



## O nekim motivima Šapove *Metafizike prirodnih nauka*\*

### Pregledni naučni članak

Nemanja Mičić

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Srbija

[nemanja.micic@ff.uns.ac.rs](mailto:nemanja.micic@ff.uns.ac.rs)

Filozofsko pregalaštvo Vilhelma Šapa (Wilhelm Schapp) umnogome je još uvek nedovoljno poznato široj filozofskoj javnosti. Ovaj članak nastaje sa dvostrukim ciljem – da se kroz analiziranje različitih uvida koji su sprovedeni u poslednjoj Šapovoj publikaciji, *Metafizika prirodnih nauka* (*Metaphysik der Naturwissenschaft*), objavljenoj 1965. godine, istovremeno prezentuju i neke od osnovnih Šapovih ideja, značajnih za njegovu filozofiju priča. Takođe, u sklopu rada je namereno i izlaganje autorove recepcije Šapove filozofije priča, koje se sastoji u mogućnosti ostvarivanja određene „metodske svesti“, koju data filozofija priča otvara i nudi jeziku, odnosno, narativima. Tako oblikovan „narativni metod“ je zatim primenjen kako na samog Šapa, tako i na druge autore koji su se bavili Šapom na različite načine.

### Ključne reči:

Šap, priča, jezik, narativ, metod, kontingencija, mnoštvo

## On some motifs in Schapp's *Metaphysics of Natural Sciences*

Nemanja Mičić

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Serbia

[nemanja.micic@ff.uns.ac.rs](mailto:nemanja.micic@ff.uns.ac.rs)

The philosophical work of Wilhelm Schapp is mostly still unknown to the general philosophical public. This paper was written with a double aim – to analyze different insights in Schapp's last publication called *Metaphysics of Natural Sciences* (*Metaphysik der Naturwissenschaft*), published in 1965, while presenting at the same time some of Schapp's notable ideas, significant for his *philosophy of stories*. Also, the paper intends to show the author's reception of the said philosophy of stories, and this reception consists in developing a certain kind of 'methodic awareness', which is opened by and offered to language (narratives). Thus constructed 'narrative method' is then applied both to Schapp, as well as to other authors that have been working on Schapp's investigations.

### Key words:

Schapp, story, language, narrative, method, contingency, multitude

---

\* Ovaj rad se pojavljuje kao deo neobjavljene doktorske disertacije autora, u nešto izmenjenoj formi. Autor je disertaciju pod naslovom *Narativni metod u savremenoj filozofiji jezika* odbranio 11.12.2019. godine, na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu.

[Š]ta se „trenutno“ događa na  
Arkturu? Arktur je udaljen 38  
svetlosnih godina.

(Barnett, 1948, p. 59)

Poslednju publikaciju iz tzv. *Geschichten* faze Vilhelma Šapa (Wilhelm Schapp), nazvanu vrlo sugestivno *Metafizika prirodnih nauka*, filozof otvara pokazivanjem zavisnosti svakog govora o prostoru i vremenu, kao i svetu, od priča. Reperkusije tog uvida su da naše dosadašnje shvatanje prostora i vremena može biti fundamentalno drugačije. Ovde bismo svakako bili oprezni po pitanju toga da je možda potrebno napustiti sva dosadašnja shvatanja prostora i vremena – tu smotrenost, čini se, deli i sam Šap. Naime, to napuštanje bi eventualno bila preporuka onih narativa koji potencijalno sebe ne vide u tom svetlu, kao *narrative*. U celokupnoj istoriji nauka ne oskudevaju teorije koje jedna drugu zamenjuju, tvrdeći i dokazujući sopstvenu validnost i istovremeno opovrgavajući one teorije i poglede na svet koji se sa njima ne poklapaju. Ukoliko svojevrzni „narrativni metod“, kao uvid o suštinskoj narativnosti svakog događanja, primenimo bez zadržke na bilo koje polje jezičkog konfigurisanja, postaće jasno da pripovesti sa kojima se suočavamo nije uputno naprosto odbaciti. Na taj način bismo prevideli potencijalne ishode navedenog narativnog metoda i primenjivali bismo pripovedne obrasce već ranije ispričanih priča. Iz tih razloga, napuštanje koje se preporučuje može biti samo kratkotrajno. Možda skele koje smo postavili, ne bismo li prišli bliže onome što narativni metod (shvaćen, takođe, i kao *priča o priči*, kojom se uviđa *mnoštvenost i kontingentnost priča*) podrazumeva, ne moraju, ili čak ne smeju, biti odbačene. To je blisko vezano sa prihvatanjem stanja da priče zapravo nisu ni u kakvoj obavezi samo-reflektovanja vlastitih proizvoda kao pripovednih/pripovednih. Možemo govoriti o demarkaciji priča od sopstvenih izvora kao potpuno legitimnom načinu da se jezik ophodi prema sebi: „Možda čitavo učenje o prostoru i vremenu mora *prvo* biti napušteno, moramo početi od dole da bismo stigli do struktura koje filozofija i nauka imaju u vidu [...] Takođe je teško govoriti o vremenu pre ili posle priča. Može biti isto teško govoriti o svetu odvojenom od priča“ (Schapp, 1965, p. 4 [Kurziv autorov]). Svet kao celina je prvenstveno moguć samo na osnovu priča, a ne nauke i matematike, ako se one (nauke i matematika) smatraju nezavisnim od priča u bilo kojem smislu. Za Šapa, akcenat (kao svojevrсна protiv-teža) je stoga pre na Budi, Platonu, Sokratu, Hristu i Muhamedu, nego na Galileju i Njutnu.

U *Metafizici prirodnih nauka* Šap nastavlja da razvija filozofiju priča i dodatno razrađuje ranije kandidovane teme. Tako se ponovo vraća na vezu između telesnosti i *stvari-za*, u pokušaju da još jednom pokaže da njihovo razdvajanje nije tako jednostavno. Novi momenat bio bi razlikovanje *Wozudinge* (*stvari-za*) i *starre Wozudinge* (*rigidne stvari-za*), od kojih potonja deluje da upućuje na ono što se ranije odnosilo na *Auswas* (*od-čega*). Šap pominje da je granicu između *stvari-za* i onog, na neki način, „zatečenog“, a što se sada naziva *rigidna stvar-za* (npr. zemlja,

mesec, sunce) teško povući, odnosno, da i ono što se smatralo i razumevalo pod „prirodom“ može da „postane“ *stvar-za* gestovima poput uzimanja kamena da bi se oterao pas, i dr.:

Od tela, direktna linija vodi kroz šivenje, bušenje, udaranje čekićem i stotine drugih aktivnosti do *rigidne stvari-za*. Već se vidi da odvajanje tela i *stvari-za*, što deluje da ovde činimo, nije tako jednostavno. Deluje kao da su telo i *stvar-za* u međusobnom držanju, ako se može reći da zajedno proizilaze. [...] *Rigidna stvar-za* odnosi se na materiju, na njeno *od-čega* (*Aus-was*), na agregatna stanja, možda čak i elemente; na zemlju kao najmarkantniju *stvar-za* i možda na sunce i svet (Schapp, 1965, p. 6).

Ono što je nesumnjivo jeste da ni ovaj, nešto kraći spis, neće zaobići oslanjanje u određenoj meri na fenomenološki metod, što je krasilo i ranije radove – *Zapletenost u priče* i *Filozofiju priča*. Moglo bi se reći da se fenomenološki metod u određenom smislu stapa u narativni i da je njime omogućen. Međutim, i pored nemerljivog značaja fenomenologije za Šapa, mi bismo pre rekli da se narativni metod prvenstveno mora obelodanjivati na tlu koje jezik razumeva obuhvatnije. Možda je upravo to ono što je Šap napisao, a sam nije video (barem ne odmah).<sup>1</sup> Drugim rečima, jezik za svoja narativna postvarenja uzima staze koje ne mogu biti nikada do kraja predvidive. Zbog toga se i apostrofiraju razmatranja percepcije i sveta, iz perspektive priča. Ali i pored ponovnih razmatranja ovih „starih“ tema, sa sličnim rezultatima i uvidima, *Metafizika prirodnih nauka* fokusira se i na nešto konkretnije oglede u vezi sa prirodnim naukama. Šap je sve vreme bio izuzetno zainteresovan i motivisan da pronade što snažniji oslonac u pričama, pogotovo u njihovom potencijalnom odmeravanju prema narativima matematike i fizike. Šapova želja da napiše studiju o Ajnštajnu je na neki način ostvarena kroz njegovo poslednje delo.<sup>2</sup> Odatle i posebna zainteresovanost za pitanje: *Šta se trenutno događa na Arkturu?* Poenta bavljenja ovim pitanjem Linkolna Barneta u knjizi o Ajnštajnu jeste da se *pokaže zavisnost svakog od rečeničnih članova, uzetih kao da su samorazumljivi pojmovi, od mnoštva priča u kojima se javljaju*. Tako se Šap bavi dekonstrukcijom samog pitanja/upitne rečice „šta“, vremenske odrednice „trenutno“, mogućnosti jasnog percipiranja onoga u neposrednoj blizini ili velikoj udaljenosti u formi „događaja“, kao i lokalitetu označenom pod imenom „Arktur“. Sama rečenica i pitanje zadobijaju drugačije forme zavisno od konteksta u koji su ubačeni. Tako bi ona za Platona, Dekarta, Kanta ili Njutna značila različito. Za svaku priču u kojoj se rečenica takvog tipa pronade, imaće drugačiji stepen uticaja. Urgentnost odgovora će takođe biti determinisana faktorom jezičkog usmerenja

<sup>1</sup> Ovde imamo na umu njegovu često citiranu rečenicu iz *Fenomenologije percepcije*: „Nadam se da nisam napisao ništa što sam nisam uvideo“ (Schapp, 2004, pp. 21–22).

<sup>2</sup> Tako njegov sin Jan navodi da je svojevremeno bio podstaknut od strane oca da se dodatno angažuje oko boljeg upućivanja u Ajnštajnovu teoriju relativnosti, te da potom o tome njih dvojica razgovaraju: „Otac mi je jednog dana rekao da želi da napiše knjigu o Ajnštajnu. Već je čitao Linkolna Barneta, *Univerzum i dr Ajnštajn* i Alberta Ajnštajna i Leopolda Infelda, *Evolucija fizike*. Zatim je nadopunio svoja znanja o prirodnim naukama čitanjem Bavinka. Ipak, trebalo mu je potpunije znanje o Ajnštajnovoj teoriji relativnosti i zamolio me je da posetim fizičara na univerzitetu u Getenburgju, koji bi mi objasnio teoriju relativnosti [...]“ (Schapp, 2004, p. 15).

i oblička koje priča zadobije. Šap se pita i o tome šta bi uopšte bio cilj otkrivanja toga šta se trenutno događa na Arkturu (Schapp, 1965, p. 32). O tome zaključuje da je čitavo pitanje u potpunosti zavisno od narativa okupljenih oko „kišobran“ sintagme „prirodne nauke“: „Ta „trenutnost“, koja je pomenuta u našim primerima, dobija svoje mesto samo u mojim ili vašim ozbiljnim pričama i istovremeno postaje donekle nesigurna [...] Nećemo ozbiljno moći da govorimo o razdaljini između dva mesta iz različitih perioda. Neće biti moguće pitati koliko je udaljena Moskva 1930. godine od Berlina 1964. [...] Da li besmislenost pitanja prestaje kada uvedemo brzinu svetlosti?“ (Schapp, 1965, pp. 33–35). Šap na ovaj način želi da isprovocira zapitanost o tome šta su sve naučni pojmovi i iskazi, kakvo oni značnije imaju, te zaključuje da sva ta pitanja ne bi bila dovedena do kraja pod sumnju ukoliko im se ne bi prišlo iz *oblasti priča* – polja koje, na kraju krajeva, omogućuje i narative naučnih diskursa:

Koliko podložno korekcijama je to što se brzina svetlosti meri prema platinastoj cevi u Parizu? Kakav je značaj ove platinaste cevi za Arktur? Kakav značaj ova cev ima van planete Zemlje, van meseca, van sunca i područja izvan sledećih nebeskih tela? Koji je značaj izjave da je brzina svetlosti 300,000 km/s? Šta su 300,000 km u prostoru? Ne bi bilo moguće postaviti sva ova pitanja da nam je dato da krenemo od starih koncepcija prostora i istovremeno od starih svetonazora po kojima svet i prostor koegzistiraju [...] U međuvremenu smo uvideli da je ova istovremenost takođe nepostojeća, da je neistovremenost toliko minorna da ne igra nikakvu ulogu van nauke. Pitanje možemo formulirati i ovako, šta razdaljina između dva neistovremena objekta znači? Nismo li potajno krenuli od pretpostavke da objekti postoje istovremeno i nemamo li ovu razdaljinu na umu samo istovremeno sa našom egzistencijom? Da li je tako pružen odgovor na pitanje? (Schapp, 1965, pp. 45–46)

O istovremenosti se može govoriti samo u smislu čiste percepcije (koja nikako nije kognitivni čin), omogućene jedinstvom sveta: „Mogućnost veze između sadašnjice na Arkturu i sadašnjice na Zemlji postoji samo, ili nastaje samo kada Zemlja i Arktur formiraju jedinstvo, ne bilo kakvo fizičko jedinstvo, već jedinstvo *stvari-za* i priča. Samo ukoliko takvo jedinstvo postoji, možemo se pitati o tome kakva je veza između sadašnjice na Arkturu i sadašnjice na Zemlji“ (Schapp, 1965, p. 55). Arktur postoji samo u horizontu „zemaljskih priča“. Isti slučaj je i sa udaljenim galaksijama, univerzumima i svim pričama, uključujući one koje sadrže impresivnu aparaturu i terminologiju tzv. prirodnih nauka, filozofije, ili religije.

Kojim god primerima se služio, smatramo da Šap sve vreme pušta u pogon segmente onoga što smo nazvali narativnim metodom, koji u ovoj publikaciji operiše unutar polja prirodnih nauka. Jasno je da na prvi pogled u *Metafizici prirodnih nauka* najviše dominira fenomenološki metod, kada se uzme u obzir čitava „*Geschichten*“ trilogija/tetralogija, ali se takođe ne sme prevideti ni to da je fenomenološki metod moguć jedino kao narativni. Mi bismo na veći deo Šapove argumentacije ovde, koja je umnogome usmerena na Ajnštajna, mogli da dodamo da je ona relevantna taman koliko i Ajnštajnovi misaoni eksperimenti koji se pokušavaju dovesti

u pitanje. Pogotovo je to imperativ primetiti utoliko što Šap u *Metafizici prirodnih nauka* realizuje možda i najduže sekvence teksta bez osvrtnja na narativni metod, koji mu jedino i dopušta da na ovakav način pristupa analizi jedne teorije kao što je teorija relativnosti. Drugim rečima, kao da mu povremeno izmiču iz vidokruga polazišni pripovesni horizonti, koji tvore njegovu poziciju iz koje nastupa: rasterujući maglovitost jedne terminološke mreže, koja se izdaje za napredniju i obuhvatniju od ranijih (teorija relativnosti), čini se da Šap upada u sličan šablon. Intervencijom narativnog metoda mi se nadamo da uspevamo da barem za trenutak odgurnemo u stranu jednodimenzionalnu igru smenjivanja neistinitosnog govora onim verodostojnijim i da pokažemo da nezaustavljivi nalet jezika može proizvesti iskrivljenje ove uobičajene geneze narativa. Implementacija narativnog metoda zahteva nekoliko faza. Prvo, da se svako kontra-argumentisanje i dekonstruisanje unutar teksta izvrši tako da se onaj „ostatak“ uvek razume prvenstveno kao novi pripovesni sloj, kao rekonfigurisanje jezika koje će, nakon utvrđivanja fundamentalno narativne strukture svakog manifestovanja jezika, prihvatiti za sebe okolnosti nepovlašćenog položaja. Tek nakon tog postupka „nivelisanja“, otvara se prostor za međusobno odmeravanje trenutnog stanja rada jezika, njegovih pripovesnih proizvoda i horizonata koji učestvuju u formiranju nekog stanja. Ali bitno je naglasiti da ove pobrojane faze idu uporedo i da ih ne treba posmatrati kao razdvojene sekvence nekog događanja. Možemo se delimično, tj. u prilično izmenjenom smislu, pozivati na Veberov (Weber) „model idealnih tipova“ (Veber, 1976, p. 13), ali i na Fukoovo (Foucault) razumevanje *episteme*. Možda i posebno interesantno u tom pogledu je Fukoovo ukazivanje (u odeljku *Empirijsko i transcendentarno*, u *Rečima i stvarima*) na to kako različiti pristupi, npr. eshatološki i pozitivistički, imaju osnovu i suštinski izrastaju iz iste *episteme* (Fuko, pp. 359–363). Kada se sekvence takvog rezonovanja priključe narativnom metodu, one bi trebalo da posluže kao pokazatelj kako se određeni narativni sklop usvaja kao preovlađujuć. To se čini tako što se jezičko tkivo nekog narativa povezuje u svojoj celosti sa, vrlo uslovno rečeno, „pod-narativima“ (koji su ništa drugo pak do narativi „istog ranga“) i razmerava vlastite učinke prema nekom izabranom, unapred utvrđenom kalupu, koji kroje dominantni narativi neke *episteme*. *Ukratko, priča se odmerava prema svojoj unutrašnjoj logici i prema drugim pričama i njihovim manje ili više prisutnim pravilima*. Na osnovu toga vrši se procena uspešnosti „izvršenja“ neke priče. Taj proces je, dakako, takođe narativno regulisan. Konkretni primeri mogli bi biti narativi tehnološkog ili medicinskog napretka: oni su mogući na osnovu određene jezičke raspodele. U situaciji kada se suočavamo sa strahovitim i potencijalno katastrofičnim stvarima poput različitih relativizacija učinkovitosti naučnih, medicinskih dostignuća, ili ponovnog iskazivanja skepse prema heliocentričnom sistemu, postaje jasnije zbog čega je ova faza „odmeravanja“ narativa prema sebi i drugim narativima toliko važna. Ona omogućuje da se relativizujući i reakcionarni glasovi obuzdaju, istovremeno ne skliznuvši u zaslepljujući pozitivizam. U članku *Zapletenost u mrežu života. S one strane stvari i perspektiva prirodnih*



*nauka* (Raimondi, 2010, pp. 159–172) pokazuje se upravo plodnost, važnost i aktuelnost Šapove filozofije priča za prirodne nauke. Dakle, daleko od toga da bi se implementiranjem narativnog metoda, nastalog na krilima Šapovih uvida, relativizovao ili doveo u pitanje značaj nauka; upravo suprotno: one bi se stavile u poziciju konstantne zapitanosti o sopstvenim rezultatima, a ta vrsta sumnje i kritičkog odnošenja je ono što je nauke (o kojim god disciplinama se radilo) dovodilo u situacije pomeranja granica, rušenja dogmatizma i jednom za svagda utvrđenih činjeničnih stanja. Filozofija priča donosi preko potrebne uvide u to koliko značajne mogu da budu igre preplitanja manje ili više srodnih narativa. Jedino konstantnim dopunama, kreativnim proširenjima i kombinovanjima različitih priča može se naslutiti i dosegnuti neki fundamentalno različiti, ali jednako fascinantni narativi. Svakako, izvor želje za potragom za uzbuđenjima takvog tipa je takođe potrebno tražiti nigde drugde do u pređašnjim (ne i *prošlim*) narativima. Šta bi se desilo da je, recimo, Ajnštajn na vreme shvatio narativnu dimenziju svojih otkrića? Jedan od mogućih pripovestnih scenarija je možda i ovaj:

Trenutne priče uključuju pređašnje priče, koje nikada nisu suštinski prošle, i njihova prezentnost je već zapletenost u naredne priče. [...] Svaki put kada istraživač otkrije nešto novo, mi pretpostavimo da će to važiti zauvek. Uprkos svojoj teoriji relativnosti, Ajnštajn je smatrao da je univerzum statičan. Da bi njegova jednačina bila u stanju da objasni i to, on je uveo kosmološku konstantu – trik kojim je teorija poravnata sa onim što se smatralo činjenicom. Ali kada je 1929. Edvin Hابل, zahvaljujući Ajnštajnovim doprinosima, bio u stanju da dokaže da se univerzum širi, Ajnštajn je odbacio kosmološku konstantu kao „najveći šaljivi ispad njegovog života“. Prevremeni i očito pogrešni uvid genija, kako se ispostavilo. Da je Ajnštajn prihvatio da transformiše jaz između širenja univerzuma i starih njutnovskih jednačina i prihvati ga kao spajanje između priča sa zajedničkim elementima, uočio bi fenomenološko-narativne mreže sopstvenih uvida i nikada ne bi načinio tu pogrešku. Ono što je Ajnštajn zaboravio, ili bolje rečeno, nije želeo da učini, je da intuitivno prati sopstvenu priču, u koju je bio u potpunosti zapleten (Raimondi, 2010, pp. 170–171).

Što se tiče odnosa vremena i priče, iz Šapove perspektive, on ne poriče da će, usled posmatranja dva događaja koji su u neposrednom okruženju onoga što se naziva subjektom, „činjenični kontekst“ verovatno uvek biti prisutan. Ali kada vreme i dođe u prvi plan, ono pak ne bi trebalo da se razmatra kao apstraktni koncept, objektivna kategorija, već „konkretni trenutak u kontekstu priča“ (Schapp, 1965, p. 79). Bilo koji govor o vremenu je neraskidivo vezan za priče unutar kojih se javlja – bilo da se radi o naučnom, filozofskom ili religijskom poimanju vremena. Putevi teorija percepcije i fenomenologije nisu ništa manje problematični i ne pomažu dovoljno u rasvetljavanju predmeta kojima se bave (Schapp, 1965, p. 97):

Jednostavna podrška za naše učenje da sve počinje pričama je *stvar-za*, koja je bez priča o njenom poreklu u potpunosti nerazumljiva i nedokučiva. Naredna stanica može biti sam čovek, kojeg treba razumeti kao zapletenog u priče i kao ono što pripada polju ljudskih pripovesti, religiji, državi, pravu, kulturi, društvu i ostalom.

Na samom kraju se onda pojavljuje nešto poput atoma, jona, elektrona i zvezdanog sveta. Za ova područja se smatra da više ne pripadaju i da nisu vezana za priče, dok smo mi uvereni da se tu radi samo o nadopuni zemaljskog sveta *stvari-za*, a da je taj svet *stvari-za* prethodno izvučen iz slojeva priče i prebačen u drugu stvarnost, koja svoje značenje crpi iz stvarnosti priče (Schapp, 1965, p. 112).

Ono što može delovati izazovno je potencijalna nemogućnost pobijanja filozofije priča. Kako bi ona bila uopšte sprovedena, ako je ne bi izvršavao upravo jezik koji se konfiguriše, rekonfiguriše i transkonfiguriše u još jednu priču i još jednom pričom? U svakom slučaju, razlozi za brigu ili spokoj izvedeni su pomoću narativa koji te teme donose i stavljaju u pogon. „Ovim razmatranjima smo uzdrмали predivnu, jednostavnu, platonsku građevinu. Ono što dolazi na njeno mesto je beskrajno komplikovanije“ (Schapp, 1965, p. 122). To ne znači i da su te priče na bilo koji način odsečene jedne od drugih. Naprosto se radi o *različitim pričama i zaglavljima priča u drugačijim vremenima, kulturama*. One ostvaruju veze među sobom – jezik uzima mnoštvom priča uporedive teme, koje se biraju i profilisu u raznolikim odmeravanjima, što ih ne čini *istim* pričama:

Ako pružimo neke primere ove koncepcije čoveka i priča u koje je zapleten, Homerove priče su npr. blisko vezane sa pričama kasnijih vremena zapadne civilizacije, da se jedinstvena koncepcija može vrlo lako ostvariti. Mislimo ovde u prvom redu na lične priče poput Helenine tužbalice ili poslanstva Prijama kod Ahileja. To ne znači da su ove priče primenjive na sve delove sveta, već da su te priče i ono što se njima rasvetljava u najbližoj vezi sa sadašnjicom, iako su nastale u kulturama pre više milenijuma [...] Ako se susretnemo sa takvim pričama iz drugih kultura, čak i bazično razumevanje može predstavljati poteškoće. [...] Slična zapažanja se mogu izneti i na račun prava, države, ljudi, religije. Priče vezane za ovo mogu delovati u potpunosti prirodno u sklopu kruga iz kojeg dolaze, a sa druge strane čudno i kontradiktorno iz perspektive nekog drugog kruga (Schapp, 1965, p. 124).

Kada se podvuče linija, Šap želi da konstantno imamo na umu to da mi ne znamo kakav je svet *zapravo* (ono što o njemu znamo omogućeno je pričama koje taj svet i skrajaju) i ne možemo ga posmatrati iz jedne fiksirane tačke, iz jednog ugla gledanja, iz jednog filozofskog ili naučnog sistema (odnosno, *jedne priče* ili narativne konstelacije) i očekivati da se on uvek i za sve na taj način pojavljuje:

U potrazi za predmetnostima, konačno stižemo i do zvezda. Teško je reći na koji način se o tome može govoriti. Da li bi trebalo krenuti od pojedinačne zvezde, ili od zvezdanog neba? Naravno, krećemo od fenomena, ali nismo sigurni da li je on jasan, nedvosmislen. U određenom smislu, Homerovo zvezdano nebo može biti isto kao i Kantovo zvezdano nebo, ali odstupanje se odmah javlja. Homer dolazi do bogova putem zvezdanog neba, dok Kant stiže do Njutna putem zvezdanog neba. Sjaj i veličanstvenost zvezdanog neba su slična za obojicu (Schapp, 1965, p. 125).

Ono što se prepoznaje kao zajednička osobina je da i religijske i naučne priče učestvuju u međusobnom previranju u pokušaju da priđu „pravom svetu“. Šap je stoga istrajan u nameri da pokaže da je taj „pravi svet“ moguć samo na osnovu

određenih pripovesti i to, dodali bismo, najčešće onih koje ne obraćaju suviše pažnje na to da je jezik u stanju da kreira nebrojeno puno takvih priča i „pravih svetova“. Sa naše strane bismo podvukli i kao interesantno to koliko Šap uspeva da postigne na polju filozofije priča ne baveći se toliko eksplicitno jezikom, iako je dakako u krajnjoj liniji bavljenje pričama istovremeno i bavljenje jezikom. Fenomenologija i njena učenja ne mogu se tek tako odbaciti (ona svakako održavaju svoju nesumnjivu vrednost kao konstitutivni narativi filozofije), ali su istraživanja u tom smeru dostigla svoj vrhunac i potrebno je krenuti u drugim smerovima. U recepciji Šapove filozofije priča, iako ona nije previše obimna, neretko je problematizovan ovaj Šapov istovremeni zaokret od fenomenologije i nemogućnost da joj se u potpunosti otrgne (Liebsch, 2010, p. 25). Neki od razloga postojanja fenomenološke terminologije u Šapovom pisanju bili bi vezani za činjenicu da je fenomenologija konstitutivni činilac čvorišta narativno-jezičkog konfigurisanja, koje se sažima u naslovu pripovesti „Vilhelm Šap“. U krajnjem, za Šapa ne postoje nikakva druga vrata ka spoljašnjem, ili bilo kojem drugom svetu, koja bi vodila van priča.

Pomenuli smo da se u slučaju recipiranja Šapovog pisanja pažnja umnogome poklanja korekcijama koje se vrše na terenu fenomenologije. Pored pomenutog članka Burkharda Libša (Liebsch), možemo navesti i primer Hansa R. Zepa (Sepp), čiji rad *Svet i granica* (Sepp, 2010, pp. 49–65) takođe predstavlja svojevrsno fenomenološko aproprisanje, povlačenje Šapa natrag u kontekstualno polje koje zaista i sačinjava horizonte njegovog pisanja. Usput se prave više nego razumljive paralele između Šapove disertacije i kasnijih zapažanja iz faze filozofije priča i pronalaze tačke konvergencije: Huserl (Husserl) i Fink (Fink) su mislioci koji se u tim analizama opravdano susreću, pored senki Ničea (Nietzsche) i Hajdegera (Heidegger) i njihovog mestimičnog provlačenja kroz njegov tekst. Tu je i rad *Fenomenologija kao filozofija priča: četvrta, tiha revolucija filozofske misli?* (Greisch, 2010, pp. 190–215),<sup>3</sup> u kojem se pravi uporedna analiza savremenih francuskih fenomenoloških pozicija Rikera (Ricoeur), Levinasa (Levinas), Mišela Anrija (Henry), Žan-Lik Mariona (Marion), Kloda Romanoa (Romano) i Žan-Luj Kretiena (Chretien) sa Šapovom filozofijom priča. Ona donosi niz pitanja, kao polazišnih tačaka, povoda i opravdanja za ulazak u rasprave sa pomenutim figurama. Sa druge strane, Šapov sin Jan se u članku *Filozofija priča i pravo* (Schapp, 2010, pp. 65–86) bavi sponom dela napisanih u periodu 1930-ih godina, koja se tiču prava (jurisprudencije – možda je pravi naziv za ovu trilogiju „fenomenologija prava“) i 1950-ih i 1960-ih, kada

<sup>3</sup> Ovaj članak nesumnjivo podstiče da se, na Šapovom tragu, zapitamo i o tome čemu ovde sprovedeno „prevođenje“ Šapove filozofije priča natrag u fenomenologiju? Ako ništa, ono potvrđuje Šapova razmatranja, utoliko što gotovo nesvesno demonstrira da se pripadanju određenim slojevima priča može teško odupreti i doleteti. U ovom konkretnom slučaju radi se o „fenomenologu“, kojem je aproprijacija ovog tipa gotovo nužna, ne bi li očuvao vlastiti *pathos*. No, shvatimo li da to očuvanje nije neki primordijalni fenomen, već da je uverenje o njegovoj potencijalnoj primordijalnosti pruženo narativno, uvidećemo da je i izbor da se krene u posao vraćanja nazad narativa pod okrilje fenomenologije takođe apsolutno legitimna praksa, kojoj ne treba ništa oduzimati. Razlika nastaje samo u trenutku kada neka skupina narativa više sebe ne doživljava tako, već zahteva viši stepen ekskluzivnosti.



prelazi na filozofiju priča. U tom periodu 1930-ih godina, Šap je napisao i *Metafiziku majčinstva*,<sup>4</sup> koja je objavljena tek 1965. u Hagu, u godini njegove smrti. Ako želimo i ovo delo da pridodamo periodu iz 1930-ih, onda bi najprikladniji naziv za čitav ovaj Šapov stvaralački segment možda bio „fenomenologija vrednosti“ (*Phänomenologie der Werte*), iako se mora donekle priznati „autsajderska“ pozicija ovog izdanja o metafizici majčinstva, koje je teško smestiti u bilo koju od osnovnih dimenzija Šapovog stvaralaštva (Joisten, 2010, p. 172). Tako se kod Šapa najčešće razlikuju tri kreativna perioda: fenomenološki, pravni i narativni.

Pored ovih, vredna pomena bi bila i analiza Hasove (Haas) u *Zapletenost u književno sa Šapom* (Haas, 2010, pp. 86–102). U njoj se primećuje da Šap ne uvodi razliku između priče i naracije, poput nekih drugih autora – Rikera, Felmana (Fellmann), ili Ženeta (Genette). Naše stanovište je da je ta podela svakako suvišna i nepotrebna, barem u prvom redu kada su svi narativi i jezik postavljeni onako kako ih mi razumevamo. Pored toga, smatramo da se takva podela ipak može pronaći kod Šapa, ali tek u „drugom redu“, kao i kod nas. Ona se uglavnom tiče odvajanja svesnog subjekta od jezika kojim on iskazuje priču. Poststrukturalizam nam je ukazao na to kako jezik dekonstruiše čvrstu poziciju nekog mislećeg bića, te ustanovljava da nam, ukoliko već moramo polaziti od nesigurnog tla, jezik već neumitno pruža tako nešto. Time što se obavezuje na različite „intervale“ napuštanja i vraćanja sebi, jezik nepogrešivo pokazuje da, ukoliko nas već zanimaju nesigurne pozicije, ne moramo i ne možemo odlaziti i tražiti ih negde „izvan“. Na trenutke svakako može delovati da Vilhelm Šap pravi razliku između naracije i priče, što može biti podupreto pomenutim svedočanstvom njegovog sina, Jana Šapa. Ovo bismo ipak smatrali jednodimenzionalnim razumevanjem narativa, i ono nije iznenađujuće ukoliko bismo na naraciju gledali uobičajeno, dakle, samo kao na sredstvo, način i formu pričanja priče. Za nas je ovaj način tretiranja naracije, kao i priče, jezika, itd. moguć *tek nakon što je izvršen korak kojim se uviđa čisto mnoštvo priča i njihova kontingencija*. Nijedna priča nije po sebi manje validna i njena vrednost se ne umanjuje čak ni analizama koje su na putu da apsolutno promaše intenciju narativnog metoda. Ovde postaje još jasnija ta mogućnost podvajanja priče i naracije. Ona je moguća samo na „drugom planu“, kao što je već navedeno. Taj drugi plan podrazumeva da je takvo odvajanje naracije i priče moguće tek putem „fenomenološke priče“, koja nije prvotna i polazišna tačka, već samo jedna u nizu priča. Da bi došlo do pomenutog razdvajanja moralo bi se ići protivno filozofiji priča. Nijedna priča se ne može naprosto poništiti igrom argumentacije i kontra-argumentacije. Takva sudbina neće zadesiti ni fenomenologiju, niti bilo koji drugi filozofski narativ.

<sup>4</sup> U ovom delu, Šap se bavi *srodništvom*, tj. prepoznaje da u svim društvima i kulturama dominira familijarna bliskost, čija osnova se može pratiti i crpeti sve do veze koju ostvaruju majka i dete. Ta veza je toliko fundamentalna, da se svaka druga relacija te vrste iz nje izvodi. Npr. „očinstvo“ je samo odraz ljubavi majke, koja na neki način „povlači“ oca da se na sličan način ophodi. Majčinska ljubav se na kraju prepoznaje kao božija ljubav (Joisten, 2010, p. 175). Od toga se kasnije Šap okreće ka potpuno drugim temama, koje su za nas ovde relevantne: razmatranjima istorije sveta i priča sveta, te se tako prema hrišćanstvu odnosi kao prema doktrini koja se bavi „zapletenošću u greh“.

Asocijacije i poređenja filozofije priča sa mnogim filozofskim narativima smatramo neminovnim. Kakav bi bio odnos skepticizma i filozofije priča? Kako i da li bi se mogle napraviti spojnice između Šapovog projekta i, recimo, Sekst Empirika? Ta pitanja iskaču gotovo po automatizmu, pogotovo kada se uzme u obzir sličan manir pokušaja kreiranja određenih postavki, dok se istovremeno radikalno opovrgavaju gotovo sva druga:

Skeptik „pripoveda“ o tome kako mu nešto trenutno deluje. Ono što skeptik čini je, na neki način, manifestovanje situacije, koje nema strukturu iskaza. Ove situacione „objave“ nisu opisi i iskazi o nečemu, opisi unutrašnjeg stanja ili iskazi o iskustvima, već iskazi onako kako ih vidi Vitgenštajn. Skeptik, slično onome ko je upleten u priče – može izgovarati laži ili se pretvarati da iznosi sopstvena iskustva (Eichler, 2010, p. 119).

Međutim, koliko god interesantno bilo ovakvo pravljenje različitih paralela, većina komentara i kritika u vezi sa Šapom neće se usmeriti na ono što bi možda predstavljalo srž naših prigovora – da se nedovoljno naglaska stavlja na jezik. Ipak, ti prigovori, kao i naš, mogu se smatrati donekle promašenim, utoliko što se pažljivijim praćenjem uočava ne samo to da otvorenih analiza jezika ne manjka u Šapovom delu, već su one umnogome „prećutno“ prisutne, odnosno, već obrađene kroz pisanja vezana za filozofiju priča. Za dalje ispravke kroz fenomenološke narative je više nego jasno šta bi se moglo zauzvrat prigovoriti. Sa naše strane bi bilo značajno da pokažemo neprimerenost uobičajenog načina tretiranja jezika kao pukog predmeta istraživanja, te je onda njegova „blizina sa narativom“ uočljivija. Ukratko, ukoliko ima jezičkog konfigurisanja, ono se dešava narativno. Zbog toga smatramo izuzetno važnim nepreviđanje ravni jezika, kako je mi razumevamo ovde, kao i uočavanje da se geneza međusobnih odnošenja priča dešava tako što se one neprestano odmeravaju. Koliko će jedna priča i njoj komplementarni narativi biti prisutni ili dominantni zavisi od pomenutog odnošenja priča jednih prema drugima. Uspešnost realizacije tog odmeravanja je takođe determinisana unutrašnjim zahtevom jezičkog konfigurisanja koje se prepoznaje kao ta konkretna priča. I sada vidimo kako dolazi do neprestanog ulančavanja – svako uvođenje segmenata ili momenata u neku priču, kojom se neka priča obelodanjuje, praćeno je novim pričama. Na to svakako ne bi bila imuna ni *priča o pričama*, kao ni naš pokušaj da se demonstrira način kako dolazi do većeg ili manjeg stepena valorizacije narativa. Ali umesto da nam „rešenje“ za ovako dijagnostikovane probleme predstavlja povratak narativima koji ne reflektuju svoju narativnu dimenziju (Pohlmeyer, 2010, pp. 125–142), mi pomoću narativnog metoda uočavamo neke drugačije puteve. Oni su takođe afirmisani na opisani način i oni takođe pokušavaju da se u mnoštvu narativa odmere i pronađu vlastito mesto. Uspešnost te potrage zavisi od toga kako se, recimo, priča o narativnom metodu, kao priča o pričama, snađe među drugim narativima. Ishod tog snalaženja je kontingentan u svakom slučaju, te sa svoje strane ponovo ulazi, na primer, u *priču o neprestanoj igri jezika sa samim sobom*, o kojoj je *polaganje računa uvek narativno dato*.

Šapovo izražavanje je takođe veoma nonšalantno, ponekad zbunjujuće u smislu svetske povesti. Pre svega, on smatra da ne mogu biti dve svetske pripovesti koje bi stajale jedna do druge, ali onda pravi razliku između svetske pripovesti u koju smo zapleteni i stranih svetskih pripovesti. Možda smatra da čovek ne može biti zapleten u dve svetske pripovesti istovremeno. Pojedinaac ne može ići od jednog sveta do drugog, kao što putuje sa jednog na drugi kontinent. Takva promena je moguća samo putem preobražaja, „processa koji je i dalje u potpunosti neistražen“. Da li ovo znači da postoji nekoliko svetskih pripovesti, nekoliko svetova koji nemaju krajnji, zajednički horizont? Ili ove različite svetske pripovesti počivaju u prvoj i poslednjoj priči? (Haas, 2002, p. 56).

Smatramo da bi čitave dileme ovog tipa bile suviše, ukoliko bismo povelu računa o jeziku i narativu koji ih na prvom mestu omogućavaju. Pitanje je postavljeno tako da zahteva odgovor koji bi sugerisao van-narativnu dimenziju jezika, opredeljenje za soluciju koja ponovo, na mala vrata, uvodi mogućnost pred-jezičkog i pred-narativnog, toliko dugo traženu i priželjkivanu primordijalnost i originarnost, koja neprestano izmiče. Pre svega, ne postoje „prva“ i „poslednja“ priča, pošto se neuhvatljivost krajnjih granica narativnih horizonata neprestano podvlači. Drugo, naslućivanje višebrojnosti „svetskih pripovesti“ je dato na krilima *naslova priče* sadržanog u sintagmi „svetska pripovest“, tako da je svaki ponuđeni odgovor u direktnoj korelaciji sa narativnom linijom koja jezik oslobađa na ovaj ili onaj način. Treće, „proces preobraženja“ ponovo bi upućivao na nekog subjekta, pojedinca, njegovu svest ili telesnost, koji bi prethodili jezičko-narativnom tkanju za koje je više puta naglašeno da je uslov mogućnosti bilo kakve priče o „subjektu“, „pojedinca“, „svesti“, „telesnosti“, itd. Dakle, ukoliko je moguće bilo kakvo prelaženje iz „sveta“ u „svet“, ono se događa u ravni priča koje ga sačinjavaju. Da li je moguće preći u neki vidno drugačiji univerzum i u njega kročiti kao „apsolutni početnik“, što u ovom slučaju znači: bez tereta prethodnih priča, u svojevrstnoj amneziji koju bi pratilo brisanje svih prethodnih priča koje sačinjavaju čvorište određenih narativnih horizonata nazvanih subjektom – *to takođe ostaje na jeziku i narativu da odgovori, ili pak prećuti*. Drugim rečima, definitivni odgovor bi u ovoj situaciji značio i izdavanje filozofije priča kako je mi preuzimamo od Šapa i dalje oblikujemo. Jer kreativna redeskripcija jezika je nešto čemu u svakom slučaju prisustvujemo kao događanju, ali njeno konačno postvarivanje na do sada neviđeni način je van domašaja horizonata naših priča. To je slutnja nove episteme u Fukoovom smislu, ili prekoračenje granica predstavnog mišljenja, u Delezovom:

Kada se dve divergentne priče razvijaju istovremeno, nemoguće je jednoj dati prednost; to je slučaj kada se kaže da je sve isto, ali „sve je isto“ kaže se za razliku, kaže se samo za razliku između dva. *Tako mala* je unutrašnja razlika između dva niza, između dve priče, jedna ne proizvodi drugu, jedna ne služi kao model onoj drugoj, već su sličnost i identitet samo učinci funkcionisanja te razlike koja je izvorna samo u sistemu (Delez, 2009, p. 208).

U svakom slučaju, mi u ključu takve kreativne redeskripcije sveta tumačimo i slojeve jezika koji se formiraju i sedimentiraju oko disciplina filozofije, sociologije,

matematike, psihologije, fizike, umetnosti, hemije, književnosti. Upravo to su narativi koji donose za sada najuzbudljivije priče, sa svim nedostacima, koji se mahom tiču pretenzija na ekskluzivnost i banalna proglašavanja nadmoći u odmeravanjima sa drugim diskurzivnim poljima, koja se tumače iz vizure nadmetanja i kojima se prilazi kao protivnicima. Međutim, jasno je da takva previranja nisu rezervisana isključivo za međudisciplinarna nadmetanja, već su ona svakako prisutna i između „pod-narativa“ (koji, podsećamo, nisu nikakvi narativi „drugog reda“) unutar disciplina koje nastupaju pod jednim imenom. Deluje da svaka priča, nezavisno od njenog obima i opsega uticaja, figurira kao uvek nestabilna tvorevina, koja se svakog trenutka može raspasati i pružiti jeziku šansu da se narativu odazove fundamentalno drugačije. To treba iskoristiti kao šansu, a ne posmatrati kao usud i zlu kob. Setimo se samo Ničeovog *amor fati*, a sa tim i priče o večnom vraćanju.

„Nemetodičnost“ Šapovog metoda je osnovna karakteristika koja krasi i čitav metod naracije, koji ovde opisujemo – on se uvek čita u znaku kontingencije. Priče za nas ne mogu biti u potpunosti zaokružene, što je ono čemu bi inače filozofski sistem težio. Apsurdno bi bilo zahtevati *jednu* priču ili konstelaciju, analognu Boetijevom *totum simul* (kao načinom na koji bog percipira svet), koja bi bila u stanju da na potpun način uspostavi apsolutizam svoje vladavine. To je ujedno i osnovni razlog zbog kojeg se filozofija priča pre smešta u ravan onoga što se u filozofiji do sada prepoznavalo pod pokušajima „nesistemskog mišljenja“, à la Ničeov „protiv-sistem“, pa odatle najavljenim postmodernističkim apelima, itd. Zato je filozofija priča *vivisekcija* (Haas, 2002, p. 59). Usled svega toga, pitanja poput ovih: *Uspeva li Šap ipak da izbegne generalizacije? Šta je drugo filozofija priča nego ontologija?* – zahtevaju reakciju poput ove: filozofija priča ne bi smela, ili barem ne bi trebalo da se brani sa optuženičke klupe na koju je stavljena jer, ukoliko je filozofija priča verna vlastitom narativu, onda je ona u stanju da uoči da joj je to mesto dodelio upravo *samo jedan način raspodele jezika*, od kojeg delimično, ili možda čak i u celosti, ona sama zavisi. Ukoliko odluči da se „ne brani“, jer je svaki napad koji je u njenom pravcu usmeren naprosto legitimni izraz nekog drugog narativa, u stanju je da doprinese boljem uočavanju onoga što sve vreme želi da pokaže: neizbežnost narativno-jezičkog tkanja i nemogućnost njegovog apsolutnog kroćenja.

## Reference

- Barnett, L. (1948). *The Universe and Dr. Einstein*. Harper & Brothers.
- Delez, Ž. (2009). *Razlika i ponavljanje*. Fedon.
- Eichler, K-D. (2010). Wilhelm Schapps narrative Ontologie. Eine Problematisierung seiner Geschichtenphilosophie. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*. Verlag Karl Alber.
- Fuko, M. (1971). *Riječi i stvari*. Nolit.
- Greisch, J. (2010). Phänomenologie als Philosophie der Geschichten: eine vierte, stille Revolution der philosophischen Denkungsart? In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*. Verlag Karl Alber.
- Haas, S. (2002). *Kein Selbst ohne Geschichten. Wilhelm Schapps Geschichtenphilosophie und Paul Ricœur's Überlegungen zur narrativen Identität*. Georg Olms Verlag.
- Haas, S. (2010). Mit Schapp im Gepäck bei literarischen Mitverstrickten. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*. Verlag Karl Alber.
- Joisten, K. (2010). Wilhelm Schapps unzeitgemäße Betrachtung Zur Metaphysik des Muttertums. Grundzüge und Gesprächsanlässe. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm*

- Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Lembeck, K-H. (Ed.). (2004). *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Wilhelm Schapps.* Königshausen & Neumann GmbH.
- Liebsch, B. (2010). Die Idee der Phänomenologie im Lichte ihrer narrativistischen Verabschiedung im Werk Wilhelm Schapps. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Pohlmeyer, M. (2010). Die Allgeschichte des Christentums – monistische Deutung und ethische Herausforderung. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Raimondi, G. M. (2010). Im Netz des Lebens verstrickt. Jenseits der Dinge und Sinnperspektiven der Naturwissenschaften. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Schapp, J. (2004). Erinnerungen an Wilhelm Schapp. In K-H. Lembeck (Ed.), *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Wilhelm Schapps.* Königshausen & Neumann GmbH.
- Schapp, J. (2010). Geschichtenphilosophie und Recht. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Schapp, W. (1965). *Metaphysik der Naturwissenschaft.* Martinus Nijhoff.
- Sepp, H. R. (2010). Welt und Grenze. Wilhelm Schapps Philosophie der Geschichten. In K. Joisten (Ed.), *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit.* Verlag Karl Alber.
- Veber, M. (1976). *Privreda i društvo.* Prosveta.