

## O NEÚPRIMNOSTI A SEBAKLAMANÍ

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: On Bad Faith and Self-Deception  
FILOZOFIA 66, 2011, No 9, p. 856

The key issue of the contemporary discourse on self-deception is the necessity to explain the inner structure of consciousness or the state of mind which enable us to tell lies to ourselves or to be befooled by one's own tricks. Two different approaches to the problem are analyzed: Sartre's concept of bad faith as well as Davidson's concept of self-deception. What these divergent conceptions have in common is their intentional approach. However, Sartre's conception deriving from his ontological considerations (conceiving the consciousness in its unity) is seen as substantially different from Davidsonian rationalizing the phenomenon in question by claiming the division of mind. For Sartre a person of a bad faith is one disguising his or her freedom, i.e. the non-coincidence, which defines her or his being.

**Keywords:** Consciousness – Irrationality – Bad faith – Self-deception – J.-P. Sartre – S. Freud – D. Davidson

*„Niet ničoho, čo by ma mohlo zaistiť proti mne samému, odrezanému od sveta a od mojej podstaty tou ničotou, ktorou som; mám realizovať zmysel sveta a zmysel mojej podstaty: rozhodujem o nej sám, neospravedlniteľný a bez poľahčujúcich okolností.“*

J.-P. Sartre

Slovo *neúprimnosť* má už na prvý pohľad negatívnu konotáciu. Jeho synonymami v bežnom význame sú slová ako dvojtvárnosť, pokrytectvo či klamstvo. A o človeku, ktorého považujeme za neúprimného, nezriedka povieme, že sa pretvaruje, že „hrá divadlo“ alebo že „sa skrýva v maske“ – ako to na prahu novoveku pregnantne vyjadril francúzsky mysliteľ Michel de Montaigne ([1], 171). Z Montaignových úvah je zrejmé, čo touto metaforou masky mieni. Neúprimný človek sa neodvažuje ukázať svoju pravú tvár, to, aký je. Zastiera pravdu, využíva úskoky, jeho postoj je teda opakom priamosti a pravdivosti. V Montaignovom chápaní neúprimnosti však nemožno prehliadnuť dva rozdielne aspekty. Vtedy, keď toto skrývanie sa v maske označuje za „zbabelé a otrocké“ ([1], 171), keď hovorí, že nepozná nerest', v ktorej by bolo viac podlosti srdca a vierolomnosti, je evidentné, že nad neúprimnosťou vynáša morálny verdikt. Naproti tomu keď sa zameriava na povahu svojho Ja a keď deklaruje, že sa chce dať poznať taký, aký je naozaj, vo svojom jednoduchom, prirodzenom, každodennom obraze bez strojenosti a úskokov – uve-

domujú si, že opis samého seba môže byť správny, alebo nesprávny, úprimný, alebo neúprimný<sup>1</sup> –, ide o súd týkajúci sa pravdivosti.

Oddelenie morálneho aspektu od iných hľadísk (od ontologického, kognitívneho a i.) sa odzrkadľuje aj v súčasnom diskurze o sebaklamaní (self-deception)<sup>2</sup>, ktorý prebieha tak na pôde kontinentálnej, ako aj analytickej filozofie, pričom má zásadný význam pre pochopenie povahy otázky, ktorá tento diskurz zastrešuje: Ako možno klamať sám seba? Alebo inak: Ako možno podviesť sám seba vlastnými klamstvami či nechať sa nachytať na svoje vlastné úskoky? Odhliadnuc od skúmania morálnych konzekvencií vyplývajúcich z postoja sebaklamania, to, čo je na súčasnom diskurze o tejto téme zvlášť zaujímavé, sa primárne týka nevyhnutnosti vysvetliť vnútornú štruktúru vedomia, resp. stav mysle, umožňujúce subjektu klamať sám seba, podvádzať či zavádzať sám seba. Máme tu do činenia s dvoma oddelenými časťami vedomia, kde jedna časť podvádza a druhá je obeťou tohto podvádžania?



D. Davidson

Zámerom článku je pozrieť sa na tento problém dvoma odlišnými optikami, ako ich reprezentujú na jednej strane koncepcia neúprimnosti existencionalistu J.-P. Sartra (1905 – 1980) a na strane druhej koncepcia sebaklamania analytického filozofa D. Davidsona (1917 – 2003). Hoci ide o koncepcie vyrastajúce z divergentných filozofických tradícií (kontinentálna verus analytická filozofia) a hoci medzi ich autormi neexistoval bezprostredný dialóg, spája ich to, že k fenoménu sebaklamania pristupujú z intencionalistickej pozície. Akokoľvek sa totiž zdá byť nepochopiteľným predpoklad, že by človek úmyselne myslel či konal proti sebe, Sartre aj Davidson zastávajú názor, že klamanie samého seba nie je produktom náhody alebo slepých síl, ale *intencií* subjektu, pričom tento subjekt má nad ním aspoň sčasti kontrolu. No aj medzi intencionalistami treba rozlišovať.

Predznamenajme teda, že Davidson pokladal za kľúč k vysvetleniu fenoménu sebaklamania freudovskú hypotézu rozdvojenia vedomia, ktorú Sartre rezolútne odmietol. V tomto článku chceme predstaviť Sartrovu koncepciu neúprimnosti ako protiváhu prístupu, ktorý sa usiluje tento fenomén racionalizovať dovolávaním sa idey rozdvojenia vedomia. Otáz-

<sup>1</sup> Pozri úvodné slová de Montaignových *Esejí* nazvané K čitateľovi ([1], 7).

<sup>2</sup> Filozofický koncept „self-deception“ (sebaklam, sebaklamanie, seba podvádžanie) je anglickým ekvivalentom francúzskeho termínu „mauvaise foi“ (neúprimnosť, úskočnosť, doslova „zlá viera“). Termín *neúprimnosť* využíva Sartre ako filozofický pojem na označenie postoja, v ktorom človek klame sám seba, resp. zavádza sám seba vlastnými klamstvami.

ka totiž znie, do akej miery vysvetľovanie fenoménu sebaklamania cestou idey rozdelenia mysle skutočne dovoľuje pochopiť, ako môže subjekt oklamať sám seba?

\* \* \*

Sartre venoval teoretickému rozboru fenoménu neúprimnosti značný priestor vo svojom rozsiahlom fundamentálnom diele *Bytie a ničota* (1943) [2] (druhú kapitolu aj kapitolu o existenciálnej psychoanalýze), ako aj časť prednášky *Existencializmus je humanizmus* (1946) ([3]); no táto téma nedominovala len v jeho teoretických spisoch. Prioritná pozornosť zameraná na fenomén neúprimnosti a starosť o jej možné prekonania nebola u Sartra náhodná: Z jeho hľadiska „vedomie skrýva vo svojom bytí neustále riziko neúprimnosti“ ([2]), 107, čes. 114), ide teda o postoj, ktorý je pre pochopenie povahy vedomia, jeho vnútornej štruktúry, podstatný.<sup>3</sup>

Sartre vnímal neúprimnosť ako negatívny postoj, pri ktorom vedomie nezameriava svoju negáciu navonok, ale na seba. Svoju analýzu neúprimnosti uviedol poukázaním na určitú analógiu medzi klamaním seba samého a klamaním druhého, vychádzajúc z toho, že neúprimnosť sa často pokladá za formu klamstva, a to klamstva seba samému. Pokladal však za dôležité presne odlíšiť klamanie seba samého od klamania ako takého. Podstatu klamania vidí v tom, že klamár dokonale pozná pravdu, ktorú zatajuje, pričom má zrejmý úmysel klamať a zároveň aj úmysel skryť tento svoj úmysel pred druhým. „Klamstvo predpokladá *moju* existenciu, existenciu *druhého*, *moju* existenciu *pre* druhého a existenciu druhého *pre* mňa. Nie je preto ťažké pochopiť, že klamár musí s plnou jasnozrivosťou klamstvo projektovať a že musí mať úplne jasnú predstavu o klamstve aj o pravde, ktorú mení. Stačí, ak zásadná nejasnosť zakryje jeho úmysly *druhému*, alebo ak druhý pokladá klamstvo za pravdu. Pomocou klamstva vedomie potvrdzuje, že svojou povahou existuje akoby *skryté pred druhým* a že vo svoj prospech využíva ontologický dualizmus medzi *mojím ja a ja druhého*“ ([2], 84, čes. 89). Klamanie podľa Sartra nevyžaduje nijaké zvláštne ontologické zdôvodnenie, pretože všetky negácie, z ktorých sa skladá, sa týkajú predmetov, ktoré „sú z vedomia vypudené“ ([2], 84, čes. 88).

Neúprimné vedomie sa však nenachádza v tej istej situácii. Podľa Sartra neúprimnosť má zdanlivo štruktúru klamstva, keďže podobne ako klamstvo obsahuje jednak intenciu klamať, a jednak intenciu zamaskovať neprijemnú pravdu, resp. vydávať za pravdu príjemný omyl. Lenže – a to je kľúčový bod Sartrovej argumentácie – všetko mení fakt, že „pri neúprimnosti zastieram pravdu seba samému. Neexistuje tu teda dualizmus klamajúceho a klamaného. Neúprimnosť práve naopak implikuje jednotu *jediného* vedomia“ ([2], 84, čes. 89). Sartre nepopiera, že by neúprimnosť, tak ako všetky fenomény ľudskej reality, nemohla byť intersubjektívne podmienená. Z jeho pohľadu sa však vedomiu nestane nič, čoho pôvodcom by nebolo ono samo, čo by si samo nespôsobil. Preto ani neúprimnosť

---

<sup>3</sup> V tomto článku nadväzujeme na myšlienku prezentovanú v štúdií *Paradox Sartrovej koncepcie slobody: fenomén neúprimnosti*, v zmysle ktorej Sartre pristupuje k neúprimnosti nie ako k morálnej kvalite ľudského bytia, ale ako k ontologickému fenoménu ([4 ], 523 – 531).

nie je ničím, čo by sa človeku prihodilo akoby náhodne a zvonka: „Neúprimnosť neprihádza k ľudskej realite zvonka. Neúprimnosť nie je *stav*, ktorému sme trpne vystavení, nie sme ním infikovaní. Vedomie infikuje neúprimnosťou samo seba“ ([2], 84, čes. 89), čo predpokladá, že je tu „pôvodný zámer a projekt neúprimnosti“ ([2], 84, čes. 89). Ak však ten, kto klame, a ten, kto je klamaný, sú jedna a tá istá osoba, ak klamajúceho a jeho obeť prichyľuje jednotné vedomie, tak dochádza k paradoxu, keď „ako klamajúci musím *poznať* pravdu, ktorá mi je zastieraná, pokiaľ som klamaný. Lepšie povedané, musím veľmi presne poznať pravdu, aby som ju dokázal pred sebou starostlivo ukryť, a to nie v dvoch rozdielnych časových okamžikoch, čo by, prísne vzaté, umožnilo obnoviť aspoň zdanie dualizmu, ale v jednotnej štruktúre toho istého projektu“ ([2], 85, čes. 89 – 90).

Logika Sartrovej argumentácie je nasledovná: Ak to, čo si chcem pred sebou zakryť, som ja sám, môžem tak urobiť len vtedy, keď som dobre oboznámený s aspektom, ktorý nechcem vidieť. To znamená, že pravdu, ktorú mám v úmysle ignorovať, musím mať neustále pred očami, aby som bol schopný ju pred sebou zamaskovať, pričom pravda a únik pred ňou k upokojujúcim výmyslom o sebe samom musia byť dané v tom istom vedomí a v tom istom momente.

V tejto súvislosti vzniká dvojaký problém, ktorý akoby celý projekt neúprimnosti znemožňoval: Ako môže pretrvať klamstvo, ak neexistuje podvojnásť vedomí (t. j. vedomie klamajúceho a vedomie klamaného), ktorá ho podmieňuje? A ako možno oklamať seba samého, ak vedomie je samo pre seba priehľadné?<sup>4</sup> Ako je možné udržať projekt vedomého servírovania si neprávd o sebe tak, aby tento projekt nebol už v samom zárodku rozvrátený týmto vedomím samotným? Ved' ako upozorňuje Sartre: „Nemožno pochybovať o tom, že keby som sa pokúsil uvážlivo a cynicky sám seba klamať, načisto by som v takom úsilí stroskotal, lebo pod mojím pohľadom klamstvo ustupuje a rúca sa; je rozbité *zozadu* samotným vedomím, že sa klamem, ktoré vzniká neúprosne zoči-voči môjmu projektu ako sama jeho podmienka“ ([2], 85, čes. 90).

Riešenie týchto ťažkostí sa podľa neho neraz hľadá vo freudovskej koncepcii nevedomia s jej konceptom cenzúry.

\* \* \*

Hypotéza cenzúry čiže potlačenia našich vlastných dotieravých nepohodlných predstáv nevedomou inštanciou sa podľa Sartra v psychoanalytickej teórii využíva v snahe obnoviť dualizmus klamaného a klamajúceho. Potlačené je formou psychologickéj obrany samého seba pred vlastnou predstavou cestou jej zámerného skrytia v nevedomí čiže v časti psychiky nepodliehajúcej vedomej kontrole Ja. Zo sartrvskej perspektívy formovanej postulátom priehľadnosti vedomia je však ťažké si predstaviť, že by nevedomá sub-

---

<sup>4</sup> Sartre od prvých stránok *Bytia a ničoty* rozvíja myšlienku, že vedomie nemá v sebe nič substanciálne ([2], 23, čes. 23), je pre seba transparentné, je bezprostredným vzťahom seba k sebe ([2], 19, čes. 19), je určené „sebou samým“ ([2], 22, čes. 22), čo súvisí s definovaním vedomia ako intencionality a transcencie ([2], 28, čes. 28).

sféra vedomia bola schopná rozlíšiť medzi náležitými a nenáležitými obsahmi vedomia, pokiaľ by dosah týchto obsahov na subjekt nepoznala, teda pokiaľ by si ich neuvedomovala. Sartra ako ideového dediča karteziánskej tradície racionalizmu, podľa ktorej myslieť znamená mať jasné a prenikavé vedomie samého seba, podľa jeho vlastného vyjadrenia „šokovala“ nielen freudovská idea nevedomia, ale aj návrat k fyziologickému a biologickému jazyku, ktorý bol s ňou spojený (porovnaj [5], 41).<sup>5</sup> Sartre síce nepopieral reálnu existenciu *faktov* zastierania a potlačeného ako konkrétnych faktov vedomia, ako reálnych psychických faktov. Naopak uznával, že subjekt je s týmito fenoménmi reálne konfrontovaný. Poukazoval však na to, že cenzúra subjektu nedovoľuje uchopiť tieto fenomény v ich pravde, a teda že subjekt sa takto klame vo veci svojho správania. „Psychoanalýza tak nahrádza pojem neúprimnosti predstavou klamstva bez klamára a umožňuje pochopiť, ako sa môžem neklamať, ale *byť klamaný*, pretože vo vzťahu ku mne samému ma stavia do pozície druhého tvárou v tvár mne, nahrádza dualizmus klamajúceho a klamaného, ktorý je základnou podmienkou klamstva, dualizmom medzi ‚ono‘ a ‚ja‘, a ďalej do mojej najhlbšej subjektivity zavádza intersubjektívnu štruktúru heideggerovského *Mit-Sein*“ ([2], 87, čes. 92).<sup>6</sup>

Sartrovým hlavným argumentom proti hypotéze nevedomia je tvrdenie, že cenzúra vytvára bariéru proti našim vlastným nepohodlnými predstavám o nás samých a nemohla by fungovať, keby nevedela, čo potláča; musí teda disponovať vlastnosťami vedomej aktivity. Inými slovami, na to, aby si subjekt niečo zakázal, musí vedieť, o čo ide, aj keď s úmyslom na to „zabudnúť“. „Ak sa skutočne vzdáme všetkých metafor predstavujúcich potlačené ako šok spôsobený slepými silami,“ hovorí Sartre, „musíme pripustiť, že cenzúra musí *voliť*, a aby mohla voliť, musí si niečo *predstavovať*“ ([2], 88, čes. 93). Ako by inak mohla odlišiť zavrhnuté predstavy? Cenzúra teda musí vedieť, čo potláča.

Sartre z toho vyvodzuje, že niet cenzúry bez subjektivity, bez vedomia. Poukazuje pritom na paradox, ku ktorému postulát nevedomia ako privilegovanej inštancie na filtrovanie obsahov vedomia a na potlačenie dotieravých myšlienok a túžob vedie. Na otázku, o aký druh vedomia ide pri cenzúre, odpovedá: „Bolo by treba, aby to bolo vedomie, ktoré si uvedomuje tendenciu, ktorú je nevyhnutné potlačiť, ale tak, aby vedomie o nej nebolo“ ([2], 88, čes. 94). Predstava akéhosi „nevedomého vedomia“ je však problematická. Napríklad ak zbabelec chce presvedčiť sám seba, že nie je zbabelý, musí si svoju zbabelosť uvedomovať, a zároveň využiť toto poznanie na to, aby ju ignoroval. Inými slovami, človek musí aj nesmie vedieť, o čo ide, aby si mohol zabrániť uvedomiť si to.

---

<sup>5</sup> B.-H. Lévy k Sartrovmu vzťahu k Freudovi poznamenáva: „Keď píše, že neverí v nevedomie, chce tým v skutočnosti povedať, že odmieta túto neurofyziologickú, mechanistickú, psychobiologickú interpretáciu, ktorú autorizoval práve Freud. Chce tým povedať, že vynáša Freudovu kartu proti Freudovi, dobré proti zlému, je tu istá ‚mytológia nevedomia‘, ktorú nemôže prijať a ktorá ho predstavuje ako zmes obskúrneho ‚finalizmu‘ (systém vysvetľujúci každú vec jej poslednou príčinou) a tupého ‚mechanizmu‘ (spôsob výkladu skutočností zákonitosťami mechanického pohybu)“ ([6], 192 – 193).

<sup>6</sup> Ďakujem J. Sivákovi, ktorý ma upozornil na to, že heideggerovské *Mit-Sein* (spolubytie) by bolo cestou, ako prekonať začarovaný kruh sebaklamania. Za komentár a pripomienky k tomuto článku ďakujem aj S. Gálikovej.

Potlačený sklon sa totiž nemôže zamaskovať, ak neobsahuje vedomie o tom, že je potlačený. Pre Sartra z toho vyplýva, že „cenzúra sa musí vyznačovať neúprimnosťou“ ([2], 88, čes. 94), a teda že snaha freudovskej psychoanalýzy vybudovať podvojnú vnútri vedomia viedla len k verbalizmu. „Samotná podstata reflexívnej predstavy ‚niečo si zakrývať‘ obsahuje jednotu jedného a toho istého duševného života, a v dôsledku toho dvojakú aktivitu vnútri tejto jednoty, s cieľom jednak podržať a vyznačiť vec, ktorá má byť ukrytá, jednak ju zatlačiť a zastrieť“ ([2], 88, čes. 94). Tam, kde Freud hovorí o nevedomí, teda o stavoch unikajúcich vedomej kontrole subjektu, Sartre identifikuje neúprimné vedomie, úmyselné vyhýbanie sa samému sebe.<sup>7</sup>

No na druhej strane tvrdenie, že by človek mohol vedome a úmyselne sám seba oklamať vlastnými klamstvami, vyznieva absurdne. Veď ak klamajúci a klamaný sú jednou a tou istou osobou, je tu neustála hrozba, že zamaskovaná pravda samu seba demaskuje, že nedokáže vzdorovať tomuto sprenevereniu sa samej sebe. Z tohto hľadiska je zjavné, že úspešná lož samému sebe je *contradictio in adjecto*.

Vedomie tohto paradoxu núti Sartra nanovo artikulovať otázku o vzťahu neúprimnosti a klamstva. Zaujímá ho, čo tieto dva fenomény od seba odlišuje a ako je možná skúsenosť neúprimnosti, keď sa ukázalo, že cesta vedúca cez nevedomie, aj keď sa niekedy využíva, je slepou uličkou. A to ho vracia k východiskovému ontologickému problému spojenému s fenoménom neúprimnosti, k problému podmienok jej možnosti. Otázka znie: Aký musí byť človek vo svojom bytí, aby mohol byť k sebe neúprimný ([2], 91, čes. 96)?

\* \* \*

Podľa Sartra v neúprimnom postoji si človek nielen zastiera bytie, ktorým je, ale pokúša sa tiež vidieť sa v lepšom svetle, než je v skutočnosti (napríklad vníma sa ako odvážny, hoci je zbabelý). A na to, aby sa človek mohol rozhodnúť byť neúprimným, treba, aby ľudská realita vo svojej vnútornej štruktúre nemusela byť nevyhnutne tým, čím je, ale aby mohla byť tým, čím nie je, aby teda existoval „nezvažiteľný rozdiel oddeľujúci bytie od nebytia v moduse ľudskej reality“ ([2], 103, čes. 109). Presnejšie: „... treba konštituovať ľudskú realitu ako bytie, ktoré je tým, čím nie je, a ktoré nie je tým, čím je“ ([2], 95, čes. 100). To znamená, aby konštitutívnym princípom ľudskej reality nebol princíp identity, ale nekoincidencie so sebou. Možnosť neúprimnosti je tu preto, lebo človek má schopnosť zaujať v hĺbke svojho vedomia decentrovaný postoj voči tomu, čím je, dokáže teda

---

<sup>7</sup> Freud pokladal vytesňovacie odpory za niečo, čo si pacient neuvedomuje a čo je pre neho neznáme (Porovnaj ([7], 25). Naproti tomu Sartre predpoklad nevedomia odmietal a trval na tom, že ak subjekt väzí vo vlastných traumách, tak sa to nedeje bez jeho vedomia. Psychický fakt má teda z jeho hľadiska rovnaký rozsah ako vedomie, aj keď to, že subjekt si je svojho projektu absolútne vedomý, ešte neznamená, že by ho musel poznať (t. j. analyzovať a pojmovo uchopiť): Projekt, ako je sám pre seba, je totiž „len prežívaný; existencia pre seba je nezlučiteľná s existenciou objektívnou“ ([2], 630 – 631, čes. 649 – 650). Psychoanalytický výklad z pozície Sartrom načrtnutej existenciálnej psychoanalýzy teda nemá viesť k tomu, že „subjekt si *uvedomí*, čím je, ale že *pozná*, čím je“ ([2], 634, čes. 653), pričom toto „konečné nahliadnutie“ je uznaním, že ide o subjektívnu voľbu svojho bytia človekom.

byť niečím vo forme „nebyť tým“, disponuje vo svojom vnútri sebaopierajúcou mocou.<sup>8</sup>

Sartre ukazuje, že neúprimnosť je našim produktom, no aby sme ju mohli brať vážne, musíme jej veriť. Neúprimnosť nemá nič spoločné s cynickým klamstvom, pretože, ako sa ukázalo, takýto projekt neúprimnosti by stroskotal v okamihu svojho vzniku („pod mojím pohľadom klamstvo ustupuje a rúca sa“). V neúprimnosti sa vedomie snaží zastrieť si svoju priezračnosť a na to využíva povahu viery. „... neúprimnosť je viera“ ([2], 104, čes. 111), a podľa Sartra práve to je jej skutočným problémom, pretože „nijaká viera nemôže dosť veriť“ ([2], 106, čes. 113). To znamená, že neúprimné je už samotné naše rozhodnutie veriť. Viera spojená s neúprimnosťou je teda viera, ktorá sama seba spochybňuje, ktorá nikdy nie je presvedčivá a ktorá sa môže realizovať len pod podmienkou, že sama seba deštruuje, pretože si želá byť nepresvedčená. Dá sa to chápať aj tak, že neúprimnosť je druhom klamstva ochotného robiť so sebou kompromisy. Podľa Sartra je totiž pre ňu príznačné to, že „rozhoduje aj o povahe pravdy“ a že „celá sa odráža vo svojom rozhodnutí *mnoho nežiadať*, byť spokojná, aj keď nebude úplne presvedčená, a vynucovať rozhodnutím súhlas aj s neistými pravdami“ ([2], 105, čes. 111). Pochybný status neúprimnej viery vystihujú tieto Sartrove výroky: „Veriť znamená vedieť, že verím, ale vedieť, že verím, znamená už neveriť“ ([2], 106, čes. 112). „Veriť znamená neveriť“ ([2], 106, čes. 113). Pôvodným projektom neúprimnosti je využitie faktickej sebadeštrukcie vedomia: Tendencie stať sa bytím a tým sa prekonať. „Vedomie v tomto zmysle je nepretržitým únikom pred sebou samým“ ([2], 106, čes. 113); má teda analogickú štruktúru sebatranscendencie ako neúprimnosť. „... vedomie vo svojom bytí súčasne je, čo nie je, a nie je, čo je“ ([2], 107, čes. 114). Inými slovami, projekt neúprimnosti je možný preto, že nie je možné, aby človek so sebou koincidoval. Neúprimnosť je fundamentálne ontologickým postojom; ide o druh bytia vo svete, tendujúceho k tomu, aby sa zachovalo, aj keď samotná štruktúra neúprimnosti tomu odporuje.

\* \* \*

Vysvetlenie fenoménu sebaklamania na pozadí sartrvskej definície ľudskej reality ako „bytia, ktoré je tým, čím nie je, a nie je tým, čím je“, resp. cez určenie vnútornej štruktúry vedomia ako úniku pred sebou a ako sebatranscendencie, je však z hľadiska Davidsona celkom neprijateľné. Z pozície filozofa mysle – ako na to upozorňuje aj J.-P. Dupuy – „vôbec nič, čo nerešpektuje princíp identity, teda ani mentálne fenomény, sa nemôže pokladať za rozumné“ ([12], 1). Davidson na rozdiel od Sartra pristupuje k fenoménu sebaklamania ako k jednej z foriem iracionality. Iracionalita je podľa neho prob-

---

<sup>8</sup> Príkladom je Sartrova analýza roly kaviarenského čašníka, ktorý „zvnútra nemôže byť tak bezprostredne čašníkom, ako tento kalamár je kalamárom alebo tento pohár je pohárom. Veď je v jeho moci zamýšľať sa nad svojím postavením a vytvárať o ňom súdy a pojmy“ ([2], 95, čes. 101). Sartre tu naznačuje, že byť človekom, byť „pre seba“ je radikálne odlišným typom bytia od „bytia osebe“, čím upriamuje pozornosť na náhodnosť ľudskej reality a na nemožnosť definovať ju prostredníctvom nejakej poznateľnej podstaty, ktorá by ju predurčovala.

lémom vtedy, keď štruktúre presvedčení, postojov, emócií, intencií a činov určitej osoby chýba koherentnosť a neprotirečivosť, čiže keď sa osoba odchýli od svojich vlastných noriem toho, čo pokladá za rozumné (napr. keď koná proti svojmu najlepšiemu úsudku, keď vydáva svoje túžby za realitu alebo keď zastáva dve protirečivé presvedčenia, pričom pre ne nenachádza dostatočné dôvody) (porovnaj napr. ([9], 32 – 33; [10], 47, 48). Z Davidsonovho hľadiska to znamená, že iracionalitu nemožno aktérovi prisúdiť zvonka, pretože ide o vnútorný stav jeho mysle, o „neúspech v sídle samotného rozumu“ ([9], 21), ktorý je možný len preto, že aktér je v zásade racionálny čiže vyznačujúci sa značnou mierou vnútornej konzistencie.<sup>9</sup>

Davidson chápe sebaklamanie ako kognitívny postoj a problém s tým spojený vidí inak ako Sartre. Zo Sartrovho hľadiska pri klamaní samého seba bolo treba vysvetliť, ako je možné poznať pravdu, a zároveň ju pred sebou maskovať, čiže ako možno v jednom a tom istom okamžiku *verit' aj neverit'* v to, v čo subjekt verí. Podľa Davidsona sebaklamanie spočíva v tom, že subjekt *verí* v určité tvrdenie *a verí* aj v jeho negáciu ([10], 45). Napríklad fakt, že je niekto plešatý, pričom mu tento stav nie je príjemný, ho vedie k vytvoreniu klamnej predstavy, že nie je plešatý. Aktér je teda presvedčený, že je plešatý; no verí aj v protirečivé tvrdenie, a síce že nie je plešatý. Prvé tvrdenie príčinne podmieňuje druhé, no nie je jeho dôvodom. Ako je možné takýmto spôsobom sám seba zmiašť? Z hľadiska Davidsona filozoficky analyzovať fenomén sebaklamania znamená vysvetliť, ako môže mať aktér súčasne dve protirečivé presvedčenia bez toho, aby ich spájal (čiže aby veril v *p* aj v *non p*), hoci druhé presvedčenie má preto, že má prvé ([10], 46).

Davidson neprijíma sartrovské riešenie, vysvetľujúce sebaklamanie cez stratégiu úniku, resp. vyhnutia sa nepríjemným presvedčeniam o sebe. Kľúč k sebaklamaniu vidí v poukazaní na vnútorné protirečenie v presvedčeniach subjektu. Na druhej strane v zhode so Sartrom súdi, že sebaklamanie nie je stav, ktorý by sa subjektu prihodil bez jeho príčinenia, ale naopak že ide o vnútorný stav mysle, ktorý inicioval samotný aktér, ktorý aktér sám *spôsobil* ([10], 52), ktorý „vyžaduje zásah aktéra“ ([10], 54). Sebaklamanie „vyžaduje, aby aktér vykonal niečo s úmyslom zmeniť svoje vlastné názory“ ([10], 55), resp. s úmyslom modifikovať svoje presvedčenia. Nejde teda o nič náhodné, a už vôbec nie o niečo temné,<sup>10</sup> čo by sa dialo akoby bez jeho vedomia. „Ten, kto sám seba klame, musí mať úmysel klamať. Prinajmenšom v tomto rámci sa sebaklamanie podobá klamaniu“ ([10], 55). No pre koncept klamstva je z jeho hľadiska podstatná *intencia skryť intenciu klamať*. Klamár „(1) musí mať intenciu vystupovať ako ten, kto verí v niečo, v čo neverí (napríklad, a to je typický príklad, musí vystupovať ako ten, kto tvrdí niečo, v čo neverí), a (2) musí mať intenciu skryť svoju intenciu (no nie nevyhnutne to, čo si skutočne myslí) pred tým, kto ho počúva. Z toho vyplýva, že klamať implikuje podvod určitého typu, podvod (angl. *deceit*, fr. *tromperie* – pozn. D. S.) týkajúci sa úprimnosti predstavy

---

<sup>9</sup> Davidsonovmu chápaniu racionality a jeho úsiliu vyrovnat' sa v tomto rámci s fenoménom iracionality sa venuje T. Hříbek [13].

<sup>10</sup> Z hľadiska Davidsonovej koncepcie iracionality „slepé sily spadajú do kategórie non-racionálneho, a nie do kategórie iracionálneho“ ([10], 35).



toho, že tomu veríme“ ([10], 56).

V definovaní klamstva prostredníctvom intencie zastrieť úmysel klamať panuje medzi Davidsonom a Sartrom zhoda. No Davidson na rozdiel od Sartra nepokladá za možné, že by aktér mohol aplikovať na seba takúto extrémnu formu sebaklamania, a to jednoducho pre neudržateľnosť intencie, ktorá je v nej obsiahnutá. Ten, kto takúto intenciu má, neuznáva túto intenciu samotnú, pripomína Davidson ([10], 56). Inými slovami, klamať sám seba nie je to isté, čo produkovať sebaklam, pretože v prvom prípade máme do činnosti s intenciou, ktorá sama seba marí, zatiaľ čo v druhom prípade „stojá proti sebe intencia a túžba proti presvedčeniu, resp. presvedčenie proti presvedčeniu“ ([10], 56).

Ako však sám seba úspešne presvedčiť o niečom, čo je v zjavnom rozpore s realitou alebo s naším pôvodným presvedčením o sebe samom? Ako možno schváliť úskok voči sebe samému? Z davidsonovskej perspektívy sebaklamanie súvisí s určitou bázou náležitých informácií a so zavádzajúcim spôsobom, akým sa s nimi narába. Pri formovaní klamlivého presvedčenia o samom sebe zohráva rolu to, že aktér selektuje z celku týchto informácií tie, ktoré hovoria v prospech presvedčenia, ktoré mu viac vyhovuje, hoci si uvedomuje, že v ich svetle je pravdepodobnejšie opačné presvedčenie. Ide o kognitívny omyl spôsobený tým, čo Davidson nazýva „slabosť zdôvodnenia“ ([10], 48) (angl. *weakness of the warrant*); práve to je podľa neho neoddeliteľnou zložkou sebaklamania. Aktér, ktorý podlieha sebaklamu, by totiž klamlivé tvrdenie neprijal, ak by nepripustil svoj omyl, pretože vie, že má lepšie dôvody na prijatie opačného tvrdenia ([10], 52).

Uviesť seba samého do omylu však samo osebe ešte nestačí na to, aby sme to označili za sebaklamanie. O sebaklamani sa podľa Davidsona dá hovoriť až vtedy, keď sa doň aktér aktívne vloží, keď ho sám vyvolá, pričom má *motív* na to, aby porušil svoje vlastné normy racionality a proti určitému presvedčeniu postavil protikladné presvedčenie (hoci vie, alebo aspoň tuší, že je klamné, nedostatočne zdôvodnené). „Podliehať sebaklamu je formou slabého zdôvodnenia, ktorého pôvodcom je samotný aktér, pričom motívom, ktorý má na prijatie tohto presvedčenia, je protirečivé presvedčenie (alebo to, čo sa pokladá za potvrdenie protirečivého presvedčenia)“ ([10], 57). Motívom je často túžba, aby tvrdenie alebo presvedčenie, ktoré aktér vyvolal, bolo pravdivé, alebo strach, že pravdivé nebude.

Sebaklamanie je z hľadiska Davidsona zjavne iracionálnym stavom podkopávajúcim kritériá racionality samotného aktéra. Spočíva totiž na určitej forme paradoxu, a to na koexistencii protirečivých presvedčení, pričom navyše presvedčenie, ktoré má aktér dostatočne zdôvodnené, môže byť oporou protikladného presvedčenia, uprednostňovaného aktérom aj napriek nedostatočným dôvodom. Davidsona preto zaujíma, v ktorom momente vstupuje do hry iracionalita (podľa kritérií racionality samotného aktéra), čiže v ktorom bode v rade mentálnych stavov „zasahuje príčina, ktorá nie je dôvodom“ ([10], 57). Davidson, ako už vieme, odmietol ponúkajúcu sa odpoveď typu: Ten, kto sám seba podvádza, musí „zabudnúť“, ako dospel k tomu, že verí v to, v čo verí, alebo to pred sebou skryť (D. Pears, Sartre). Neprijal ani riešenie sugerujúce, že sebaklamanie je v príliš silnom konflikte s pôvodnou motiváciou, než aby aktér nechal takéto konfliktné presvedčenia koexistovať (K. Bach). V Davidsonových očiach je dôležité „vyznačiť nekoheren-

tnosť alebo kontradikciu v myslení toho, kto sám seba podvádza“ ([10], 59).

Na otázku, ako je možné udržať v mysli koexistenciu dvoch protirečivých či nekompatibilných presvedčení bez toho, aby bol aktér schopný ich zlúčiť, odpovedá postulovaním idey rozdelenej mysle. Podľa tejto idey medzi rôznymi časťami mysle existujú hranice, pričom jedna z týchto hraníc môže prechádzať medzi dvoma zjavne konfliktnými presvedčeniami. Tieto hranice udržuujú protikladné presvedčenia vo vzájomnom odstupe, a sú teda podmienkou ich koexistencie. „Vymazanie deliacej čiary medzi jednotlivými oblasťami by jedno z presvedčení zničilo“ ([10], 60). Dá sa tomu rozumieť aj tak, že zmieriť sa s faktom, že aktér vo vzťahu k vlastným normám racionality predsa len parciálne zlyháva a podlieha sebaklamu – čo znamená, že niektoré svoje presvedčenia akceptuje aj napriek tomu, že pre ne nenachádza v rade príčin, ktoré ich spôsobili, relevantné dôvody –, niečo stojí. A tým niečím je „vyhostenie“ tých presvedčení, ktoré nemá dostatočne zdôvodnené, z celku presvedčení tvoriacich jeho identitu. Prijatie idey rozštiepenia mysle za takúto cenu však nahráva mienke tých autorov, ktorí – ako na to poukazuje T. Hříbek –, „sa obávajú, že navzdory uisťovaniu o opaku sa Davidsonovi nedarí zachovať jednotu mysle či osoby, ktorá sa rozpadá na pospolitosť kváziautonómnych aktérov“ ([13], 94 – 95).

\* \* \*

Tak Sartre, ako aj Davidson naznačujú, že pri sebaklamaní máme do činenia s určitým druhom zlyhania subjektu zoči-voči samému sebe. Davidsonovská optika odhaľuje sebaklamanie ako formu kognitívneho omylu iniciovaného aktérom v dôsledku porušenia jeho vlastných noriem racionality. Zo Sartrových analýz nevyplýva, že by kognitívny aspekt tohto problému (ako nekritické pristupovanie subjektu k pravdám o sebe alebo schvaľovanie poloprávd opierajúcich sa o málo presvedčivé dôvody) nebral do úvahy;<sup>11</sup> pokladá ho však za závislý od fundamentálnejšieho postoja, a to od postoja, aký zaujíma subjekt k svojmu bytiu, t. j. k sebe samému ako k slobode. Z tohto hľadiska ide Sartre vo vysvetľovaní sebaklamania ďalej ako Davidson.

Zo Sartrovej prednášky *Existencializmus je humanizmus* možno vyčítať, že sebaklamanie je predovšetkým výrazom zlyhania subjektu vo vzťahu k záväzku voči vlastnej slobode.<sup>12</sup> Sartre chce povedať približne toto: Ak je raz situácia človeka určená ako slobodná voľba – čo v Sartrovom chápaní znamená, že človek je bez poľahčujúcich okolností a bez pomoci ([3], 38, 80), a teda že nemá za sebou nijakú autoritu, ktorá by ho v jeho slobode zaistovala –, je tu aj záväzok tejto slobode dostať. Potom však akékoľvek uchýľovanie sa k nejakej forme psychologického determinizmu sugerujúcemu predstavu, že človek je len bábkou v hre okolností alebo nevedomých síl, ktoré sú mimo jeho kontroly, je spôsobom, ako uviesť sám seba do omylu. Ide v skutočnosti o maskovanie našej slobody, otvárajúce cestu k vynachádzaniu nekonečných výhovoriek týkajúcich sa našich nezdarov a slabostí, čo treba pripísať na vrub neúprimného postoja.

<sup>11</sup> Pozri ([2], 105, čes. 111).

<sup>12</sup> Detailnejšiu analýzu problematiky slobody u Sartra pozri napr. In: [8].

Isteže, niekedy je výhodnejšie a pohodlnejšie žiť v ilúziách o sebe, jednoduchšie je nevidieť pravdivý obraz samého seba. Ba dokonca – ako na to poukazoval Sartre, ale aj iní pred ním (napr. La Rochefoucauld alebo Nietzsche) –, pre mnohých ľudí ide o normálny a trvalý aspekt ich bežného života. Skutočnosť, že do projektu neúprimnosti alebo sebaklamania vkladáme nezriedka značné úsilie, signalizuje, že nám to pomáha žiť, že ide o formu našej sebaobrany pred nepríjemnými a obťažujúcimi skutočnosťami o nás samých.

Neúprimnosť udržiava vnútri vedomia dvojakosť, keďže subjektu umožňuje „nevidieť“ určitý aspekt svojho bytia. V sartróvskej nemilosrdnej optike vystuženej postulátom transparentnosti vedomia je však každá neúprimnosť, ktorej sa človek voči sebe dopustí, „zjavne klamstvom, pretože zatajuje úplnú slobodu záväzku“ ([3], 80). To znamená, že nech si človek vynachádza akékoľvek dôvody na ospravedlnenie svojich nezdarov, v zásade aj tak vie, že ide o klamlivé, zavádzajúce dôvody.

Z toho je zrejmé, prečo freudovská idea rozdvojenia vedomia ako spôsob vysvetlenia klamania samého seba v Sartrových očiach neobstojí. Možno súhlasiť s J.-P. Dupuyom, že Sartre by Davidsonovo riešenie tohto problému, idúce v šľapajach Freuda, odmietol už vopred ([11], 55).<sup>13</sup> Treba, prirodzene, vziať do úvahy, že Davidson sa idey nevedomia nedovoľoval.<sup>14</sup> Davidsonov návrh rozdelenia mysle na poloautonómne subsystémy, do ktorého jeho koncepcia kauzálneho vysvetlenia sebaklamania vyúsťuje, však vzbudzuje podozrenie, či tu predsa len nejde o snahu inštituovať určitú formu dualizmu klamajúceho a klamaného vnútri vedomia. Jeho predstava mentálnych udalostí obývajúcich jednotlivé časti mysle s ich vlastnými cieľmi a intenciami ([9], 40 – 41) čiže fungujúcich akoby na spôsob poloautonómnych osôb v nás (homunkularizmus) ([9], 40 – 41)<sup>15</sup> by to mohla navodzovať. V tomto zmysle sa dá povedať, že Davidsonova argumentácia nezostáva Sartrovou kritikou úplne nedotknutá.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Samotný Davidson si uvedomoval námietky proti svojmu vysvetleniu týkajúcemu sa možnosti iracionality (vrátane sebaklamania ako jednej z jej foriem). Svedčí o tom aj jeho úsilie brániť vlastnú reinterpretáciu freudovských hlavných téz týkajúcich sa rozdvojenia vedomia proti určitým typom kritik. Davidson v tejto súvislosti priamo uvádza Sartra ako reprezentanta stanoviska, z ktorého idea rozdelenia mysle „implikuje možnosť pripísať myšlienky, túžby a rovnako aj činy niečomu, čo je menšie ako celý človek, a teda od neho odlišné“ ([9], 24), a preto je nepochopiteľná.

<sup>14</sup> Presnejšie, Davidson tvrdil, že jeho teóriu možno prijať aj bez idey nevedomých stavov, pričom jeho požiadavka rozparcelovania mysle má čisto funkcionálny význam: „operatívnymi pojmami sú pojmy príčiny a dôvodu“ ([9], 41); tie totiž definujú hranice medzi jednotlivými subsystémami mysle.

<sup>15</sup> K debate týkajúcej sa obvinenia Davidsonovho chápania iracionality z homunkularizmu pozri detailnejšie ([13], 94 – 96).

<sup>16</sup> Kauzálne vysvetlenie sebaklamania vyvoláva napríklad pochybnosť o možnosti nadobudnúť vytúžené presvedčenie navzdory tomu, že nie je zdôvodnené. P. Engel v úvode k francúzskemu prekladu Davidsonových textov o iracionalite [14] kriticky poznamenáva, že ak chceme udržať kauzálnu analýzu sebaklamania, „nestačí povedať, že jestvujú mentálne alebo intencionálne príčiny, ktoré nie sú dôvodmi toho, čo spôsobujú, ale treba tiež povedať, v čom nie sú racionálnymi dôvodmi“ ([14], 15). Davidsonovi vytýka, že na túto otázku odpovedá len negatívne, poukazujúc na porušenie noriem racionality. Navyiac, ak by platilo, že sebaklamanie spočíva na selektívnom narábaní s údajmi takým spôsobom, že aktér uprednostňuje protiklad toho presvedčenia, ktorému má najlepšie dôvody dať dôveru, možno v zhode s viacerými kritikmi položiť otázku, či rozdelenie mysle nie je príliš silnou a zbytočnou hypotézou na

## LITERATÚRA

- [1] MONTAIGNE, M. de: *Eseje*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1975.
- [2] SARTRE, J.-P.: *L'être et le néant. Essais d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard 1977. (Česky: *Bytí a nicota*. Praha: Oikoymenh 2006.)
- [3] SARTRE, J.-P.: *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel 1970.
- [4] SMREKOVÁ, D.: Paradox Sartrovej koncepcie slobody: fenomén neúprimnosti. In: *Filozofia*, 1995, č. 10. s. 523 – 531.
- [5] Sartre par Sartre. In: *Nouvel Observateur*, 26 janvier 1970, pp. 40 – 50.
- [6] LÉVY, B.-H.: *Sartrovo stololetí*. Brno: Host 2003.
- [7] FREUD, S.: *Podoby psychoanalýzy*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 2003.
- [8] PERRIN, CH.: Údel slobody podľa Sartra. In: *Filozofia*, 2011, č. 3, s. 209 – 221.
- [9] DAVIDSON, D.: Paradoxes de l'irrationalité. In: *Paradoxes de l'irrationalité*. Combas: Éditions de l'éclat 1991, pp. 21 – 43.
- [10] DAVIDSON, D.: Duperie et division. In: *Paradoxes de l'irrationalité*. Combas: Éditions de l'éclat 1991, pp. 45 – 61.
- [11] DUPUY, J.-P.: Ne pas savoir ce que l'on sait: paradoxes de la mauvaise foi. In: *Diogène*, 1995 No 169, pp. 53 – 69.
- [12] DUPUY, J.-P.: *La mauvaise foi et self-deception*. In: <http://www.cgm.org/Forums/Confiance/Contributions/mauvaisefoi.html>. Na internete 23. 10. 2011.
- [13] HRÍBEK, T.: Jak je možná iracionalita? Davidson a rozštěpená mysl. In: Dostálová, D. – Marvan, T.: *Studie k filosofii D. Davidsona*. Filosofický časopis: Supplementum II, Praha 2009, s. 79 – 102.
- [14] ENGEL, F.: Avant-propos. In: DAVIDSON, D.: *Paradoxes de l'irrationalité*. Combas: Éditions de l'éclat 1991, pp. 9 – 18.
- [15] KOCIANOVÁ, S.: Demystifikácia vedomia v „biologickom naturalizme“ Johna Searla. In: *Filozofia* 1995, č. 3, s. 155 – 163.
- [16] BILODEAU, R.: La satisfaction d'être dupe. In: *Philosophiques*, vol. 28, 2001, 2, pp. 381 – 393.

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/0035/09.

---

PhDr. Dagmar Smreková, CSc.  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava 1  
SR  
e-mail: dagmars1@seznam.cz

---

zdôvodnenie tohto postoja. Tento názor zastáva R. Bilodeau, poukazujúci na to, že zavedenie hypotézy rozdelenia mysle bez iného argumentu, než je argument nevyhnutnosti, jej dáva punc *ad hoc*, čo ju robí podozrivou ([16], 389). Na limitovanosť roviny kauzálnej explanácie javov psychického života (aj keď v inej súvislosti) poukázala aj S. Kocianová Gáliková ([15], 158, 163). Napokon aj samotný Davidson priznáva, že jeho prístup zdôraznením inkohencie v myslení toho, kto podlieha sebaklamu, umožňuje preukázať iracionalitu, ale sťažuje jej psychologické vysvetlenie ([10], 59).