

Tošenovský, Ludvík

## **O tak zvané subjektivní a osobní pravdě (k otázce objektivnosti pravdy)**

In: Tošenovský, Ludvík. *Příspěvky k základním otázkám teorie pravdy*.  
Vyd. 1. V Praze: Státní pedagogické nakladatelství, 1962, pp. 13-44

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119316>

Access Date: 16. 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.

## I.

# O TAK ZVANÉ SUBJEKTIVNÍ A OSOBNÍ PRAVDĚ

(K OTÁZCE OBJEKTIVNOSTI PRAVDY)

Užíváme-li v naší filosofii pojmu **objektivní realita** (mluvíme-li o **objektivnosti reality**) a pojmu **objektivní pravda** (mluvíme-li o **objektivnosti pravdy**), máme v prvním případě na mysli "objektivnost" ve zcela jiném významu než v případě druhém. Objektivností hmotných předmětů rozumíme jejich nezávislost na lidském subjektu, jejich existenci nezávislou na člověku, na lidstvu. Objektivnost pravdy představuje však ten základní charakteristický rys pravdivých poznatků, který je rozhodujícím způsobem určen hmotnou skutečností, tedy tou realitou, jejíž objektivnost je objektivností v prvním významu (přitom se toto určení týká též dialektické shody mezi strukturou takových poznatků a strukturou poznávaných předmětů) a který je proto ve své podstatě nezávislý na lidské svévůli nebo na přání lidí.<sup>1)</sup> To naprosto nevylučuje existenci subjektivnosti v pravdivém poznání, ba naopak předpokládá jistou subjektivnost pravdy. A co je to ta subjektivnost a v jakém je poměru k základnímu rysu každé pravdy — k její objektivnosti? Vedle správného řešení této otázky v naší filosofii setkáváme se od dávných dob až do dneška se dvěma krajnostmi v odpovědích na tuto otázku. Buď se

---

<sup>1)</sup> Hegel rozeznává tyto dva významy objektivnosti: „dem selbständigen Begriffe gegenüber zustehen“ a „das An und Fürsichseiende zu sein“. (Srov. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, zweiter Teil, Ausgabe Georg Lasson, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1951, S. 358 a Leninův výpisek ve *Filosofických sešitech*, SNPL, 1953, str. 153.) Kdybychom odhlédli od zcela nepřijatelného objektivně idealistického základu Hegelovy filosofie a jeho „samostatného pojmu“, proti němuž podle Hegela stojí objektivnost v prvním svém významu, rozuměli tak, jak pojem a vůbec myšlení chápeme v marxisticko-leninské filosofii, pak by bylo možno považovat takovou charakteristiku prvního významu objektivnosti za charakteristiku v podstatě shodnou s naší. Hegel poznamenává, že je zaměřena proti subjektivnímu idealismu a že v nejurčitějším smyslu znamená vůbec předmět pro něčí zájem a pro činnost subjektu. I to je celkem ve shodě s naším pojmem „objektivnost“ v prvním jeho významu. Druhý Hegelův význam však se může týkat jen zvláštní stránky významu prvního. Být „jsoucím o sobě a pro sebe“ by se totiž v materialistické filosofii mohlo vztahovat pouze na hmotnou skutečnost z doby před vznikem lidstva nebo na tu část hmotné reality, kterou jsme dosud ani nepoznali, ani nezačali svou praktickou činností měnit a kterou jsme tedy dosud nebyli s to učinit světem pro nás. Přihlédneme-li k jádru Hegelovy filosofie — k jeho panlogickému učení o identitě objektu a subjektu — a k tomu, že Hegelově filosofii je pochopitelně vědecká teorie odrazu cizí, nemůžeme nevidět, že v Hegelově systému o „objektivnost“ v druhém našem významu nejde a jít nemůže.

jakákoli subjektivnost pravdy popírá (to vede jednak k idealistickým důsledkům vyplývajícím z absolutního ztotožnění pravdy a poznávaného objektu, jednak k vnitřním rozporům metafysicko-materialistických systémů), anebo se subjektivnost pravdy přeceňuje. Analýza prvé krajnosti by nám pochopitelně nepomohla odpovědět na uvedenou otázku. Druhá krajnost je velmi častý zjev ve filosofii. Přitom z přeceňování, ze zveličování subjektivnosti pravdy se rodily vždy a rodí i dnes různé koncepce „subjektivní pravdy“, popřípadě „pravdy osobní“. Tyto koncepce jsou ve většině případů přímo neklamným svědectvím toho, že o takovou krajnost jde.

Je proto možno mít plným právem za to, že kritická analýza otázky tak zvané subjektivní a osobní pravdy v nemarxistické filosofii pomůže blíže osvětlit jak charakter subjektivnosti pravdy a zčásti i jejího poměru k její objektivnosti, tak i blíže objasnit a v jistém smyslu i rozvinout samu otázku objektivnosti pravdy ve filosofii naší.

## 1. O METODĚ ANALÝZY PROBLÉMU

Bylo by možno nastoupit cestu podrobného historicko-filosofického rozboru uvedeného problému. To by však vyžádalo hodně úsilí a místa. Přímou se nabízí postup daleko vhodnější.

Otázka subjektivní pravdy a pravdy osobní jako jejího zvláštního případu se ve dvacátých a třicátých letech tohoto století těšila zájmu bratislavského a později i brněnského filosofa Josefa Tvrdeho. Přistupoval k ní v podstatě z pozitivistických pozic; zkoumal ji na historicko-filosofickém pozadí a vyvozoval ze svého zkoumání závěry pro svou dobu. Analýza jeho postoje k otázce tak zvané subjektivní a osobní pravdy představuje proto velmi vhodnou metodu rozboru uvedeného problému a může vést k úspěšnému splnění vytčeného úkolu.

Josef Tvrký na rozdíl od mnohých jiných pozitivistů kladl důraz na rozdíl mezi realitou a subjektem, mezi „transsubjektivní“ skutečností a subjektem. Zdůrazňuje, že „realitou je vše mimo nás, čemu se náš aktivní subjekt přizpůsobuje, do čeho umísťuje své činy.“<sup>2)</sup> To mu ovšem nezabránilo v tom, aby existenci této reality považoval za nedokazatelnou a aby ideu reality shodně s Masarykem nazýval pouze pravděpodobnou myšlenkou.<sup>3)</sup> Vezmeme-li v úvahu dále citovanou tezi, v níž Tvrký o své teorii pravdy píše jako o kritické realistické teorii, a budeme-li považovat Bogomolovovu stručnou charakteristiku kritického realismu za postihující podstatu tohoto filosofického směru,<sup>4)</sup> pak Josefa Tvrdeho můžeme

<sup>2)</sup> Josef Tvrký, *Teorie pravdy*, Sborník filosofické fakulty university Komenského v Bratislavě, roč. VI (1929), č. 51 (2), str. 66 (50). U stránek této práce je vždy v závorce uvedeno stránkování na dolním okraji stránky.

<sup>3)</sup> Srovnej tamtéž, odst. 36, str. 50 (34).

<sup>4)</sup> A. S. Bogomolov, *Evolucionnyj naturalizm R. V. Sellarsa*, *Voprosy filosofii*, 1959, No 3, str. 99. Srovnej hlavně tyto teze: „Představitelé kritického realismu dokazovali objektivnost vněj-

právem zařadit do širokého proudu kritického realismu. Je jasné, že nepatřil ke kriticko-realistické škole amerických filosofů, kteří vystoupili v roce 1921 se svými „Essays in Critical Realism“. Je však také jisté, že v době předmnichovské republiky představoval kritický realismus i u nás pro mnohé jedinou přijatelnou filosofii. Není to náhoda, že také In. A. Bláha nazýval, jak nedávno připomněl autor poznámky k Bláhovým osmdesátinám, svůj sociologický objektivismus „kritickým realismem“.<sup>5)</sup> Kritický realismus nebyl v té době pouze filosofickou školou, o níž pojednává přehledně Ján Bodnár v III. kapitole své knihy „O súčasnej filozofii v USA“,<sup>6)</sup> ale byl to — zvláště v noetice — celý proud, byla to jakási tendence u filosofů různého typu a zaměření. Je možno mít za to, že Josef Král se nemýlí, když o Tvrdém píše, že „stojí na stanovisku kritického realismu“ ve své noetice, ve svém učení o pravdě.<sup>7)</sup>

Přitom je pravda, že Tvrdého filosofické názory byly v mnohém poplatny Masarykovu realismu, který můžeme, i když jsme si vědomi jeho vnitřní rozpornosti a eklektičnosti, charakterizovat jako jednu z novodobých neorealistických filosofických koncepcí. Tvrdého stanovisko je pak od tohoto masarykovského neorealismu nesrovnatelně méně odlišeno než americký kritický realismus od příslušného amerického neorealismu. Nicméně mezi Masarykem a Tvrdým je ne jeden rozdíl. Nejvýznamnější pak spočívá ve větším vlivu Kantovy filosofie na filosofické myšlení Josefa Tvrdého, než jaké lze najít v Masarykových pracích, aspoň v pracích počátečních a pro Masarykovo filosofické stanovisko nejcharakterističtějších.<sup>8)</sup>

Pro účely, které sledujeme, není důležité, byl-li Josef Tvrdý kritický realista či nikoli. Ať už charakterizujeme celkový jeho filosofický postoj jakkoli (on sám se někdy také nazýval, protože zdůrazňoval psychofyzickou jednotu, naturalistickým monistou; považoval se též za pantheistu apod.), je jisté, že v jeho filosofii — jako ostatně ve filosofii každého pozitivisty — přes některé pravdivé a v jádře materialistické prvky převládalo v podstatě subjektivně idealistické zaměření. Není to dokonce třeba ani předběžně připomínat, protože tento fakt sám vyplyne z následujícího rozboru Tvrdého názorů. Jediné důležité je to, že se Josef Tvrdý hodně obíral otázkou tak zvané subjektivní pravdy, a pravdy osobní, otázkou, o níž už víme, že prakticky všude doprovází jednostranné přeceňování subjektivnosti v pravdivém poznání. Zda se přitom sám dopouštěl či nedopouštěl podobné chyby, ukáže náš rozbor.

---

šího světa (o jeho podstatě uvažovali různě), odvolávající se na instinktivní a fakticky nevyhnutelnou víru v existenci fyzického světa, ospravedlňovanou prakticky. Avšak o jaké praktické ospravedlňování tu jde? Santayana mluví o ‚živočišné víře‘, která nás jediná může zachránit před bezvýhodným skepticismem“.

<sup>5)</sup> Filosofický časopis, 1958, čís. 6, str. 942.

<sup>6)</sup> Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry, Bratislava 1956, str. 133–144.

<sup>7)</sup> Josef Král, Československá filosofie, Melantrich, Praha 1937, str. 77.

<sup>8)</sup> „O Masarykovo poměru ke kantovství“ píše Jiří Cetl, Sborník fil. fak. Brno 1955, B 3, str. 32 a další.

Josef Tvrđý nejen napsal dosud někdy používané syntetické práce z dějin filosofie (jsou ovšem psány z pozitivistických pozic a v pasážích o Marxovi, Engelsovi a Leninovi zcela nevědecké, neseriózní), ale také hodně přednášel učitelům, Baťovým zaměstnancům a jinde. Ve všech přednáškách dovedl své filosofické názory spojovat s aktuálními politickými problémy. Pokud jde o otázku tak zvané subjektivní a osobní pravdy, pak dnešního čtenáře musí překvapit a v jistém smyslu i pobouřit, že Josef Tvrđý Leninovu pravdu nazýval pravdou osobní. Dopouštěl se při tom chyb, které nesporně zaslouží podrobnějšího rozboru, stejně jako jeho nepochopení toho, co se dalo v Sovětském svazu v desetiletích mezi první a druhou světovou válkou. To je ovšem další důvod, proč analýza otázky tak zvané subjektivní a osobní pravdy metodou rozboru Tvrđého pojetí této otázky je vhodná a žádoucí. Umožní nám to reagovat i na některé přežitky, které jsou dost běžné v jistých kruzích naší inteligence — zvláště na Moravě a na Slovensku.

Poněvadž nám nejde o samoúčelnou historicko-filosofickou analýzu Tvrđého názoru, ale chceme ze svého rozboru vyvozovat závěry pro naši — marxistickoleninskou — filosofii, bude mít naše kritika převážně charakter kritiky transeuntní. Příležitostně ovšem neopomeneme formou immanentní kritiky ukázat na vnitřní rozpory filosofických koncepcí Josefa Tvrđého. Je možno mít za to, že převážně transeuntní ráz naší kritiky nebude věci na škodu. Spíše naopak. Má-li pravdu Adam Schaff, kterého možno vinit z lecčehos jen ne z dogmatismu, tvrdí-li, že bez zaujetí rozhodného stanoviska pro materialismus nemůže být žádný subjektivistický relativismus definitivně vyvrácen (rozbit),<sup>9)</sup> pak je i u Josefa Tvrđého na místě především transeuntní kritika. Ostatně nejde o filosofa, který by vyslovoval své názory před vznikem marxistické filosofie. Tvrđý už měl nebo mohl mít k dispozici veškerá díla klasiků marxismu-leninismu. Konečně bylo by projevem bezzubého a nepřipustného objektivismu chtít odhalovat pouze vnitřní rozpory v názorech filosofa, v jehož práci je nemálo invektiv proti marxismu, proti Leninovi a proti Sovětskému svazu.

Můžeme shrnout, že naší metodou analýzy problému tak zvané subjektivní a osobní pravdy bude převážně transeuntní kritika příslušných názorů Josefa Tvrđého.

## 2. O HLAVNÍCH RYSECH TEORIE PRAVDY JOSEFA TVRĐÉHO<sup>10)</sup>

Abychom mohli podrobit kritice Tvrđého pojetí tak zvané subjektivní a osobní pravdy, musíme — byť jen stručně a v hlavních rysech — analyzovat tu teorii

---

<sup>9)</sup> Srovnej Adam Schaff, *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Warszawa 1951, a u nás přístupnější německý překlad „Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit“, Dietz Verlag, Berlin 1954, S. 231.

<sup>10)</sup> První verzi této kapitoly a všech ostatních kapitol tohoto příspěvku k otázce objektivnosti

pravdy, kterou zastává Josef Tvrđý a pod jejímž zorným úhlem hodnotí ostatní teorie pravdy, tedy i teorie tak zvané pravdy subjektivní a osobní. Tvrđý totiž sám není stoupencem těchto teorií pravdy, třebaže okázale dává najevo své sympatie k nim.<sup>11)</sup>

Tvrđý je zjevně stoupenec tzv. semiotické teorie pravdivého poznání. Výslovně uvádí: „Teorie zrcadlicí nemůže . . . být správná a jediná teorie známek neboli symbolů (teorie semiotická, symbolická) může vyhovět požadavkům kritické realistické teorie pravdy“.<sup>12)</sup> Tato teorie je očividně příbuzná Helmholtzově teorii symbolů (znaků), kterou — i s její hieroglyfickou podobou u Plechanova — podrobil Lenin tak přesvědčivé kritice.<sup>13)</sup>

Plechanov však svou hieroglyfickou teorii pokládal pouze za objasnění, za rozvinutí Engelsovy teorie odrazu (i když neprávem, jak ukázal Lenin), kdežto Tvrđý klade teorii známek do příkrého protikladu k teorii odrazu.

Teorii odrazu chápe ovšem jen jako teorii obrazů, jako teorii obrazovou, zobrazující, zrcadlicí (Abbildtheorie, théorie de la vérité-miroir)<sup>14)</sup> a dovozuje, že s její pomocí možno vysvětlit jen poznání předmětů naší smyslové zkušenosti, tj. předmětů smyslově nazíratelných, nikoliv poznání vztahů mezi věcmi, vztahů jako smysly nevnímání skutečnosti. To, že naše poznání je poznáváním nejen věcí, o nichž nás informuje naše smyslová zkušenost, ale i vztahů mezi nimi (ty představují, jak ukázal soudruh Maňkovskij, především formu projevu obecného v jednotlivém,<sup>15)</sup> jež jsou poznatelné pouze rozumem, vidí Tvrđý důkaz nemožnosti zrcadlicí, obrazové teorie. Napsal o tom: „naše poznání pravdy čerpá ze dvou vrstev lidského poznání(,) jednak ze zkušenosti, jež má svůj základ v obrazech(,) a za druhé z myšlení vztahů stavů tedy nanázorných“. (Tvrđý chápe zkušenost shodně s jinými pozitivisty pouze jako smyslovou zkušenost. Pozitivistický je i obrat, že „poznání . . . čerpá ze dvou vrstev . . . poznání“; Tvrđý chtěl v podstatě říci to, co bychom srozumitelnou terminologií marxistické teorie poznání vyjádřili asi tak, že poznání pravdy čerpá z hmotné skutečnosti, při čemž dvěma základními stránkami této skutečnosti, tj. věcem i vztahům, odpovídají dvě stránky našeho procesu poznání: smyslové nazírání a pojmové myšlení. Pozn. L. T.) „Maj-li obě tyto vrstvy poznání“, pokračuje Josef Tvrđý, „vyjadřovati touž skutečnost, nemůže to býti tedy jedno-

---

pravdy viz v II.—V. kap. stati „K otázce tak zvané subjektivní a osobní pravdy“, Sborník fil. fak., Brno, G 1, str. 85—101.

<sup>11)</sup> Srovnej např. Josef Tvrđý, Subjektivní pravda, Naše doba. roč. 1926 [ne roč. 1925, jak bylo mylně uvedeno v „Teoriích pravdy“ pod čarou na str. 72 (56)], str. 163.

<sup>12)</sup> Srovnej Josef Tvrđý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 44 (28) a odst. 28, 29, 32 a 33.

<sup>13)</sup> V. I. Lenin Materialismus a empiriokriticismus, IV. kap., § 6.

<sup>14)</sup> Srovnej Josef Tvrđý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 41 (25).

<sup>15)</sup> P. A. Maňkovskij, Kategorija „vešč“ i „otnošenije“ v Kapitale K. Marksa, Voprosy filosofii 1956, č. 5, str. 46—59. Srovnej zvláště větu „Marx geniálně odhalil smysl formule: „obecné se projevuje v jedinečném“, konstatovav, že obecné se projevuje skrze (prostřednictvím) vztahu jedinečného k jedinečnému, prostřednictvím takového vztahu, kdy jedno jedinečné vystupuje jako ekvivalent druhého. . .“, str. 58—59. Přeložil L. T.

duché zobrazování, ale je to jen jakýsi vztah, který jeví pravdivé předměty (rozuměj především pravdivé prvky našeho poznání, pozn. L. T.) ke skutečnosti, duševní stavy mohou být tedy jen symboly neboli známkami toho, co jest ve skutečnosti<sup>16)</sup>.

Z toho je vidět, že Tvrděho námitka proti teorii obrazové, zrcadlicí vcelku právem postihuje nedostatky teorie poznání mechanických materialistů, pojímajících poznání pravdy jen jako jednoduché zobrazování hmotné skutečnosti našimi smysly, pouze jako zrcadlení hmotných věcí. Tvrdý v podstatě správně postřehl také to, že tato teorie je stejně chybná jako teorie racionalistické, které za pravdivé pokládají především nebo výhradně poznatky o obecném, o vztazích mezi věcmi.

Proti námitce Tvrděho je však naprosto imunní marxisticko-leninská teorie odrazu a tedy také vědecká teorie pravdy. Ta pod pojmem odraz nerozumí pouze — i když také, a to na prvním místě — obrazy, kopie, snímky, třebaže v počítčích, vjemech a představách, které jsou jakýmsi obrazy, kopiemi a snímky, vidí především prvky prvního stupně poznání, tj. smyslového poznání. Formami (prvky) odrazu jsou však i pojmy, soudy, úsudky aj.,<sup>16a)</sup> s jejichž pomocí postihujeme také všechny vztahy, obzvláště ty, jež jsou projevem obecného v jednotlivých věcech, ale i ostatní vztahy a vůbec veškeré jevy, jež jsou smysly nenazíratelné, které však za zprostředkující pomoci smyslového nazírání a na základě praxe (společensko-výrobní, revolučně politické a vědecko-experimentální) postihujeme pojmovým myšlením. Přitom vědecká teorie odrazu zdůrazňuje, že v žádném případě nejde o jednoduchý, zrcadlový, jednorázový odraz, ale o velmi složitý, dialektický proces odrážení objektivní skutečnosti v lidském vědomí.

Naproti tomu teorie semiotická, teorie znaků (známek, symbolů, hieroglyfů nebo její existencialistická podoba u K. Jasperse — teorie šifer) je zcela nepravdivá. Její neurčitost<sup>17)</sup> a z ní vyplývající nevědeckost záleží především v tom, že symbolem, znakem, známkou, hieroglyfem apod. mohou být označeny, jak ukázal Lenin, i neskutečné, fantastické, pouze vymyšlené věci, bytosti a jevy a „poznatky“ o nich mohou být vydávány za stejně pravdivé jako skutečné poznatky o objektivně reálných věcech, bytostech a jevech, o vztazích mezi nimi, o procesech jejich vývoje atd.

Tato Leninova kritika zůstává v platnosti i dnes; ze stejných důvodů musíme

<sup>16)</sup> Josef Tvrdý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 44 (28). Čárky v závorce doplnil L. T.

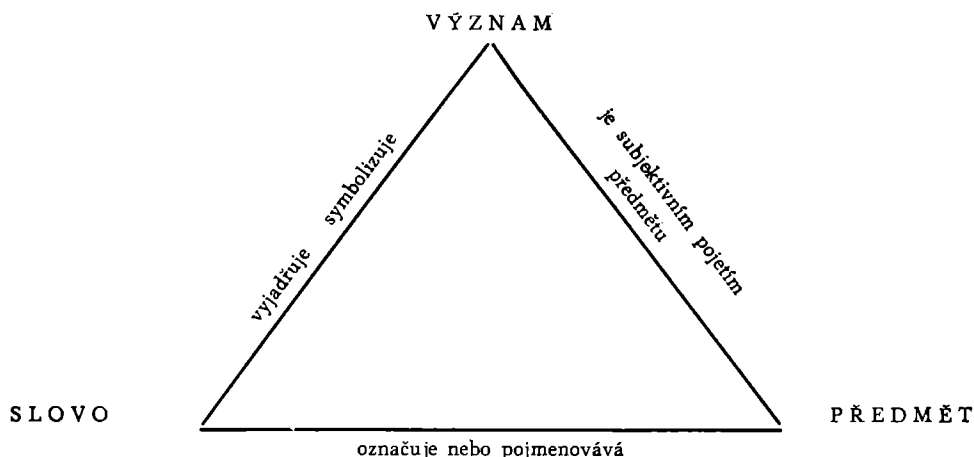
<sup>16a)</sup> G. A. Gevorkjan ve své knize O roli abstrakcií v poznání (AN ASSR, Jerevan, 1957, str. 127—129) celkem úspěšně dokazuje, že i odrazy v podobě pojmů, teorií atd. můžeme plným právem nazývat kopiemi, snímky, apod., nepřehlížíme-li kvalitativní rozdíl mezi těmito odrazy a odrazy v podobě počítků, vjemů a představ.

<sup>17)</sup> Je třeba poznamenat, že se Tvrděmu nepodařilo vyvrátit Paulhanovy námitky proti semiotické teorii, zvláště ne v tom případě, domýšlíme-li tyto námitky do všech důsledků. (Neurčitost semiotické teorie a důkaz této neurčitosti na Spencerově pojmu „Nepoznatelno.“) Srovnej tamtéž, odst. 32 a 33, str. 46—48 (30—32).

odmítnout také *všechny* nejnovější formy teorie znaků. Každý pokus smířit teorii odrazu s teorií znaků je předem odsouzen k nezdaru. Takový pokus se proto nepodařil — a podařit nemohl — ani Vojtěchu Tlustému.<sup>18)</sup>

Marxističtí gnoseologové a obecně teoretičtí linguisté, kteří jsou si vědomi toho, že tato teorie i ve všech svých novodobých proměnách ještě dnes pro svou pseudomaterialistickou podobu otevírá zadní dveře idealismu do různých filosofických systémů, pro jejichž autory nebo stoupence jsou již přímé formy idealismu nepřijatelné, bojují velmi ostře proti ní. Proto Reznikov považuje známý trojúhelník označení vypracovaný anglickými sémantiky Richardem a Ogdenem za zásadně chybný, proto tak jednoznačně sovětští filosofové odmítají teorii znaků.<sup>19)</sup>

Reznikov takto schematicky znázornil vztahy mezi slovem, významem a předmětem, jak je pojímají Richards a Ogden (tj. sémantický trojúhelník označení):



Reznikovovi se však přes jeho celkem úspěšnou kritiku sémantického trojúhelníku označení nepodařilo podat (na str. 48) vlastní uspokojivé schéma založené na skutečně materialistickém pojetí vztahu mezi pojmem, slovem a předmětem. Jádrem jeho chyby spočívá nejspíše v absolutizaci jednoty jazyka a myšlení, v tom, že zapomíná, že jde o jejich dialektickou jednotu při jejich nesporné rozdílnosti. Je pravda, že ve slově nalézáme vedle jeho materiální formy (zvuku apod.) především jeho význam. Nesmíme však zapomínat, že tento jeho význam není nic jiného než pojem označený zvukem či jinou materiální podobou, o čemž se ostatně Reznikov na předcházející stránce (47) zmiňuje, a že tedy rozdíl mezi slovem a pojmem (vedle uvedených jejich jednot) záleží v tom, že slovo je zmíněnou materiální formou (znakem) a pojem je odrazem předmětu.

<sup>18)</sup> Rozbor tohoto neúspěšného pokusu viz v diskusní stati L. Tošenovského, Na cestě za pravdou v gnoseologii, Sborník fil. fak., Brno 1958, G 2, str. 70—72.

<sup>19)</sup> Srovnej L. O. Reznikov, Ponjatije i slovo, Izd. Leningrad. univ., 1958, str. 46—48 a mnohá místa sborníku „Myšlenije i jazyk“, redakce D. P. Gorského, Moskva 1957, stran 407.

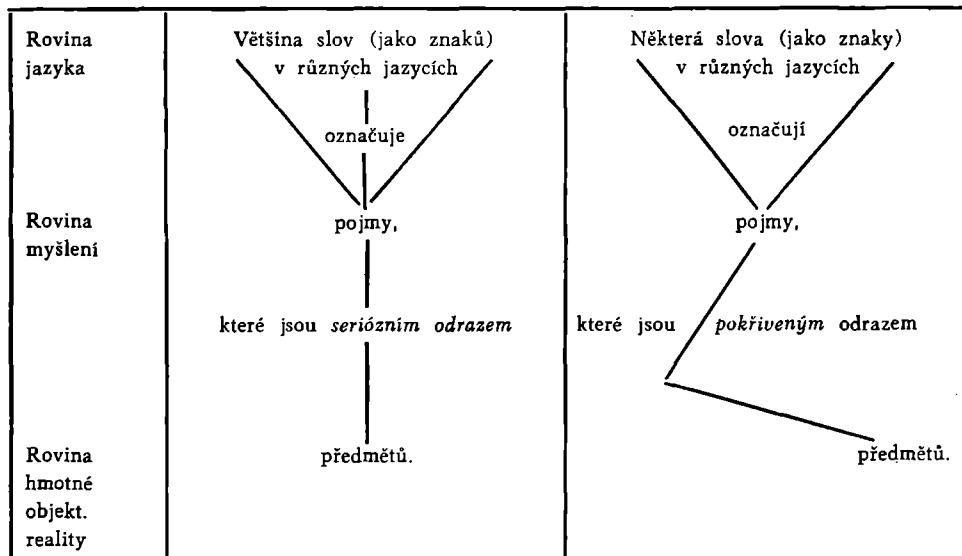


Podobně jako Reznikov absolutizuje jednotu jazyka a myšlení recenzent citovaného sborníku „Myšlenije i jazyk“ S. J. Kogan, který vyslovuje politování nad tím, že jeden z autorů sborníku považuje teorii odrazu za neaplikovatelnou na jazyk. Přitom poučuje tohoto autora zcela zbytečně, že v jazyce (ve slovech, ve větách) vedle „zvukovej oboločki“ je také sféra sémantiky, tj. sféra významová, kterou je třeba považovat za odraz skutečnosti. Zcela zbytečně proto, že tato pravda je všeobecně známa. (Viz Voprosy filosofii, 1959, No 4, str. 145.) Mluvíme-li o vztahu jazyka a myšlení, máme na mysli jazyk jako formu, protože významovou stránku jazyka představuje právě myšlenka oděná do této formy. A slovo jako znak či věta jako systém znaků — prostě jazyk jako materiální forma našeho myšlení — skutečně nemůže nic odrážet; na jazyk takto pojmáný opravdu nelze aplikovat teorii odrazu. A autoři sborníku, pišící své stati v podstatě o vztahu myšlení a jazyka, nemohli pojímat jazyk jinak; nemohli, nechtěli-li upadnout do zbytečných kontradikcí, jednotu jazyka a myšlení absolutizovat. Vždyť obdobně bychom mohli jako materialisté z titulu jednoty jazyka a myšlení tvrdit, že v pojmu nebo v soudu představuje jejich materiální forma („oboločka“, jejich slovní znak či věta jako systém znaků) tak důležitou součást, že pojem a soud vlastně skutečnost označují. Je jasné, že takovou absolutizací jednoty jazyka a myšlení bychom se dostali tam, kam se rozhodně dostat nesmíme, nechceme-li, aby na nás dopadlo plným právem ostří Leninovy kritiky. Je pravda, že význam slova odráží skutečnost, ale jenom proto, že tento význam je konec konců pojem. Je pravda, že označujeme předměty, ale již jako předměty odražené, tj. jejich pojmy, které jediné jsou odrazem hmotných předmětů. A to buď (A) odrazem více méně seriózním, adekvátním nebo (B) pokřiveným.

Schémata, která by sice zjednodušujícím způsobem, ale přece jen úspěšně znázorňovala skutečný vztah mezi předmětem, jeho pojmem a příslušným slovem, by mohla vypadat asi takto:

Seriózní odraz (A)

Pokřivený odraz (B)



Předmětem zde rozumíme jednak jednotlivé hmotné předměty, které jsou odraženy jedinečnými pojmy, jednak to podstatné a obecné ve skupině jednotlivých předmětů, co odrážíme pojmy obecnými. Pokřivenost odrazu je zde znázorněna zjednodušujícím způsobem (konečně stejně jako seriózní odraz, který také není nikdy tak přímý, zrcadlový).

Rovina jazyka (jako systému znaků)	<p>Mlha v lese      Nebel im Walde      Tuman v lese</p>	<p>Lesní víla      Waldfee      Lesňaja víla</p>
Rovina myšlení	<p>označuje</p> <p>pojem mlhy v lese,</p> <p>který odráží</p>	<p>označuje</p> <p>pojem lesní víly,</p> <p>který je &lt;math&gt;\left\langle \begin{array}{l} \text{pokřiveným odrazem} \end{array} \right.&lt;/math&gt;</p>
Rovina hmotné objekt. reality	<p>hmotný předmět (mlhu v lese).</p>	<p>v hmotné skutečnosti existujícího předmětu (mlhy v lese).</p>

Pojmu lesní víla tedy neodpovídá v hmotné skutečnosti předmět lesní víla. Něco jiného je fakt, že umění (zvláště dramatické, taneční, výtvarné apod.) je schopno vytvářet v hmotné skutečnosti umělecké obrazy tohoto pojmu.

Podobným, i když v podstatě složitějším způsobem, vznikly všechny náboženské a idealistické pojmy. Všechny něco z hmotné skutečnosti — ovšem pokřiveně — odrážejí, nikoliv však to, za čeho jejich „objevitelé“ a šířitelé vydávají.

V naší zemi kdysi linguistický strukturalismus učil, že slovo je znakem znaku. To proto, že i pojem považoval chybně za znak, nikoli za odraz předmětu. Tím větší chybou je, že O. Weinberger v podstatě převzal (jen po menších úpravách) sémantické trojúhelníkové schéma označení, v němž naprosto nepřipustně považuje vztah mezi slovem jako znakem a předmětem „za vztah označení“.<sup>20)</sup> Z Weinbergerovy chyby, kterou musíme ostře odmítnout, měli by — a pravděpodobně asi mají — radost všichni stoupenci teorie znaků, včetně pozitivisty

<sup>20)</sup> Otokar Zich a kol., Moderní logika, MME 7, Orbis Praha, 1958, str. 19.

Weinbergerova chyba nespočívá v tom, že by nepřistupoval v podstatě materialisticky k otázce vztahu mezi slovem, pojmem a předmětem, ale v tom, že naprosto nekriticky shodně se sémantiky považuje vztah mezi slovem (jako znakem) a předmětem za „vztah označení“. I když v dalším textu zdůrazňuje, že vztah označení je výsledkem vztahu odrazu a vztahu významového, na zásadní nedostatečnosti Weinbergerovy úpravy původního sémantického trojúhelníku označení to nic nemění.

Mezi slovem jako znakem a pojmem je jednak vztah označení, jednak vztah významový (slovo má svůj význam v pojmu a pojem je označován slovem), mezi pojmem a předmětem nelze však mluvit o žádném vztahu označení, i když to dodatečně všelijak omlouváme, protože bez myšlení nemůže jazyk jako forma nic označovat. Mezi slovem jako znakem a předmětem vztah označení prostě neexistuje.

Josefa Tvrdeho, který kdysi ve svých noetických statích napomáhal jejímu šíření v naší vlasti. A to patří nesporně k nedostatkům Tvrdeho noetické koncepce.

Ke kladům Tvrdeho teorie pravdy nesporně patří jeho bezvýhradně kritický a odmítavý postoj k tak zvaným mystickým teoriím pravdy, tj. k těm teoriím pravdy, které podle Tvrdeho mají za to, „že poměr pravdy a skutečnosti, již pravda vyjadřuje, jest identita“<sup>21)</sup> (rozumí se absolutní totožnost pravdy se skutečností, pozn. L. T.). Odmítá z toho důvodu Platonovu teorii pravdy, stejně jako teorii Plotinovu, teorii středověkých realistů, teorii pravdy George Berkeleye, Bergsonovu teorii i teorii novodobých logicistických směrů; odmítá tedy tezi o absolutní totožnosti pravdy a skutečnosti, ať už si pod pojmem „skutečnost“ uvedení filosofové a filosofické školy představovali nebo představují cokoli.

Ke kladům Tvrdeho hodnocení teorií pravdy patří dále podstatná část jeho kritiky teorie přímé pravdy, jeho kritiky tak zvané evidence, nejdůležitější teze z jeho kritiky teorie pravdy jako souhlasu myšlenek (koherence, konsistence),<sup>22)</sup> mnohé z jeho kritiky objektivně idealistických teorií pravdy (Augustinovy, Hegelovy, anglického novohegelovce Bradleyho) a hlavní myšlenky z jeho kritiky pojetí pravdy jako absolutní hodnoty (u Fichteho) nebo absolutní normy (u Windelbanda).

Dále je třeba uvést, že profesor Tvrdý (na rozdíl od polského marxisty A. Schaffa)<sup>23)</sup> je si vědom toho, že „i jiné útvary duševní (nejen soudy, pozn. L. T.) mohou být pravdivé, např. představy, city“.<sup>24)</sup> Považují za určitý klad Tvrdeho pojetí pravdy, že v roce 1929 psal o tom, v čem se dnes shoduje většina marxistických gnoseologů, píšících o této otázce.<sup>25)</sup>

Jistou zásluhu Josefa Tvrdeho vidím také v tom, že upozorňuje na to, že pravdami bývají i některé „vnější“ vztahy, např. pravdivá podobizna, pravdivý obraz,

---

<sup>21)</sup> Josef Tvrdý, *Teorie pravdy* (viz pozn. 2), odst. 30, str. 44 (28).

<sup>22)</sup> Tamtéž, odst. 69, str. 78–79 (62–63). Tvrdý zde píše: „Z nutnosti, aby se pravdivá myšlenka opírala o kriteria, vznikla teorie pravdy, jakožto formálního souhlasu, konsistence, koherence (teorie formální pravdy). Pravda jest možnost tvořiti racionální, logickou souvislost“. Dále pak Josef Tvrdý uvádí, že „logická harmonie pravdy“ nemůže být nikdy úplná a dokonale a dovozuje: „Bere-li se pravda kriterií (v tomto případě čistě bytických, formálních, pozn. L. T.) ... sama o sobě bez ohledu na skutečnost (bez souvislosti s pravdou jakožto podstatou), činí-li se z ní čistě duchovní proces, jak činí idealistické systémy, pak snadno pravda se stává uzavřeným systémem...“. Potom Josef Tvrdý ukazuje, k jakým omylům zavedla marburskou novokantovskou školu její teorie pravdy jako souhlasu myšlenek.

<sup>23)</sup> Adam Schaff ve své knize „Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit“ (viz pozn. 9) považuje v podstatě shodně s Aristotelem za pravdu jen vlastnost soudů; jiné jevy vědomí jen s výhradami, a to ještě naprosto nedůsledně. (Srovnej hlavně I. kap. první části knihy.)

<sup>24)</sup> Josef Tvrdý, *Teorie pravdy* (viz pozn. 2), odst. 13, str. 30 (14).

<sup>25)</sup> Srovnej recenzi Schaffovy práce o teorii pravdy z pera D. P. Gorského a M. S. Ivanova, *Voprosy filosofii*, 1953, č. 3, str. 195–196 a překlad této recenze v *SV—Filosofii*, roč. 1954, č. 2, str. 204–205. Srovnej též recenzi téže práce, jejímž autorem je M. Sobotka, *Filosofický časopis (CSAV)*, roč. 1955, č. 1, str. 397–398 (zde hlavně o otázce pravdivosti a nepravdivosti pojmu). Stanovisko, že pravdivé mohou být jen soudy, hájí Josef Macháček, *Sborník filosofické fakulty brněnské university*, roč. IV (B), 1955, č. 3, str. 100–102.

pravdivý výraz obličej apod.<sup>26)</sup> Tento problém dodnes čeká na své řešení obzvláště v estetice a snad i v psychologii. Zde je třeba podle mého názoru vidět především to specifické v samé podstatě objektivnosti takových pravd (viz o tom dále v pozn. 35).

Na subjektivistické, zcela idealistické pozici stojí však Josef Tvrdý při řešení vztahu mezi pravdou, pravdivým poznáním na jedné straně a společností na straně druhé. Tvrdí, že určitost a stálost poměru pravdy ke skutečnosti dává možnost shody lidí v pravdě, „možnost shody jednání s pravdou a tím i společné práce, jak ji vyžaduje výše organizovaná společnost. Lidská společnost mohla se vytvořit jedině na tomto základě a nikoli pravda, jak tvrdí někteří sociologové (Durkeim aj.), na základě společnosti“.<sup>27)</sup> Vidíme, že vlastnost pravdy, pravdivého poznání, určitou vlastnost ideje, přesněji řečeno, jedné z filosofických kategorií pokládá Tvrdý za základ, na němž byla vytvořena lidská společnost. To je ovšem čirý idealismus v chápání společnosti a jejího vztahu k pravdě.

Josef Tvrdý pokračuje: „Společnost tím, že pravdy potřebovala, mohla být stimulem tvoření pravdy, avšak pravda sama musí mít kořeny v realitě. Kdyby společnost tvořila pravdu, pak by nebylo možno, aby jednotlivec vynikl svojí pravdou nad současnou společností, jak vidíme v kulturních dějinách u mnohých geniů“.<sup>28)</sup> Na této části citátu z odstavce, v němž Tvrdý mimo jiné řeší i uvedený problém, tj. problém vztahu pravdy a společnosti, bije do očí především skutečnost, že se jednotlivec, genius klade do protikladu s celou společností. A to není náhodné. Je to důsledek Tvrděho idealistického pojetí společnosti a zároveň první velký omyl, z něhož vychází jeho pojetí subjektivní a osobní pravdy. Není společnost vyšší jednotou svých členů? Přestal jednotlivec, který se dopátral více a větší pravdy než ostatní lidé, z nichž někteří objevili pravdy málo nebo žádnou, pro tento svůj úspěch být členem společnosti? Pravdy dosahují koneckonců jednotlivci, ale jako členové společnosti! Vůbec nejde o to, že by společnost pravdu tvořila, neboť tu vůbec nikdo netvoří, ale jde o to, že především na základě společnosti, na základě společenské praxe jsou objevovány a formulovány nové pravdy.

Je to právě společnost, přesněji řečeno, společenská praxe, která je východiskem, základem, kritériem a cílem pravdy. Pravdivé poznání, ať už jako úspěšná poznávací činnost nebo jako výsledky této činnosti, má svůj obsah v materiální objektivní realitě, ve hmotě. Jedna z forem jejího pohybu je i vývoj společnosti. A právě v ní má pravdivé poznání své kořeny, své společenské kořeny. Říkáme-li, že pravda je objevována na základě společnosti, na základě společenské praxe nebo že základem pravdy je společenská praxe, což je v podstatě totéž, pak tím

<sup>26)</sup> Srovnej tamtéž (jako pozn. 24).

<sup>27)</sup> Tamtéž, odst. 47, str. 64 (45).

<sup>28)</sup> Tamtéž.

nijak nepopíráme ohromný význam zpětného působení pravdivého poznání na veškerou skutečnost i na organizaci samé společenské (především společenskovo-  
robní) praxe. Právě proto, že jsme si tohoto jejího významu vědomi, usilujeme  
o stále dokonalejší a pravdivější poznání.

Kdyby nebyl Josef Tvrdý v nazírání na společnost vyložený idealista, musel  
by se nějak podobně dívat na otázku vztahu mezi pravdou a společností.

Velmi výrazně se projevuje subjektivistický charakter Tvrděho pojetí pravdy  
jako filosofické kategorie v jeho odpovědi na otázku, jaké vlastnosti musí mít  
vztah, abychom jej mohli nazvat pravdou.

Tvrdý uvádí tři vlastnosti. Všimneme si nejdříve té, kterou klade na prvé  
místo. Je to, jak píše, „předně vlastnost duševního stavu, kterým konstatujeme  
pravdu, tedy vlastnost subjektivní a tou jest jistota, prýšticí se právě  
z víry. Bez subjektivní jistoty není pro nás pravdy“.<sup>29)</sup> Vidíme, že Tvrdý tuto  
čistě subjektivní vlastnost pravdy klade do čela své odpovědi, že ve víře v prav-  
divost výsledků naší poznávací činnosti, v subjektivní jistotě pravdy vidí první  
podstatný znak pravdy.

V odstavci předcházejícím před odstavcem, z něhož jsme právě citovali, obírá  
se Josef Tvrdý mimo jiné také otázkou poměru mezi pravdivou větou (soudem)  
a vírou v pravdivost takové věty. Zde uvádí: „Myslit si... pravdivý soud, aniž  
bychom v něj věřili, jest sotva možno. Abstrakcí můžeme sice víru od objektiv-  
ního obsahu soudu oddělit, také samostatnost její v některých případech jakožto  
momentu subjektivního pronikne, avšak normálně tvoří soud celek a v něm  
vedle objektivního obsahu jest obsažena též subjektivní víra“.<sup>30)</sup> Tvrdý má ne-  
sporně pravdu, pokud chce říci, že každý, kdo nechce říkat vědomě nepravdu,  
čili lhát a kdo pronáší pravdivý soud, v pravdivost svého soudu věří.

Je třeba ovšem zdůraznit, že u jiných prvků pravdivého poznání, pokud ovšem  
jejich pravdivost nebo nepravdivost připouštíme, je věc složitější. Ukažme to na  
některých zvláštních případech vjemů často uváděných v dějinách filosofie nebo  
v psychologii. Je možno mít pravdivý vjem hole ponořené do vody jako hole  
zlomené, a přece je možno, a to činí většina lidí, nevěřit, že hůl zlomena je.  
Je možno mít pravdivý pocit dvou kuliček mezi dvěma zkříženými prsty a ne-  
věřit, že mezi prsty jsou kuličky dvě. Je možno vnímat ze dvou stejně velkých  
kružnic jednu, umístěnou mezi pěti velkými kružnicemi jako menší a druhou,  
umístěnou mezi pěti malinkými kružnicemi, jako větší a přitom nevěřit, že  
první je větší než druhá. Rozhodující zde je zjevně praxe, která nás učí, že se  
ponořením do vody hole lámat nedají, že mezi prsty jsme vložili kuličku jednu  
a nikoli dvě a že při sestrojení obou kružnic jsme použili naprosto stejných  
poloměrů. Ve všech těchto zvláštních případech, které — s výjimkou příkladu

<sup>29)</sup> Tamtéž, odst. 14, str. 31 (15).

<sup>30)</sup> Tamtéž, odst. 13, str. 31 (15).

s holí — soudruh St. Dornič<sup>31)</sup> nazývá neadekvátními vjemy a na rozdíl od individuálních (iluze, halucinace) označuje za všeobecné a které bychom právě pro jejich všeobecnost mohli v jistém smyslu považovat také za adekvátní, v pravdivost svých vjemů obyčejně nevěříme. A přece nám tyto vjemy pravdivě zobrazují buď hmotnou objektivní skutečnost (lom paprsků), nebo objektivně reálnou vlastnost našich smyslů (viz příklad s kružnicemi).

Avšak i u soudu je možno si představit případ — i když poněkud zvláštní — že někdo ve snaze oklamat jiné pronáší soud objektivně pravdivý, ale domnívá se o něm, že pravdivý není. Přitom lze předpokládat, že jeho úmysl klamat prohlédnou všichni, na něž se s tímto soudem obrací, a že proto v jeho pravdivost rovněž nevěří. A přece je nesporné, že takový soud je již od okamžiku, kdy byl pronesen, objektivně pravdivý. Je ovšem pravda, že za pravdivý může být označen teprve tenkrát, až někdo jeho pravdivost pozná, a teprve tenkrát, až v jeho pravdivost uvěří. Soud však byl objektivně pravdivý už dříve naprosto nezávisle na subjektivní jistotě, na víře v jeho pravdivost. Mohli bychom uvést další případy objektivně pravdivých soudů, které jejich autoři pronášejí bezděčně, více méně „omylem“ aj.<sup>32)</sup>

Buď jak buď, je třeba připustit, že subjektivní jistota, že víra v pravdu hraje v normálních případech jistou roli. Je však nutno zdůraznit, že vždycky jde o úlohu druhořadou, o naprosto nepodstatný znak pravdy. Je vidět, že Josef Tvrdý tento subjektivní moment pravdy zveličil a přecenil.<sup>33)</sup>

---

<sup>31)</sup> Srovnej St. Dornič, Otázka zmyslových klamov v teorii poznania, Slovenský filozofický časopis (SAV), roč. 1956, č. 2, str. 188—196.

<sup>32)</sup> Případy naznačené v tomto odstavci bylo by možno rozhojnit velkým množstvím konkrétních příkladů z pedagogické praxe. Jeden uvádí dr. Mir. Cipro v knize O mravní výchově mládeže (SPN, 1957) na str. 101: „Říká-li dítě rodičům; že dnes není vyučování, aby je oklamalo a mohlo zůstat doma nebo jít za školu, a pak se ukáže, že vyučování náhodou skutečně nebylo, říká dítě objektivně pravdu, ale subjektivně lže.“ Je jasné, že z takových faktů vyplývají důležité závěry pro metodiku výchovy. M. Cipro se však dopouští závažného omylu, když místo toho, aby důsledně hovořil o subjektivní přesvědčenosti (o subjektivním úmyslu lhát, klamat) píše o subjektivní pravdě (nepravdě). Nemůže jít o žádnou pravdu, ani o pravdu subjektivní, není-li tato pravda v soulase s objektivní skutečností. A podobně nemůže jít o nepravdu, ani o nepravdu subjektivní, když se výpověď shoduje s hmotnou skutečností, je-li objektivní pravdou. A tak tomu je v citovaném příkladě. Přesvědčenost dítěte, že lže, nelze nazývat subjektivní nepravdou. Ciprovy teze (na téže straně) jako „S faktem subjektivní pravdy je třeba počítat . . .“ a „Objektivní nepravda může být subjektivní pravdou . . .“ aj. je třeba považovat za projev terminologické nepřesnosti v díle marxistického teoreticko-pedagogického pracovníka. I když jeho výklad (na str. 98—102) je z hlediska pedagogické praxe a do jisté míry i teorie nesporně přínosem, tím, že používá pojmů „subjektivní pravda“ a „subjektivní nepravda“, učitelstvo zcela zbytečně mate.

<sup>33)</sup> Se subjektivistickými tendencemi se setkáváme občas i v některých dílech marxistických filosofů. Todor Pavlov v kapitole „Objektivnost a subjektivnost pravdy“ v páté části své Teorie odrazu (SAVU, 1951) podal nejen úspěšný výklad o negativnosti a pozitivnosti subjektivních stránek pravdivého poznání (str. 432—433), nejen úspěšně vyočlil podstatu Leninova přínosu k vývoji marxistické teorie a praxe, spočívající v docenění a využití subjektivního faktoru v dějinách, ale také se zde dopustil celé řady závažných chyb. Pravděpodobně se nezmýlíme, budeme-li považovat tuto kapitolu Teorie odrazu za obsahující nejvíce kladů a současně i nejvíce nedostatků. Je zde např. často právem kritizovaná teze o člověku měnícím a radikálně předtvářejícím zákony (str. 427), neudržitelné tvrzení, že poté, kdy se společensko-materiální bytí

Druhou vlastnost, kterou musí mít vztah, abychom jej mohli nazvat pravdou, charakterizoval Josef Tvrďý takto: „Pravda, má-li být pravdou, musí mít podmínky objektivní. Ze soudu, že každá pravda je doprovázena jistotou, nevyplývá totiž, že každá jistota jest již eo ipso pravda. Jen ta jistota jest pravdou, která jest doprovázena vědomím nutnosti, a tato nutnost vyplývá právě z onoho vnějšího vztahu jednoho předmětu k druhému“.<sup>34)</sup>

Zjišťujeme tedy, že mezi podstatnými vlastnostmi pravdy uvádí Josef Tvrďý její objektivní podmínky. Jenže nutno s politováním konstatovat, že objektivními podmínkami pravdy nerozumí Tvrďý její objektivní charakter, nerozumí to, že každá pravda, má-li být pravdou, musí být pravdou objektivní, to znamená, že jejím obsahem musí být právě odraz objektivní skutečnosti, existující mimo nás, existující mimo poznávající subjekt.<sup>35)</sup> Tvrďý chápe tyto objektivní podmínky jako vědomí nutnosti, i když jako vědomí nutnosti, vyplývající z vnějšího vztahu jednoho předmětu k druhému. Uvědomíme-li si, že i o této nutnosti říká, že je ji třeba chápat podmíněně („Chceš-li hledati pravdu, tedy vztah pravdy je pro tebe nutný. Nechceš-li ji hledati, pak nutný není“),<sup>36)</sup> pak vcelku jeho charakteristika tzv. objektivních podmínek pravdy vyznívá rovněž převážně subjektivně. Vždyť „vědomí nutnosti“, ať už jakékoli a vyplývající z čehokoli, je přece jen moment povýtce subjektivní. V žádném případě takováto formulace nevystihuje nejpodstatnější vlastnost každé pravdy, totiž podstatu objektivnosti pravdy.

Protože třetí podstatná vlastnost pravdy, kterou je podle Josefa Tvrďého její obecnost, „záleží právě v obecnosti jejích objektivních podmínek“,<sup>37)</sup> které Tvrďý, jak jsme si právě uvědomili, chápe hodně subjektivně, můžeme již náš dílčí

---

stalo „socialistickým bytím“, závisí výlučně na subjektivním faktoru (na naší vůli, poznacích, metodách), zda se vybuduje komunistická společnost či nikoliv (str. 434) aj.

Našeho tématu se týká především tato teze, v níž je třeba nejspíše spatřovat teoreticko-poznávací zdroj zmíněných subjektivistických chyb: „Pravda je vždy subjektivna...“ (str. 425–426). Z celého kontextu je ovšem jasné, že Todor Pavlov chce zdůraznit, že každá pravda — jako pravda objektivní — má své subjektivní stránky. Tak se také vyjadřuje na všech ostatních místech své knihy — a v tom má pravdu. Citovaná teze je však příliš mnohoznačná, a proto je ji třeba považovat za jedno z Pavlovových „přeřeknutí“. (S takovými ojedinělými přeřeknutími se totiž u Todora Pavlova setkáváme i v jiných částech Teorie odrazu; „chytají“ se jich Pavlovovi neseriózní kritici — např. Vojtěch Tlustý v Otázkách teorie poznání na str. 108, což jsme měli příležitost kritizovat ve Sborníku fil. fakulty Brno, 1958, G 2, str. 71.) Nelze však nevidět, že v tvrzení, že pravda je vždy subjektivní, je skryto čertovo kopytko, že je projevem subjektivistických tendencí v Pavlovově výkladu marxisticko-leninského učení o pravdě.

<sup>34)</sup> Josef Tvrďý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), odst. 14, str. 31 (15).

<sup>35)</sup> Tato leninská charakteristika objektivní pravdy vystihuje podstatu objektivnosti pravdy, a to téměř všech jejích případů. Výjimku představuje těch několik málo případů, kdy pravdou rozumíme pravdivost obrazu, podobizny apod.; zde objektivní charakter pravdy záleží v tom, že obsah jednoho předmětu odpovídá v něčem podstatném jinému předmětu. Důležitý je rovněž ten fakt, že pozorovatel takovéto pravdy poznává objektivní skutečnost, některou její stránku prostřednictvím této pravdy. Pravdivost pozorovatelova poznatku o této skutečnosti závisí především na stupni pravdivosti obrazu, podobizny apod. Přitom zde existuje světázný rozpor: možno např. pronést pravdivý soud o nepravdivém obraze.

<sup>36)</sup> Josef Tvrďý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 31–32 (15–16).

<sup>37)</sup> Tamtéž, str. 32 (16).

rozbor uzavřít. Z jeho odpovědí na otázku, jaké vlastnosti musí mít vztah, abychom jej mohli nazvat pravdou, vyplývá, že se v pojetí podstatných znaků pravdy jako filosofické kategorie Josef Tvrđý dopustil dalšího závažného omylu, že totiž přecenil a zveličil některé subjektivní stránky pravdy a že naprosto nepochopil její objektivní charakter. Ukazuje se, že mu nebyl vůbec znám skutečný obsah pojmu objektivní pravda.

Nespočívají však v takovém zveličování subjektivního momentu pravdy nějaké přednosti? Nelze především pokládat za jistý klad, že se při takovém pojetí nevystavujeme nebezpečí, že přehlédneme jisté subjektivní prvky pravdy (jistotu, přesvědčení o pravdivosti různých poznatků aj.)? Nelze dále pokládat za jistý klad, že se při takovém zveličování subjektivního momentu pravdy jen stěží dostaneme do zajetí mylné představy, že pravdami jsou samy stránky nebo části hmotné objektivní reality?

S tím prvním zjevem se totiž setkáváme dosti často v propagandě marxistické filosofie (a je třeba proti němu bojovat), ta druhá mylná představa je buď zveličením některých zvláštních případů (o tom viz pozn. 35), nebo vyplývá z dogmatického výkladu některých pasáží Leninova díla,<sup>38)</sup> z takového výkladu, který nepřihlíží k celkovému smyslu Leninových prací. Jen proto mohl Eduard Urx psát ve své jinak skvělé stati „Filosofie československé vládnoucí třídy“ o existenci pravdy mimo vědomí, o existenci pravdy nezávisle na lidském vědomí,<sup>39)</sup> místo o existenci zdroje obsahu pravdy, o existenci skutečnosti nezávislé na lidském vědomí. A to je zásadní rozdíl. V prvním případě pokládáme samu hmotnou skutečnost za pravdu, v druhém zdůrazňujeme v plné shodě s Leninem, že obsahem našich pravd je odraz hmotné objektivní skutečnosti.

Jenže chtít proti těmto omylům bojovat zveličováním subjektivního momentu pravdy by bylo vyháněním čerta belzebubem. K tomu, abychom měli co nejpresnější představu o pravdě jako o filosofické kategorii, nejen nemusíme, ale ani nesmíme po vzoru Josefa Tvrđého upadat do subjektivismu. K tomu, abychom se vyhnuli zmíněnému nebezpečí, postačí, odmítneme-li všechny vulgárně materialistické tendence v teorii pravdy (už také proto, že ta, již jsme se právě obšírněji obírali, může mít idealistické důsledky). Subjektivismus Tvrđého můžeme a musíme proto se vši rozhodností odmítnout, protože jednak v jeho zveličení subjektivního momentu pravdy nevidíme naprosto žádné přednosti, jednak je považujeme za nepřesné a nesprávné. Je ovšem dobré, můžeme-li je dnes konfrontovat s vědeckým pojetím pravdy, protože nás takové srovnání nutí, jak jsme viděli, ke zpřesnění některých tezí marxisticko-leninské teorie pravdy.

---

<sup>38)</sup> V. I. Lenin, *Materialismus a empiriokriticismus*, Svoboda, Praha 1952, str. 121 („objektivní pravda, absolutní příroda“), str. 170 („Uznávání objektivní a absolutní pravdy, totiž objektivní reality...“); V. I. Lenin, *Filosofické sešity*, SNPL, 1953, str. 162 („Souhrn všech stránek... skutečnosti... — z toho se skládá pravda“).

<sup>39)</sup> Eduard Urx, *Za pravdu a mír*, SNPL, 1954, str. 135.



Josef Trvdý zdůrazňuje na jednom místě svých „Teorií pravdy“, že se teorie pravdy musí vyhýbat dvěma úskalím, jednak krajnímu agnosticizmu a fenomenalismu, jednak mysticismu, tj. názorům o identitě skutečnosti a pravdy.<sup>40)</sup> Z této teze je možno při dobré vůli vyhmátnout mimo jiné racionální jádro, totiž názor, že za pravdu nelze v žádném případě považovat ani pouze její relativní moment, ani pouze její absolutní moment. To je důležité, i když celkem samozřejmě zjištění o vztahu mezi relativním a absolutním momentem pravdivého poznání.

Tvrdeho formulace problému však ukazuje, že její autor nechápe tento vztah dialekticky. Odmítá sice krajní agnosticizmus, tj. názor, že svět je naprosto nepoznatelný, avšak agnosticizmus, pokud není krajní, neodmítá. Je vidět, že Paulhan měl pravdu, když vytýkal semiotické teorii neurčitost, projevující se u Herberta Spencera v jeho pojmu „Nepoznatelno“. U Tvrdeho se projevuje nejen v tom, že neodmítá jiný než krajní agnosticizmus, ale také v pojmu „absolutno“, které chápe jako „mezný pojem, když si kriticky uvědomuje hranice... poznání“,<sup>41)</sup> jako něco, co je nám dáno „jen jako poslední tucha, mez, k níž náš život dospívá“ a co „vědecky a přesně... postihnout nelze“.<sup>42)</sup>

Josef Tvrdeho pokládá pravdu za relativní a brání se s odvoláním na Höffdinga proti vulgárnímu pojetí této její relativnosti, proti představě, „že je-li pravda relativní, pak není pravdy vůbec. Je-li pravda relativní“, pokračuje, „to neznamena, že by nebyla pravdou skutečnou, tou se právě jeví svou shodou se skutečností“.<sup>43)</sup> Ukazuje dále, že „relativnost pravdy neznamena také úplnou subjektivnost pravdy, neboť je-li pravda lidská, neznamena to, že by byla jen lidská a že by nic mimo člověka na jeho pravdu nemělo vlivu“.<sup>44)</sup>

Přes všechny tyto výhrady nelze však nevidět, že odmítání absolutní pravdy (především jako momentu pravdy, vyplývajícího z její objektivnosti a chápaného j e d n a k a především jako neustálý pohyb pravdivého lidského poznání ke skutečnosti, jako neustálé přibližování našeho poznání ke skutečnosti, j e d n a k zcela obecně jako absolutně nekonečný, tj. v prostoru i v čase nekonečný proces odražení hmotné skutečnosti, uskutečňovaný hmotou na velmi vysokém stupni její organizovanosti) přivádí Josefa Tvrdeho k tomu, že zveličuje relativní moment pravdivého poznání. Absolutnost ve vztahu k pravdivému poznání připouští Tvrdeho jen v podobě svého „absolutna“ (viz výše), chápaného jako cíl poznání. Protože však musíme odmítnout jako agnostické a nevědecké jeho „absolutno“, odmítáme je zároveň také jako cíl poznání. Tvrdeho byl dalek toho, aby pochopil, že každá dílčí pravda je relativní proto, že v ní vedle částice absolutní pravdy chápané ve smyslu právě vyloženém je obsažena také nepravda.

<sup>40)</sup> Josef Tvrdeho, Teorie pravdy (viz pozn. 2), odst. 34, str. 48 (32).

<sup>41)</sup> Tamtéž, odst. 114, str. 115 (99). Je vidět, že Tvrdeho není s Kantem v této věci v rozporu.

<sup>42)</sup> Tamtéž, odst. 112, str. 114 (98).

<sup>43)</sup> Tamtéž, odst. 114, str. 116 (100).

<sup>44)</sup> Tamtéž.

Můžeme tedy shrnout tuto část rozboru zjištěním, že další závažný omyl Josefa Tvrdeho spočívá v tom, že zveličil relativní moment pravdivého poznání a že naprosto nepochopil dialektiku vzájemného vztahu mezi relativním a absolutním momentem pravdy.

Celou stručnou analýzu teorie pravdy Josefa Tvrdeho, která má být našim východiskem k rozboru jeho pojetí tak zvané subjektivní a osobní pravdy, můžeme pak uzavřít shrnutím, že jeho teorie pravdy vedle některých konstatovaných kladů trpí těmito závažnými omyly: opírá se o teorii znaků, která je naprosto neslučitelná s vědeckou teorií odrazu; společnost v jejím vztahu k pravdě pojímá Tvrdý idealisticky, zcela protidialekticky klade nepřekročitelnou hráz mezi jednotlivcem, geniem a celou společností; zveličuje některé subjektivní stránky pravdy, a proto v pojetí podstatných znaků pravdy upadá do subjektivismu; nepochopil podstatu objektivního charakteru pravdy a skutečný obsah pojmu objektivní pravda; přecenil relativnost pravdy (a proto si nebyl vědom dialektiky vztahu mezi relativním a absolutním momentem pravdivého poznání).

Téměř všechny tyto závažné omyly jsou zároveň příčinami, proč Tvrdý nejen operuje s pojmem subjektivní pravda a se svým specificky pojímaným pojmem osobní pravda, ale také proč jim věnuje takovou pozornost v některých svých pracích.

Nyní je možno v dalších kapitolách provést rozbor těchto prací nebo jejich příslušných částí. Zároveň budeme moci zaujmout stanovisko k podstatě otázky subjektivní a osobní pravdy.

### 3. O TVRDÉHO POJETÍ SUBJEKTIVNÍ A OSOBNÍ PRAVDY

Otázkou subjektivní a osobní pravdy a problémy s touto otázkou souvisejícími se obírá Josef Tvrdý ve statích jako „Problém geniality“ z roku 1921, „Subjektivní pravda“ z roku 1926, v jedné z nejdělejších kapitol „Teorií pravdy“ z roku 1929, ve stati „Le vérité personnelle et ses relations avec la vérité impersonnelle“ z roku 1932 a ve studii „Názory o hrdinství v životě společenském“ z roku 1940. S pojmy subjektivní a osobní pravdy se setkáváme také v jeho hlavních syntetických historicko-filosofických pracích, a to jak ve „Vývoji filosofického myšlení evropského“ z roku 1923, tak v obou vydáních „Průvodce dějinami evropské filosofie“ (z roku 1932 a v posmrtném vydání z roku 1947).<sup>45)</sup>

Nejvýstižnější charakteristiku subjektivní pravdy, jak jí rozumí Josef Tvrdý,

<sup>45)</sup> „Problém geniality“, Nové Atheneum, 1921; „Subjektivní pravda“ (viz pozn. 11); „La vérité personnelle et ses relations avec la vérité impersonnelle“. Festschrift N. O. Losskij zum 60. Geburtstag, Verlag von Fr. Cohen, Bonn 1932, S. 55–59; „Názory o hrdinství v životě společenském“, Svazky úvah a studií, V. Petr, Praha 1940; „Vývoj filosofického myšlení evropského“, nákl. vlastním, Brno 1923; „Průvodce dějinami evropské filosofie“, II. vyd. Brno 1947.

podává tato jeho teze: „Pravda opírající se o jistotu jest pravda subjektivní, činná, kdežto objektivní pravda jest pravda opřená o kriteria bez ohledu na činnost“.<sup>46)</sup> Na dvou místech svého článku „Subjektivní pravda“ hovoří o tom, že věda objektivní pravdy registruje, že však víra (jistota, která je hlavním znakem subjektivní pravdy) tvoří. Podobně a v podstatě shodně vyznívají i dvě ze tří nebo čtyř základních tezí objasňujících obsah pojmu **o s o b n í p r a v d a**, která má navíc, jak si ukážeme později, ještě jeden nebo dva další podstatné znaky. Z toho důvodu se osobní pravda v duchu pojetí Josefa Tvrdeho jeví jako zvláštní případ pravdy subjektivní.<sup>47)</sup>

Tyto dvě teze, charakterizující osobní pravdu nejen podobně, ale v podstatě shodně jako výše uvedená teze, která vysvětluje obsah pojmu subjektivní pravda, zní: „Hlavní známkou teorie osobní pravdy jest odpor proti vnějším kriteriím a zdůrazňování osobní jistoty pravdy“ a „Pravda osobní není odloučena od činu, čin jest jen projevem pravdy. Nelze oddělovati pravdy (rozuměj pravdy osobní a subjektivní, pozn. L. T.) od činů“.<sup>48)</sup>

Poté, když v příslušné kapitole svých „Teorií pravdy“ podal výklad o vývoji teorie osobní pravdy od renesance (za jejíž „originální příspěvek ke kultuře“ považuje objev osobnosti a jejího významu) až do současné doby a když konstatoval, že zvláště v kruzích uměleckých a u praktiků všeho druhu nabyla v moderní době teorie osobní pravdy nesmírného významu, doplňuje výše uvedenou charakteristiku osobní pravdy, a tím zároveň z důvodů právě vyložených i pravdy subjektivní, těmito slovy: „Osobní pravda jest pravda živoucí, spojující člověka přímo s činem. Teorie osobní pravdy zdůrazňuje, že pravda, má-li mítí v životě význam, musí mu sloužiti, musí nabýti vztahu k naší vůli, státi se osobní věrou. Vždyť jen pevná víra, pevné přesvědčení jde vítězně světem“.<sup>49)</sup>

Ze všech těchto citátů vyplývá, že podle Josefa Tvrdeho pro subjektivní pravdu (a v uvedeném smyslu i pro pravdu osobní) je typická jednak silná víra v tuto pravdu, jistota a pevné přesvědčení o ní, jednak její aktivnost, její spojení s činy. V předcházející kapitole jsme si uvědomili, že jeden ze závažných omylů teorie pravdy, kterou zastává Josef Tvrký, bylo zveličování subjektivních prvků pravdy, že víru v pravdivost pravdy vydával za první podstatný znak pravdy. Nemusíme se již proto k tomuto jeho omylu vracet. Stačí jen poznamenat, že právě v něm spatřujeme jednu z hlavních příčin Tvrdeho shovívavého a vcelku kladného

---

<sup>46)</sup> Josef Tvrký, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 72 (56).

<sup>47)</sup> Rozlišení pojmů **subjektivní pravda** a **osobní pravda** jsme provedli opravdu v duchu pojetí Josefa Tvrdeho. On sám nikde je neprovádí. Z jeho prací však jednoznačně vyplývá, že subjektivní pravdu chápe širše než pravdu osobní. Ve stati z roku 1926 („Subjektivní pravda“) Tvrký pojmu **osobní pravda** neužívá; naproti tomu v práci z roku 1929 („Teorie pravdy“) užívá jak pojmu **subjektivní pravda**, tak **osobní pravda**. Rozboru osobní pravdy věnuje jednu z nejdelsích kapitol.

<sup>48)</sup> Josef Tvrký, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 89 (73).

<sup>49)</sup> Tamtéž, str. 100 (84).

hodnocení různých teorií subjektivní a osobní pravdy (i když kladného s jistými výhradami, o nichž se zmíníme později).

Zároveň se však setkáváme s dalším omylem Tvrdeho filosofie, a to s jedním z nejzávažnějších. Aktivnost, praktická činnost je podle něho něco, co nemá žádný vztah k objektivní pravdě a co patří k základním rysům pravdy subjektivní a osobní. Tvrdý vychází z názoru, že mezi objektivní vědeckou pravdou a teorií na jedné straně a praktickou činností na straně druhé zeje téměř nepřekročitelná propast.

A právě jednota pravdivé teorie všeho druhu s praxí pojímanou v duchu vědecké filosofie je úhelný kámen marxisticko-leninské teorie pravdy, a nejen teorie pravdy. Tvrdý to buď nevěděl, nebo nechtěl vědět. Kdyby to byl věděl, byl by musel ve své studii o „Teoriích pravdy“ podstatně přepracovat a hlavně doplnit svou klasifikaci teorií pravdy.

Svůj pokus o třídění teorií pravdy začíná Tvrdý připomínkou Russellova názoru, že velká většina sporů v teorii pravdy spočívá v tom, že se dostatečně nerozlišuje vlastní podstata pravdy od jejích kritérií.<sup>50)</sup> Tvrdý sám si je vědom nutné jednoty obou těchto stránek pravdy.<sup>51)</sup> Svě třídění teorií pravdy však přesto založil na rozlišení těchto stránek.

A tak prvním druhem teorií pravdy jsou podle něho teorie pravdy vycházející z podstaty pravdy, dalšími pak teorie vycházející z kritérií. Vidí proto druhý druh teorií pravdy v teoriích vycházejících z tzv. objektivních kritérií (zde má na mysli jen formálně logické kritérium, a proto sem zařazuje teorii konsistence a všechny objektivně idealistické a podobné teorie), třetí druh teorií pravdy vidí v teoriích vycházejících ze subjektivních kritérií (sem řadí pravdu osobní), a konečně za čtvrtý druh považuje teorie vycházející z tak zvaných praktických kritérií, tj. teorii pragmatismu a Vaihingerovu teorii fikcí, která je v některých směrech s pragmatismem spřízněna.

Zcela jinak by muselo vypadat třídění teorií pravdy u Josefa Tvrdeho, kdyby byl jeho autor vycházel z toho, že vědecká může být pouze ta teorie, která zkoumá podstatu pravdy, která zkoumá pravdu jako proces přibližování našeho poznání ke skutečnosti atd. a která současně přihlíží k významu praxe (v marxisticko-leninském pojetí obsahu tohoto pojmu) jako skutečně objektivního kritéria pravdy, té praxe, která je také východiskem, základem a cílem pravdivého poznání.

Jednak by musel daleko důkladněji prozkoumat všechny materialistické teorie pravdy v dějinách lidského myšlení a nespokojit se jen letmou zmínkou o některých z nich při rozboru tak zvané realistické teorie pravdy, jednak, a to především, musel by marxisticko-leninskou teorii pravdy zařadit do svého přehledu jako zvláštní druh teorie pravdy, který představuje sice výslednici všeho dosa-

<sup>50)</sup> Tamtéž, str. 38 (22).

<sup>51)</sup> Srovnej tamtéž, odst. 23, str. 38–39 (22–23) a odst. 56, str. 70 (54).

vadního řešení této teoretické otázky, který však je zároveň kvalitativně naprosto odlišný a jediný důsledně vědecký druh teorie pravdy.

Josef Tvrđý však nedovedl vystoupit ze své odborné filosofické slupky, zpevněné celkovou společenskou, zvláště pak politickou situací předmnichovské republiky, vyplývající ze společensko-hospodářské struktury tohoto státu. V takových podmínkách nepokládal Tvrđý za nutné podrobně studovat marxistická filosofická díla. Přiznával, že marxistickou filosofii studoval především z Masarykovy „Otázky sociální“; jenom zběžně se seznámil s Engelsovým „Anti-Dühringem“. Nepochopil ani podstatu leninské etapy ve vývoji marxistické filosofie, zvláště gnoseologie (o tom viz dále), ani to hlavní z Marxových „Thésis o Feuerbachovi“. Nechápal proto ani skutečný obsah pojmu praxe; praxi znal v podstatě v jejím pragmatickém pojetí. Musíme však kladně hodnotit tu skutečnost, že ostře odmítl pragmatickou teorii pravdy,<sup>52)</sup> která pojímá pravdu jako praxi rovnající se užtku, prospěchu jednotlivce nebo úzké skupiny lidí. Nechápal-li však Josef Tvrđý skutečný obsah pojmu praxe, pak ani nemohl v praxi vidět kritérium pravdy.

Přitom Tvrđý zdůrazňoval, a to představuje první jeho zásadní výhradu k teoriím subjektivní a osobní pravdy, že je třeba tyto pravdy doplňovat objektivními kritérii. Jenže jeho tak zvaná objektivní kritéria, která byla konečkonců pouze formálně logická, byla v podstatě zase jenom subjektivní. Je ovšem nesporné, že jako ochrana proti iracionalismu všeho druhu představuje důraz i na takto pojatá objektivní kritéria výrazně pokrokový rys Tvrđého filosofie.<sup>53)</sup>

Další výhrada Josefa Tvrđého proti teoriím tak zvané subjektivní a osobní pravdy spočívá v jeho poukazu na nebezpečí, které nutně musí vyplynout z každé takové subjektivní a osobní pravdy, není-li doplňována pravdou objektivní. Zdůrazňuje na příklad, že osobní pravda je pravda rizika („une vérité du risque, du va banque“.<sup>54)</sup> Východisko však nezná, protože mu zůstal neznám, jak už

<sup>52)</sup> Srovnej tamtéž, odst. 104–111.

<sup>53)</sup> Neosobní, objektivní pravdu podle Tvrđého zaručuje reflexe. Přitom „l'unique critère de la reflexion est la compréhension des formes objectives des lois et des totalités de relations. C'est par elle que la vérité devient impersonnelle...“ (Josef Tvrđý, La vérité personnelle..., viz pozn. 45, p. 58).

A takto odpovídá na otázku, jak spojovat pravdu s pravdou neosobní: „La vérité personnelle consiste en un moment psychique qui s'informe des autres moments, déjà passés; elle peut donc de la même manière s'informer et s'informer réellement des moments de réflexion“ (tamtéž). A jediným kritériem reflexe prý je, jak již víme, porozumění, pochopení (compréhension), i když pochopení zákonů a totalit vztahů. Jenže takové kritérium je opět pouze subjektivní a tak zvaná neosobní (objektivní) pravda, kterou má reflexe s tímto svým subjektivistickým kritériem zaručit, nemá naprosto nic společného se skutečnou objektivní pravdou. Současně není možné nevidět, že Josef Tvrđý projevil jistou dávku intelektuální zásadovosti, když ke slovům, která jsme právě citovali, připojil ve sborníku, věnovaném šedesátým narozeninám vyloženého iracionalisty N. O. Losského, tuto větu: „C'est la manière exagérée des différents irrationalistes qui excluent à dessein la reflexion de la personnalité au détriment de la culture et de la personnalité même.“ (Tamtéž, str. 58–59.)

<sup>54)</sup> Josef Tvrđý, La vérité personnelle... (viz pozn. 45), p. 57. Srovnej také Josef Tvrđý, Subjektivní pravda (viz pozn. 11), str. 159. Tvrđý zároveň varuje před tím, aby se rozdíl mezi subjektivní a objektivní pravdou činil absolutním.

víme z předcházejícího rozboru, skutečný obsah pojmu objektivní pravda a protože nechtěl nic vědět nebo prostě nic nevěděl o skutečném kritériu pravdy.

Pokusme se však najít v jeho pracích všechny hlavní myšlenky, které v jakémkoli smyslu vyzvedávají význam praktické činnosti, která, chápeme-li ji ovšem správně, je jediným kritériem objektivní pravdy.

Tvrdý především shodně s Masarykem ukazuje na význam drobné každodenní práce. V článku „Subjektivní pravda“ píše o „množství malých lidí činu“,<sup>55)</sup> maje na mysli právě důležitost této drobné každodenní práce. Jenže Tvrdý si nijak neuvědomuje, že výrobní činnost těchto drobných lidí činu je hlavní formou té praxe, která je kritériem objektivní pravdy. Josef Tvrdý však jde dále. Ne ovšem ještě obecně pro tento svět, ale pro „budoucí socialistický svět“ požaduje nový typ lidí, kteří budou teoreticky nadanými „praktickou intuicí“ a kteří budou umět „vedle své přesné theoretické práce vhodně zasahovati do života“, takže se jim „stane život vědou a uměním“.<sup>56)</sup>

Vidíme, že Josef Tvrdý, jehož jedním z hlavních nedostatků v pojetí tak zvané subjektivní a osobní pravdy je odtrhování objektivní vědecké pravdy a teorie od praktické činnosti, je si vědom nutnosti jejich sepětí, ovšem předpokládá, že se tak obecně může stát až v budoucí socialistické společnosti.

V uvedeném článku i na jiných místech svého díla Tvrdý vyjadřuje názor, že v současné době a v minulosti byli výjimečnými vzory takových lidí budoucího světa vynikající jedinci, a za takové pokládá Tvrdý z velikánů našich dějin Chelčického, Komenského, Palackého, Havlíčka aj.

To však už souvisí s tím, co je typické pro osobní pravdu a čím se stává v duchu pojetí Josefa Tvrdeho osobní pravda zvláštním případem pravdy subjektivní, a v podstatě i s tím, proč Tvrdý naprosto chybně pokládal Leninovu teorii pravdy za teorii pravdy osobní.

#### 4. O NĚKTERÝCH DALŠÍCH STRÁNKÁCH TVRDÉHO POJETÍ OSOBNÍ PRAVDY

Pod pojmem osobní pravda nechápe Josef Tvrdý jenom pravdu spjatou s vírou, s osobní jistotou a s pevným přesvědčením a pravdu spojenou s aktivitou, s činy, s úspěšnou činností různého druhu; to jsou sice také znaky osobní pravdy a dokonce nejdůležitější, ale ovšem ty ještě nečiní z osobní pravdy zvláštní případ

<sup>55)</sup> Josef Tvrdý, Subjektivní pravda (viz pozn. 11), str. 161.

<sup>56)</sup> Tamtéž, str. 163. Co rozumí pod intuicí, vysvětluje na str. 162. Zde říká, že „intuici, již nalézáme u velkých mužů, má... každý člověk a značí sílu, s jakou dovede z celé své zkušenosti, získaných vědomostí a okamžitého postřehu učiniti jednotu (synthesu), která se hodí k danému individuálnímu případu skutečnosti“. Na str. 163 je zjevně tisková chyba; místo „přesné theoretické práce“, jak jsem uvedl v textu, je vytištěno přesné praktické práce“.

pravdy subjektivní. Pro osobní pravdu je typické, že „jest vlastně osobním hrdinstvím, jest přístupna jen vynikajícím individuům a nepotřebuje tudíž kritérií a pracného zkoumání v jednotlivostech“. <sup>57)</sup> V jedné z dalších tezí uvádí Tvrdý konkrétně, o jaké hrdinství jde. Napsal: „Hrdina politický, státník, dobyvatel má pravdu a ne učenec hledající pravdu podle logických kritérií ve své pracovně. Rovněž básník, umělec má pravdu, neboť jeho pravda není oddělena od života, splývá u něho s tvořením“. <sup>58)</sup> Osobní pravda je tedy, stručně řečeno, pravda vynikajících jedinců, pravda geniů.

Geniologií se Tvrdý obíral častěji, především však v článcích a studiích, které jsme uvedli na začátku třetí kapitoly. Zvláště ve studii „Názory o hrdinství v životě společenském“ (1940) velmi pečlivě shromáždil a stručně rozebral téměř všechny názory na hrdinu a genia od začátku lidských dějin až do současné doby.

A právě u hrdinů, u geniů, u vynikajících lidí činu vidí Josef Tvrdý, že nejsou nahodáni pochybnostmi objevovatelů objektivních pravd, ale že věří v sílu svých pravd, aby mohli uskutečnit své veliké činy. Takový veliký „muž činu jest jediný, který tvoří historii“; <sup>59)</sup> dějiny podle něho tedy tvoří vynikající jedinci, velké osobnosti.

Na první pohled je jasné, že autor těchto myšlenek ulpívá na povrchu věcí, že se mu nedaří vystihnout podstatu jevu, že vytrhuje jednotlivé jevové stránky skutečnosti z jejich souvislosti s tím nejpodstatnějším. Nevidí, že všechno to vyplývá z objektivního charakteru všech skutečných pravd vynikajících jedinců. Nevidí, že záleží především na tom, zda a nakolik byla a je pravda vynikajících osobností objektivní.

Vidí, že vynikající jedinci hráli a hrají jistou úlohu v dějinách, ale neříká za jakých podmínek. Vidí jejich víru, jejich přesvědčení o vlastní pravdě, ale neptá se, odkud tato jejich víra, tato jejich jistota pramení. Vidí jejich úspěšné velké činy, ale nezkoumá, proč těchto velkých úspěchů bylo dosaženo. Nebudeme na všechny tyto Josefem Tvrdým nepoložené, a proto ani nezodpověděné otázky podrobně odpovídat. Odpovědi jsou známy z marxisticko-leninské teorie. Zdůrazníme jen, že závisí hlavně na stupni objektivnosti pravdy každého vynikajícího jedince, a proto i na tom, zda dříve nebo později, tak nebo onak bylo dosaženo toho, aby se takováto pravda stala majetkem širokých, miliónových mas, těch „malých lidí činu“, kteří jsou skutečnými tvůrci dějin (ať už se takových pravd zmocňují přímo, nebo jen s jejich praktickými závěry počítají ve své činnosti), abychom mohli vůbec u takového jedince mluvit o jeho víře ve skutečnou pravdu, o opravdu velikých činech a o jistém jeho příspěvku k vývoji dějin lidské společnosti.

<sup>57)</sup> Josef Tvrdý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), str. 89 (73).

<sup>58)</sup> Tamtéž, str. 89–90 (73–74).

<sup>59)</sup> Josef Tvrdý, Subjektivní pravda (viz pozn. 11), str. 159.

Jestliže si to neuvědomíme, pak lehce budeme pravdu, i když osobní, hledat — a třeba říci, že Josef Tvrđý to v podstatě činí — i tam, kde se setkáváme s utkvělými představami, s pevnou vírou a s nezlomným přesvědčením bláznů a šilenců, i tam, kde jde o různé herostratovské „velké činy“, o fašistický pochod na Řím, o rozpoutání světové války apod., tedy také tam, kde jde o činy nepřispívající pozitivně k pokrokovému vývoji lidské společnosti.

Jenže takovéto pravdy nejsou vůbec žádné pravdy, a proto to nejsou ani osobní pravdy.

Pravdu neměl v tom podstatném a hlavním ani Mussolini, jemuž věnoval Tvrđý zvláštní odstavec v jedné ze svých prací,<sup>60)</sup> protože fašismus byl a je ideologií a politickou praxí nejreakčnějších sil společnosti, ani zločinec Lecián, jehož jméno vyslovuje Tvrđý naprosto neuváženě a beztaktně zároveň s jménem Janoškovým. Pravdu neměl Hitler, pravdu nemají imperialisté marně se pokoušející obnovit kapitalistické pořádky v socialistických státech a bez úspěchu se snažící zastavit národně osvobozenec k ý boj v Asii a v Africe. Pravdu v tom podstatném neměl ani Masaryk, ať už subjektivně jeho úmysly byly jakékoliv (existují dostatečně zdůvodněné názory, že vědomě a záměrně jednal tak, aby prospěl buržoazii a poškodil zájmy širokých mas pracujících), protože jeho nejdůležitější „pravdy“ byly objektivně nepravdivé a jeho nejdůležitější činy směřovaly proti všeobecné tendenci společenského vývoje koncem XIX. století a na začátku století XX.

V této souvislosti se již můžeme zastavit u názoru Josefa Tvrđého, že Leninova pravda byla a je také osobní pravda.<sup>61)</sup>

Leninova pravda byla a je nesporně pravda, a to z důvodů, které není třeba na tomto místě uvádět, hlavně proto ne, že jsou všeobecně známy. Jak však došel Tvrđý k názoru, že jde o pravdu osobní?

Už z výkladu o nedostatecích Tvrđého třídění teorií pravdy vyplývá, že leninská teorie pravdy, pokud ji vůbec znal, se do jeho schématu nehodila. On jenom věděl, že Lenin vystupoval vždy jako člověk hluboce přesvědčený o pravdivosti marxistické teorie a jako člověk jistý svou pravdou. Věděl, že Lenin byl vůdcem strany, která nejen provedla první úspěšnou socialistickou revoluci, ale která ji v boji proti kontrarevoluci a intervenci také uhájila, že byl úspěšným sovětským státníkem.

Tyto jeho — možná ještě skromnější, vcelku však velmi povrchní — znalosti o Leninovi způsobily, že si zkonstruoval po Masarykově vzoru svůj rozdíl mezi Marxem a Leninem. Napsal o tom: „Marx mu (Leninovi, pozn. L. T.) tvoří sice evangelium, ale chybí mu Marxova stránka vědecká...“<sup>62)</sup> Ti, kdož dneska znají hloubku a rozsah Leninova díla, vědí nejlépe, jak se Tvrđý mýlil.

<sup>60)</sup> Josef Tvrđý, Teorie pravdy (viz pozn. 2), odst. 99, str. 103 (87).

<sup>61)</sup> Tamtéž, odst. 98.

<sup>62)</sup> Tamtéž.



V Leninově revoluční aktivitě, kterou nazývá „neohlédavým revolučním aktivismem“,<sup>63)</sup> vidí Leninovu příbuznost s Bakuninem. Takovýto názor byl jednak nesporně důsledkem jeho naprosté neznalosti nejen leninismu, ale také podstaty a dějin anarchismu, jednak však ukazuje až příliš jednoznačně třídní pozici Josefa Tvrdeho. Na věci nic nemění skutečnost, že Tvrdý tuto třídní pozici zaujímal v domnění, že jde o jedinou pravdivou pozici. Tento jeho hluboký omyl činil z jeho hlasu, z jeho filosofie nástroj mnohonásobně prospěšnější zájmům buržoazie a mnohonásobně škodlivější nejen zájmům proletariátu, ale celkového pokrokového vývoje naší společnosti, než kdyby šlo o postoj otevřeného nepřítele dělnické třídy.

Je zajímavé, že Tvrdý, který téměř všechna svá tvrzení dokládá literaturou, který při výkladu názorů mnohých autorů je nejen objektivní (ve smyslu nezájatosti), ba někdy dokonce objektivisticky bezzubý, najednou při rozboru Leninovy domnělé osobní pravdy svá tvrzení ničím nedokládá a nedokazuje, prostě a jednoduše své nepravdy dogmaticky tvrdí a bezohledně útočí. To velmi názorně ilustruje jeho domnělou objektivnost při rozboru Leninovy teorie pravdy.

Ve skutečnosti však Lenin nebyl stoupenec žádné teorie osobní ani subjektivní pravdy. Lenin jen vycházel z jednoty teorie a praxe. Především z jednoty revoluční teorie a revoluční praxe a naprosto pevně, přímo skálopevně byl přesvědčen o tvůrčí aktivitě širokých lidových mas, zvláště pak dělnické třídy. Nebyl ani stoupenec, ani hlasatel žádné subjektivní nebo osobní pravdy, protože vždy zdůrazňoval, že každá pravda, je-li skutečnou pravdou, musí být pravdou objektivní. Právě v objektivnosti pravdy viděl její absolutní moment. V tom, že poznává lidský subjekt, tj. v podstatě vždy jednotlivé osoby a určité generace, jež byly a jsou vždy v mnohých směrech nedokonalé a jejichž pravdivé poznání je proto nutně doprovázeno různými subjektivními prvky, a dále v tom, že praxe ve své funkci kritéria pravdy se jeví nejen jako něco absolutního, ale zároveň též jako něco relativního, spatřoval Lenin hlavní příčiny toho, proč v každé jednotlivé pravdě, na každém stupni vývoje pravdy jako nekonečného procesu odražení objektivní skutečnosti existuje i moment relativní. Přitom neopomíjel vždy zdůrazňovat, že v každé relativní pravdě je obsaženo zrnko pravdy absolutní.

Leninská teorie pravdy je vyšší etapa té marxistické teorie pravdy, kterou nalézáme na různých místech hlavně Engelsových prací. Leninovo rozpracování marxistické teorie pravdy vidíme především v nově položené a řešené otázce určitosti a neurčitosti praxe jako kritéria pravdy a v preciznější formulaci téměř všech otázek souvisejících s dialektickou jednotou relativního a absolutního momentu pravdy. Označování této leninské teorie pravdy za teorii pravdy osobní nebo subjektivní odporuje zcela skutečnosti a je proto nepravdivé a nevědecké.

Zvláštní pozornosti si zaslouží 101. odstavec Tvrdeho „Teorií pravdy“. V něm

---

<sup>63)</sup> Josef Tvrdý, Průvodce dějinami evropské filosofie (viz pozn. 45), str. 392.

Tvrđý dovozuje, že v SSSR a ve fašistické Itálii, kde prý „princip absolutní osobní pravdy zvítězil, jest vyloučena demokratická svoboda projevu mínění a tak novým osobním pravdám nezbude v budoucnosti nežli novými boji, boji krutějšími překonávat osobní pravdu“. To prý vytyčuje perspektivu věčné války a tato válka je v rozporu „s celým duchem naší doby, který naopak směřuje k soustavnému odstraňování bojů a k upevnění míru, jenž je zárukou svobody mravního individua a jeho tvoření“.<sup>64</sup>)

Dějinný vývoj od roku 1929, kdy Tvrđý napsal tato slova, až do dneška dokázal zcela přesvědčivě, že stejné hodnocení fašistické Itálie a Sovětského svazu v této věci bylo naprosto umělé a nesprávné. Přitom nelze nevidět, že Tvrđého slova do jisté míry a v jistém smyslu dobře charakterizovala situaci a další osudy Itálie Benitta Mussoliniho.

Pokud jde o Sovětský svaz, je třeba zdůraznit, že šlo ze strany Josefa Tvrđého o jeden z jeho největších omylů. Očerňování Sovětského svazu vyplývalo u něho především z naprostého nepochopení podstaty socialistické demokracie. Spolu s většinou vysokoškolské inteligence předmnichovské republiky byl Tvrđý jako pravicový sociální demokrat zatížen představou, že socialismus, jak byl budován a vybudován v Sovětském svazu, je v rozporu s demokracií.

K tomu, aby pochopil socialistický demokratismus diktatury proletariátu, chybělo mu především poznání podstaty buržoazní diktatury. Tvrđý nebyl ani zdaleka s to podívat se dostatečně kriticky na buržoazní demokratismus. A přece stačilo lépe se dívat kolem sebe a zamyslet se nad společenským zřízením předmnichovské republiky i jiných buržoazně demokratických států, aby každý důsledně myslící člověk odsoudil politický režim těchto zemí; nutnou podmínkou takového kritického hodnocení však bylo a dodnes je, aby se opustila buržoazní třídní pozice, aby se přešlo na stranu pracujících. Tuto podmínku Tvrđý nesplnil. Proto neviděl, že pro státní zřízení v takových zemích nejsou charakteristická různá formální právní ustanovení, která deklarativně přiznávají práva lidu, nýbrž to, že lid nemá reálné možnosti těchto svých formálních práv plně využívat ve svém zájmu a ke svému prospěchu a že celková politika ve státě slouží zájmům měšťáků. Tvrđý neviděl, že každý režim diktatury buržoazie, i nejdemokratičtější, ve větší nebo menší míře odstraňuje masy dělníků, rolníků a drobné inteligence od aktivní účasti na každodenním řešení politických a hospodářských otázek země. Josef Tvrđý si některé právní a politické formy buržoazního demokratismu zidealisoval a zabsolutnil. Nedovedl si např. představit demokracii jinak než jako spjatou s existencí mnoha politických stran. Neviděl, že diktatura buržoazie, třebaže má poněkud jiné formy, zůstala diktaturou buržoazie i v zemi, kde vládla jen jedna politická strana — ve fašistické Itálii, kdežto v Sovětském svazu, kde sice existovala a existuje také jen jedna politická

---

<sup>64</sup>) Josef Tvrđý, *Teorie pravdy* (viz pozn. 2), str. 104 (88).

strana (ovšem zcela jiného druhu), jde o podstatně odlišný, kvalitativně zcela jiný stát, o skutečnou vládu pracujících v zájmu pracujících. Tvrdý tedy shledával u fašistické Itálie a Sovětského svazu některé formálně stejné znaky [jedna strana, vedoucí politici činitelé jsou pevně přesvědčeni o „pravdivosti“ svých hledisek (třebaže skutečně pravdivými mohou být jen zásadní hlediska těch politiků, která nejsou v rozporu s pokrokovou tendencí společenského vývoje), vysoká aktivnost], nechápal však zásadní rozdíl v samé podstatě zřízení těchto dvou států. Nechápal rozdíl mezi diktaturou buržoazie, a to ani tou relativně nejdemokratičtější, na jedné straně a diktaturou proletariátu, socialistickým demokratiem na straně druhé.

Na rozdíl od buržoazní demokracie je pro socialistickou demokracii typická vysoká tvůrčí a politická aktivita nejširších lidových mas, zbavených kapitalistického vykořisťování. Socialistická demokracie si vytyčuje úkol přitáhnout co nejvíce lidí nejen k zákonodárné, ale i k výkonné politické činnosti. Socialistickodemokratická společnost dále na rozdíl i od nejdemokratičtější buržoazní společnosti zajišťuje, aby nejen volení zástupci v nejvyšším zákonodárném sboru, ale všechny orgány lidové moci, lidového státu důsledně hájili zájmy lidu proti zájmům eventuálních zbytků bývalých privilegovaných tříd doma i proti zahraničním hrozbám ze strany státně organizované buržoazie, ze strany světového kapitálu.

To ovšem naprosto neznamená, že by v socialisticko-demokratické společnosti nemohlo docházet k chybám. Docházelo k nim, dochází a bude docházet, a to i k takovým, které mívají vážné politické a hospodářské důsledky. Jenže pro boj proti nim má socialistická demokracie dostatek svých vlastních sil, obsažených v samém systému socialistické demokracie, především pak tyto prostředky: rozšiřování a důsledné uplatňování principu kolektivního vedení, další zvyšování pracovní a politické aktivity lidu na základě neustálého růstu jeho životní úrovně, opírajícího se o budovatelské hospodářské úspěchy — další zdokonalování a prohlubování socialistické demokracie, další demokratizaci hospodářského, politického a kulturního života.

Jako byl a je buržoazně-demokratický vzor, který se lidem typu Tvrdého zdá být ideálem vši demokracie, naprosto nepotřebný pro SSSR, je stejně tak nepotřebný i pro naši zemi, v níž zvítězil socialismus. Přitom jde o to, aby docházelo nejen k rozvoji nějaké jednotlivé „mravní osobnosti“, ale především, aby úspěšně probíhal pokrokový vývoj v celé naší společnosti (přeměna státu diktatury proletariátu ve stát všelidový aj.). To je pro nás jednak zárukou toho, že maximálně přispíváme k dosažení trvalého míru ve světě, jednak také zárukou svobody nejen jedné nebo několika osobností, ale všech „mravních individuí“ a jejich tvoření.

To je, stručně řečeno, naše objektivní pravda, v níž věříme a kterou také svými činy přeměňujeme ve skutečnost. Tato naše pravda — stejně jako ostatní dílčí pravdy společenských věd a jako všechny pravdy věd přírodních — není

pravda subjektivní, ani to není pouze osobní pravda nějaké vynikající osobnosti.

Každá pouze subjektivní a pouze osobní pravda je vlastně nepravda. Je sice obecně známo, že pravdy, jak napsal Aristoteles, nejen nikdo „nemůže úplně dosíci“, ale že se pravdy také nemůže nikdo ani „zcela chybiti“.<sup>65)</sup>

V každé nepravdě je obsaženo také zrníčko pravdy. Jenže tato skutečnost nás nesmí přimět k tomu, abychom dělali z černého bílé, abychom neviděli, že převážně subjektivní pravda je ve skutečnosti nepravda. Proto marxisticko-leninská teorie pravdy odmítá pojem pravdy subjektivní, třebaže si je vědoma toho, že u každé pravdy můžeme najít subjektivní prvky a jisté subjektivní stránky.

Pojem osobní pravdy připouštíme pouze jako dílčí charakteristiku pravdy těch osobností, které ji prosazují jako skutečnou objektivní pravdu, jsouce v úplně izolaci nebo téměř v úplném osamocení se svou pravdou. Taková osobnost — skutečný novátor, sám za svou osobu proti názoru všech (nebo téměř všech) prosazuje objektivní pravdu, kterou ostatní neznají nebo dokonce nechtějí znát. Tak tomu bývá často tenkrát, když si nová velká pravda razí svou cestu: tak tomu bylo v době renesance, v podobném postavení někdy bývají někteří průkopníci socialismu apod. Chceme-li podtrhnout tento charakteristický rys takové pravdy, pak ji můžeme v tomto a jenom v tomto smyslu nazývat „pravdou osobní“.<sup>66)</sup>

Žádná tak zvaná subjektivní nebo osobní pravda není však pravda, není-li to pravda objektivní.

To ovšem neznamená, že bychom v charakteristikách různých filosofických škol v dějinách filosofie nemohli obou pojmů jako pojmů historických a v těchto školách běžných používat.

Je jasné, že mnozí iracionalisté a subjektivní idealisté se bez pojmu subjektivní pravdy neobejdou, protože je pro ně skutečná objektivní pravda nemyslitelná. To ovšem nezbavuje historika filosofie povinnosti, jíž si nebyl a v jistém smyslu ani nemohl být Josef Tvrđý plně vědom, ukazovat, že taková subjektivní pravda, jejíž teorie je zbudována na chybném předpokladu a na chybném nepravdivém východisku příslušné iracionalistické nebo subjektivně idealistické filosofie, je vlastně nepravda nebo jen něco méně než polopravda.

A podobně je to s pojmem pravdy osobní, jak mu rozuměl Josef Tvrđý.

Již ke konci feudalismu se zrodila teorie dvojí pravdy, jejíž zárodky je možno ovšem najít už v dobách daleko dřívějších a s níž se od té doby setkáváme v různých podobách u různých filosofů. Tato teorie představovala mezi jiným

<sup>65)</sup> Aristoteles, *Metafysika*, Jan Laichter, 1946, překl. Ant. Kříže, začátek druhé knihy, str. 66 (II, c. 1, p. 993).

<sup>66)</sup> Původně jsem měl chybně za to, že pojem „osobní pravda“ není v žádném smyslu pro vědeckou filosofii přijatelný (srovnej prvou verzi této kapitoly ve Sborníku fil. fak. Brno 1957, G 1, str. 98). V diskusi s O. Jachotem jsem v podstatě shodně jako zde formuloval již názor, že v uvedeném a pouze v uvedeném smyslu je pojem „osobní pravda“ přece jen přijatelný. Nepřímou, jak jsem již zdůraznil, se o to zasloužil O. Jachot. (Srovnej Sborník fil. fak. Brno 1959, G 3, *Pravdivěji o pravdě*, str. 90.)

také prostředek, s jehož pomocí se někteří myslitelé bránili proti perzekuci ze strany všemocné církve. Zároveň však třeba mít za to, že u většiny stoupců teorie dvojí pravdy šlo o noetické řešení rozporu mezi jejich náboženskou vírou a vědecky zjištěnými pravdami, že tedy většina jich byla o pravdivosti této teorie přesvědčena. Projevem a zároveň důkazem přitažlivosti a životnosti této chybné teorie nesporně je to, že si někteří lidé ještě v dnešní době a v našich podmínkách. kdy nikdo žádnou církevní perzekuci ohrožen není, řeší s pomocí této teorie svůj poměr k náboženství. Musíme proto v dějinách filosofie vycházet z toho, že většina stoupců této teorie skutečně věřila, že jedny osoby nebo jedny a tytéž osoby jako vědci mají jednu pravdu a že jiné osoby nebo jedny a tytéž osoby mohou mít a mají druhou náboženskou pravdu; mnozí skutečně věřili, že oba druhy těchto pravd jsou pravdy, i když si vzájemně odporují.

Jen v této atmosféře se mohlo zrodit kantovské, ve své době nejnovější vydání teorie dvojí pravdy, jak na to výstižně ukázal Plechanov.<sup>67)</sup> Jedněmi pravdami jsou podle Kanta pravdy o jevech, fenomenech, jejichž objevování je úkolem vědy, kdežto pravdy o podstatě „věcí o sobě“, o noumenech jsou pouze záležitostí víry. V tomto smyslu splnil Kant svůj úkol, který charakterizoval v jedné z předmluv ke své „Kritice čistého rozumu“ známou větou: „Ich mußte... das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“.<sup>68)</sup>

„Moderní“ idealismus to ovšem dovedl tak daleko, že absolutně relativisticky tvrdí, že každý člověk má svou osobní pravdu. V tomto duchu dokonce někteří historikové filosofie (a mezi nimi Josef Tvrdý) interpretují — podle mého názoru nesprávně — první a jedinou dochovanou větu z Protagorova spisu „Pravda“: „Člověk je měrou všech věcí, jsoucích že jsou, nejsoucích že nejsou“.<sup>69)</sup> Domnívají se, že sofisté měli za to, že ne člověk (jako rod), nýbrž každý jednotlivec, každá osoba má svou osobní pravdu.

Je jasné, že při charakteristice škol, které zastávají takové názory, nutno užívat pojmu subjektivní nebo osobní pravda. Jsou-li jejich stoupcem přesvědčeni, že každý člověk má svou osobní pravdu, pak s tím větším odůvodněním se cítí někteří filosofové oprávněni označovat za osobní pravdu pravdu úspěšných jedinců, geniů, velikánů veřejného života, vědeckého a uměleckého světa, aniž přihlížejí k tomu, zda jde u těchto jedinců o skutečnou pravdu či nikoli.

Jenže i zde platí to, že je nutno u každé důsledně subjektivistické a relativistické školy odhalovat její chybné filosofické hledisko a ukazovat, že o jedné a téže věci, o jednom a témž jevu může skutečně pravdivě vypovídat jen jedna jediná pravda. Josef Tvrdý však místo toho napsal nekritický nebo jen nedostatečně

<sup>67)</sup> Srovnej G. V. Plechanov, Izbrannyje filosofskije proizvedenija, t. III, Gospolitizdat, Moskva 1957, str. 628.

<sup>68)</sup> Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, předmluva k II. vyd., Reklam (2 vydání), str. 26.

<sup>69)</sup> Srovnej např. výklad různých názorů na tuto otázku u Josefa Tvrdeho, Průvodce dějinami evropské filosofie (viz pozn. 45), str. 44.

kritický článek o subjektivní pravdě, v „Teoriích pravdy“ věnoval jednu z nejdelších kapitol velmi shovívavému výkladu teorie osobní pravdy, v článku „La vérité personnelle...“ kritizuje názor, že takové pravdy si mohou odporovat („peuvent être en contradiction les unes avec les autres“, p. 57) a ve svých hlavních historicko-filosofických pracích různé teorie subjektivní pravdy většinou pouze interpretuje.

Je bezvýhradně třeba ukazovat, že každá pravda, je-li to skutečná pravda, je pravda objektivní. Ojedinele se vyskytne mezi marxisty problém, zda by se nemělo vůbec přestat mluvit a psát o „objektivní pravdě“, protože prý taková formulace vzbuzuje dojem, že existuje také pravda subjektivní. Na příklad soudruh Krüger ve své recenzi jedné Schaffovy gnoseologické práce doporučuje, aby se místo „objektive Wahrheit“ používalo důsledně obratu „Objektivität der Wahrheit“, neboli jinak řečeno, aby se místo adjektiva užívalo substantiva.<sup>70)</sup>

Tím se však problém nevyřeší, protože někdo by mohl přijít s námitkou, že i ta „Objektivität der Wahrheit“ vzbuzuje dojem, že naprosto stejně existuje „Subjektivität der Wahrheit“, která sice, jak jsme ukázali, existuje, ale jen ve významu subjektivních prvků pravdy, jen ve významu určitých subjektivních stránek pravdy, tedy ve zcela jiném významu, než v jakém běžně užíváme pojmu subjektivnost, klademe-li jej v dějinách filosofie do polárního protikladu k pojmu objektivnost. Nejlepším řešením je podle mého názoru systematické a důkladné vysvětlování obsahu pojmu objektivní pravda. Ze správného pojetí objektivní pravdy pak zcela jednoznačně vyplývá, že pojem subjektivní pravdy je v marxistické filosofii (s výjimkou dějin filosofie) nejen zbytečný, ale zcela chybný, a že pojem „osobní pravda“ je přípustný (kromě výkladu v dějinách filosofie) pouze jako charakteristika jedné ze stránek objektivní pravdy. „Osobní pravda“ ve významu, v němž těchto slov užíval Josef Tvrdý, je výraz, který je v dialektikomaterialistické teorii poznání nepoužitelný.

## 5. SHRNUTÍ VÝSLEDKŮ ANALÝZY OTÁZKY TAK ZVANÉ SUBJEKTIVNÍ A OSOBNÍ PRAVDY

V závěru je nutno především doplnit přehled závažných omylů v Tvrděho teorii pravdy výčtem dalších zásadních omylů Josefa Tvrděho.

Třebaže Josef Tvrdý měl, jak jsem ukázal, své výhrady k teoriím subjektivní a osobní pravdy, přece jen ve svém pojetí těchto teorií sdílí závažné omyly jejich autorů a stoupenců: odtrhuje pravdivé poznání (i vědecké a teoretické) od praktické činnosti, dopustil se podstatných chyb při svém pokusu o třídění teorií pravdy, domnívá se, že dějiny tvoří vynikající jedinci, za pravdu, i když osobní,

<sup>70)</sup> Deutsche Zeitschrift für Philosophie, roč. 1954, č. 4.

považuje nejen vyloženou nepravdu reakčních politiků, ale dokonce i nepravdu zločinců; bez důkladného rozboru a znalosti Leninova filosofického díla a jen proto, že to odpovídá jeho třídění pravdy a jeho naprosto chybnému pojetí osobní pravdy, vydává leninskou teorii pravdy za teorii pravdy osobní a konečně zcela nekriticky používá pojmů subjektivní a osobní pravda. Kromě toho třeba dodat, že nepochopil podstatu sovětské socialistické demokracie a očerňoval Sovětský svaz, třebaže od druhé poloviny třicátých let byl pro jakousi lidově frontovskou spolupráci (zdola) všech protifašistických sil ve vnitropolitickém i v mezinárodním měřítku.

Josefu Tvrděmu se vcelku nepodařilo rozbít pevný krunýř, do něhož sevřela jeho filosofii politická atmosféra, v níž žila a pracovala většina vysokoškolských učitelů za předmnichovské republiky. Přežilý kapitalistický řád této republiky a politika tehdejší československé vládnoucí třídy vtiskly jeho filosofii její celkový ráz a v podobě uvedených závažných omylů zanechaly v ní své nesmazatelné stopy.

Dopustili bychom se však hrubé chyby, kdybychom neviděli některé pokrokové, ba někdy až materialistické prvky v jeho teorii pravdy a v jeho noetice, jak jsme na ně již příležitostně ukázali; byly jistě odrazem celkové pokrokové tendence každého poctivého českého pracujícího člověka, jímž Tvrdý přes všechny své omyly nesporně byl. Své omyly ostatně odčinil, lze-li to tak vyjádřit, mučednickou smrtí v nacistickém koncentračním táboře.

Rozbor Tvrděho teorie pravdy i jeho pojetí pravdy subjektivní a osobní nám poskytl příležitost ukázat na některé subjektivní prvky a stránky pravdy, které představují sice nepodstatný znak pravdy, které však bývají zcela neprávem úplně opomíjeny. V boji proti chybám a omylům v Tvrděho noetice a teorii pravdy jsme byli nuceni se pokusit o zpřesnění formulací některých tezí marxisticko-leninské teorie poznání, zvláště pak teorie pravdy (o podstatě teorie odrazu, o její neslučitelnosti s žádnou formou teorie znaků, o objektivnosti pravdy, o subjektivních stránkách pravdy a jejich vztahu k základnímu rysu pravdy — k její objektivnosti, o možnosti charakterizovat jistý druh objektivní pravdy jako pravdu „osobní“ aj.).

Na sám závěr bychom chtěli ještě poukázat na to, že bychom se neměli smířovat s tím, že Josefa Tvrděho označíme nálepkou „pozitivistu“. Nestačí konstatovat, že byl proti marxismu a že proto byl nevědecký. Nestačí to tím spíše, že poměrně dost našich současníků bere do rukou některé z jeho prací. Je třeba jeho filosofii kritizovat.

Na první pohled se může zdát celkem zbytečné vracet se k filosofii a k myšlenkám, které překonal nejen vývoj filosofie, ale sám život. Mohlo by se zdát, že je prospěšnější kriticky analyzovat díla významnějších představitelů nemarxistické filosofie, než byl Josef Tvrdý, třeba díla Hegelova nebo spisy Ernsta Macha. Je však všeobecně známo, že kritickou analýzu toho hlavního a pod-

statného v Hegelově díle podali Marx a Engels a že Machovu filosofii podrobil úspěšné kritice Lenin. Lenin přitom přesvědčivě dokázal existenci objektivní pravdy v polemice s empiriomonistou Bogdanovem a s jinými machisty.<sup>71)</sup> Připomínám-li to, nechci tím rozhodně říci, že by nebylo prospěšné pokračovat v tom, co započali klasikové. Na druhé straně však nemůžeme nevidět, že filosofii Tvrdeho dosud nikdo kriticky nehodnotil. Nehodnotili jsme ji v jejím celku ani my. Náš úkol byl speciálnější. Jejím hodnocení by se měli věnovat marxističtí pracovníci na dějinách československé filosofie.

Rozhodně je třeba pokračovat v tom, co ke konci předmnichovské republiky začal Eduard Urx svou pozoruhodnou a svéráznou recenzí Tvrdeho „Logiky“.<sup>72)</sup> A to nejen proto, že ještě dnes někteří naši spoluobčané se seznamují s některými pracemi Josefa Tvrdeho, ale především proto, že dodnes v hlavách mnohých našich lidí žijí, ať si to uvědomují nebo nikoliv, různé pozitivistické přežitky a představy, zcela chybné subjektivistické názory na zásadní filosofické problémy, i na takový problém, jakým je otázka objektivnosti pravdy.

\*

V tomto rozboru otázky tzv. subjektivní a osobní pravdy, který představuje příspěvek k otázce subjektivnosti a tím současně i k otázce objektivnosti pravdy, jsme z některých nových stránek a pomocí některých nových argumentů dokázali, že každá skutečná pravda je pravda objektivní a že žádnou tzv. „pravdu“, která objektivní charakter nemá, nelze považovat za skutečnou pravdu.

Otázka subjektivnosti pravdy obsahuje kromě těch problémů, jimiž jsme se obírali v souvislosti s rozbořením otázky tzv. subjektivní a osobní pravdy, ještě mnoho jiných dílčích problémů, z nichž mnohé mají zásadní význam. Patří k nim na prvním místě některé aspekty otázky stranickosti pravdy<sup>73)</sup> a pak celý komplex problémů spjatých s otázkou společensko-historické podmíněnosti subjektu pravdivého poznání, ať už tímto subjektem je třída, její strana či jednotliví ideologičtí pracovníci. Zmíněný komplex problémů by měl být urychleně monograficky zpracován, protože jeho řešení je v současné době společensky naléhavě potřebné. Např. důkladná analýza otázky subjektivních stránek pravdy u ideologů pokrokové třídy (u nich hrají subjektivní stránky ve svém celku nejspíše pozitivní úlohu) a u ideologů tříd reakčních (úloha subjektivních stránek bude u nich v podstatě negativní) by mohla být cenným příspěvkem k současnému ideologickému boji. Také vztah subjektivních stránek k objektivnosti pravdy v podobě jejich dialektické jednoty by zasluhoval nesporně jisté pozornosti. Co vy-

<sup>71)</sup> V. I. Lenin, Materialismus a empiriokriticismus, II. kap., § 4.

<sup>72)</sup> Eduard Urx, Ke kritice formální logiky, Tvorba z 13. V. 1938; přetištěno v knize „Za pravdu a mír“ (viz pozn. 39), str. 158 a d. (zvláště str. 164–168).

<sup>73)</sup> První zevrubnější studii, která věnuje velkou pozornost i těmto aspektům, je práce Ireny Dubské „K problematice stranickosti a vědeckosti marxisticko-leninské filosofie“, zvláště část I a 2. kap. části III.



tváří tuto jednotu, co ji uskutečňuje? Nejspíše dialektická jednota objektivního a subjektivního v praxi, a to při uplatňování všech početných funkcí praxe v pravdivém poznání.

Tyto a mnohé další problémy jsme ponechali stranou, nikoliv proto, že by nebyly závažné, ale proto, že nám šlo o rozbor dílčí otázky — otázky tzv. subjektivní a osobní pravdy — metodou analýzy názorů Josefa Tvrdeho.