложным. (Если, конечно, оставить в стороне те крайние взгляды тех, кто вообще отрицает истинность чего-либо и кто считает истинность понятием неимеющим никакого смысла.) Почему было и есть так — будет ясно из нашей краткой попытки ответить на вопрос, почему у суждения среди всех элементов познания определенное привилегированное положение. Мы попытаемся дать этот ответ в следующей главе в связи с анализом отдельных взглядов, в сущности находящихся в согласии с критикуемым нами пониманием истины.

Относительно довольно богатой является та часть критики понимания истины только как качества суждения, которая требует истинности также для понятия. Так как никто из классиков марксизма-ленинизма никогда не сомневался в истинности понятий, то мы обычно встречаем в трудах марксистских исследователей концепцию истины как качества понятий (категорий). Напр., Арношт Кольман совершенно определенно не разделяет взгляда, что истинным или ложным могут быть только суждения, потому что, например, в своей статье „O kategoriích marxistické dialektiky“ он пишет о том, что с помощью практики можно проверять истинность категорий.¹⁶

Первую (за прошлое десятилетие первую) марксистскую критику понимания истины только как качества суждения, критику, требующую истинность для понятия, написал в 1953 г. Роже Гароди в своей книге „La théorie matérialiste de la connaissance“. Саму сущность своей критики он сформулировал следующим образом: „Так как понятие представляет собой форму отражения действительности, проблема истины возникает уже на ступени понятия, которое может быть или не быть правильным отражением действительности . . . Неверно, что вопрос об истине появляется только в момент, когда устанавливается связь между понятиями“.¹⁷

В 1954 г. Д. П. Горский в своей „Логике“ — а среди формальных логиков это было смело — доказывает, что истинным или ложным является также понятие, а именно из-за своей содержательности, из-за необходимого диалектического единства понятия, как логической формы, с его конкретным содержанием (несмотря на то, что это содержание понятия можно выявить только посредством суждения или суждений).¹⁸ В 1955 г. Милан Сobotка посвятил почти половину своей рецензии на монографию Шаффа вопросу об истинности понятия. Сobotка упрекает Шаффа в том, что тот не выяснил, что такое понятие, с точки зрения марксистской гносеологии. Сobotка показывает на тесную связь между структурой научного понятия и научным методом, посредством которого было то или иное понятие создано и делает вывод, что при тесной связанности структуры понятия и научного метода нельзя исключать понятия из области истинности. Дальше он показывает, что понятие часто связывает познание очень сложных закономерностей в один узел и доказывает, что между познанием в форме тезисов и доказательством (следовательно в форме суждений) и знанием, собирающим ряд таких тезисов, образующих одно целое в одном пункте (т. е. в форме понятия) разница только в форме, а не в содержании. Из этого логически вытекает, что тот, кто признает истинность или ложность суждения, — это делают, как мы уже упоми-

нали выше, фактически все те, кто занимается этими вопросами — не может отрицать и истинности понятия.¹⁹

В своей книге „Основы теории познания“ 1959 г. И. Д. Андреев посвящает двенадцать страниц „вопросу об истине в связи с формами мышления“. В ней он открыто полемизирует с А. Шаффом и с некоторыми формальными логиками, допускающими истинность или ложность только суждения, и главным образом доказывает, что истина является также качеством понятия. Его аргументация наряду с богатыми ссылками на сочинения классиков марксизма-ленинизма и теорию отражения Тодора Павлова приносит несколько новых наблюдений. Из того, что, во-первых, понятие нельзя отождествлять со словами, обозначающими их, и из того, что, во-вторых, понятия ни в коем случае нельзя считать только начальными элементами наших знаний, а скорее наоборот заключительным итогом человеческих знаний, он делает вывод, что понятия не могут не обладать также качеством истинности или ложности. Он доказывает дальше, что по мнению всех, даже и тех, кто отрицает истинность понятия, определяется содержание понятия при помощи суждений. „Но странное дело, выходит, что суждения, при помощи которых раскрывается понятие, являются либо истинными, либо ложными, а совокупность этих суждений, выражая содержание понятия, теряет способность быть истинной или ложной“. Автор заканчивает почти ироническим вопросом: „Где же здесь логика?“ Эти рассуждения Андреева можно считать самой пламенной критикой понимания истины только как качества суждения. Одновременно наблюдается у Андреева больше чем у всех других авторов, критикующих приведенную концепцию, то, что он наиболее решительно и наиболее энергично требует признания истинности и ложности для понятия.²⁰

Статья П. В. Таваньца об истинности понятий (ср. прим. 12) написана очень остроумно; она в сущности представляет попытку формального логика справиться с требованием, чтобы признать также за понятием истинность или ложность. Очень ценным является историко-философское введение, из которого вытекает, что в особенности субъективно-идеалистические философы — неокантианцы и неопозитивисты, прежде всего, семантические идеалисты — прямо требуют для защиты своего идеализма отрицания истинности у понятия. Достоинно внимания также утверждение автора о том, что понятие с точки зрения своего формального содержания всегда истинно, а с точки зрения своего конкретного содержания оно или истинно или ложно.

Мы дали обзор главных тезисов относительно богатой литературы, относящейся к нашему вопросу, в которой отрицается понимание истины только как качества суждения и требуется признания истинности (ложности) понятия. Теперь мы можем дать общий анализ этих тезисов. Критики в сущности правы — но их критика мало убедительна, потому что она не отличает понятие как форму понятийного мышления от понятия как элемента рационального познания (см. выше). Это в результате приводит к категорическому требованию признания истинности или ложности также для понятия, рассматриваемого как форма понятийного мышления, значит и для понятия с точки зрения формальной логики. Формальным логикам уже не остается ничего другого, как провозгласить понятие — что касается его формального содержания — всегда истинным, что, конечно, практически равно формально-логическому пониманию нейтральности понятий по отношению в вопросу об истинности или ложности. И это понятно, потому что сама сущность

формальности формальной логики требует такой предпосылки. Но критике удалось доказать, что понятие нельзя не только в материалистической диалектической логике, но и в марксистской теории познания рассматривать только формально, что его необходимо рассматривать в диалектическом единстве с другими элементами мышления, в единстве с чувственным созерцанием и с практикой и одновременно как содержательное отражение существенных свойств определенной группы объектов, и поэтому, каждое понятие должно неизбежно быть или истинным или ложным. Это доказательство остается неоспоримым позитивным результатом критики понимания истины только как качества суждения.

Особого внимания заслуживает также критика, требующая истинности или ложности для отдельных элементов чувственного познания. Очень верным и терминологически абсолютно точным является относящийся к вопросу абзац из главы Вострикова о теории познания в учебнике „Диалектический материализм“, изданном в 1960 г. кафедрой диалектического и исторического материализма Высшей партийной школы при ЦК КПСС. „Объективную истину содержат в себе не только формы рационального, или теоретического, познания — понятия, суждения и умозаключения, но и формы чувственного познания — ощущения, восприятия и представления“. Автор делает вывод, что понимание истины Шаффом только как качества суждения в полном противоречии с ленинским положением о том, что ощущение открывает человеку объективную истину. В дальнейшем автор показывает, что такая концепция Шаффа снижает познавательную роль форм чувственного познания.²¹

Такая критика концепции Шаффа требует признания истинности для представлений, восприятий и ощущений, как для элементов чувственного познания. А это несомненно вполне оправданное требование, которое находится в согласии с действительными качествами этих элементов. Но ни в этой критике ни в какой-либо более ранней критике, требующей признания истинности для элементов чувственного познания (см. прим. 21) не подчеркивается, что представление, восприятие и ощущение как формы чувственного созерцания являются по отношению к истинности или ложности совершенно нейтральными, а следовательно потому, что в данном случае речь идет о формах одной из сторон познания, которую мы только формально, только мысленно отделили, изолировали от других сторон. А элементы чего-то такого формального являются в определенном смысле — неточно сказано по Аристотелю — всегда истинными. Точнее говоря — нельзя установить, идет ли речь об истинных или ложных элементах. Если бы критика, требующая признания истинности или ложности для отдельных элементов чувственного познания, достаточно подчеркнула бы это, ее аргументация в пользу истинности (ложности) представления, восприятия и ощущения была бы гораздо убедительнее.



Совершенно логично встает вопрос, что это такое, собственно говоря, ощущение, восприятие, представление, понятие, суждение и умозаключение. Есть ли это формы (элементы) чувственного созерцания и понятийного мышления или это есть элементы (формы) чувственного познания и рационального познания? Необходимо констатировать, что в нашем сознании актуально в каждый данный момент существуют приведенные элементы нашего созна-

ния прежде всего как элементы чувственного и рационального познания; они неизбежно должны быть или истинными или ложными. Но в нашем сознании не существуют реально ни в одном конкретном познавательном акте только формы чувственного созерцания и понятийного мышления. Реально в сознании существует только относительная самостоятельность приведенных элементов познания. Именно отражением этой их относительной самостоятельности в нашем сознании являются чистые и полностью формализованные элементы чувственного созерцания и понятийного мышления. То, что имеет значение изучать и эти формализованные элементы мышления, доказываемостью результатов формальной логики, главным образом, символической, в науке и в технике. Также психология в случае, что занимается этими элементами только как формами чувственного созерцания, приходит к определенным положительным результатам.

В нашем сознании образуют все элементы чувственного и рационального познания (включительно все функции практики в познании, в том числе функцию быть основой единства чувственного созерцания и понятийного мышления) диалектическое единство. При этом, однако, недостаточно одной констатации того факта, что все формы познания, взятые в их многообразии, образуют высшее диалектическое единство.²² Необходимо показать, в чем заключается диалектический характер этого единства.

Для каждого элемента познания, правда, характерно то, что является соответствующей формой или чувственного созерцания или понятийного мышления. Кроме того, однако, в него включены или в нем в какой-то свернутой форме содержатся все другие формы, хотя в незначительной мере. Каждый из высших элементов познания (начиная от ощущения, восприятия и представления к понятию, суждению и умозаключению) включает в себя, хотя бы только частично, все предшествующие формы чувственного созерцания и понятийного мышления. Например, умозаключение предполагает наличие суждения и понятия, которые были созданы с опорой на все формы чувственного созерцания и на основании практики. И не только это, а даже в каждой низшей форме обязательно в каком-то свернутом виде содержатся и более высшие формы. Напр., в понятия не включены только ощущение, восприятие и представление, как их (этих понятий) исходная точка; но в них содержатся и суждение и умозаключение (первое как форма, в которой выявимо содержание понятия, второе как форма, в которой можно при помощи суждений, выражающих содержание понятия, приходиться, в согласии с правилами силлогистики, к новому заключению).

III. ОТНОСИТЕЛЬНО ОТДЕЛЬНЫХ ПОПЫТОК ЗАЩИТИТЬ КОНЦЕПЦИЮ ИСТИНЫ ТОЛЬКО КАК КАЧЕСТВА СУЖДЕНИЯ

Когда формальные логики в своей формальной логике требуют истинности только для суждений и не требуют, чтобы одинаковую точку зрения занимала и марксистская гносеология и диалектическая логика, то это — наш взгляд — так и должно быть. Но как только делаются попытки перенести эту точку зрения из формальной логики также в гносеологию, это может быть очень опасным и вредным. К счастью, большинство формальных логиков так не делает. И, наконец, хотя и время от времени кто-нибудь из них такую

попытку сделает, то это практически всегда можно понять, объяснить и отвергнуть как какую-то иллюзию профессии.²³

В марксистской гносеологии попытался очень кратко и скорее намеками защищать точку зрения Шаффа (конечно, не прямо, но он упоминает о проходящих дискуссиях), насколько нам известно, только Ладислав Тондль. Он не сделал это в научной статье а только в одном абзаце своего популярного изложения основ теории познания „Základy theorie poznání“. Он в сущности опирается на тот взгляд, что истинность является свойством содержания и поэтому-де не может относиться к таким формам как ощущение, представление и понятие. Сущность ошибки Ладислава Тондля заключается в том, что ощущение, представление и понятие он понимает только как формы чувственного созерцания и понятийного мышления (как те формы, об истинности которых нельзя серьезно говорить „если их брать изолированно, сами по себе“), а не как элементы чувственного и рационального познания.²⁴ Конечно, в популярной брошюре, целью которой является изложить основные вопросы теории познания, писать об ощущении, представлении и понятии только как об изолированно взятых формах и не подчеркнуть, что речь идет прежде всего об элементах познания, которые являются и обязательно должны быть — содержательными, которые являются отражением определенных сторон материальной действительности, это большая ошибка.²⁵

В положении, что об истинности мы говорим, как правило, „в связи с содержанием тех логических форм, которые могут самостоятельно выражать определенное знание об объективном мире“,²⁶ робко намечен взгляд, что истинными можно считать только суждения (утверждения, системы утверждений и т. п.).

Из всего контекста, конечно, вытекает то, что автор стоит на такой или подобной точке зрения. Но в этом тезисе, кроме несостоятельного и нами как раз только что отвергнутого понимания восприятия, представления и понятия, главным образом, как изолированных и пустых форм, была предпринята ценная — хотя, как мы увидим в дальнейшем, неудачная — попытка объяснить, почему суждение имеет особое положение между всеми элементами познания. Подобную попытку предприняли уже Д. П. Горский и М. С. Иванов в своей рецензии на монографию Шаффа о теории истины. А именно, когда они хотели обосновать, почему суждение есть та форма, которая является выражением истины (см. прим 21), то они высказали мнение, что только суждение указывает на предмет и только в нем раскрываются взаимосвязи свойств предмета. Только из взглядов Горского и Иванова, требующих признания истинности или ложности для всех элементов познания, вытекает, что они все элементы понимают как формы содержательные и следовательно, также как формы указывающие на предмет и взаимосвязи свойств. В этом, значит, нельзя усматривать причину особого в определенном смысле привилегированного положения суждения среди всех элементов познания.

Но можно ли это положение объяснить так, что только суждение может самостоятельно выражать определенные сведения об объективном мире, как выразился Ладислав Тондль? Мы считаем, что нет. Разве возможны суждения без понятий? А возможно ли суждение, которое не было бы связано с умозаключением (будучи или его выводом или его предпосылкой или одновременно выводом одного умозаключения — более раннего, и предпосылкой другого умозаключения — последующего)? Ведь в своей сущности каждое

суждение является свернутым умозаключением, предпосылками и выводами которого являются суждения, при помощи которых можно выразить содержание понятий, из которых суждение состоит. И не только это. Разве мыслимо суждение, которое хоть бы и в очень отдаленной и опосредствованной форме не было бы связано со всеми элементами чувственного созерцания и которое было бы высказано без любого функционального участия практики при осваивании знаний, формой выражения которых это суждение является? Такие суждения невозможны, они просто не существуют. Самостоятельно, без связи со всеми другими формами чувственного созерцания и понятийного мышления не может выразить знание об объективном мире никакая форма, ни даже суждение.

Как же можно тогда обосновать особое положение суждения среди других элементов познания? Что является главной причиной того, что в прошлом так много философов допускало и даже сегодня допускает — в последнее время даже несколько марксистских исследователей — качество истинности или ложности только у суждения? (Ответить на второй вопрос значит, конечно, ответить и на первый вопрос; второй вопрос при этом шире и ставит большие требования при решении.) Найти эту главную причину, конечно, не просто. Ее поиски предполагают, прежде всего, весьма основательный и подробный историко-философский анализ. Но, кажется, что близка к правде рабочая гипотеза, согласно которой эта причина заключается в центральном положении суждения среди основных форм „понятийного мышления“. Она будет, вероятно, заключаться в том, что суждение является каким-то развернутым понятием (понятие неизбежно предполагает суждение, также как суждение невозможно без понятия) и что суждение является одновременно каким-то свернутым умозаключением (в каком смысле „свернутым“ мы уже объяснили в предшествующем абзаце; при этом не только умозаключение немислимо без суждений, но и никакое суждение немислимо без предшествующего самого элементарного рассуждения). Это центральное положение суждения среди других форм понятийного мышления привело, вероятно, к тому, что некоторые мыслители считали, что истинность или ложность может относиться только к суждению.

Если эта точка зрения совершенно неорганически применяется к „рациональному познанию“ и его элементам, то можно прийти к несостоятельному с точки зрения марксистской философии заключению, что истина только качество суждения.

IV. ЗАКЛЮЧЕНИЕ И ВЫВОДЫ

Этот наш анализ взглядов на понимание истины представляет только частичный вклад в вопрос об определении истины. Тот, кто хотел бы более успешно попытаться определить истину, должен был бы разрешить еще целый ряд вопросов. Прежде всего, он должен был бы принять во внимание, что истина как качество отдельных элементов познания представляет всегда только отдельную истину (истину о единичном, сингулярную истину) и что только истина как качество всех элементов познания в их диалектическом единстве, как итог знаний, представляет истину вообще, рассматриваемую как результат познавательной деятельности. Но и этого было бы недостаточно. Необходимо исходить из того, что истина не является только качеством результатов

познавательной деятельности. Истина — прежде всего, сам процесс отражения материальной действительности в нашем сознании и одновременно определенный вид отношения между этим процессом отражения и процессом непростанного развития материальной действительности.

Кроме этих вопросов необходимо было бы разрешить саму сущность вопроса о дефиниции с точки зрения материалистической диалектической логики. До сих пор были сделаны только первые шаги в этом направлении.²⁷ Помимо прочего, необходимо учесть, что определение истины, соответствующее требованиям материалистической диалектической логики, ни в коем случае не должно по словесной форме совпадать с определением истины как „совпадения мышления с действительностью“ и с другими подобными определениями. Невозможно считать марксистскими такие определения, о понятиях которых предполагают, что они будут объясняться в особых определениях, потому что в этом случае диалектико-материалистическое понимание истины не отличалось бы, например, от понимания истины позитивистами, прагматистами или кантианцами. Тем самым ликвидировался бы или по крайней мере стерся бы сам смысл определения истины в целях пропаганды и для нужд тех, кто пользуется диалектическим материализмом как наиболее общим методом познания и изменения мира.

Поскольку вопрос практики в функции критерия истины очень важен для марксистской теории, нельзя не упомянуть о ней (о практике) в определении истины, которое соответствовало бы всем требованиям материалистической диалектической логики, предъявляемым к дефиниции понятий. При этом надо избежать двух крайностей: не только полностью пропустить упоминание о практике как о критерии истины, а также избежать попытки определить истину только как то, что было проверено в практике. Эта вторая крайность в марксистской литературе иногда встречается и правильно, что ее остро критикуют.²⁸ Первая крайность не встречается в марксистской гносеологии часто, но мы ее находим у тех, кто отрицает материалистическую диалектическую логику как особую сторону диалектического материализма, как относительно самостоятельную философскую дисциплину и кто считает, что вопрос о критерии истины не имеет ничего общего с сущностью истины, о которой-де в определении истины идет речь.

К сущности истины — а тем самым к определению истины, которое должно вобрать в себя все существенное из теории истины — принадлежат не только ее объективность, абсолютность и относительность, ее конкретность, но и то, что ее критерием является практика. К ней принадлежит даже и много из того, что правда, прямо не приводится среди основных вопросов теории истины, но что принадлежит к основам всей марксистской гносеологии: прежде всего, общественная обусловленность истинного познания, весь комплекс функций практики в познании и т. д. Всё это должен был бы тот, кто хотел бы дать подлинно марксистское определение истины, учесть.

Мы прямо подчеркнули, что попытка дать определение истины — не наша задача. Мы хотели только внести вклад в вопрос об определении истины в виде анализа критики понимания истины только как качества суждения. Результаты этого анализа можно кратко подытожить следующим образом:

1. Учитывая то, что понимание истины у Аристотеля очень сложно, можно сказать определенно только то, что у Аристотеля мы находим некоторые аргументы в пользу понимания истины только как качества суждения, примени-

мые исключительно в формальной логике. Основное понимание истины Аристотелем было материалистическим, и поэтому марксистская теория истины не может отчасти не совпадать с пониманием истины Аристотелем. В марксистской гносеологии, однако, идет речь о более широком и глубоком, в своей сущности, понимании истины и главным образом о последовательном диалектическом понимании ее. Так что любая попытка сослаться марксистскому философу на понимание истины Аристотелем — несостоятельна.

2. При анализе критики понимания истины только как качества суждения, критики, проведенной в марксистской литературе за последнее неполное десятилетие, критики, которая одновременно требует признания истинности для разных элементов познания, мы попытались доказать, что никакому элементу познания нельзя в марксистской гносеологии и в диалектической логике отказать в истинности или ложности. Каждый же элемент необходимо рассматривать как форму содержательную и диалектически связанную со всеми другими формами.

3. В связи с анализом отдельных попыток защитить понимание истины только как качества суждения, мы в форме рабочей гипотезы, попытались объяснить, почему суждение имеет среди зругих форм мышления несколько особое и вообще исключительное положение. Только из этой особенности суждения вытекает, почему в формальной логике по традиции признается истинным (ложным) только суждение. Ни в коем случае из нее не вытекает никакой аргумент в пользу понимания истины только как качества суждения в марксистской гносеологии и в диалектической логике.

Примечания

¹ Наша статья — несколько обработанная для настоящего номера „Сборника“ глава из готовящейся к печати монографии „К основным вопросам теории истины“.

² Adam Schaff, *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Warszawa 1951, стр. 29.

³ Ср. там же, напр., стр. 12.

⁴ Ср. А. Коляман, *O kategoriích materialistické dialektiky*, *Filosofický časopis ČSAV*, 1957, № 1, стр. 123—125 (Отражение сложности процесса познания в категориях).

⁵ Adam Schaff (см. прим. 2), стр. 25 и 12. (Последние четыре слова выделены А. Шаффом.)

⁶ Ср. Некоторые проблемы марксистско-ленинской теории истины, общ. ред. проф. С. Л. Яновской, Изд. ин. лит., М., 1953, стр. XII, XIV, далее рецензия на монографию А. Шаффа о теории истины Д. П. Горского и М. С. Иванова — *Вопросы философии*, 1953, № 3, стр. 196 и Аристотель, *О душе*, III, 3, 427.

⁷ Ср. Аристотель, *Kategorie, nakl. ČSAV*, 1958, прим. II, стр. 65 (Cat., 4, 2); в этом месте, кроме того, приводятся в примечаниях все другие случаи с упоминанием. „Ср. аналогично“: *De interp.*, 4, 17a; 5, 17a; *Anal. pr. I*, 1, 24a; *Cat.*, 10, 12b; 10, 13a; 2, 1a; *Anal. post. I*, 2, 72a; *Met. IV*, 6, 1011b; VI, 4, 1027b.

Ср. также Аристотель, *O vujudřování*, изд. ČSAV, 1959, прим. 24, стр. 51 (4, 17 — место, на которое примечание ссылается; *De interp.*, 8, 18a; *De anim.* III, 6, 430a; 8, 432a; *Met. IX*, 10, 1051b).

⁸ Ср. *Cat.*, 12, 14b, 16—22 и *Met. IV*, 5, 1010b (последние строки).

⁹ Традиционное понимание истины можно также показать на основании другого места в *Метафизике* (V, 12, 1019b). Аристотель здесь говорит о взаимных отношениях между категориями возможности и невозможности, с одной стороны, и категориями истины и ложности, с другой стороны. Здесь он говорит, что невозможно то, „противоположность чего неизбежно правдива“, и что „возможное... обозначает, с одной стороны, то, что обязательно является ошибочным, с другой стороны, то, что истинно, а с третьей стороны, то, что может быть истинным“. Подробно занимается анализом отношений между приведенными категориями в понимании Аристотеля Прантль в своей книге *Geschichte der Logik im Abendlande*, где на основании приведенной цитаты о „невозможном“, кроме иных, делает

вывод, что „das Unmögliche sich als ein Zweig des Unwahren erweist“ (I. В., Leipzig 1927, S. 171—172). Это можно, учитывая приведенное высказывание Аристотеля о „возможном“, дополнить в том смысле, что у Аристотеля также истина (истинное) проявляется как одно направление, один вид возможного. Неоспоримо, что у Аристотеля категория возможности является категорией онтологической, т. е. метафизической в традиционном смысле, хотя существование объекта предмета является только потенциальным; и это значит, что также истина, как какой-то вид возможного, здесь понимается в онтологическом смысле, т. е. как объект. И, поскольку речь не идет о формальном объекте, о форме или о форме форм и т. п., то речь должна идти, прежде всего, о стороне материальной действительности.

¹⁰ Почти в каждой формальной логике, потому что в последнее время в Советском Союзе делаются попытки создать формальную логику, в которой истинными или ложными будут считаться и понятия, умозаключения и т. п. Ср. П. В. Таванец, Об истинности понятий, Вопросы философии, 1959, № 12. Далее мы хотим упомянуть о более ранней попытке Д. П. Горского. Встает, конечно, вопрос, не способствуют ли последствия таких попыток распространению нездоровых тенденций — ликвидировать формальную логику, как самостоятельную науку, и заменить ее диалектической логикой. Материалистическая диалектическая логика, как философская дисциплина, как относительно самостоятельная часть диалектического материализма, не может никогда полностью заменить формальную логику (особенно не символическую) и дать те заключения, к которым приходит формальная логика; эти заключения имеют большое значение для естествознания и техники. С другой стороны, только на основании изучения материалистической диалектической логики можно научиться сознательно диалектически мыслить.

¹¹ Ср. Hobbes's Leviathan, Reprinted from the Edition of 1651, Oxford, Clarendon Press, 1909, p. 27—28.

¹² Обороты „формальное содержание понятия“ и „конкретное содержание понятия“ впервые, насколько нам известно, употребил П. В. Таванец в статье „Об истинности понятий“ (см. прим. 10), стр. 115 и в других местах.

¹³ Ср. Войтек Филькорн, Predhegelovská logika, nakl. SAV, Bratislava, 1953, стр. 21—24, главным образом стр. 23.

¹⁴ Ср. К. Берка, K problematice správnosti a pravdivosti v nauce o úsudcích, Filosofický časopis ČSAV, 1955, № 3, стр. 260 и далее (главным образом стр. 262—263) и П. В. Копнина, Формы мышления и их взаимосвязь, Вопросы философии, 1956, № 3, стр. 53.

¹⁵ Ср., напр., Иржина Попелова, K filosofické problematice Marxova Kapitálu, nakl. ČSAV, Praha 1954, стр. 87—88.

¹⁶ Ср. Filosofický časopis ČSAV, 1957, № 1, стр. 124.

¹⁷ Р. Гароди, Вопросы марксистско-ленинской теории познания, Изд. иностранной литературы, М., 1955, стр. 197—198.

¹⁸ Ср. Д. П. Горский, Логика, Учпедгиз, М., 1954, стр. 43.

¹⁹ Ср. М. Сobotка, Marxistická kniha o teorii poznání, Filosofický časopis ČSAV, 1955, № 4, стр. 397—399, главным образом стр. 398.

²⁰ Ср. И. Д. Андреев, Основы теории познания, АН СССР, М., 1959, стр. 280—292, главным образом стр. 289—291.

²¹ Ср. Диалектический материализм, под ред. Макарова, Вострикова и Чеснокова, Изд. ВПС и АОН при ЦК КПСС, М., 1960, стр. 342. — Признание истинности для ощущения, восприятия и представления требовали непрямо уже раньше также Д. П. Горский и М. С. Иванов в своей рецензии на книгу Шаффа о теории истины (см. прим. 6, стр. 196). Рецензенты ставят два вопроса: 1. существуют ли формы отражения, которые не включали бы качества быть истинными или ложными (на этот вопрос они отвечают отрицательно); 2. в какой форме в практике обычного и научного познания развиваются наши познания, что является формой выражения истины (на этот вопрос рецензенты отвечают, что такой формой является суждение). — Также И. Д. Андреев, который ссылается на сказанное Энгельсом в предисловии к английскому изданию книги „Развитие научного социализма“ о проверке наших чувственных восприятий, требует признания истинности (ложности) для восприятий и представлений (см. прим. 20), стр. 283—284.

²² Ср. Тодор Павлов, Teória odrazu, SAVU, Bratislava 1951, стр. 423. Нельзя согласиться с тем, что Тодор Павлов по сути сводит понятие истины к научной истине. Научная истина в определенном смысле — высшая истина, но это не вся истина.

²³ Ср., напр., Георг Клаус, Einführung in die formale Logik, Berlin 1958, S. 145, где он отрицает истинность (ложность) понятий, и Йозеф Махачек, Soud a druhy soudů, Sborník prací FFBU, 1955 V3, где защищается концепция общепринятая в формальной

логике и неубедительно доказывается действительность этой точки зрения помимо рамок формальной логики.

²⁴ Ср. Ладислав Тондль, *Základy theorie poznání*, RP, vyd. ÚV KSČ, Praha 1956, стр. 40. Предпоследний абзац на стр. 25 убедительно доказывает, что автор совсем не понял, что такое „чувственное познание“ и „рациональное (он говорит логическое) познание“.

²⁵ В аргументации против истинности (ложности) понятий иногда напоминают о таких понятиях, как, напр., „русалка“, „гном“ и т. п. (ср. Йосеф Махачек в 1955 г., ср. прим. 23, и Л. Тондль в брошюре упомянутой в прим. 24, стр. 40). Может быть, нет уже необходимости доказывать, что об истинности этих понятий и любых других понятий, рассматриваемых в абсолютной изоляции от всех других элементов познания, вообще нельзя говорить. Но понимание их с точки зрения подлинной материалистической диалектической гносеологии и логики полную изоляцию совершенно исключает. Понятие „гном“ связано как с более низшими формами, т. е. с реальными ощущениями и восприятиями, которые являются отражением людей очень небольшого роста, с хорошими и плохими качествами с ощущениями и восприятиями, которые затем превратились в фантастическое представление о сказочном существе; это понятие связано также с более высшими формами. Содержание понятия „гном“ может быть раскрыто определенным количеством суждений. Эти суждения можно связывать в умозаключения и т. п. Понятия „гном“ и „русалка“ ложны в том смысле, что „в материальном мире гномов нет“, но они истинны в том смысле, что „отражают представления, существующие в умах людей“. При этом истинность суждений, необходимых для характеристики истинности или ложности приводимых понятий может быть раскрыта суждениями и может быть доказана разными доказательствами — всё это на основании практики со всеми ее функциями в познании. Так объясняется „загадка“, почему истинное суждение „Гномы встречаются в сказках“ и „Русалки — сказочные существа“. — Понятия „Гномы“ и „Русалки“ в приведенных суждениях верно отражают представления существующие в головах людей.

²⁶ Лад. Тондль, *Základy theorie poznání*, (см. прим. 24), стр. 40.

²⁷ Ср. Диалектическая логика об определении понятий, глава из книги Категории материалистической диалектики, под ред. М. М. Розенталя и Г. М. Штракса, Госполитиздат, М., 1956, стр. 348—351.

²⁸ Ср., напр., рецензию Д. П. Горского и М. С. Иванова (см. прим. 6, стр. 195) и краткое сообщение о критике такой концепции (Новое пособие по диалектическому материализму, Вопросы философии, 1957, № 1, абзац в конце 197 стр. и в начале 198 стр.; на стр. 197 говорится и о других, достойных внимания, рассуждениях, профессора К. Бахрадзе об определении истины).

К ОТÁЗКЕ DEFINICE PRAVDY

Názor Adama Schaffa, publikovaný začátkem padesátých let tohoto století, že pravda je jenom vlastnost soudu, byl v marxistické filosofické literatuře podroben v uplynulém desetiletí většinou odmítavé kritice. Výsledky rozboru této kritiky, o něž v tomto příspěvku k otázce definice pravdy především jde, lze shrnout takto.

Pojetí pravdy v Aristotelově filosofii je velmi složité. Se vši určitostí možno pouze konstatovat, 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 pojmanou v podstatě širěji a hlouběji, a hlavně důsledně dialekticky, takže jakýkoli pokus dovolávat se v marxismu Aristotelova pojetí pravdy je nevhodný.

Z rozboru kritiky pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu, z kritiky, reklamující pravdivost pro různé prvky poznání, vyplývá, že žádnému prvku poznání nelze v marxistické gnoseologii a v dialektické logice upírat pravdivost či nepravdivost. Každý je totiž třeba pojímat jako formu obsahnou a dialekticky spjatou se všemi ostatními formami.

Ojedinelé pokusy hájit pojetí pravdy jen jako vlastnosti soudu byly vesměs nepřesvědčivé a možno je označit za neúspěšné.

V závěrečné poznámce se mimo jiné ukazuje na to, jak je otázka definice pravdy složitá a náročná.

ZUR FRAGE DER DEFINITION DER WAHRHEIT

Die zu Beginn der fünfziger Jahre dieses Jahrhunderts veröffentlichte Ansicht von Adam Schaff, daß die Wahrheit nur eine Eigenschaft des Urteils ist, wurde im vergangenen Jahrzehnt einer meist ablehnenden Kritik unterzogen. Die Ergebnisse einer Analyse dieser Kritik, einer Analyse mit der sich der vorliegende Beitrag zur Frage der Definition der Wahrheit vor allem befaßt, können wie folgt zusammengefaßt werden.

Die Konzeption der Wahrheit in der Aristotelischen Philosophie ist sehr kompliziert. Mit aller Bestimmtheit kann lediglich festgestellt werden, daß wir bei Aristoteles einige Argumente in Bezug auf die Konzeption der Wahrheit als bloße Eigenschaft des Urteils finden, die ausschließlich in der formalen Logik anwendbar sind. Aristoteles' Grundkonzeption der Wahrheit war materialistisch, deswegen muß sich die marxistische Wahrheitstheorie zum Teil mit der Aristotelischen Wahrheitskonzeption decken. In der marxistischen Gnoseologie handelt es sich jedoch um eine im wesentlichen tiefer und breiter und in erster Linie konsequent dialektisch aufgefaßte Wahrheit, so daß jeder Versuch, sich im Marxismus auf die Aristotelische Konzeption der Wahrheit zu berufen, ungebracht ist.

Aus der Analyse der Kritik in Bezug auf die Wahrheit als bloße Eigenschaft des Urteils, aus der Kritik, welche die Wahrhaftigkeit für verschiedene Erkenntniselemente beansprucht, geht hervor, daß keinem Element der Erkenntnis in der marxistischen Gnoseologie und dialektischen Logik die Wahrhaftigkeit oder Unwahrhaftigkeit abgesprochen werden kann. Ein jedes ist nämlich als eine Form aufzufassen, die allen anderen Formen innewohnend und mit ihnen verknüpft ist.

Die vereinzelt Versuche, die Auffassung der Wahrheit als bloße Eigenschaften des Urteils zu verfechten, waren durchwegs unüberzeugend und können als erfolglos bezeichnet werden.

In einer Schlußbemerkung wird u. a. darauf hingewiesen, wie kompliziert und anspruchsvoll die Frage der Definition der Wahrheit ist.

Übersetzt von R. Merta.