

# Pomen Sartrove metode za vprašanje svobodne volje

*Lana Kučer*

## Uvod

**D**ebata o tem, če smo determinirani, ali imamo svobodno voljo, se je začela znotraj filozofske tradicije, ki jo danes na splošno imenujemo »analitična filozofija«. Na vprašanje o svobodni volji analitična filozofija načeloma zaključi v prid determinizma – pogosto v t. i. mehki obliki determinizma oz. kompatibilizma. Toda kaj se zgodi v situaciji, ko je analitikov sklep, ki sicer res temelji na trdni logični argumentaciji, kljub temu intuitivno nesprejemljiv? Intuicija seveda še ne pomeni, da lahko analitikov sklep zavržemo in naivno verjamemo v to, da imamo ljudje svobodno voljo, je pa dovolj dober indikator, da vsaj podvomimo v analitično metodo in poiščemo (ter preverimo) drugačen pristop k vprašanju oz. problemu.

V nadaljnjem besedilu bom zato predstavila situacijo, v kateri nas kognitivni konflikt med našo intuicijo in analitikovim zaključkom privede do t. i. metodološkega obrata v »kontinentalno filozofijo«, ki jo bom od zdaj naprej uporabljala kot nadpomenko za različne filozofske pristope, ki jim je vsem skupen ne-analitični pristop k filozofskim problemom (npr. eksistencializem, hermenevtika, fenomenologija itd.).

## 1 Problemi z analitično metodo in nujnost metodološkega obrata

Če se lotim analitikov deterministični zaključek izpodbijati znotraj analitične metode, sem obsojena na neuspeh, ker moj filozofski pristop omejujejo omejitve metode same. Za analitično metodo to konkretno pomeni, da moram delati po principih dedukcije in izjavne logike ter se problema lotiti na dokaj specifičen način. Začnem tako, da postavim prvo premiso in iz tega izpeljujem vse naslednje, kar me na koncu pripelje do sklepa, katerega vrednost se bo ocenjevala glede na to, kako zdravi so moji argumenti. Analitični pristop, ki sem ga opisala, je v filozofiji nedvomno vreden in relevanten, ampak ima tudi svoje notranje svoje notranje, metodološke probleme.

Eden izmed teh problemov je problem krožnosti. Analitikov argument je sicer lahko prepričljiv, ker je močan po svoji logični in argumentacijski plati, ampak nam s težavo ponudi dovolj dober razlog za sprejetje njegove temeljne premise. Ne gre torej za to, da analitikov sklep ne bi bil logično pravilen, ampak da so sporne njegove začetne premise. Z analitično metodo ne moremo nikoli priti do dna in dokazati, da temeljne premise neizpodbitno držijo. V situaciji, kjer imamo na eni strani analitično metodo s svojimi notranjimi problemi in na drugi strani svojo intuicijo, ki ji ne moremo zares pripisati nobene gotove ali relevantne neposredne spoznavne vrednosti, se zdi, da smo filozofsko brez možnosti. Toda na tej točki se lahko zgodi, da:

- A) računamo na to, da se bo bralec s temeljnimi premisami analitika strinjal in jih sprejel ter od njega ne bo zahteval takšnega nemogočega dokaza;
- B) analitiku poskusimo z analitično metodo pokazati, da se moti preko npr. proti-primera ali miselnega eksperimenta;
- C) zaidemo v skepticizem;
- D) ali (kar bom naredila v tem prispevku tudi sama) zavrremo analitično metodo kot primarno spoznavno metodo in naredimo metodološki obrat v t. i. »kontinentalno« filozofsko tradicijo.

V svojem prispevku bom predstavila Sartrovo progresivno-regresivno metodo, ki ponuja drugačen pristop k vprašanju svobodne volje od analitičnega. Za Sartra svoboda ni le metafizična kategorija ali pojem, za katerega se predpostavlja, da vsi vemo oz. se strinjamo o njegovem pomenu, niti ni zgolj abstraktni filozofski problem, ampak dejstvo naše eksistence. Vprašanje o svobodi s tem postane vprašanje, ki je vezano na ontološke temelje človekovega izkustva.

Primer, ki ga bom v nadaljevanju predstavila, bo hkrati služil kot uvod v Sartrovo ontologijo, na kateri je utemeljena njegova progresivno-regresivna metoda, in kot praktični primer kontinentalnega pristopa k vprašanju svobodne volje v nasprotju z analitičnim, ki se vprašanja loteva distancirano od posameznikovega izkustva.

## 2 Primer Sartrovega študenta

Sartre v delu *Existentialism and Human Emotions* opiše znan primer študenta, ki je pristopil do njega z dilemo in ga prosil za nasvet. Študent ga sprašuje, ali naj gre v vojno, saj po eni strani čuti močno željo po tem, da bi branil domovino in maščeval brata, ki je v vojni umrl, po drugi strani pa se sprašuje, ali naj raje ostane doma in skrbi za svojo mamo, ki ga potrebuje. Sartre odgovori, da ne obstaja nobena moralna teorija, na podlagi katere bi mu lahko z gotovostjo svetoval, katera odločitev je prava. Edino, kar mu lahko odgovori, je, da naj izbere svobodno, ker je odločitev izključno njegova (Sartre 1987, 24–27). Odločitev seveda ni zgolj racionalna, ampak pomeni konkretno in praktično odločitev – odločitev za delovanje. In študent se temu, da bi deloval, nikakor ne more izogniti.

Kaj nam torej zgodba o študentu pove o Sartrovem pogledu na svobodno voljo? Studentova dilema predstavlja situacijo, v kateri je hkrati soočen s svobodo in nujnostjo izbire hkrati. Predstavljajmo si frustracijo študenta, ki se je znašel v zgoraj opisani moralni dilemi. Ob Sartrovem odgovoru, ki študentu odreka kakršenkoli konkreten nasvet, ki bi mu olajšal breme odločitve, je študent preplavljen z grozljivim spoznanjem – ne glede na to, kaj naredi, ga bo dejanje izbire izoblikovalo oz. »naredilo« (Sartre 1987, 43). Za svojo odločitev bo popolnoma odgovoren, odgovoren pa bo tudi za posledice, ki jih bo imela njegova odločitev za druge. Na prvi pogled študent izbira med dvema možnostima – ali gre v vojno ali pa ostane doma. Zdi se, da je v nemogoči dilemi. Toda ali se lahko študent bremena odločitve reši s tem, da reče, da je dilema enostavno pretežka in ne ve, kaj naj naredi, zato ne bo izbral nobene? Sartre študentu to možnost onemogoči s tem, da ga opomni, da je odločitev, da zavrne odločanje med dvema nemogočima možnostima še zmeraj odločitev. Študent bo še vedno izbral, da bo ostal doma, le da se bo s tem odločil, da postane strahopetec, ki bo svojo odločitev utemeljeval z napačnimi razlogi, ki vodijo v neavtentično življenje (Sartre 1987, 34). Sartrovo teorijo o tem, kako se z delovanjem vzpostavljamo kot subjekti in kaj to implicira, bom natančneje opisala v naslednjem

poglavju o Sartrovi ontologiji. Na tej točki je iz primera študenta o Sartrovem pogledu na svobodno voljo pomembno izpostaviti posameznikovo izkustvo svobode, ki se kaže kot občutek tesnobe (ang. anguish) in nam fenomenološko razkriva bistvo naše eksistence (Sartre 1987, 18).

Po Sartru je človek obsojen na svobodo (Sartre 2007, 29), absurd pa ni to, da živimo v determiniranem svetu, ampak to, da smo svobodni. Da smo svobodni, pomeni, da izbiramo, kako bomo delovali, to izbiro pa lahko utemeljimo zgolj s tem, da smo to izbrali, ker smo tako izbrali.

Svoboda ne pomeni samo imeti svobodo nekaj narediti in nima obče oz. vsakdanje pozitivne konotacije. Svobodo v vsakdanjem življenju razumemo kot pomembno vrednoto, za katero se bomo borili, da jo pridobimo ali obdržimo, in si je želimo (čim) več. Po Sartru pa je svoboda to, da vselej nekaj naredim, ker ne morem ne-delovati. Delujemo vedno, tudi če se nam zdi, da ne. Svoboda torej ne pomeni svobode nekaj narediti, ker nekaj naredimo vedno in nujno. Svoboda se kaže v tem, kaj naredimo. In realizacija te lastnosti naše eksistence, da smo vrženi v svet, kjer ne moremo ne-delovati, ker se tudi s tem vzpostavljam, se kaže v občutku tesnobe, ki je rezultat človekove eksistencialne izkušnje svobode (Sartre 2007, 22).

Sartrova metoda nam torej pokaže svobodo (tudi) kot občutek, ki nekaj razkriva. Opisana eksistencialna izkušnja tesnobe, na kateri temelji Sartrova ontologija, je induktivna in se v tej točki razlikuje od analitičnega deduktivnega pristopa. Vprašanje o tem, kako posameznik fenomenološko in eksistencialno doživlja svobodo, je zato pomemben preobrat v pristopu k debati determinizem-svobodna volja. Možnost za uporabo drugih metod pa dobimo šele, ko rekonceptualiziramo ustaljene pojme analitične filozofije.

### 3 Oris Sartrove ontologije

Sartre svojo ontologijo predstavi v delu *Bit in nič*, kjer loči dva tipa realnosti, ki sta onkraj naše zavestne izkušnje – prva objekt naše zavesti, druga pa zavest sama. Zavest v svojih filozofskih terminih opredeli kot bit-za-sebe, kar bo v nadaljevanju koncept, ki opisuje način, kako zavest biva oz. obstaja. Objekt naše zavesti pa opredeli kot bit-na-sebi, kar predstavlja bivanje »navadnih« stvari v svetu, ki si kot posamezne delijo to skupno kategorizacijo in so del te večje skupine stvarnosti. Realnost na-sebi obstaja determinirano in neodvisno od zavesti, torej realnosti, ki obstaja na način za-sebe. Stvari na-sebi nimajo

odnosa z zavestjo, zavest pa je vedno zavest o nečem, torej ima odnos do stvari na-sebi oz. jih vključuje. ato je vedno definirana v odnosu do nečesa drugega. Zavest obstaja kot manko identitete sama s sabo, obstaja za-sebe in zato sama sebe doživlja kot tesnobo (Onof b. l.).

Temeljna poteza zavesti je njena negativna moč oz. moč negacije, preko katere izkušamo ničnost (Onof b. l.). Toda kako razumeti ničnost, ki jo izkušamo skozi negacijo in je hkrati tudi temeljna poteza oz. način obstoja naše zavesti? Naj razložim na primeru. Če izrečem stavek: »Mame ni v sobi,« negacije ne smemo razumeti v dobesednem smislu, kjer bi to enostavno pomenilo, da je mama odsotna. Mamina odsotnost je zame v resnici še kako prisotna, saj jo čutim, zaznavam in izkušam. V takem fenomenološkem smislu je njena ničnost prisotna v izkustvu in v moji zavesti (Sartre 2021, 9).

Toda kako zavest ustvari to ničnost? Ko se o nečem sprašujem, se v mojem dejanju prevpraševanja vedno implicitno skriva možnost, da dobim negativen odgovor. Ta možnost negativnega odgovora, ki jo nujno odpiram s tem, ko prevprašujem, pa služi funkciji, da izločam ničnost in s tem moja zavest pridobiva neko vsebino. Ta možnost, ki jo ima vsak človek, da izloči ničnost in v svoji zavesti ustvarja vsebino, je svoboda. Sartre zato med zavestjo, ničnostjo in svobodo postavi enačaj (Onof b. l.).

Pokazala sem, kako Sartre utemeljuje povezavo med zavestjo in ničnostjo. Toda kako se zdaj z njima poveže oz. izenači svoboda? Zavest je kot struktura prazna. Je ničnost – obstaja za-sebe. Naša moč negacije, ki jo izkušamo kot intrinzični manko lastne identitete in nam preko prevpraševanja nekaj vsebinsko pozitivnega razkriva o svetu, je po Sartru to, kar razkriva našo »naravo« kot svobodno. Ničnost pomeni odsotnost identitete. Je praznina, kjer se kot nekdo lahko šele vzpostavljam s svojim svobodnim delovanjem (Onof b. l.). Ko Sartre piše o zavesti kot ničnosti bivanja, s tem pove, da je zavest svobodna in se nam daje kot grozljivo spoznanje, da ne glede na to, kaj naredim ali ne naredim, s tem vselej postanem nekdo, svoje zavesti in ničnosti svojega bivanja pa ne morem nikoli spremeniti. Ljudje smo torej vrženi v svet, ki nas sili v to, da delujemo in se vzpostavljam. Toda poskus tega, da se vzpostavim in iztrgam ničnosti bivanja, je že vnaprej obsojen na neuspeh. Nič, kar naredim s svobodo, ki mi je dana, ne more spremeniti mojega izkustva svobode, ki se mi daje kot ničnost oz. praznina, ki sem jo prisiljen znova in znova zapolniti z delovanjem. Toda zakaj je tako? Moja zavest, za katero smo že opredelili, da je bit-za-sebe, predstavlja drugačen tip realnosti od stvari, ki obstajajo v svetu na-sebi. Je v dobesednem pomenu besede ne-stvarnost (ang. no-thing-ness),

ki obstaja v svetu stvarnosti (ang. thing-nessa) oz. v realnosti, ki obstaja na-sebi (Smith 1979, 439).

Kaj torej zares pomeni to, da Sartre izenači zavest, ničnost in svobodo? Zvest je točno to, da ni nič, (da ni any-thing), kar jo ponovno vzpostavi kot vsebinsko pozitivno negacijo. Z drugimi besedami to, da nekaj ni nič, pomeni, da je ne-nič. Zvest torej ne obstaja niti na-sebi (ang. in-itself) niti kot ona sama (ang. it-self), ker je zavest vedno zavest o nečem drugem (o biti-na-sebi). V izkustvenem smislu obstaja kot zavedanje, da nisem niti zavest niti nič drugega – sem ničnost, ki je vržena v svet, kjer moram delovati in se preko tega vzpostavljati in definirati. Konkretni obstoj zavesti je obsojen na neuspeh reševanja lastnega problema v dejanskem obstoju – gre za neuspeh projekta, da bi postala nekaj (Smith 1979, 439).

Izpeljano poanto bom zdaj ilustrirala še na primeru Sartrovega študenta. Če študent izbere, da bo ostal doma, in se odloči, da je pomembneje, da skrbi za mamo, bo s tem negiral verzijo sebe, ki bi nastala, če bi šel v vojno, ter se prek te negacije vzpostavi kot oseba, ki je ostala doma. Prevpraševanje in negacija se kažeta v tem, da študent postane nekdo, ki je ostal doma. Preko tega dejanja se vzpostavi kot subjekt, to je preko odločitve, da negira oz. zavrne postati tisti, ki je šel v vojno. Vsebinsko pozitivni del njegove identitete se torej vzpostavi preko prepraševanja in odločanja, kdo on ni oz. kdo ne bo (postal).

Sartrova ontološka pozicija glede svobode dejanj tako ne pomeni, da imamo svobodo kot moč (da lahko naredim karkoli si zamislim). Gre za idejo, da je naša zavest vedno v neki objektivni situaciji. Vsi naši cilji in motivi za dejanje bodo sicer posredno povezani z našo objektivno pozicijo, toda naše dejanje bo vedno predstavljalo negacijo dane situacije in ne deterministično določenega odziva. Pogoj mojega delovanja je torej prepoznanje, da v situaciji moram delovati, kar se kaže kot negacija alternativnega izida. To torej ne pomeni, da me je moja objektivna situacija deterministično »prisilila« v delovanje. Situacija je zgolj okoliščina. Pogoj za delovanje pa je, da prepoznam nujnost svojega delovanja, preko katerega bom zavrnila obstoječe ali bodoče stanje oz. posledice, ki bi me v primeru mojega ne-delovanja na enak princip vzpostavile kot osebo, kot me vzpostavljajo v primeru odločitve za delovanje (Reynolds 2022).

Opisan princip vzpostavljanja identitete kot negacije okoliščin lahko prikažemo še na lingvističnem primeru. Če rečem: »Jaz sem x,« bi bila negacija v sartrejanskem smislu pravzaprav negacija besede sem in ne negacija besede x. S tem se vzpostavim kot nekdo y, čeprav se kot ta nekdo vzpostavim šele

preko zavrnitve biti nekdo x. Negacija pomeni zavrnitev tega, da bi bil x, in ne gre enostavno za to, da bi govorila: »Nisem x, ampak y.« Element ničnosti je prisoten v samem iskanju identitete. Ko zavrnem, da bom x, se šele vzpostavim kot y. Identiteto torej razvijem preko tega, da se odločam, kdo ne bom, kar tudi motivira moja dejanja.

Na tej točki bi determinist morda odvrnil, da lahko predvidevamo, kako se bo posameznik odzval v določeni situaciji. Reče lahko, da je naša osebnost determinirana in je mogoče na podlagi tega napovedovati, kdo želimo postati ter kaj bomo prepoznali kot tisto esencialno, ki bo motiviralo našo odločitev za delovanje. Toda moja objektivna situacija obstaja kot realnost na-sebi, ki nima in ne more imeti odnosa z realnostjo za-sebe. Zato nobena objektivna okoliščina na-sebi ne more neposredno povzročiti, da bi se zavest nanjo odzvala. Prek negacije se vzpostavljamo kot oseba, ki s svojim delovanjem situacijo definira kot nevzdržno in jo z delovanjem zavrne. Z drugimi besedami, moji objektivni pogoji me ne prisilijo v delovanje, ampak sem jih s svojim svobodnim delovanjem, ki se kaže kot akt negacije, šele opredelila za nevzdržne. (Reynolds 2022).

#### **4 Zgodovinski kontekst vzpostavljanja progresivno-regresivne metode ali problem marksizma in utemeljitev nujnosti vpeljave eksistencializma**

Sartre na ontološki podlagi, ki sem jo predstavila v prejšnjem poglavju, razvije progresivno-regresivno metodo preko združitve marksizma z eksistencializmom. Z vpeljavo eksistencializma upa, da lahko spremeni tok marksizma v času nastajanja dela *Search for a Method*.

Sartre je delo objavil leta 1957 in v njem je jasno razviden zgodovinsko-kulturni kontekst, ki ga je motiviral za pisanje. Ta se kaže predvsem v njegovem kritičnem odnosu do marksizma. Ko govorim o problemih marksizma, govorim torej o specifičnih problemih marksizma v času Sartrovega ustvarjanja, kar bom opisala v nadaljevanju. Sartre je menil, da moramo, če želimo resnično spoznati človeka, razviti novo filozofsko orodje. Filozofija je za Sartra metoda raziskovanja in razlaganja in je vedno praktična, ker ima konkreten vpliv na vsakdanje življenje in ima družbeno-politično moč. To moč Sartre pripisuje »prevladujoči« filozofiji nekega obdobja, ki lahko spreminja zgodovino in je ključno sredstvo emancipacije. V preteklosti (od 17. stol. dalje) so bile zanj

te velike filozofije kartezijanstvo, kantovstvo, hegllovstvo in (še danes) marksizem. Sartre eksistencializma ne klasificira kot filozofijo, pač pa ideologijo, ki bo v utemeljitvi njegove metode igrala ključno vlogo pri spreminjanju toka marksizma, ki ga sicer vidi kot relevantnega (vsaj dokler ne bomo dosegli ekonomske svobode in bo »odslužil« svojemu namenu). Sartre je videl nujnost v dopolnitvi marksizma z eksistencializmom, ker je menil, da trenutno obstoječi sistem idej ne more asimilirati človeka in se napačno predstavlja kot objektivno oz. totalizirano znanje (Sartre 1963, 5–34).

Sartre zapiše, da karkoli lahko mislimo ali izrečemo o trpljenju, ne bo dovolj dobro razložilo trpljenja, kot se nam daje v izkustvu, ker trpimo na-sebi in za-sebe (Sartre 1963, 10–11). Zato subjektivno življenje ljudi na način, kot je (do)živeto, ne more nikoli zares postati objekt znanja. Ljudi ne moremo zreducirati na idejo, ker jih lahko resnično razumemo samo preko njihovih dejanj. Zato je potrebno v filozofijo po njegovem (ponovno) vključiti koncept praxis oz. delovanja, kot sem ga opisala v prejšnjem delu. Filozofija ne sme ostati zgolj sistem abstraktnih idej. Srž sprave marksizma in eksistencializma je torej ohraniti temeljne marksistične kategorije ter marksistično analizo združiti z eksistencializmom, ki posameznika vidi kot svobodnega in vzame v obzir njegove potrebe, probleme, cilje ter motive za delovanje (Harcourt 2020).

Nezadostnost marksizma, ki sicer ponuja orodje, da svet vidimo drugače kot prej, je Sartre videl v tem, da ta ne zadovolji naše želje oz. potrebe po tem, da bi razumeli. Marksistom je očital, da se je njihov domet ustavil, teorija pa izčrpala, zato nam ne more več dati ničesar novega, ker si preveč želi, da bi bila praktična in spremenila svet. Marksizem kot filozofija hkrati zavrača tako praxis kot teoretiziranje, v njem pa ne najdemo več entitet, ampak zgolj totalitete. Sartre marksistom očita, da je marksizem postal zgolj analiza, ki nam ne nudi niti razumevanja niti napotka za akcijo ter zanemarja posamičnosti in izjeme. Še več, zapiše, da marksisti zgolj opisujejo naravo nekih dogodkov, nato pa jo spet odkrivajo v analizi in si potrjujejo lastno teorijo ter opisujejo substanco dogodkov, kot da so ti nespremenljivi (Sartre 1963, 27). Sartre zaključí, da so nekoč odprti koncepti marksizma zdaj postali zaprti in niso več ključ za interpretacijo. Ko marksist dela svojo analizo, mu je glavna skrb to, da umešča lastne izumljene entitete. Bolj kot je prepričan, da te predstavljajo a priori resnico, manj se bo ukvarjal s tem, da jih dokaže in razloži. V takem razvoju marksizma je Sartre videl nevarnost, da postane dehumanizirana antropologija, ki zgolj opisuje. Rešitev pa je videl v tem, da v temelje svoje analize ponovno vključi človeka kot posameznika. Sartre je verjel, da je z vpeljavo



eksistencializma mogoče odgovoriti na te probleme preko reafirmacije človeške realnosti. Marksizma po njegovem nismo niti prerastli niti uničili in je še vedno filozofija današnjega časa (Sartre 1963, 28–30). Ko pa bomo dosegli kolektivno svobodo, bomo s tem tudi izčrpali in presegli marksizem (Sartre 1963, 34).

## 5 Kaj je Sartrova progresivno-regresivna metoda?

Če želimo, da naš napredek proti totalizaciji znanja temelji na realnem, moramo posamezniku vrniti moč, da gre onkraj lastne situacije in jo presega s svojim delovanjem. Toda kako to dosežemo s pomočjo progresivno-regresivne metode? Poenostavljeno, s tem, ko delujem, svojo situacijo hkrati opredeljujem kot nevzdržno in jo presegam, kar nam omogoča razumevanje tako posameznika kot tudi njegovega družbeno-zgodovinskega konteksta.

Ko determinist poskuša razlagati naša dejanja, to naredi tako, da dejavnik našega delovanja označi za vzrok, delovanje pa kot posledico ali nujen odziv na dano situacijo. Seveda ti okoljski dejavniki obstajajo in v nekem posrednem smislu tudi določajo naše delovanje. Toda ključnega pomena je, da razumemo, da se ti kot pogoj izkažejo šele retroaktivno, potem ko smo se že odločili, da jih z delovanjem negiramo ter označimo za nevzdržne. Šele s tem jih opredelimo kot pogoj za naše delovanje. Deterministična, klasična kavzalna razlaga delovanja se torej v tem pogledu podre. Drugače povedano, ne drži, da moji pogoji determinirajo moje delovanje, ampak moje delovanje pomeni zavračanje alternativnega izida. Sartrova metoda celoten proces obrne – namesto da kot indikator za analizo in spoznanje jemljemo objektivne pogoje, ki »določajo naše delovanje«, moramo pogledati naše delovanje, ki šele opredeljuje naše objektivne pogoje in prinaša novo, drugačno vrsto razumevanja. Če želimo razložiti našo možnosti drugačnega delovanja in razkriti singularnost posameznega dejanja, mora biti prevprašana posameznikova izbira za delovanje oz. dejanje samo. Z drugimi besedami, namesto da opisujemo pogoje, ki determinirajo naša dejanja, je potrebno pogledati dejanje, da sploh lahko razumemo okoliščine, v katerih se je posameznik znašel (Sartre 1963, 151–152).

Kaj to pomeni na konkretnem primeru? Flaubert nam skozi svoje pisanje razkriva strah pred smrtjo. S tem, ko tako piše, nam razkriva, kdo je in zakaj je tak, kot je. To, da piše na tako specifičen način zaradi strahu, je napačna interpretacija. Ne gre za to, da njegov strah določa njegovo pisanje in da bi morali, če ga želimo razumeti, analizirati njegove pogoje. Gre za to, da preko analize

njegovega pisanja, tj. njegovih dejanj, pridobimo vpogled v njegove pogoje in razumevanje njegovega strahu (Sartre 1963, 152).

Enako je v naslednji situaciji. Če s prijateljem sedim v sobi in ta nenadoma vstane in stopi proti oknu, se začnem spraševati, kaj se dogaja oz. zakaj to počne. Ko ugotovim, da je šel odpret okno, šele razumem, da mu je vroče. Njegovo dejanje mi razkrije njegove pogoje, ki jih je s tem, ko je deloval, šele definiral kot nevzdržne. Situacije ne moremo analizirati izven posameznikovega delovanja. Hkrati pa ni nujno, da bodo vsi posamezniki v enakih pogojih delovali enako. O prijateljevem dejanju ne morem razmišljati kavzalno, dokler se ne zgodi. Smer, v kateri dejanje razlagamo kot verigo dogodkov, ki jih je mogoče napovedati ali jim pripisati vzrok, je torej napačna. Vpogled dobimo šele retroaktivno in je popolnoma odvisen od vrste oz. vsebine delovanja, za katerega se je posameznik v dani situaciji odločil. Razumevanje, ki temelji na taki regresivni analizi, pa je za filozofijo progresivno. S progresivno-regresivno metodo torej pridobivamo uvid šele, ko analiziramo, kaj je dejanje razkrilo o objektivni situaciji. Prijateljev premik je namreč odziv na njegovo specifično situacijo in predstavlja posamezni primer (npr. meni ni vroče). Še več, njegov premik je njegov prav zaradi tega, ker je s tem, ko je deloval, postal živi presežek svoje materialne situacije. V navezavi na Sartrovo ontološko teorijo je v situaciji deloval v smislu negacije – prekinitve oz. zavrnitve stanja. Prijatelju ni postalo vroče kar naenkrat. Vročina je predstavljala njegovo objektivno materialno situacijo – vroče mu je bilo že nekaj časa. S tem, ko je vstal, je prekinil situacijo in jo presegel. Izvedel je negacijo, ki jo lahko poenostavljeno opišemo kot »ne bom tisti, ki mu je vroče,« kjer vročina predstavlja motiv za delovanje, v kolikor jo dojemamo kot nam pomembno. S tem, ko prijatelj vstane, seveda oba razumeva situacijo. Ne razjasnijo pa je objektivni materialni pogoji, tj. vročina, ampak njegov premik – dejanje. Delovanje mojega prijatelja mi prinaša spoznanje, ki je hkrati progresivno (prijatelj je odprl okno, da mu ne bo več vroče) in regresivno (to vem, ker je odprl okno) (Sartre 1963, 153–154).

Sartre zapiše, da razumevanje ni nič drugega kot resnično življenje. Okno nima pomena, ker bo odprto, ampak ker ni bilo odprto. Na tak način lahko prek regresije pridobimo razumevanje, ki je za nas in naše delovanje progresivno. Progresivni moment metode je torej razumevanje objektivnih materialnih in ekonomskih pogojev, ki ga pridobimo s tem, da jih posameznik šele razkriva s svojim delovanjem, – to pa predstavlja regresivni oz. eksistencialistični del metode. Metoda ponuja razumevanje, ker je regresivna in progresivna hkrati – progresivna proti totaliziranemu znanju in regresivna, ker gre nazaj k izvornim

pogojem. (Sartre 1963, 155). Opisana interakcija med progresivnim in regresivnim delom metode nam omogoča, da preidemo onkraj analize sedanjosti k možnostim za prihodnost in omogoči posamezniku, da gre s svojim delovanjem onkraj svoje trenutne objektivne materialne situacije. Primer z oknom lahko zdaj analogno preslikamo tudi na družbena gibanja, ki se zgodijo, ko množica svojo objektivno materialno situacijo preko dejanja upora kolektivno definira kot nevzdržno (Harcourt 2020).

Sartrova metoda s kombiniranjem marksizma in eksistencializma omogoča uvid v posameznikov kot tudi družbeni razvoj. Družbeni razvoj lahko razumemo preko univerzalnega, ki se kaže v zgodovinskem razvoju in je pripeljalo do nekega trenutnega družbenega stanja. Posameznikov razvoj pa razumemo preko partikularnega, ki se kaže v posameznikovem delovanju. Šele z upoštevanjem obojega pa lahko razumemo fenomen človeškega življenja na individualni in kolektivni ravni (Onof b. l.)

## 6 Pomen Sartrove progresivno-regresivne metode za vprašanje svobodne volje

Progresivno-regresivna metoda ima za vprašanje svobodne volje dvojen pomen – prvič v praktičnem in drugič v filozofskem smislu.

V praktičnem smislu vidim pomen Sartrove metode za svobodno voljo v tem, da nudi razumevanje možnosti doseganja kolektivne svobode in prekinitve dominacijskih stanj v družbi. Ko bomo s pomočjo Sartrove metode kot družba prepoznali naše objektivne pogoje kot nevzdržne in jih s kolektivnim delovanjem presegli, bo metoda izgubila svoj pomen. Za razliko od Sartrove ontologije je njegova predlagana metoda optimistične in praktične narave. Zanj svoboda ne pomeni svobode volje, ampak svobodo, da se premaknemo preko *praxis* oz. delovanja proti drugačni, novi družbeni ureditvi. Pomen njegove metode za svobodno voljo je tudi v tem, da je v njej predrugačen sam pomen svobode, ki ni več abstraktni filozofski pojem, ampak nujnost našega individualnega in kolektivnega delovanja v svetu. Marksizem, ki človeka razume kot determiniranega, za Sartra ni dovolj. Zato mora vpeljati eksistencializem. Toda po drugi strani eksistencializem, ki se osredotoča samo na posameznika, ne more računati na kolektivne spremembe. Posameznik namreč ne bo deloval, če bo ocenil, da nima možnosti, da situacijo preseže. To, da bi posameznik lahko zavrnil svoje pogoje, pa je toliko bolj nerealno, ko govorimo o nekem

družbenem ali sistemskem zatiranju. V tej situaciji se posameznik zaveda, da je taka situacija večja od njega samega in je sam nikakor ne more spremeniti. Sartrova metoda z vpeljavo eksistencializma zavrne pesimistični marksistični determinizem in nam omogoči, da si predstavljamo stanje, v katerem kolektiv oz. skupina ljudi prepozna, da imajo možnosti za spremembo samo kot kolektiv – tj. v kolektivni negaciji skupne družbene situacije v obliki upora. V filozofskem smislu Sartrova metoda s svojo ontološko podlago koncept svobode redefinira v kontekstu eksistencializma, ki se osredotoča na svobodo kot izkustvo. K debati o determinizmu in svobodni volji pristopa vsebinsko in metodološko drugače. S tem, ko odpiramo nove perspektive na »stare probleme« in izpostavljamo nezadostnost oz. težave z obstoječimi filozofskimi metodami, pa spodbujamo ter omogočamo nastanek novih filozofskih pristopov, ki filozofijo branijo pred tem, da bi zapadla v dogmatizem. Sartrova metoda tako svobodo obravnava iz perspektive, ki se od klasične analitične metode pomembno razlikuje in s tem filozofijo bogati.

Še več, Sartre s svojo distinkcijo med progresivno in regresivno fenomenološko metodo vpliva na filozofijo tudi s tem, da ponudi drugačno razumevanje predmeta raziskovanja v sami fenomenologiji. Sartrova metoda s kombiniranjem marksizma in eksistencializma omogoča uvid v posameznikov in družbeni razvoj. Družbeni razvoj lahko razumemo preko univerzalnega, ki se kaže v zgodovinskem razvoju, posameznikov pa preko partikularnega, ki se kaže v njegovih dejanjih oz. njegovem projektu postati nekdo. S tako kombinacijo pristopov dobimo novo razumevanje fenomena človeškega življenja. Sartrova metoda, ki omogoča tovrstno razumevanje človeškega življenja, pa temelji tudi na distinkciji med progresivno in regresivno fenomenologijo in ponuja nov pristop k preučevanju človeške realnosti.

Progresivna fenomenološka metoda je po Sartru čista fenomenologija in opisuje osnovne principe človeške zavesti ali človeške realnosti. Pri njej gre za to, da bi lahko potencialno našli ali razumeli prvotne principe človeka. Regresivna fenomenološka metoda pa opisuje specifične lastnosti človeške realnosti ali zavesti. To niso opisi nujnih struktur človeške eksistence (univerzalnega), ampak opisi empiričnih struktur človeške eksistence (partikularnega). S progresivno metodo lahko opišemo stvari, ki so označene (ang. *signified*) s fenomeni, torej celoto zavesti ali človeške realnosti. Z regresivno pa lahko preučujemo fenomene same, v kolikor so ti signifikantni, torejse kažejo kot pomembni, prisotni. Ta ne bo ciljala na označeno (ang. *signified*), torej na človeško totalnost, ampak bo zajela zgolj fenomene ki so signifikantni, torej taki, ki se nam

v izkustvu dovolj kažejo, da jih opazimo, (npr. fenomeni, ki se kažejo v tem, da jih posameznik s svojim delovanjem kot zanikanjem oz. negiranjem neke situacije opredeli kot signifikantne). Cilj progresivne fenomenologije je opisovanje osnovnih principov zavesti ali človeške realnosti (dedukcija), cilj regresivne pa je opisati specifične poteze zavesti ali človeške realnosti (indukcija) (Smith 1979, 433–435).

Toda Sartrova koncepcija progresivne fenomenologije se po Smithu v delu *Bit in nič* pomembno spremeni v dveh točkah:

- (1) progresivni fenomenolog zdaj nima več možnosti izbire med tem, da preučuje bodisi zavest bodisi človeško realnost;
- (2) progresivni fenomenolog ni več razumljen kot zgolj preučevalec esenc (Smith 1979, 435).

Za Sartra v progresivno-regresivni metodi zavest in realnost postaneta ena in isto, ker je narava zavesti taka, da se zaveda realnosti (na-sebi), ne pa tudi sama sebe. Drugače povedano je predmet zavesti realnost na-sebi, ne pa zavest sama, ker je zavest vedno zavest o nečem. Transcendenca je zato konstitutivna struktura zavesti, ontološki dokaz tega pa je, da zavest vznikne tako, da jo podpira bit (bit-na-sebi), ki ni ni zavest sama (bit-za-sebe). Progresivni fenomenolog tako ne more ločevati zavesti od resničnega sveta in njenega obstoja v resničnem svetu, ker je sama narava zavesti taka, da je oz. biva v resničnem svetu kot zavest o resničnem svetu. če človeška realnost ne bi bila zavest, bi zavest ostala slepa in podobna stvari (oz. biti-na-sebi). Progresivni fenomenologi zdaj tako nimajo več izbire med pristopi k opisovanju osnovnih principov. Obstaja namreč samo en pristop, tj. proučevanje osnovnih struktur zavestne človeške realnosti. (Smith 1979, 435–437).

Druga sprememba v Sartrovi koncepciji progresivne fenomenologije je v tem, da zavrne idejo, da progresivna fenomenologija opisuje zgolj a priori esence. Osnovne strukture človeka so namreč tako esence kot partikularnosti. Progresivna fenomenologija pa lahko razlaga partikularne strukture samo preko opisov, ki ne ciljajo na to, da bi opisali esenco, ampak partikularnost. Šele skozi te partikularne opise lahko fenomenolog razume svobodo. Po Sartru pride eksistenca pred esenco, zato tudi svoboda ni esenca človeške realnosti, ker naj bi esenca predpostavljala nek načrt ali človeško naravo, po kateri bi morali biti ljudje narejeni in po kateri bi delovali. Toda po Sartru je svoboda dejstvo človeške eksistence in nima nikakršnega načrta – je radikalna in nepredvidljiva. Svoboda tako ne more biti esencialna struktura človeka kot nekaj, kar je. Svoboda

je partikularna, je struktura, ki je nenehno v stanju prevpraševanja, odločanja in delovanja s strani človeka, ki se preko odločanja, kako ravnati s svojo svobodo, nenehno ustvarja. Tudi v tem kontekstu je zato naloga progresivnih fenomenologov, da v svojem raziskovanju opisujejo tako esencialno kot tudi partikularno, če želijo razumeti zavestno človeško realnost (Smith 1979, 437).

## Sklep

V svojem prispevku sem uvodoma predstavila izvor filozofske debate determinizem-svobodna volja v analitični filozofski tradiciji, ki s svojo analitično metodo (načeloma) zavzema deterministično pozicijo. V nadaljevanju sem predstavila nekatere probleme z analitično metodo in motivacijo, da na klasično analitično vprašanje pogledamo z druge perspektive. Za namene tega prispevka sem izbrala Sartrovo progresivno-regresivno metodo, ki je analitični kontrastna, ker temelji ontološkem pojmovanju človeka kot radikalno svobodnega. Nato sem predstavila socialno-zgodovinski kontekst Sartrovega pisanja dela *Search for a Method* s poudarkom na njegovi problematizaciji marksizma. Predstavila sem progresivno-regresivno metodo, ki z združitvijo marksizma in eksistencializma omogoča razumevanja posameznikovih in kolektivnih možnosti za napredek proti pravičnejši družbi in prekinitvi dominacijskih stanj. V zadnjem delu prispevka sem ovrednotila pomen, ki ga ima Sartrova metoda za vsakdanje življenje in za filozofijo samo.

## Literatura

- Harcourt, Bernard E. 2020. »Introduction to Sartre's Critique of Dialectical Reason, 1960«. <https://blogs.law.columbia.edu/critique1313/10-13/> (Pridobljeno 8.4. 2023).
- Onof, Christian J. (b. l.). »Jean Paul Sartre: Existentialism«. V Internet Encyclopedia of Philosophy. <https://web.archive.org/web/20230608132136/https://iep.utm.edu/sartre-ex/> (Pridobljeno 15.4. 2023).
- Reynolds, Jack in Renaudie, Pierre-Jean. 2022. »Jean-Paul Sartre«. V The Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/sartre/> (Pridobljeno 24.4. 2023).
- Sartre, Jean-Paul. 1963. *Search for a Method*, prev. Barnes, H. E. New York: Alfred A. Knopf.
- Sartre, Jean-Paul. 1987. *Existentialism and Human Emotions*, prev. H. E. Barnes in B. Frechtman. New York: Kensington. Publishing Corp.
- Sartre, Jean-Paul. 2007. *Existentialism is a humanism*, ur. J. Kulka, prev. C. Macomber. New Haven & London: Yale University Press.

Sartre, Jean-Paul. 2021. *Being and Nothingness*, prev. S. Richmond. New York: Atria Books.  
 Smith, Quentin. 1979. »Sartre's theory of the progressive and regressive methods of phenomenology«. *Man and World* 12, št. 4: 433–444.

## Povzetek

### Pomen Sartrove metode za vprašanje svobodne volje

Debata o tem, ali smo ljudje ontološko svobodni ali determinirani, sega v same začetke filozofije. V prvem delu svojega prispevka bom predstavila nekatere probleme z analitično metodo in metodološki obrat, ki nam omogoči, da k vprašanju determinizem-svobodna volja pristopimo z drugačne perspektive. Sartre v kontekstu eksistencialistične filozofije pojem svobode razume radikalno drugače kot predstavniki t.i. »analitične« filozofske tradicije. Fenomenološko izkustvo svobode, ki ga posameznik ob soočenju z moralno dilemo doživlja kot grozo, bom ilustrirala na znanem primeru Sartrovega tudenta, ki pride k njemu po nasvet. V drugem delu prispevka bom predstavila in kritično obravnavala Sartrovo progresivno-regresivno metodo, ki z vpeljavo eksistencializma poskuša odgovoriti na probleme marksizma, ki so bili aktualni v času njegovega delovanja, ter ponudi sintezo med na videz nezdržljivima filozofskima tradicijama. Ključni problem mojega prispevka bo torej, kakšno vrednost ima Sartrova metoda za vprašanje svobodne volje.

**Ključne besede:** svobodna volja, determinizem, eksistencializem, marksizem, progresivno-regresivna metoda, Sartre

## Summary

### The Import of Sartre's Method for the Question of Free Will

In the first part of my paper, I will outline some of the problems with the analytical method and a necessary methodological shift that will allow us to approach the problem of determinism and free will from a different perspective. Sartre's understanding of freedom offers a radically different perspective compared to the so-called »analytical« philosophical tradition. Next, I will illustrate the phenomenological experience of freedom that is experienced as angst by an individual when they are faced with a moral dilemma by using Sartre's well-known example of a student who comes to him for advice. In the second part of the paper, I will present and critically discuss his Progressive-Regressive

method, which, by introducing existentialism as an ideology, tries to answer some of the problems of marxism, that were relevant at the time of Sartre's writing, and offers a synthesis of the seemingly incompatible philosophical traditions. The key problem I will be addressing in my paper will therefore be what value does Sartre's method have for the question of free will.

**Keywords:** free will, determinism, existentialism, marxism, progressive-regressive method, Sartre