

K PROBLÉMU DÔVERY

JURAJ ČÁP, Univerzita Komenského v Bratislave, Jesseniova lekárska fakulta v Martine, Ústav ošetrovateľstva, Martin, SR

MARIÁN PALENČÁR, Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Katedra bioetiky UNESCO, Prešov, SR

ČÁP, J., PALENČÁR, M.: On the Problem of Trust
FILOZOFIA, 77, 2022, No 6, pp. 395 – 407

In recent years, the topic of the “crisis of trust” has become increasingly established in public discourse at global and national levels. The study aims to propose holistic understanding of the phenomenon of trust: what is its ontological status, what are its essential elements that constitute it. The authors argue with contemporary philosophers who deal with the issue of trust and draw their own conclusions from it. They understand trust as a cooperative predisposition that has a chiasmic relational character and is a condition and expression of our dependence on the world and at the same time a condition of optimistic openness to it. It is a special structural unity of reliance and vulnerability, understandable only through different perspectives (first- and third-person) and situational contexts. Human beings are never only in one particular trust, but rather in the whole network of trusts that surrounds it. Such a structure as a whole creates a specific atmosphere of co-existence, an atmosphere of trust.

Keywords: Trust – Relationship – Reliance – Dependence – Vulnerability – Chiasm
– Cooperative predisposition

Úvod

V posledných rokoch sa vo verejnom diskurze na globálnej i národných úrovniach čoraz výraznejšie etabluje téma „krízy dôvery“. Na pretrvávajúce nebezpečenstvo fenoménu úpadku dôvery obyvateľstva v sociálne, ekonomické, politické a mediálne inštitúcie vo svete upozornil generálny tajomník OSN António Guterres, ktorý označil situáciu až za patologickú: „Svet trpí chorobou nedostatku dôvery“ (Guterres 2018). Longitudinálne štúdie *Edelman Trust Barometra* (2000 – 2020) ukazujú, že nejde o náhodný jav, ale skôr o dlhodobý trend zostupu dôvery (Edelman 2020). Najnovší vrchol erupcie nedô-

very sa odohral v súvislosti s pandemiou Covid-19 a týkal sa s ňou spojených „systémových“ (politických, expertných vrátane zdravotníckych a i.) opatrení.¹ V našich pomeroch sa k tejto neutešenej situácii vyjadrovali napríklad Ladislav Miko a Michal Vašečka (Geist 2020), Matúš Grežo (2020) a i. O naliehavej potrebe obnoviť dôveru v orgány štátnej moci u nás už dlhodobejšie hovorí prezidentka SR Zuzana Čaputová (2020).

Uvedené znepokojivé výpovede o krajnom nedostatku či absencii dôvery v súčasnej spoločnosti sú zároveň jasným svedectvom o jej dôležitosti v našom živote. Ako uvádzajú Lagerspezt a Hertzberg (2013), takmer všetky ľudské činnosti (v istom zmysle) zahŕňajú prvok dôvery. Aj intuície našej každodennej skúsenosti naznačujú, že dôvera je zväčša tichým, ale nevyhnutným podhubím každého konania a medziľudských vzťahov. Rovnako tušíme, že jej strata hrozí ich deformáciou až deštrukciou. Disponujeme teda istým rudimentárnym stupňom jej predporozumenia a prípadná otázka „čo je dôvera?“ sa môže javiť dosť triviálna a neproblematická. Napriek tomu, a možno že práve pre túto svoju až banálnu všadeprítomnosť² dôvera bežne nepúta pozornosť a nestáva sa poľahky objektom vedomej reflexie. Kriglerová (2017, 12) na základe kvalitatívneho výskumu realizovaného na Slovensku uvádza, že „dôvera je často vnímaná akosi automaticky, akoby išlo o zamlčaný predpoklad, že každý vie, o čom to je. Dôvera je potom to, keď ‚dôverujem ľuďom‘, ‚verím‘ im, že ma nesklamú a podobne. Ukazuje sa, že je to hlboko zakorenený pocit, o ktorom len zriedka uvažujeme, čo všetko sa za ním skrýva“. Isto tu nenachádzame, a z povahy veci ani nemôžeme nájsť, očakávané (netautologické) vymedzenie toho, čo je dôvera, a už vôbec nie v čom tkvie jej podstata. Kognitívne môžeme vzniknutú situáciu charakterizovať parafrázou sv. Augustína: keď sa ma nepýtate, čo je dôvera, viem to; keď sa ma pýtate, čo je dôvera, neviem to.

Zdá sa, že z podobných dôvodov zostával fenomén dôvery ako predmet skúmania celé storočia nepovšimnutý aj na úrovni odbornej a vedeckej reflexie. Pravda, boli aj sporadické (sprvu hlavne filozofické či teologické) výnimky vzhľadom na záujem o daný fenomén, ktorých pribúdalo najmä za posledných vyše sto rokov. V tejto súvislosti treba spomenúť najmä Simmela, Ricœura, Lévinasa, Merleau-Pontyho, rovnako tiež niektoré predstaviteľky a predstaviteľov feministickej filozofie.³ Ako *terminus*

¹ Vojna Ruska proti Ukrajine graduje tento neuh v najhoršom možnom smere.

² V slovenskom jazyku je táto všadeprítomnosť naznačená napr. početnou sedimentáciou tohto pojmu v celej rodine výrazov a slovných spojení. Pozri o tom napr. Kačala, Pisárčiková (1989), Pisárčiková (2004).

³ V dejinách novovekej filozofie nájdeme retrospektívne viacero autorov, ktorí sa dotkli problému dôvery, hoci s ním zväčša nepracovali ako so samostatnou, či dokonca centrálnou témou svojho myslenia. Týka sa to najmä sociálno-filozoficky a sociálno-politicky zameraných autorov sedemnásteho až osemnásteho storočia, tvorcov koncepcie spoločenskej zmluvy.

technicus či kategória poznania (spoločenských a humanitných) vied sa tento pojem začal udomáčať až v posledných tridsiatich až štyridsiatich rokoch, a to najmä v psychológii, sociológii, ekonómii, manažmente, marketingu, politológii, teórii komunikácie, v sociokultúrnej antropológii a i. Spája sa s menami autorov, akými sú Erikson, Maslow, Luhmann, Giddens, Seligman, Fukuyama, Sztompka a ďalší. Mnohí z nich nadväzovali na odkaz de Tocquevilla, Durkheima či Tönniesa. Toto udomáčovanie sa pritom dialo až do tej miery, že pojem *dôvera* sa začal vnímať skôr ako výraz slovníkov týchto disciplín než samej filozofie. Jednou z mála výnimiek filozofickej tematizácie dôvery u nás je epistemologické skúmanie jej funkcií v oblasti poznania a osobitne vo vede v statiach Szapuovej (1999; 2006). V kontinentálnej filozofii poučenej aj vývojom vied a v jednote s nimi sa v súčasnosti niekedy súhrnne rozlišujú štyri základné smery otázok smerujúcich k problému dôvery. Trocha schematicky a zjednodušene – ide o spytovanie historicko-sociologické, eticko-politické, psychologicko-antropologické a epistemologicko-ontologické (Cornu 2003, 23 a n.). Cieľom tejto state je priblížiť sa k celostnému porozumeniu fenoménu dôvery: aký je jeho ontologický status, v čom spočívajú jeho nevyhnutné prvky, ktoré ho konštituujú.

Predbežné vymedzenie dôvery a jej klasifikácia

Náš prvý krok k porozumeniu fenoménu dôvery bude založený na epistemologicko-ontologických otázkach zacielených na ňu. V našich úvahách pritom nadviažeme na najvýraznejšiu a neprehliadnuteľnú črtu predporozumenia fenoménu dôvery, ktorá sa nám prezentovala už vyššie a na ktorú na úrovni teoretických úvah svojho času upozornil Simmel, keď sa vyjadril, že bez tejto „záhady“, bez vzájomnej dôvery medzi ľuďmi by spoločenský život zanikol (Simmel 2004, 177 – 178; pozri tiež Simmel, Wolff 1950, 318). Dôvera sa ukazuje ako elementárne spojivo medzi ľuďmi. Tento zjednocujúci či väzobný moment fenoménu dôvery sa prezentuje aj v etymológii daného slova vo väčšine prirodzených (i mŕtvych) jazykov, rovnako tiež skladobne.⁴ Aj v neskoršej odbornej literatúre je *vzťahovosť* jedným zo základných atribútov, ktorý sa fenoménu dôvery pri vymedzení jeho podstaty (v zásade konsenzuálne) prisudzuje. Dôvera je vždy *vzťah*,

⁴ Osobitne je to viditeľné napr. v latinčine a románskych jazykoch (lat. *confidere* – dôverovať niekomu, niečomu; *confidentia* i *fidelitas* je vernosť; fr. *confiance*, kde *con* je spojkou *s*, *v*, *do* a pod. a *foi* je viera), ale aj v staroslovenčine (*do-vierie*) a potom aj vo väčšine slovanských jazykov (po rusky napr. doslova *doverije*; výnimkou je vari iba poľština – *zaufanie*, čo však ukazuje na *ufanie*, *ufnosť* – *nádej*, vieru obrátenú k budúcnosti). Pritom už aj samo staroslovanské *viera* znamená pravdivú vec / pravdu, ale aj vernosť. Indoeurópsky výraz *wer* znamená byť verný, bohyňa *Var* bola bohyňou vernosti, podobne ako starogrécka *Hera*. Staronemecké *wahr* znamená pravdivý a *wara* pravdu i lásku. Určite zložitejšie by bolo ukázať spomínané *con / do* v explicitnej štruktúre anglického *trust*, ale aj starogréckeho *pistis*, pričom oba významovo znamenajú fakticky nielen vieru či presvedčenie, ale aj dôveru, vernosť, spoľahlivosť (Španár, Hrabovský 1987; Ernout, Meillet 2001; Littré, Beaujean [s. a.]; Rey 2005; Rejzek 2001; Machek 2010; Gluhak 1993).

dôveruje vždy niekto *A*, niekomu alebo niečomu inému *B*. Pri tejto úvahe zatiaľ nechávame bokom otázku konkrétnejšej povahy tohto vzťahu, jeho obsahu a štruktúry, ale aj toho, či ide o vzájomný vzťah. Implicitne však budeme predpokladať isté elementárne znalosti o tomto obsahu, ktoré vychádzajú z našich každodenných intuícií, ako aj z výsledkov skúmania niektorých vied i mimovedeckých úvah. Psychologické a sociologické poznanie (v ich jednote i komplementarite) vychádza z predpokladu spomínanej vzťahovosti, pričom jedna zo známych (základných a všeobecných) klasifikácií dôvery je založená na type objektu *B*, voči ktorému sa dôvera prechováva. Je to potom najmä dôvera k sebe samému (sebadôvera, intrapersonálna dôvera), dôvera voči iným ľuďom (interpersonálna dôvera) a dôvera voči systémom (Sedláčková 2012, 58 a n.). Interpersonálna dôvera sa týka vzťahu k partnerovi / partnerke, rodine, priateľom, susedom, spolupracovníkom, známym a i. Objektom systémovej dôvery sú aj „neosoby“, spoločenské inštitúcie a systémy, ako napríklad štát (vláda, parlament, súdy...), cirkev, hospodárske organizácie, veda (expertný systém), ale aj peniaze (symbolický znakový systém) či spoločenský systém ako celok.

Je zrejmé, že z filozofického hľadiska je táto klasifikácia neúplná. Minimálne preto, že nezahŕňa všetky základné typy objektov, ku ktorým môže mať človek dôveru. Z dôvodu svojej sociologickej proveniencie je výrazne sociocentrická – objektmi dôvery sú iba ľudia v spoločnosti a makrosociálne štruktúry. Absentujú v nej iné živé a neživé (aj umelé, technické) súcna,⁵ ale aj svet ako celok. Osobitným súcnom (alebo, ako by povedal Platón, nadsúcnom), na ktoré by sme ako na dôležitý objekt dôvery / viery človeka nemali zabudnúť, je boh / Boh. Spomeňme si na kresťanské *In God we Trust*, ktoré neznamena len to, že jednoducho veríme v existenciu takeého súcna, akým je Boh (čisto epistemologický vzťah), ale že veríme v neho, dôverujeme mu a spoliehame sa naňho. Spojivový a jednotiaci moment je tu zrejmý. V tomto kontexte možno povedať, že prvá vážnejšia tematizácia otázky dôvery sa udiala ešte pred Simmelom v náboženskej podobe v diele Pascala (*Pensée*).

Problematizácia dôvery

Vyššie uvedené úvahy vrátane taxonómii (koho a čoho sa dôvera týka) nám odhalili istú elementárne-formálnu, ale zatiaľ značne abstraktnú štruktúru dôvery. Dôvera je vzťahom, vzťahom nejakého *A* (dôverujúceho) k akémukoľvek inému (zväčša ľudskému) súcnu, ako aj k svetu ako celku *B*. Dané zistenie však treba považovať iba za prvý krok

⁵ Človek môže dôverovať aj svojmu psovi a spoliehať sa naň ako na strážcu svojho domu. Z podobného dôvodu sa spolieha na svoje auto ako na bezpečný prostriedok dopravy. V prípade spomínaných živých zvierat či technických artefaktov (strojov, počítačov, robotov a umelej inteligencie vôbec) však na vyjadrenie našej dôvery obyčajne nepoužívame termín *dôveryhodný* pes či stroj, ale práve skôr synonymický výraz – *spolahlivý* pes, *spolahlivý* stroj a pod.

k poznaniu podstaty fenoménu dôvery a jeho ontologického statusu. Ak si totiž uvedomíme, že vlastne čokoľvek na svete i v ľudskej bytosti je vždy vo vzťahu k niečomu inému (štrukturálny charakter reality), toto tvrdenie sa nám ukáže ako príliš triviálne a chudobné. Skúsenosť dôvery je však relačná svojou podstatou – aby vôbec bola tým, čím je, nevystupuje v nej *A* voči *B* ako ontologicky plne samostatné a autonómne súcno, ale *B* sa tu stáva nutným prvkom formovania identity *A*, a teda daného vzťahu vôbec. Inak povedané, fenomén dôvery nemôže byť pochopený bežnou, substančne-atomistickou, individualistickou či nominalistickou ontológiou, ktorá ho pripisuje jednotlivcovi akoby jeho (iba vnútorné, prvoosobovo subjektívne) vlastníctvo, ale vyžaduje ontológiu, ktorá tento jav chápe zásadne ako čosi *medzi*, ako stretnutie a dialóg s iným, ktoré sa dejú aj vo (vonkajšej, objektívnej) sociálnej interakcii. Ak vyššie uvedené platí, tak fenomén dôvery nemôžeme plne poznať a opísať z perspektívy prvej osoby, teda prostredníctvom aktu sebaopoznania jednotlivca, a prisudzovať mu tak (iba) status mentálneho stavu.⁶ Relačnosť a interakčnosť dôvery však vôbec neznamená odmietanie existencie jej subjektívnych prejavov, ktoré sú viazané na prvú osobu. Problém je v tom, že výlučne mentálny výklad povahy dôvery, napríklad ako pocitu, presvedčenia, očakávania, chcenia a pod. (pozri napr. Gambetta 1988, 217; Baier 1994, 132; a i.) nepatrične abstrahuje od jej nevyhnutnej črty, ktorá je založená na odkázanosti dôverujúceho na moc druhého človeka naplniť či sklamať jeho očakávania, ktorá je preňho vonkajšia a vôbec od neho nezávisí. Samozrejme, aj v takýchto koncepciách dôvery ide vždy o vzťah k inému človeku. Tento človek tu však vystupuje iba ako mienený a intencionálny objekt, nie ako reálny, od mysle dôverujúceho nezávisle existujúci druhý človek. Komplexné pochopenie dôvery zrejme nebude možné dosiahnuť výlučne pomocou kategoriálneho aparátu filozofie mysle. Aj preto sa pri našom výklade problému dôvery ďalej nezaobídeme bez niekoľkých fundamentálnych pojmov, ako napríklad: spoľahnutie, odkázanosť, zraniteľnosť, chiazmus, kooperatívna predispozícia a iné, ktoré sú zväčša odlišnej teoretickej proveniencie. Zároveň sa v súčasných diskusiách o tejto téme ukazujú ako invarianty, aj keď rôzni autori ich v súlade s vlastnými teoretickými a metodologickými východiskami často interpretujú odlišne.

Na ťažkosti spojené s nereduktívnym, komplexným prístupom k problematike dôvery vo viacerých ohľadoch upozorňuje Lagerspetz (1998; 2015), najmä keď píše o nesúlade, respektíve o asymetrii odlišných perspektív (osôb), z ktorých dôveru popisujeme a ktorú by sme pri jej analýze a pochopení mali brať do úvahy. Konkrétne tvrdí, že „zmyslupnosť rozprávania o dôvere závisí od určitej formy asymetrie medzi perspektívou agensov a pozorovateľa“ (Lagerspetz 1998, 28 – 33), teda medzi perspektívou prvej a tretej osoby. Poukazuje na to, že mnohé paradoxy, ktoré sa vynárajú pri reflexii

⁶ Teda je odpoveďou na celkom prirodzenú otázku: Čo prežívam (ak vôbec niečo prežívam), keď dôverujem?

dôvery, majú svoj koreň práve v tejto asymetrii. Táto pripomienka je závažná, pretože z pozície pozorovateľa (tretia osoba) sa na základe istého správania môže javiť, že osoba *A* dôveruje osobe *B*. Predstavme si napríklad, že osobou *A* je pacient v ambulancii, ktorý sa rozpráva s lekárom (osoba *B*). Pozoruje ich sestra (osoba *C*). Pacient pozorne počúva lekára, pýta sa na možné riziká odporúčaného zákroku a nakoniec súhlasí s tým, čo mu lekár navrhol. Sestra si zo situácie vyvodí záver, že pacient lekárovi dôveruje. Ak sa však pacienta opýtame, či on z pozície prvej osoby danú dôveru prežíva, cíti či reflektuje, odpoveď nebude jednoznačná. Dôveru ako svoj mentálny stav môže, ale vôbec nemusí prežívať. Pravdepodobne si vôbec neuvedomuje, že práve teraz lekárovi dôveruje. V jeho mysli nie je žiadny vedomý stav, ktorý by sme mohli nazvať dôverou. Pritom je ale paradoxne možné, že neskôr si uvedomí, že v danej chvíli lekárovi dôveroval, alebo mu dôveruje celkovo. Napríklad pri neskoršej otázke iného človeka, či dôveruje svojmu lekárovi, pacient odpovie: Áno, dôverujem mu. Uvedomí si to však až vtedy, ak sa ho na to niekto opýta, alebo sa nad predchádzajúcou situáciou z nejakého dôvodu retrospektívne zamyslí. Lagerspetz (1998, 46) z toho vyvodzuje, že „správnu odpoveď na otázku, či niekomu dôverujem, nemožno dať abstraktne, bez ohľadu na perspektívu“. Analýza vyššie uvedeného príkladu vrhá dôležité svetlo na možnú konkretizáciu riešenia otázky o ontologickej povahe fenoménu dôvery. Je zrejmé, že ontologický status nami proklamovanej vzťahovosti dôvery treba hľadať a identifikovať v podstatnej prepleteneosti či interferencii rôznych perspektív, ktoré na danom vzťahu významne participujú, a to nielen iba v mysli.

Aby sme si objasnili ďalší dôležitý aspekt vzťahového charakteru dôvery, potrebujeme sa vrátiť k otázke jej vedomého prežívania a reflexie z perspektívy prvej osoby, teda subjektu, ktorému dôveru zvyčajne pripisujeme. Predbežne budeme súhlasiť s Lagerspetzom (1998, 31), že dôveru primárne neplánujeme, nereflektujeme ani neartikuluje. Platí to však vždy? Keď si napríklad vyberáme nejaký výrobok, jedným z parametrov nášho výberu je niečo, čo by sme mohli označiť ako dôvera vo výrobcu. To znamená, že je tu racionálny aspekt, nejaký rozumný dôvod dôverovať (pozri Hieronymi 2008), ktorý zapájame do našich rozhodnutí. Ide o racionálny kalkul a jeden z parametrov praktického rozhodovania (Frost-Arnold 2014) je posúdenie dôveryhodnosti toho, čo predpokladáme v budúcnosti. V našom prípade očakávania, že sa nám výrobok tak skoro nepokazí.⁷ Máme východiskovú evidenciu istého druhu, ktorá zdôvodňuje našu dôveru. Ako uvádza Baierová (1986, 236) máme „dobré dôvody dôverovať“. Nezdá sa však, že by to bola skutočne dôvera. A ak to teda nie je dôvera, čo by to mohlo byť? Ponúka sa jeden fenomén *spol'ahnutie*. Spoliehať sa na niečo znamená predpokla-

⁷ Neplatí to len pre neživé predmety, ale napríklad aj pri výbere lekára.

dať nejakú pozitívnu budúcnosť, ktorá by mala nastať, pričom je ten predpoklad založený na istom poznaní a skúsenostiach. To je do značnej miery podstatné aj pre dôveru. Nakoniec, v jazyku používame tieto termíny často synonymicky (pozri poznámku č. 5). V oboch fenoménoch je zároveň prítomná aj určitá miera neistoty. Lagerspetz (1998, 51) upozorňuje, že v prípade dôvery môžeme ísť aj proti dokázateľnej evidencii. Uvádza príklad, keď niekto dôveruje svojmu priateľovi, ktorý tvrdí, že nespáchal zločin, aj napriek tomu, že existujú jasné dôkazy o jeho vine. Lagerspetz (1998, 51) to označuje ako „skreslené potvrdenie a všeobecnú kognitívnu zotrvačnosť (*confirmation bias, and a general cognitive inertia*)“. Možno by sme to v našom jazyku mohli označiť ako slepú dôveru.

Predchádzajúce úvahy naznačujú, že dôvera je viac, resp. ešte niečo iné ako spoliehanie, pretože ak niekto sklame dôveru subjektu, tak konzekvencie do jeho života majú zásadný charakter. V dôvere je prítomná akási zvláštna *osobná rovina*. Niečo osobne dôležité (významné) sa v živote človeka negatívne zmení. Na tento rozmer, aj keď nie vždy priamo, upozorňujú mnohí autori (napr. Baier 1986; Wiesemann 2016) poukázaním na fakt, že v prípade dôvery je človek navyše vystavený aj *zraniteľnosti*. Táto zraniteľnosť pramení práve z osobného rozmeru (najmä ak hovoríme o dôvere z pozície prvej osoby). Wiesmannová (2016, 6 – 7) tvrdí, že „vedomie zraniteľnosti, teda vedomie toho, že nás napríklad človek, na ktorého sa spoliehame, môže zraďiť alebo inak nám uškodiť, je základnou vrstvou, na ktorej vyrastá možnosť niekomu dôverovať“. A ďalej upozorňuje, že „sme zraniteľní vo vzťahu k dôležitému osobnému dobru“ a teda vtedy, keď chceme niečo pre nás dôležité dosiahnuť.⁸ Pričom, treba dodať, je toto dobro (aspoň predpokladáme) v moci druhého človeka. Keby sme spoliehanie pokladali za nutnú podmienku existencie dôvery, tak zraniteľnosť by bola jej dostatočnou podmienkou. Baierová (1986, 235) v tomto kontexte opisuje, čo znamená dôverovať druhému: „Keď dôverujem inej osobe, som závislý na jej dobrej vôli voči mne... Keď človek dôveruje, ponecháva ostatným príležitosť ublížiť mu, prejavuje vieru a spolieha sa na to, že oni túto príležitosť nevyužijú. Dôvera je potom... akceptovaná zraniteľnosť možnej, ale neočakávanej zlej vôle (alebo nedostatku dobrej vôle)“. Alebo inak, „dôvera je prijatie zraniteľnosti (možnej ujmy), ktorú by mohli spôsobiť iní, ale o ktorej usúdime, že v skutočnosti ju nespôsobia“ (Baier 1991, 113).

Prečo vôbec potrebujeme dôverovať druhým ľuďom? Možno preto, že sme v mnohých situáciách *odkázani na iných*, lebo nedokážeme sami dosiahnuť vlastné ciele alebo zmeniť svoju komplikovanú životnú situáciu (napríklad keď sme chorí). Naostatok, je to fakt našej konečnosti a principiálnej neúplnosti, ktorá je hlbinným zdrojom našej

⁸ Zraniteľnosť sa v tomto kontexte netýka len špecifickej – zraniteľnej – populácie, ako sa zvykne tento výraz používať v oblasti zdravotnej či sociálnej starostlivosti, ale zraniteľnosti ľudskej bytosti ako takej. V tomto zmysle je každý človek zraniteľný, bez ohľadu na konkrétne okolnosti.

otvorenosti voči svetu prostredníctvom tohto ambiguitného a dynamického vzťahu. Musíme prijať riziko zrady, ktorá je cenou za dôveru. Sklamanie, ktoré prinesie nenaplnená dôvera, je traumou a môže mať devastujúci vplyv na schopnosť osoby dôverovať *per se*. Bez ohľadu na to, ako dobre je dôvera zdôvodnená evidenciou, v istom momente dôverujúci vždy urobí – nazvime to – *skok do dôvery*. Tým sa vydáva do neistoty, no zároveň ju prekonáva. To naznačuje, že v dôvere ako vzťahu ide o akúsi vnútornú dvojakosť sklonov. Utleyová (2014) toto dvojaké rozpoloženie nazýva *chiazmickým vzťahom* (*chiasmic relationship*) a vychádza pritom z Merleau-Pontyho⁹ poňatia vzťahu medzi úzkosťou a odvahou. Utleyová (2014, 198) v tomto kontexte chápe fenomenologický základ dôvery ako „stav zažívaný po dosiahnutí rovnováhy (*equilibrium*) medzi úzkosťou a odvahou.“ Pre takúto rovnováhu, keďže sa týka protikladov, je príznačná krehkosť a dynamika v čase. Dôvera tak môže byť pevná, ale vždy je tu akási inherentná „štrbina“, ktorá ponecháva priestor zraniteľnosti. Chiazmatický vzťah je aj v tom, že na jednej strane v dôvere „hľadám spôsoby, ako znížiť svoju zraniteľnosť“ (Frost-Arnold 2014, 1972). Na druhej strane paradoxne „dobrovoľne prijímame svoju zraniteľnosť inými a vzdávame sa hľadania spôsobov, ako túto zraniteľnosť znížiť“ (Jones 2004, 8). Podľa Jonesovej (2004, 8 – 10) je tak dôvera človeka akceptovaná zraniteľnosť, ktorá je daná od neho nezávislou mocou inej osoby nad niečím, na čom dôverujúcemu záleží. Dôverujúci sa neusiluje túto zraniteľnosť znížiť a očakáva, že iná osoba nepoužije svoju moc na to, aby dôverujúceho poškodila.¹⁰ V chiazmickom vzťahu dôvery sú tak navzájom spletené jej nielen odlišné, ale až protikladné znaky, aspekty a tendencie.¹¹

Spomínali sme, že dôvera nie je (resp. nemusí byť) vedomým mentálnym stavom, teda niečím prežívaným z perspektívy prvej osoby. Lagerspetz (1998, 46) dokonca tvrdí, že „nedostatok vedomia a reflexie, ktorý obvykle charakterizuje dôveru, nie je náhodný, ale je nevyhnutný pre to, čo znamená dôvera“. V neskorších úvahách Lagerspetz (2015, 118) uvádza, že nemožno identifikovať špecifický duševný stav dôvery. Dôvera je často nie-seba-uvedomená (*unself-conscious*) a jednou z typických foriem jej manifestácie je to, že sa ne-prejaví (*dys-appearance*). Platí to však aj o uvedomovaní si aspektu zraniteľnosti a istej otvorenosti voči zrade, ktoré sa v štruktúre dôvery ako vzťahu nejakým spôsobom predpokladajú? Nevyzerá to tak, že by sme pri dôvere mali

⁹ U Merleau-Pontyho *chiazmus* či *chiazma* doslova znamená *l'entrelacs / spletenosť*, ale aj *la réversibilité / zvratnosť* a autor nimi charakterizuje svoje fenomenologické poňatie človeka – vzťah medzi ja-svet, ja-druhý, subjekt-objekt, telesnosť-duch, existencia-esencia, viditeľné-neviditeľné a i. (Merleau-Ponty 1964, najmä 172 a n., 268 a n.; 1998, najmä 127 a n., 209 a n.; pozri tiež Dupond 2001, 6 a n.).

¹⁰ Dôverujúci očakáva, že osoba, ktorej dôveruje, dodrží normatívne očakávania kladené na dôveryhodné osoby. Hieronymiová (2008, 21) pripisuje dôveryhodnej osobe vlastnosti ako zodpovednosť, kompetentnosť a dobrú vôľu.

¹¹ Tento spôsob výkladu dôvery nám spontánne odкрýva morálnu rovinu daného problému.

takéto mentálne stavy (myšlienky alebo pocity). Naopak, keď niekomu (skutočne) dôverujem, tak nemám pocit (nepripúšťam si ho), že ma zradí. V konečnom dôsledku si, ako sme už spomínali, vlastne ani nemusím uvedomiť, že dôverujem. A vedomým nemusí byť ani skok do dôvery, ktorý robím. Prístup, ktorý si za základný aspekt dôvery zobral iba zraniteľnosť, je vo svojej podstate negatívny, pretože v skutočnosti nehovorí priamo o dôvere, ale skôr o nedôvere. V nej zohráva určujúcu úlohu zraniteľnosť. Nedôveru si ďaleko viac uvedomujeme, alebo si uvedomujeme situácie, keď máme akúsi mieru dôvery či nedôvery. V prípadoch, keď je dôvera narušená a objavuje sa ako niečo stratené alebo niečo, čo sa stráca, začíname nedôverovať. Vtedy si plne uvedomujeme našu odkázanosť a tak aj vlastnú zraniteľnosť niekým iným, ktorá vystupuje do popredia. Nedôvera sa prejavuje neistotou, uvažovaním o možnej zrade a ublížení zo strany druhého človeka. Podľa Baierovej (1991, 111) je dôvera, paradoxne, špeciálny cit (*feel*), „ktorý sa najľahšie rozpozná, keď sa minie, povedzme keď sa človek presunie z priateľského, bezpečného okolia do napäto neistého“. Pri dôvere je priama evidencia aktuálneho mentálneho stavu sekundárnou záležitosťou. Ukazuje sa nám predovšetkým ako mlčanlivé popretie svojho protikladu, ako absencia nedôvery.

Oveľa plodnejšie je v tomto zmysle chápať dôveru ako kooperačný (vzájomný) vzťah medzi ľuďmi, v pozadí ktorého je nasledujúca argumentácia. „Naše vzájomné vzťahy sa vyznačujú vzájomnými očakávaniami. Práve tieto očakávania zároveň umožňujú kooperatívne vzťahy... naše očakávanie, že spoločnosť ‚bude fungovať‘, je to, čo jej umožní ‚fungovať‘“ (Lagerspetz 1998, 134). Lagerspetz (1998, 65) potom dôveru definuje „ako kooperatívnu dispozíciu založenú na viere, že druhá strana je kooperatívna. Ak by sme súhlasili s touto definíciou, potom by sme mohli opísať vzťah vzájomnej dôvery ako situáciu, keď: po prvé, *A* verí, že *B* je kooperatívny, a je ochotný udržiavať kooperatívny vzťah; po druhé, *B* rovnako verí, že *A* je spolupracujúci, a je z jeho strany ochotný pokračovať v spolupráci; a po tretie, obaja sú si vedomí, že druhá strana má tieto viery a dispozície“. Lagerspetz ďalej ukazuje, že v danom kontexte by sme mohli uvažovať aj o niečom ako *základná dôvera* (*basic trust*). Táto by mohla byť aj súčasťou racionálneho úsudku, ktorý „zahŕňa v určitom zmysle akceptovanie rôznych presvedčení, ktorým človek verí. Toto prevzatie dôvery nebude opäť založené na uvažovaní, pretože je samo osebe súčasťou uvažovania. Krátko povedané: skôr, ako sa naučíme využívať svoje racionálne schopnosti, musíme začať nespochybňovaním toho, čo nám hovoria naši rodičia a pedagógovia. Musíme im dôverovať; presvedčenie o dôvere zahŕňa v tejto fáze dôveru v človeka. To vedie k otázke: nemali by sme na základe toho

predpokladať vrodenu tendenciu dôverovať iným – alebo ‚základnú dôveru‘ – ako predpoklad rozvoja našich racionálnych schopností?“ (Lagerspetz 1998, 106).¹² Aby sme mohli lepšie porozumieť základnej dôvere, potrebujeme preskúmať aj jej ďalšiu rovinu.

V našich predbežných úvahách sme predpokladali, že dôvera má charakter dvojčlenného vzťahu: *A* dôveruje *B*. Ak sa opýtame, či niekomu dôverujeme, môžeme povedať, že áno, ale je to skutočne tak, že dôverujeme osobe ako takej? Životná skúsenosť skôr naznačuje, že to tak nie je. Dôverujem skôr niekomu v niečom, teda väčšinou nie celkovo.¹³ Dôverujem napríklad lekárovi, že mi pomôže s mojím zdravotným problémom, ale nemusím dôverovať jeho morálnym kvalitám. Mnohé autorky a autori (Baier 1986; Hieronymi 2008; Jones 1996 a iní) práve preto naznačujú, že v živote sa pri dôvere skôr stretávame s trojčlenným ako s dvojčlenným vzťahom: *A* dôveruje *B* v *x*. Alebo inak, *A* dôveruje *B* v určitom ohľade *x*. Hawleyová (2014, 10) o takomto trojčlennom vzťahu konkrétne uvádza: „Dôverovať niekomu, že niečo urobí, znamená veriť, že má záväzok to urobiť, a spoliehať sa na to, že tento záväzok aj splní“. Ako píše Faulkner (2015, 242) „niet pochýb o tom, že trojčlenná dôvera je základom našej spolupráce s ostatnými“. Zároveň však, keby sme sa pridržali „logiky“ danej úvahy, mohli by sme predsa len zmysluplne hovoriť aj o dvojčlennom vzťahu, a to tak, že dôverovať niekomu v dvojčlennej dôvere znamená veriť, že daná osoba splní všetky svoje záväzky. Práve v tomto sa ukazuje zmysel dvojčlenného vzťahu. *A* dôveruje *B*, že ho nikdy v žiadnom ohľade nezradí. Pokiaľ trojčlennú dôveru môžeme označiť ako inštrumentálnu, v dvojčlennej dôvere už ide o čosi zásadnejšie. Nie je to len inštrumentálna forma, ktorá zabezpečuje „hladký chod“ spoločnosti na základe akceptovania istých záväzkov. Dvojčlenná forma je *de facto* nepodmienená, týka sa všetkých záväzkov danej osoby *B*, ktoré osoba *A* očakáva, že ich osoba *B* má a splní. Tento pohľad nás posúva ďalej, pretože upriamuje pozornosť späť na osobu, ktorá dôveruje. Dostávame sa k tretej forme vzťahovosti – k jednočlennej dôvere: *A* dôveruje. Faulkner (2015, 424) pokladá práve dvojčlennú a jednočlennú dôveru za základné formy dôvery. Jednočlennú dôveru považuje zároveň za fundamentálnejšiu, pretože keď osoba *A* dôveruje, tak má vieru v ľudí ako takých, a nie v konkrétnu osobu (Faulkner 2014, 425). Ak sme v predošlom odstavci hovorili o dôvere najmä ako o kooperatívnej dispozícii, jednočlennú dôveru ako formu základnej dôvery by sme mohli nazvať *kooperatívnou predispozíciou*. V nadväznosti na to niektorí autori ako Baierová (1986), Jonesová (1996) a Faulkner (2014) predpokladajú, že podstatou dôvery je špecifický postoj. Jonesová (1996) zastáva názor, že centrálnym prvkom dôvery je optimistický postoj k dobrej vôli druhej osoby (*attitude of optimism*

¹² Neskôr Lagerspetz (2015, 166) upozorňuje, že problém základnej dôvery netkvie iba v otázke našej racionality. Je to skôr etický problém, ktorý súvisí s tým, čo považujeme za fundamentálne črty ľudského stretávania (*human encounters*).

¹³ Naznačili sme to už vyššie.

about the other person's goodwill) a je zároveň doplnený optimizmom, ktorý sa týka kompetencií druhej osoby (Jones 1996, 6 – 7).

Kooperatívnu predispozíciu netreba chápať ako izolovaný fenomén, lebo v skutočnosti vytvára zložitú sieť komplementárno-suplementárnych dôver. Na vysvetlenie môžeme použiť triviálny príklad. Predstavme si, že vysokoškolský pedagóg je pozvaný prednášať na inú vysokú školu. Pozval ho kolega, ktorého dobre pozná. Keď príde do vstupnej haly, zistí, že ten kolega ho nemohol prísť privítať, preto poslal ďalšieho kolegu, ktorý ho zavedie do prednáškovej miestnosti. Je len málo pravdepodobné, že pedagóg aktuálne zažíva niečo, čo by sme mohli nazvať dôverou. Avšak z pozície tretej osoby môžeme povedať, že pedagóg prijíma pozvanie kolegu, pretože mu dôveruje. Zároveň dôveruje vysokej škole ako inštitúcii a aj neznámemu človeku, ktorý ho prišiel privítať a zaviesť do prednáškovej miestnosti, pretože ho poslal dôveryhodný kolega a aj on sám je súčasťou dôveryhodnej inštitúcie. To znamená, ako uvádza aj Lagerspetz (1998, 46), že dôvera má skryté či zjavne sieťové, kontextuálnu povahu. Výroky o dôvere umiestňujú fakty do kontextu uvažovania a tento kontext sa mení v závislosti od toho, kto hovorí a aká je aktuálna situácia (Lagerspetz 2015, 118). V tejto súvislosti Solomon (2000, 229 – 244) a Courtright (2013) hovoria o vytváraní atmosféry dôvery.

Záver

Na základe doterajších úvah sa pokúsime zhrnúť náš celostný výklad fenoménu dôvery. Predovšetkým zdôrazňujeme chápanie dôvery ako kooperatívnej predispozície, ktorá má mnohonásobne chiazmický vzťahový charakter. Je podmienkou i výrazom našej odkázanosti na svet a zároveň optimistickej otvorenosti voči nemu. Je zvláštnou štruktúrnou jednotou spoľahnutia a zraniteľnosti, uchopiteľnou iba prostredníctvom odlišných perspektív (prvá, respektíve tretia osoba) a situačných kontextov. Nikdy sa nenachádzame iba v stave jednej konkrétnej dôvery, ale skôr v celej sieti dôver, ktoré ju obklopujú. Takáto štruktúra ako celok vytvára špecifickú atmosféru spolubytia – atmosféru dôvery.

V tejto stati sme sa pokúsili (nanovo) otvoriť otázku dôvery a vynorilo sa nám, ako to už býva, mnoho ďalších (pod)otázok. Samozrejme, naše úvahy o dôvere nepovažujeme za vyčerpávajúce. Za pozornosť by stála detailnejšia analýza jednotlivých konštitutívnych prvkov, vzťahu dôvery a nedôvery, dôvery a dôveryhodnosti, úlohy, ktorú zohráva dôvera v etike a i. Ďalšie úvahy o dôvere by mali byť zamerané práve týmito smermi.

Dúfame, že prezentované myšlienky a závery, ktoré sú ukotvené v kontexte súčasných reflexií významných filozofiiek a filozofov, prispedia k otvoreniu širšej diskusie o dôvere aj v našom filozofickom kontexte a poskytnú tiež možný vzťažný rámec k výskumu v empirických vedách. Diskusia o dôvere je žiaduca aj pre spoločenskú prax, ako

sme naznačili v úvode, pretože môže prispieť k formovaniu pozitívnej atmosféry pre vzájomnú spoluprácu medzi jednotlivcami i skupinami a pre kultivované spolužitie s inými vôbec.

Literatúra

- BAIER, A. (1986): Trust and antitrust. *Ethics*, 96 (2), 231 – 260. DOI: <https://doi.org/10.1086/292745>
- BAIER, A. (1991): Trust. In: *Tanner Lectures on Human Values* [online]. Salt Lake City: University of Utah Press, 109 – 174. Dostupné na: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/b/baier92.pdf (Navštívené: 30. 3. 2022).
- BAIER, A. (1994): *Moral Prejudices*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- CORNU, L. (2003): La confiance. *Le Télémaque*, 24 (2), 31 – 30.
- COURTRIGHT, M. J. (2013): Is Trust Like an ‘Atmosphere’? Understanding the Phenomenon of Existential Trust. *Philosophy in the Contemporary World*, 20 (1), 39 – 51. DOI: <https://doi.org/10.5840/pcw20132014>
- ČAPUTOVÁ, Z. (2020): Príhovor prezidentky pri príležitosti 2. výročia vraždy Jána Kuciaka a Martyiny Kušnírovej. In: *Prejavy prezidentky* [online]. Dostupné na: <https://www.prezident.sk/upload-files/11190.doc> (Navštívené: 30. 3. 2022).
- DUPOND, P. (2001): *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses.
- EDELMAN (2020): *20 Years of Trust* [online]. Dostupné na: https://www.edelman.com/20year-sofustrust/?fbclid=IwAR12VvWYTk8laQ28CihjW_Z7a8_FfSWWhUfzibgnVCxLJNLbL59PejxzqK4#01-intro (Navštívené: 30. 3. 2022).
- ERNOUT, A., MEILLET, A. (2001): *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine*. Paris: Klincksieck.
- FAULKNER, P. (2014): The practical rationality of trust. *Synthese*, 191, 1975 – 1989. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0103-1>
- FROST-ARNOLD, K. (2014): The cognitive attitude of rational trust. *Synthese*, 191 (9), 1957 – 1974. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0151-6>
- GAMBETTA, D. (1988): Can we trust trust? In: Gambetta, D. (ed.): *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Blackwell, 213 – 238.
- GEIST, R. (2020): Diskusia: Strata dôvery posilňuje antidemokratické tendencie. In: *Európska noc výskumníkov 2020* [online]. Dostupné na: <https://euractiv.sk/section/spolocnost/news/diskusia-strata-dovery-posilnuje-antidemocraticke-tendencie/> (Navštívené: 30. 3. 2022).
- GLUHAK, A. (1993): *Hrhavtski etimološki rječnik*. Zagreb: August Cezarec.
- GREŽO, M. (2020): *Kríza dôvery: teória a výskum*. Bratislava: Iris.
- GUTERRES, A. (2018): Secretary-General’s Address to the General Assembly. In: *Statements* [online]. UN. Dostupné na: <https://www.un.org/sg/en/content/sg/statement/2018-09-25/secretary-generals-address-general-assembly-delivered-trilingual> (Navštívené: 30. 3. 2022).
- HAWLEY, K. (2014): Trust, Distrust and Commitment. *Nous*, 48, 1 – 20. DOI: <https://doi.org/10.1111/nous.12000>
- HIERONYMI, P. (2008): The reasons of trust. *Australasian Journal of Philosophy*, (2) 86, 213 – 236. DOI: <https://doi.org/10.1080/00048400801886496>
- JONES, K. (2004): Trust and Terror. In: DesAutels, P. – Walker, U. M. (eds): *Moral Psychology: Feminist Ethics and Social Theory*. Lanham (MD): Rowman & Littlefield, 3 – 18.
- JONES, K. (1996): Trust as an Affective Attitude. *Ethics*, 107 (1), 4 – 25.
- KAČALA, J., PISÁRČIKOVÁ, M. (1989): *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava: Veda.
- KRIGLEROVÁ, G. E. (2017): Dôvera. In: Kriglerová, G. E. – Chudžíková, H. A. – Kadlečíková, J.: *Kvalitatívny výskum hodnôt na Slovensku* [online]. Bratislava: Centrum pre výskum etnicity a kultúry. Dostupné na: <http://cvek.sk/wp-content/uploads/2017/08/Kvalitatívny-vyskum-hodnot-na-Slovensku.pdf> (Navštívené: 30. 3. 2022).

- LAGERSPETZ, O. (1998): *Trust: The Tacit Demand*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- LAGERSPETZ, O. (2015): *Trust, Ethics and Human Reason*. London – New Delhi – New York – Sydney: Bloomsbury.
- LAGERSPETZ, O., HERTZBERG, L. (2013): Trust in Wittgenstein In: Mäkelä, P. – Townley, C. (eds.) *Trust: Analytic and Applied Perspectives*. Amsterdam – New York: Brill, 31 – 51. DOI: https://doi.org/10.1163/9789401209410_004
- LITTRÉ, É., BEAUJEAN, S. [s. a.]: *Dictionnaire de la langue française*. Nouvelle édition. Paris: Éditions universitaires.
- MACHEK, V. (2010): *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Lidové noviny.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964): *L'visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1998): *Viditelné a neviditelné*. Praha: Oikoymenh.
- PISÁRČIKOVÁ, M. (ed.) (2004): *Synonymický slovník slovenčiny*. Bratislava: Veda.
- REJZEK, J. (2001): *Český etymologický slovník*. Praha: Nakladatelství LEDA.
- REY, A. (ed.) (2005): *Dictionnaire culturel en langue française*. Tom I. Paris: Dictionnaires Le Robert.
- SEDLÁČKOVÁ, M. D. (2012): *Důvěra a demokracie: přehled sociologických teorií důvěry od Tocquevillo po transformaci v postkomunitických zemích*. Praha: Sociologické nakladatelství (Slon).
- SIMMEL, G. (2004): *The Philosophy of Money*. London – New York: Routledge.
- SIMMEL, G., WOLFF, K. H. (eds.) (1950): *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press.
- SOLOMON, R. C. (2000): Trusting. In: Wrathall, M. – Malpas, J. (eds.): *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*. Vol. 2. Cambridge: MIT Press, 229 – 244.
- SZAPUOVÁ, M. (2006): Dôvera a jej epistemická funkcia vo filozofii vedy. In: Andreanský, E. (ed.). *Filozofia v kontexte globalizujúceho sa sveta*. Bratislava: Iris, 433 – 439.
- SZAPUOVÁ, M. (1998): Poznanie a dôvera. In: Remišová, A. – Szapuová, M. (eds.): *Filozofia výchovy a problémy vyučovania filozofie*. Bratislava: Slovesné filozofické združenie, Iris, 202 – 209.
- ŠPAŇÁR, J., HRABOVSKÝ, J. (1987): *Latinsko-slovenský, slovensko-latinský slovník*. Bratislava: SPN.
- UTLEY, F. (2014): Considerations Towards a Phenomenology of Trust. *Symposium*, 18 (1), 194 – 214.
- WIESEMANN, C. (2016): On the Interrelationship of Vulnerability and Trust. Straehle, Ch. (ed.): *Vulnerability, Autonomy, and Applied Ethics*. New York: Routledge, 157 – 170.

Práca vznikla ako filozoficko-teoretické východisko v rámci riešenia projektu VEGA 1/0276/21: *Dôvera vo vzťahu medzi pacientom s chronickým ochorením a zdravotníckym pracovníkom: interpreta-tívno fenomenologická analýza*.

Juraj Čáp
 Univerzita Komenského v Bratislave
 Jesseniova lekárska fakulta v Martin
 Ústav ošetrovateľstva
 Malá Hora 5
 036 01 Martin
 Slovenská republika
 e-mail: juraj.cap@uniba.sk
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5754-5859>

Marián Palenčár
 Prešovská univerzita v Prešove
 Filozofická fakulta
 Katedra bioetiky UNESCO
 Ul. 17. novembra 1
 080 01 Prešov
 Slovenská republika
 e-mail: marian.palencar@unipo.sk
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3127-3576>