

Arhe XX, 40/2023
UDK 930.1 Schapp W.
DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2023.40.51-88>
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

NEMANJA MIČIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

ŠAPOVO ZAPLITANJE U FILOZOFSKU TRADICIJU²

Sažetak: Polaganje računa o filozofiji s pravom se može smatrati neodvojivim od procesa filozofiranja o njenoj istoriji. Na tragu filozofije priča Vilhelma Šapa, dalo bi se tvrditi da ta refleksija ne predstavlja ništa drugo do proces uviđanja pripovednog karaktera svakog iskustva. Neke od osnovnih pogreški koje filozofska tradicija iznova ponavlja, sastojale bi se u neprikladnom tematizovanju instanci poput rečenica, sudova, iskaza, reči (jezika kao takvog), subjektivnosti, kao i pojmovnih, dihotomijskih, parova istine i pogreške, stvarnog i konfabuliranog, svesnog i nesvesnog, kao i mnogih drugih. Svojevrсна dekonstrukcija istorije filozofije, koju Šap sprovodi, pokazuje nam svežinu, lucidnost i inventivnost jednog posve drugačijeg projekta, kojem dominantne filozofske struje do sada nisu posvećivale zavređivanu pažnju.

Ključne reči: Šap, priča, narativ, istorija, filozofija, jezik

¹ E-mail adresa autora: nemanja.micic@ff.uns.ac.rs

² Ovaj rad se pojavljuje kao deo 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.

Stvari odvojene od svojih priča nemaju nikakvo značenje.
(Kormak Makarti, *Raskršće*³)

PUT KA PRIČAMA:
S ONE STRANE REČENICA, SUDOVA I ISKAZA

Vilhelm Šap (Wilhelm Schapp), Huserlov (Edmund Husserl) doktorand iz getingenškog perioda, iako se u retkim filozofskim krugovima mogao i može smatrati korifejem, najpoznatiji je po radu na *filozofiji priča*. Njegova recepcija povesti filozofije i njene tradicije, predstavlja pažnje vredan projekat, uprkos njegovom obitavanju na marginama filozofske mape relevantnih autora. Moglo bi se reći da je Šapov svojevrsni *credo*: ne apstrakcija, već konkretizacija. Je li Šapova priča o filozofiji priča pak *jedna* priča? Da li se svaka publikacija iz pripovedne tetralogije⁴ može smatrati posebnom pričom? Da li su zajedničke teme koje dominiraju u okviru tih publikacija neodvojive? Ovo su neka od pitanja koja mogu poslužiti kao korisne niti vodilje u pokušaju iznošenja na videlo i ekspliciranja Šapovog krajnje idiosinkratičnog pristupa filozofskoj tradiciji. Obris i naznake Šapove filozofije priča mogu se navodno prepoznati čak i u njegovoj disertaciji iz 1910. godine, koja je bila fenomenološka studija *par excellence*, napisana pod Huserlovim patronatom.⁵ Fokus našeg rada biće upravo na Šapovom središnjem periodu pomenute pripovedne faze, s obzirom da je u njemu možda i na najmarkantniji način razrađeno započeto obračunavanje sa ustaljenim filozofskim praksama i mišljenjima. Ovaj obračun nije u

³ McCarthy, Cormac, *The Crossing*, Knopf Publishing Group, New York, 1994., str. 142.

⁴ Šap za života objavljuje tri publikacije u vezi sa filozofijom priča: *Zapletenost u priče* (1953), *Filozofiju priča* (1959) i *Metafiziku prirodnih nauka* (1965). Četvrta publikacija je sastavljena od njegovih beleški i zapisa, nastalih između 1953. i 1956. Ona nosi naziv *Na putu ka filozofiji priča* i objavljena je 2016.

⁵ Videti navod Karen Joisten u: Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.), str. 6.

svojoj biti zamišljen kao bilo šta drugo do poziv ka razmišljanju o filozofskoj tradiciji na jedan posve drugačiji i krajnje originalan način. *Na putu ka filozofiji priča* (*Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*) je naslov sakupljenih Šapovih zapisa, koji nastaju između 1953. i 1956. godine, a objavljeni su zasebno 2016. Ovim isečcima započeto je promatranje nešto konkretnijih tema povesti filozofije, koje rezultuje nagoveštenim daljim razračunavanjem sa transmisijom filozofskog nasleđa. Oni su blisko vezani za prethodne uvide, te takođe dominiraju i u ranijoj *Filozofiji priča*, kao i u kasnijoj *Metafizici prirodnih nauka*.

„ČETVRTA REVOLUCIJA“ MISLI I ZVECKANJE KANTOVIH TALIRA

Temeljitiye bavljenje filozofskim prethodnicima, u konkretnijem smislu, u oba dela je faktički započeto Kantom. Očekivano, u *Filozofiji priča*, koju je Šap objavio tokom života, pravi se nešto sistematičniji uvod, nego u posthumnim fragmentima sabranim pod nazivom *Na putu ka filozofiji priča*. Tako se, pre dolaska do samog Kanta, Šap uopšteno izjašnjava o odnosu nauka i priča, relaciji Sedmorice mudraca i današnjih nauka, dotiče se Huserla i čitave zapadne filozofije, itd. Zašto Šap ima tu tendenciju da počinje, ni manje ni više, razmatranjem Kanta, možda će biti jasnije ako ukažemo na to da on sopstvena pisanja smešta u ravan onoga što bi trebalo da predstavlja *četvrtu revoluciju – onu koja će ići od čoveka kao središta, do priča kao polazišta*. Ovakvo tretiranje tradicije zapadne filozofije, te nauka uopšte, to jest onoga što Šap jezgrovito naziva *posebnim svetom Okcidenta*,⁶ nikako nije sprovedeno pizmatično: Šapu se ne bi mogle učitati pozicije relativizacija naučnih progressa, ili obezvređivanja njihovih dostignuća na bilo koji način: *to bi, paradoksalno, značilo i*

⁶ To je Šapov izraz za fizički svet kakav danas poznajemo, svet atoma i čestica, koji svoje početke ima još u antičkoj filozofiji. Naspram tog sveta stoji tzv. *pozitivni svet*, u kojem još uvek dominiraju priče.

dovođenje u pitanje samog generisanja priča, s obzirom da su priče pozitivističkih nauka svakako, takođe, priče. Ovo je samo jedna u nizu tačaka gde bi se Šapov projekat mogao uporediti sa Ničeovim. Naime, kao što Niče, „filozofirajući čekićem“, najpre želi prvenstveno da „kucnuvši“ po ustaljenim normama i dominantnim strujama čuje njihovo „zvečanje“, odnosno, to da li su i koliko šuplje, a ne da odmah krene u potpunu destrukciju svega u rušilačkom zanosu, tako i Šap želi da ispita koliko nauke, držeći se svojih postulata, imaju da zahvale na svom mestu najpre raznolikim pričama. U tom smislu, pojam mišljenja kao takav gubi svoje tradicionalno mesto. Mišljenje je uporedivo sa zapletenošću u priče.⁷ Priče koje se dešavaju na javi ne mogu se favorizovati i rangirati kao važnije od onih koje se događaju u snovima, opijenosti, govorima ludaka: s obzirom da o tim pojavama imamo drugačije poglede nego što je to možda bio slučaj u nekim drugim vremenskim razdobljima, može delovati čudnovato da se java, kao „reprezent stvarnog sveta“ tretira drugačije i ima primat u odnosu na „nestvarni svet“ bilo snova, opijenosti, ludosti ili bajki: „U vreme kada su snovi otvarali put ka bogovima, ili kada se za ludake smatralo da su zaposednuti božanskim silama, priče jave nikako nisu bile početne pozicije za vrednovanje svih priča“.⁸ Jezik smatramo zbog toga onim što u isto vreme kreira sve ove priče, drži ih čas na okupu, te ih potom razdvaja, premešta, baca i raspodeljuje po nahodnjima nad kojima ni on sam nema nikakvu kontrolu, niti uvek jasno zacrtan plan. Jezik je prepušten pričama i priče su prepuštene jeziku. Tako treba razumeti i konstataciju da je „poezije bilo i pre pesnika“ – svet priča je možda u nekom trenutku bio bez pesnika, ali nikada bez poezije.⁹ Na tom tragu bismo mogli dodati da je i priče svakako bilo „pre pripovedača“, jer bi njegovo otkrivanje, kao i pojavljivanje subjektivnosti, autora i dr. bilo, takođe, rezultat priča. Za Šapa je veštačko pravljenje razlika,

⁷ Videti: Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.), str. 27.

⁸ Ibid., str. 36.

⁹ Ibid., str. 38.

granica i podela između poezije (umetnosti), religije i filozofije ne samo nepotrebno, jer unosi konfuziju, već i u krajnjem slučaju nemoguće: „Ako postanemo toliko nesigurni u demarkaciju ovih struktura i njihovih veza sa pesništvom, moramo takođe priznati i da ne postoje oštre granice između poezije, mudrosti, filozofije i religije. [...] Kako je moguće razdvojiti poetsko, religijsko, filozofsko u Homerovoj *Ilijadi*, Danteovoj *Božanstvenoj komediji*, Geteovom *Faustu*? Razdvajanje znači samo pravljenje pometnje“.¹⁰ Do bilo kakvog sveta dolazimo samo kroz priče. One su isprva bile takve da su bile obojene narativima religijskog, koji instituišu ono što Šap naziva „pozitivni svet“. Način na koji Šap piše o ovom „pozitivnom“ svetu, naspram kojeg stoji današnji, „posebni svet Zapada“, neodoljivo podseća na Hajdegerovo razumevanje „četvorstva“ (*Geviert*), kao interpretativnog opsega iz kojeg smrtnici razumevaju vlastitu poziciju. Vitgenštajnovski rečeno, granice mojih priča su granice moga sveta. Živeti u „pozitivnom svetu“ značilo je na neki način i nepriznavanje stvarnosti tuđeg sveta: „Hrišćanin, Jevrejin, musliman odbili bi da budu deo drugog sveta. Drugi svetovi mogu imati nestvarni karakter za njih“.¹¹ Drugačije rečeno, zatvorenost u priču jednog svetonazora neće ni na koji način odvesti ka sagledavanju mnoštva priča – ne postoje u striktnom smislu granice onoga što priče mogu proizvesti: „[S]tvarni svet bi morao biti neiscrpan“.¹²

Promatranja pitanja toga šta su i kako se razumevaju pojmovi, sintetički i analitički sudovi, rečenice, te kakvi su njihovi odnosi, započeta su sa ciljem da se pokaže da istraživanje subjekta, stvari, pojmova, rečenica ne može biti izvedeno drugačije nego kroz zapletenost u vrtlog priča. Imena i pojmovi zato moraju biti shvaćeni kao *naslovi priča*. *Homer*, *Hesiod*, *Kant*, *Šap* imenuju pripovesne horizonte: „Samo priče pružaju prilaze njima i njihovim svetovima

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., str. 44.

¹² Ibid., str. 47.

istovremeno“.¹³ Promenljiva priroda izraza mora uvek biti uzeta u razmatranje, bez obzira o kojem svetu govorili. Za to kakav je svet možemo da kažemo šta god želimo, ali moramo imati u vidu da je svaka tvrdnja koju iznesemo proizašla iz nekog specifičnog narativa: „Naučnik priča seljaku o Sirijusu; o njegovoj razdaljini od Zemlje, o njegovom sastavu, masi, težini. Farmer smatra sve to zadivljujućim, sluša pažljivo, ne prekidajući, da bi na kraju upitao: ‚Kako znate da je ta zvezda baš Sirijus?‘ [...] Bez čina imenovanja u kojem Sirijus dobija svoje ime, ili barem bez referisanja na sam čin imenovanja drugog objekta iz kojeg Sirijus može biti pojmljiv, on je neshvatljiv. Svaki sistem zavisi od onog *sada* priča. Bez ovih priča, Sirijus je neizreciv“.¹⁴ Prirodne nauke, tj. „posebni svet Zapada“¹⁵ imaju tendenciju da se fokusiraju samo na iskaze, te da se bave jedino „šastvom“ (*Auswas*) onih „stvari-za“ (*Wozudinge*). Ta praksa, ili barem njeni obrisi, za Šapa su otpočeli još manirom filozofiranja Sedam mudraca koji su, za razliku od Homera i Hesioda, u čijim svetovima dominiraju priče, nesvesno prepustili primat iskazima. Zbog toga priča ne može biti sačinjena od rečenica, jer celina nikako nije puka suma delova. Kada govorimo o pričama i tzv. fizičkom svetu, percepciji i kogniciji, mora se razumeti da se, iz vizure filozofije priča, one same *ne mogu čuti*.¹⁶ To znači samo da ne može

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., str. 59.

¹⁵ „Pozitivne svetove“ (svetove priča) ne bi trebalo razumeti kao protivstavljene ili suprotstavljene ovom „posebnom svetu Okcidenta“. Pozitivni svetovi nastavljaju da budu prisutni i u svetu „prirodnih nauka“. Štaviše, pozitivni svetovi se mogu smatrati, u izvesnom smislu, „uslovom mogućnosti“ prirodnih nauka: „*Metafizika prirodnih nauka* fokusira se na tezu da je uključenost u svet priča neophodan uslov za rad matematičara i naučnika koji se bavi prirodnim naukama. Oni mogu operisati samo na osnovu tog sveta“. Schapp, Jan, *Erinnerungen an Wilhelm Schapp*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtphenomenologie Wilhelm Schapps*, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004., str. 23. Stoga, cilj nikako nije „obaranje“ Ajnštajnovе Teorije relativiteta, već pokazivanje njene ukorenjenosti u ovim pozitivnim svetovima priča.

¹⁶ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 106.

postojati objektivni slušalac van priča, jer je sam čin slušanja omogućen pričama.

Istovremeno pišući krajnje fenomenološki i pokušavajući da dekonstruiše (tu) tradiciju, Šap ispituje i odnos tela i priča, *lica i priča*: svaka interakcija uživo je za njega omogućena samo neprestanim „čitanjem“ – priče sagovornika se susreću, a ishodi tih susreta su mnogostruki: „Gledamo kroz lice kao kroz prozor priča. [...] Teško je ili nemoguće odvojiti lice i priče, s obzirom da ne možete zamisliti lice a da ono ne vodi pričama“.¹⁷ Kada se govori o licu, zapravo se govori o čitavom telu – lice je centar veze između tela i priča. Telo ne može biti predmet saznanja. Određivanje „starosti“ bilo čega je krajnje „proizvoljno“, zavisno od pripovednih horizonata, s obzirom da se vreme kao fizička jedinica meri u odnosu na određene intervale mernog sistema i neki kalendar, gde su obe instance kontingentne. U slučaju zapadne civilizacije, to se odnosi na događaj pre i nakon figure Hrista. Kada govorimo o nekompatibilnosti teorija o starosti nečega, npr. Zemlje, susrećemo se sa neslaganjima priča. Ovde je važno naglasiti da se uprkos neslaganjima ne radi i o nekompatibilnostima ili nesamerljivostima, jer se slični koreni i šabloni vrlo lako mogu prepoznati. U primeru dve markantne pozicije imamo onu naučnika i onu teologa – jedan od momenata sporenja, kao npr. objašnjenje postojanja fosila dinosaurus, predstavlja klasičnu tačku zapleta. Ako krenemo dalje, teorija „Velikog praska“ emulira sličnu narativnu strukturu početka i kraja – univerzum je nastao pre 13,8 milijardi godina i najverovatnije će okončati na određeni način: da li „Velikim hlađenjem“, „Velikim sažimanjem“ ili „Velikim kidanjem“, u zavisnosti od toga koji od scenarija fizičke kosmologije prihvatimo kao najvalidniji, u datom momentu. Za Šapa bi jedino važno bilo da shvatimo da do svih ovih fizičkih pojmova dolazimo pomoću onoga što on naziva *stvari-za*, koje su uvodi u različite priče. Zato umetnost i umetnička produkcija nikako ne mogu biti sekundarni (ili tercijarni): *umetnost kreira nizove svetova, koji stoje jedan drugome rame uz rame*: „Već možemo videti

¹⁷ Ibid., str. 108.

da slikarstvo ne imitira, kao što Platon navodi, ono ne reprodukuje, već samo smešta svet do sveta. Svet prikaza je valjan koliko i takozvani stvarni svet¹⁸. Naš(e) svetonazor(e) u potpunosti diktiraju narativi u koje i kojima smo zapleteni. Pun opseg i dalekosežnost tog uvida jednako je uzbudljiva, koliko i zastrašujuća. Šap svojim stvaralaštvom umnogome doprinosi tome da se jedan značajan deo tih posledica obelodani. Samim njegovim pisanjem čitaocce drži u konstantnom stanju pripravnosti, pružajući različite primere i misaone eksperimente, koji neretko služe kao otrežnjujuće sredstvo svaki put kada se uljuljkamo razumevanjem sveta koje je u potpunosti zavisno od aktuelnih priča:

Na sličan način kao što se svetlost odnosi na pređašnje stanje tame [...] tama sadrži momente koji pripremaju svetlost i koji se nastavljaju u svetlosti. Kada hodamo u mrklom mraku sa štapom u rukama, na seoskom putu, u pravcu doma ili smeštaja, kao što je često bio slučaj dok smo bili učenici ili vojnici, tama ne odseca našu vezu sa svetom. U drugu ruku, ne želimo da opišemo našu vezu sa svetom u ovoj tmuni kao da je ona potpuna. Pre svega, naše brige i nade, naše priče idu uz nas i vežu nas za ovo mesto sveta u kom se nalazimo. Naredno raskršće je možda udaljeno pet minuta. Možda moramo da požurimo malo, pohitamo, pošto je ovo mesto često pod artiljerijskim udarom. Onda imamo četvrt časa da stignemo do smeštaja. Nadam se da su saborci pristavili kafu! *Ako sada izbrišemo ove priče iz naših misli, šta ostaje od sveta?* [Kurziv naš.] Na primer, pritisak ispod stopala i osećaj u mišićima? Ne, i dalje je reč o seoskom putu. Pokušavamo da održimo balans da bismo izbegli da skrenemo sa puta. Osećamo pločnik sa svojim ravninama i neravninama. Pažljivo opipavamo štapom da bismo znali da li smo još uvek na putu. Takođe, osluškujemo da čujemo da li smo na otvorenom ili hodamo kroz selo. Sve vreme pokušavamo da se suzdržimo od povezivanja tonova i zvukova, hladnoće i toplote, mirisa i mnogih drugih stvari sa svetom [...] Usred noći čujemo našeg suseda kako kašlje na slamanom krevetu, hrče, glasno sanja, okreće se i vidimo kako

¹⁸ Ibid., str. 140.

ljudska figura izranja iz mraka. Sada se možemo odvažiti da istupimo iz mraka u pravcu svetla [...].¹⁹

Možda je sada još uočljivije zbog čega rečenica (sud) ne može imati nezavisni status kakav joj Kant dodeljuje.²⁰ Čitav ovaj misaoni eksperiment, napisan u tipičnom fenomenološkom maniru, svoje mesto pronalazi samo u okviru datih narativnih horizonata. Kada je u pitanju Kant, Šap se odlučuje da se fokusira na *Kritiku čistog uma*, konkretnije, raspravu o „sto talira“,²¹ kojom suštinski želi ponovo da stavi na probu svoje pređašnje reakcije na probleme toga šta bi potpadalo pod domen „stvarnog“ i „nestvarnog“ i kako je uopšte moguće razlučiti ta dva domena. Šap je očigledno motivisan time da dodatno učvrsti temelje koje je položio u *In Geschichten verstrickt* i uviđa da mu je za to potrebno još „argumenata“, odnosno, *priča* koje bi po mogućstvu stajale nešto bliže filozofskom terenu. Poznato je da se pominjani Kantov misaoni eksperiment sa sto talira javlja u okviru kritike ontološkog dokaza postojanja boga i pokazivanja da egzistencija nije realan predikat, a Šapa ovde zanima to da li je Kant u stanju da napravi pomenutu distinkciju između „stvarnih“ i „nestvarnih“ sto talira, a da ne bude u oba slučaja već uvučen u različite pripovesne horizonte, iz kojih izvlači te jukstapozicije: „Možda je najveći pronalazak bilo otkriće rečenice. Odatle bi možda drugi najveći pronalazak bilo ukazivanje njenog nepostojanja, pokazujući priče“.²² Kant se u primeru sa talirima „mačuje sa ogledalom“.²³ U ovoj dekonstrukciji Kantovog primera je

¹⁹ Ibid., str. 142.

²⁰ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2016. (Hg. Joisten, K., Schapp, J., Thiemer, N.), str. 38.

²¹ Up. Kant, Imanuel, *Kritika čistog uma*, Dereta, Beograd, 2003., str. 314. (prev. Popović, N.) i Kant, Imanuel, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1970., str. 450-451. (prev. Popović, N.)

²² Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 38. Takođe: Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 166.

²³ Haas, Stefanie, *Kein Selbst Ohne Geschichten. Wilhelm Schapps Geschichtenphilosophie und Paul Ricœurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002., str. 47.

upadljiv upravo značaj jezika, koji Šap, čini se, ipak nedovoljno apostrofira. Ono što se, na tragu Aleksijusa Majnonga, može nazvati *majnongijanskom džunglom narativa*, trebalo bi da ukaže na ovu sveprisutnu narativnost: „Verujemo da se sve ove predmetnosti, bilo da su duhovi, anđeli, bogovi ili kentauri, mogu pojaviti samo u pričama, da sve predmetnosti, koliko god nestabilne bile, postaju objekti priča“.²⁴ Svaki govor o bogu, bilo da se radi o dokazivanju njegovog postojanja ili opovrgavanja nekih dokaza, baziran je isključivo na pričama. Isto bismo mogli reći i za filozofska pitanja poput toga da li je egzistencija realan predikat ili ne. Samo u kontekstu priča ove rasprave imaju svoje mesto. Zbog toga i Šapovo raskrštanje sa glavnim strujama povesti filozofije mora, po sopstvenom priznanju, biti radikalno. Ništa manje dramatičan raskid nije ni sa naredna dva gorostasa filozofije, koje Šap uzima u razmatranje – s Platonom i Dekartom.

„KRALJICA JE BOLESNA, A TEETET SEDI“ –
NAPREDOVANJE JEZIKA KA SVESTI O PRIČAMA

Tri Platonova dijaloga, na koja se Šap sa nešto više pažnje osvrće, jesu *Kratil*, *Sofist* i *Teetet*. Pomoću *Kratila*, Šap ispituje na koji način Platon može govoriti o rečenicama i pojmovima, kao i tome šta bi bile stvarnost i nestvarnost (bajkovitost), te kako se bilo koja od tema koje Platon pretresa mora smestiti u ravan priča. Iako za Šapa kolaps narativa i favorizovanje rečenica nije počelo s Platonom (Sokratom), već još sa Sedmoricom mudraca, ipak je to na sistematičan način pokrenuto u Platonovoj filozofiji. Razmatranjem *Sofista*, Šap ide u smeru toga da se dovede u pitanje Platonovo insistiranje na „tačnim“ i „netačnim“ rečenicama, budući da njihova priroda zavisi isključivo od konteksta i narativa u kojem se konkretna rečenica javlja. Ona ne može biti istinita ili lažna po sebi i ne može stajati kao fiksirana datost odvojena od situacije u kojoj se iskazuje, već uvek u skladu sa pripovešću koja omogućava njeno takvo

²⁴ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 162.

pojavljivanje. Pomenuta fiksiranost bi morala delovati održivo samo putem određene narativne konstelacije: „Filozofirali smo o rečenici ‚Kraljica je bolesna‘ i pokušali da pokažemo kako ova rečenica, kadgod se pojavljuje u priči, ima drugačije značenje, drugog subjekta ili situaciju, uvek susreće drugog subjekta ili okolnosti [...] U takvom primeru je jasno da ne možemo govoriti o identičnom značenju rečenice ‚Kraljica je bolesna‘. Rečenica – ili, pre, reči – konkretizuju se samo kroz priču“.²⁵ Način na koji Šap prezentuje probleme locirane u Platonovim dijalozima i te kako je fenomenološki inspirisan. Pripovest fenomenologa Šapa konstantno se nadvija nad tekstom i analizama koje sprovodi. Klasična fenomenologija je do te mere značajna i prisutna u Šapovom pisanju da bi se na prvi pogled moglo s pravom tvrditi da je, i pored više puta najavljenog ograđivanja, njegov pristup još uvek u svojoj biti prevashodno fenomenološki obojen. Međutim, iako se nemali broj puta nedvosmisleno izjasnio da njegova pozicija više ne može biti klasično fenomenološka, ukoliko želi da ostane veran „sopstvenoj“ filozofiji priča, može se jasno primetiti da su redovi koje popunjava ispisani rukom vrsnog fenomenologa. Naprosto, ukoliko želimo da ukažemo na sve manjkavosti određene struje mišljenja, moramo biti u stanju da od tog narativa načinimo domaći teren, ne bismo li sebi donekle olakšali posao. Drugim rečima, narativ u kojem se spremamo da intervenišemo trebalo bi da se poklopi sa narativima koji čine čvorište onoga što nazivamo subjektom ili egom. Zato za Šapa ne možemo reći da mu se subjekt volšebno potkrada kada pokuša da mu utekne, niti da je za Šapa navodno prevaziđeni ego i dalje referentna tačka u mnogim instancama, tako što se, recimo, ukazuje na *autorovu intenciju*. To ne znači da je fenomenologija ostala imuna na svojevrsnu dekonstrukciju sprovedenu narativnim metodom, već da jezik operiše po vlastitom nalogu, koji nikada do kraja ne može biti uhvaćen u mrežu *jedne gramatike, jedne racionalnosti, jedne rečenice, jedne priče*.

²⁵ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 46.

Šap želi da podseti na to da ne postoji apsolutni kriterijum za određivanje istinitosti neke rečenice, jer je ta rečenica uvek zavisna od konteksta, što će reći, od priče u kojoj se pojavljuje:

Ako se sada vratimo prvoj rečenici „Teetet sedi“, za koju Teetet tvrdi da je tačna, takođe smo pogođeni ovde nekom vrstom nelagode [...] Moramo priznati da stranac izražava ovu rečenicu najiskrenije i da je ubeđen u njenu istinitost. [...] Rečenica se zapravo javlja unutar priče [...] Isti iskaz se može takođe pojaviti u pravoj priči, svakodnevnoj priči, romanu, pozorišnom komadu [...] U ovom smislu, rečenica dobija na svom značenju i značaju samo u kontekstu u kom se javlja.²⁶

Rečenice koje uzimamo kao tačne, ne mogu nas odvesti nikuda ukoliko ne znamo specifični narativ u kojem se javljaju. *One ne mogu biti početne pozicije ni za šta. Rečenice su s one strane istine i laži*, što bi bio još jedan ničeanski momenat: „Ne možete započeti ozbiljan razgovor koristeći se samo takvim rečenicama“.²⁷ Između ostalog, zbog toga Šap podseća da je ne tako davno pre Platonovih dijaloga postojalo vreme i civilizacije u kojima su snovi, intoksikacija i glasovi ludaka imali potpuno drugačiji status. Rezimirajući bi se dalo primetiti da Platonu nedostaje uvid u priče, iako se pričama neprestano služi. Tačnije, jeziku nedostaje samorefleksivnost njegovog suštinski pripovednog karaktera. Povest filozofije na taj način se može čitati kao *napredovanje jezika ka svesti o priči*.

ČIJI SU TALIRI, KOČIJE, VOSAK I AUTOMATI? UVODI U RAZLIČITE (FILOZOFSKE) PRIČE

Govoreći o Dekartu, Šap se fokusira na njegova čuvena razmatranja voska, koja vode do problematizovanja percepcije i mišljenja, te poimanja „šešira i kaputa na ulici“ (*automatona*), itd. Šap nas poziva da se zapitamo i o tome kako bi izgledale priče u kojima bi se npr. Platon bavio voskom i „automatonima“, Kant

²⁶ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 171.

²⁷ *Ibid.*, str. 172.

kočijama, a Dekart talirima: „Dekart, u svojim metafizičkim razmišljanjima, na neki način se čini kao da je na putu onoga što tražimo. On otpočinje svoje istraživanje komadom voska. Sigurno to ne čini slučajno, koristeći baš taj primer [...] Gotovo da možemo da pretpostavimo da je pokušao da koristi šolju, stolicu ili sto i da se odlučio za vosak usled poteškoća na koje je prethodno naišao“.²⁸ Šap ovim želi da ukaže na to da bi Dekart, uz spremnost da krene korak napred (ili nazad) nesumnjivo uvideo značaj priča. Tako bi dilemu oko toga da li se radi o ljudima ili automatima ispod šešira i kaputa na ulici, rešio ukoliko bi krenuo od *stvari-za*. Početna pozicija ne bi bila komad voska kao supstanca, već šolja, kao uvod u priču. Interesantno je da postoji navod po kojem je Šap shvatio značaj priča upravo posmatrajući šolju: „Otac mi je kasnije često pominjao trenutak kada je shvatio značaj priča. Vodila se filozofska diskusija o percipiranju šoljice za čaj na stolu. Šolja je poskočila. Ovaj skok mu je pomogao da razume značaj priča u kojima se prvo pojavljuje ono što je nazvao 'stvari-za'“.²⁹ Rezime svih ovih ispitivanja bio bi sledeći: „Kant bi imao drugačiji odnos prema talirima, Platon prema kočijama i Dekart prema komadiću voska i automatu, da su bili upoznati sa strukturom priče, onako kako se mi nje držimo. [...] Sve što je važno istaći jeste da se ne možemo približiti taliru, kočiji ili automatu, ako nemamo vezu sa pričama“.³⁰

Uprkos odbacivanju fenomenologije i okretanju od Huserla, koje je Šapu bilo neophodno u cilju kasnijih razvijanja uvida vezanih za priče, on i dalje zadržava duboko poštovanje ka ovom načinu filozofiranja, smatrajući ga nezamenljivim i neizostavnim. Možda ovde Šap i ne primećuje do kraja posledice svojih ukupnih zapažanja. Stoga bismo mogli da napravimo svojevrstu dopunu koja bi u potpunosti pratila njegovu glavnu, post-fenomenološku liniju, a koja

²⁸ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 162.

²⁹ Schapp, Jan, *Erinnerungen an Wilhelm Schapp*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Willhelm Schapps*, str. 17.

³⁰ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 190.

bi podsetila na to da je upravo *narativ fenomenologije*, baš zbog toga što je među ključnim horizontima za Šapa, morao biti zaslužan za to čvorište pripovednih (jezičkih) zaplitanja sabranih u njegovom vlastitom imenu. Drugim rečima, „subjekt Vilhelm Šap“ nije ništa drugo do pomenuto čvorište pripovedno-jezičkih zaplitanja, od kojih je priča fenomenologije bitan ili neizostavan deo: „U razgovoru sa filozofima, verujem da stoji opservacija da je fenomenološki obučena osoba u boljoj poziciji u diskusiji, u odnosu na druge. Čak i danas, kada sam odbacio sve pozitivne rezultate Huserla i njegovih učenika, i dalje verujem da su moje fenomenološke studije neizbežan most do mojih trenutnih filozofskih boravišta [...]“.³¹ Tu leži i razlog zbog kojeg se Huserl navodi kao filozof koji se možda najviše približio uočavanju značaja važnosti koju priče imaju. Ipak bi se kod njega moralo govoriti samo o tragovima, s obzirom da ni za Huserla ne bismo mogli reći da pokazuje spremnost da krene dalje od rečenice i njenog razjašnjavanja, ne uviđajući da je pojedinačna rečenica „lebdeća struktura“, ako nije povezana sa konkretnim narativnim kontekstom.

OKRET KA JEZIKU I NARACIJI POSREDSTVOM ŠAPA

Rekli smo da Šapovo bavljenje jezikom može neretko delovati ambivalentno i dvosmisleno. Na trenutke se čini kao da ono u potpunosti pada u liniju naših istraživanja i onoga što želimo da opišemo „narativnim metodom“, dok se, sa druge strane, takođe može naići i na pisanja koja deluju nepomirljivo sa zahtevom da se jezik razume „obuhvatnije“ i „autentičnije“; odnosno, da se ukaže na to da on ni na koji način nije sekundaran, da nije puki „odraz misli“. *Na putu ka filozofiji priča* nam već može pružiti implikacije toga kako Šap razumeva jezik i kakva je njegova relacija prema pričama, ukoliko se o relaciji u uobičajenom smislu može govoriti. „Misli i

³¹ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 57.

govor su isto“,³² piše Šap i gotovo stidljivo predlaže da se, kada je reč o razlikovanju i odnosu jezika, muzike (zvuka), priča, poezije (hajdegerovski rečeno, „mišljenja i pevanja“), te razlike moraju izbalansirati tako da se radi o svojevrsnom izjednačavanju.³³ Govor bi bio samo varijacija jezika (priče), kao nastavljanje na uvek prisutni jezik (Derida bi rekao: *pisani jezik*), odnosno, priču. Stoga, ćutanje nije nikakav prekid i „zaustavljanje“ jezika, pošto on nije uslovljen audibilnim (zvukovnim) karakteristikama. Drugim rečima, jezik ne nastaje onog trenutka kada je izgovoren i ne prestaje u tišini – on je uslov mogućnosti svakog govora i svake tišine, kao i svakog pisanja. Izgovoreno je samo fragment jezika. Muzika stoji u *svakom govoru*. Iako bi se s pravom moglo tvrditi da Šap sve vreme zapravo donekle ostaje veran fenomenologiji, utoliko što se u analizama priča neretko vraća poziciji fenomenologa, te vlastita zapažanja konstantno vrednuje i pokušava da proceni spram discipline u kojoj je više nego dobro istreniran, ovde vidimo i zašto te pozicije moraju biti ako ne u potpunosti napuštene, onda barem stavljene što je moguće više po strani, ne bi li se ukazala prilika za slušanje nekih drugih i drugačijih priča i ne bi li se posledično tome uvidela čista narativna mnoštva: „Koje mesto imaju misao, jezik i govor u filozofiji priča? Za Šapa, ovo ‚čisto‘ mišljenje nema primarnu funkciju, jer čoveka suštinski ne karakteriše racionalnost, već zapletenost u priče. [...] Ovo ostavlja posledice po tradicionalni primat mišljenja. Mišljenje gubi uobičajeno mesto u Šapovoj filozofiji priča [...] i sada može biti razumljeno kao 'zaokupljenost pričama'. Ovo takođe utiče i na određenje jezika i njegove vrednosti“.³⁴ Jezik nije nezavisni entitet: na pitanje „šta je jezik?“ ne može se odgovoriti nikako drugačije nego iz pozicije neke priče (što svakako ide ne samo protiv pristupa iz huserlovskog nasleđa, već i protiv onog de Sosirovog). Mišljenje je zapravo

³² Ibid., str. 48.

³³ Ibid., str. 67-68.

³⁴ Thiemer, Nicole, *Das „stille Sprechen“ in der Geschichte der Philosophie Wilhelm Schappas und der Universalitätsanspruch der Hermeneutik im 20. Jahrhundert*, u: *Das Denken Wilhelm Schappas. Perspektiven für unsere Zeit*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2010., str. 144

unutrašnji govor, koji se nastavlja i sa uobičajeno shvaćenim govorom – on mu nikako ne prethodi temporalno.

HOMEROVSKI SVET KAO FILOZOFOV *HEIMAT*

Za Šapa matematika i nauke i dalje zahtevaju prozni svet, dok je filozofija u tom smislu još uvek neodređena. Primenljivost matematike zavisi isključivo od priča, jer su matematički konteksti uvek pripovedni. Odnos priča i činjenica je ovde krucijalan. Nauke su bazirane na činjenicama, čija stajališta su nemoguća kao nezavisna od narativa. U tom smislu, one mogu nastaviti da postoje neometano, u potpunosti ignorišući jezičko-narativne dimenzije koje ih omogućuju. Zbog toga Homerov svet mora biti polazišno mesto za Šapa:

U onoj meri u kojoj možemo da govorimo o povesti filozofije, smatramo neophodnim da počnemo sa Homerovim celovitim svetom, ne u smislu da imamo apsolutni početak razvitka, ili da želimo da povežemo poslednji stadijum prethodnog perioda sa početkom novih vremena. Kada kažemo nova vremena, smatramo da bi trebalo početi sa prvim grčkim filozofima i završiti prethodni period sa Homerom i Hesiodom.³⁵

Svet filozofa je prvenstveno homerovski svet, za Šapa. Postepeno je taj svet priča pretvoren u svet činjenica. Stoga bi ničeansko pitanje o tome *Kako je stvarni svet postao bajka?*, Šap mogao dopuniti pitanjem: *Kako je svet činjenica postao svet priča?*, ili možda jednako prikladno, *Kako je svet priča postao svet činjenica?*, s obzirom da Niče svakako cilja na to da se „stvarni“ i „bajkoviti“ svet teško mogu razlučiti, te je samim tim iluzorno odricati se jednog u korist drugog. Puko rotiranje njihovih pozicija bi jedino obelodanilo jalovost i neinventivnost vlastitih zahteva. Ukoliko povlačimo dalje paralele između Šapa i Ničea, onda bismo mogli da primetimo da bi pandan Ničeovom „kamenu spoticanja“ u vidu Sokrata, za Šapa predstavljali još predsokratovci. Međutim, to

³⁵ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 87.

ne znači da Šap i Niče maštaju o nezaprlijanom izvoru na koji se moramo vratiti ne bismo li preokrenuli njegov tok u potpuno drugom smeru, sa nadom ili pak uverenjem da je neophodan radikalno drugačiji ishod. Platon i Sokrat svakako nisu abolirani od „krivice“ za Šapa, jer je Platon u svojim razmatranjima u potpunosti „odsečen od priča“³⁶ – barem na „svesnom“ nivou (koji je, opet, jezički dat), dodali bismo, jer ako se ne može reći da se on sadržajem bavi njima *na ovde zahtevani način*, forma bi svakako morala biti narativna. Zbog toga nisu priče u nama, već smo mi, putem „priča o nama“, i kao „priče o nama“, *u, sa, među* pričama. Zato, ako govorimo o jezičko-pripovesnom konfigurisanju, tada i Šapove pokušaje drugačijih pogleda na percepciju, telesnost, vreme, materijalnost i dr. moramo razumeti kao ništa drugo do pokušaje kreativnih redeskripcija jezika. Toj liniji svakako pripadaju i drugačija ispisivanja filozofske tradicije, poput heraklitovskog momenta kod Šapa, prema kojem se „nikada u istu priču ne može zagaziti dva puta“. „U priči sam (*pričom* sam), dakle postojim“, možda bi bila naredna verzija poznatog filozofskog citata, onako kako bi je Šap eventualno preformulisao, ali ovde bi narativni metod imao svakako prigovor. *Mislim, dakle postojim* bi morao prvenstveno biti izraz jezika, a tek potom subjekta, ukoliko jezik rasprostire svoje narativne mreže na način da se nešto poput subjekta (priče o subjektu) događa. Sam iskaz, uzet za sebe, ne priča mnogo. Zapravo, u stanju je da to čini samo uz narativne konstelacije koje ga prate, s obzirom da imamo dalje beskrajne mogućnosti redefinisavanja, koje polaze npr. u smerovima: „Jezik, pričajući priču o subjektu, iskazuje se na način da se stavlja u drugi plan“, ili: „Jezik: pričam, dakle pričam priče o postojanju i nepostojanju, i još mnoge druge“. Svi nastavci u vidu daljih komentara neraskidivo su vezani za određene pripovesne konfiguracije, koje se ovde vrlo lako prepoznaju od strane onih čija narativna čvorišta konvergiraju sa upravo iznetim:

Kada govorimo o postojanju, želeli bismo da kažemo da je najizvesnija pre svega moja egzistencija, egzistencija onoga što je

³⁶ Ibid., str. 106.

upleteno u priče. Međutim [...] Ako uzmemo sa sigurnošću to da ono što je zapleteno u priče sa mnom postoji, Homer i svi iz Homerovog sveta pretpostavljali su da bogovi i polu-bogovi postoje, čak i da mrtvi u podzemlju egzistiraju. Ova pretpostavka takođe nije teoretska pretpostavka ili uverenje; ova bića se nisu pojavljivala nigde na horizontu priča, jer su se javljala kao zapletena u njihove priče, slično kao i ona koja se pojavljuju u mojim pričama, sugrađani, kraljevi, vladari.³⁷

Sa ovim možemo zaključiti da je sve ono što se sada smatra „mitovima“ nekada bila „stvarnost“, to jest, njihova distinkcija nije ni prepoznavana u ovom smislu: „[S]ve priče koje danas poimamo kao maštu, fantaziju su nekada bile stvarne priče“.³⁸ Upoređujući istoričara i pesnika, Aristotel ne pravi razliku između njih po tome što prvopomenuti piše prozno, dok pesnik piše u stihovima, već po tome što jedan navodi šta se zaista desilo, a drugi šta se moglo desiti. Prošireno današnjim pričama, istoričar koji se drži Rankeovog gesla *wie es eigentlich gewesen* („kako se zaista desilo“) nepomirljiv je npr. sa Benjaminovim razumevanjem istorije, koja je na tragu onoga što se ugrubo naziva „protivčinjeničnom“ ili „alternativnom“. Apsurdnost Rankeove krilatice se kod Šapa pokazuje u punom svetlu: odsustvo bilo kakvih objektivnih okolnosti i činjenica uočava se čim uvidimo da svaka verzija priče može biti drugačija i da je nemoguće ispričati jednu te istu priču, čak ni od strane „istog subjekta“ u „različitim vremenima“, jer to što tim terminima označavamo vrvi od nekonzistentnosti i kontingencija, a cilja upravo na suprotno – na stabilne i nepromenjive strukture.³⁹ Kao što će Benjamin Rankeov

³⁷ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 196.

³⁸ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 197.

³⁹ S tim u vezi videti članak: Scholtz, Gunter, *Das Verhältnis der Geschichten zur Geschichte. Kritische Fragen an Wilhelm Schapp*, u: *Willhelm Schapps, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004.*, str. 57-73. Između ostalog, u njemu se autor pita o tome kako je moguće da se istoričari slože u vezi sa bilo čim, što bi trebalo da bude nekakav pokazatelj nedostatnosti Šapove filozofije priča, a uz to se ne shvata, ili ne pokušava da

pristup konsekventno nazvati „opijumom“, Šap će Aristotelove podele smatrati neodrživim. Bliskost priča i poezije je takva da se svaka suštinska deoba ne bi mogla zahtevati. Na formiranje tzv. egzaktnih prirodnih nauka direktno su uticale pripovesti o univerzumu i poezija: „Ne škodi priči ukoliko je istinita, a takođe ni pesmi ako je nerealistična i obrnuto [...] U Homerovoj *Odiseji* se Feačanima pruža izveštaj doživljaja koji je istovremeno najviša poezija: „Tako im reče, i oni umuče svi i zašute; Sve ih osvajao ushit u sjenatoj dvorani onoj“⁴⁰. Čak i najrigoroznije nauke za Šapa i dalje pripadaju pripovestima o univerzumu, koje su u sprezi sa poezijom. Poezija, religija, filozofija i prateće priče – njihovi unutrašnji „predominantni aspekti“⁴¹ su ono što čini njihovo upoređivanje i razlikovanje mogućim. Dodali bismo da bi isto moralo važiti i za polja poput teorijske fizike.

se uvidi da je osnov za razumevanje ili slaganje u vezi sa nečim upravo zajednička upletenost u priče i događaje koje oni sa sobom nose. Stoga, umesto da se izražava čuđenje nad konsenzusom oko određenog dešavanja, bolje je ispitati narative koji su doveli do toga da se horizonti različitih, a opet isprepletanih priča, poklope na način da to proizvede stanje označeno „slaganjem“. Ukoliko se radi o svedocima nekog događaja, utoliko je lakše pokazati na koji način se jezik „slegne“, a potom i sedimentira na naizgled istovetne načine u različitim narativnim čvorištima koje nazivamo, ili smo nekada nazivali, subjektima. Njihova mogućnost da pruže pripovesti sličnog sadržaja data je jezikom koji se po tom konkretnom rasporedu grupiše, ali apsolutnost takve raspodele nikada ne može biti garantovana. Kod Šapa se uopšte ne radi, ili barem ne bi trebalo da se radi o tome da su sve priče misteriozno povezane, već da je ono što se dešava u procesu „primanja“ dalekih i nepoznatih priča uvek sprovedeno kroz „naše“ priče, tj. *putem* jezika koji na određeni način formira neko narativno tlo. *Jezik je jezik (narativne) aproprijacije*.

⁴⁰ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 200. Stihovi *Odiseje* navedeni po izdanju: Homer, *Odiseja*, Matica hrvatska, Zagreb, 1950., XI 333f. str. 134. (prev. Maretić, T.)

⁴¹ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 242 [Kurziv naš.]

SA-ODNOŠENJA RAZLIČITIH PRIČA U NJIHOVOM VREMENSKOM SLEDU

Jedan od retkih momenata u kojima Šap smatra da jezik, odnosno, priče, izneveravaju, jeste polaganje računa o tome kako precizni i preminuli učestvuju i pripadaju „mi-pričama“ (*Wir-geschichte*)⁴² sadašnjice – temporalna dimenzija toga zadaje mu određene poteškoće. Međutim, čini se kao da Šap previđa da sama ta vremenska relacija zavisi od stepena upliva priče koja tu temporalnost (do)nosi. On ispravno uočava da su za aporije do kojih dolazimo, sa kojima se susrećemo, zaslužne priče za koje smo neraskidivo vezani – koliko god se trudili da ne previdimo u potpunosti priče kojima smo neprestano okruženi, ili koje uopšte otvaraju samu tu okruženost, jasno je da je nemoguće izolovanje u brisani prostor: tu nas iznova, ili bolje rečeno, bez ikakvog prekida, zatiče jezik, pripovedajući o različitim mogućim i nemogućim scenarijima tog priželjkivanog „brisanog prostora“. Zajedničke narativne konstelacije Šap prepoznaje u vidu „sve-priče“ („sve-pripovesti“ [*Allgeschichte*]). One determinišu u određenom smislu odgovore na postavljena pitanja, kao i sama pitanja koja se generišu unutar tog sklopa. Od toga ne bi mogle da odstupaju ni različite dinamike pitanja i odgovora koje se tiču tema života, smrti, predaka, itd. Ova „sve-pripovest“ uporediva je sa onim što se može imenovati „narativnim konstelacijama“, u pokušajima opisa metoda naracije:

Svako, međutim, a ovo je zajednički imenilac, može odgovoriti na pitanje samo putem priča i to ne putem proizvoljnih priča, već – nazovimo to tako za sada – putem sve-pripovesti (*Allgeschichte*), – možda bismo morali istovremeno da dodamo – ili putem nauke ili putem sistema, kakav je Platonov ili Kantov sistem. Mi sami smo verovatno među onima koji prvo i pre svega daju odgovor na temelju nauke, pre nego što uvidimo da je ovaj odgovor

⁴² Veza „mi-priča“ i „mi-zapletenosti“ je takva da smo svi uključeni u iste priče na različite načine, ukoliko se uopšte može govoriti o „istoj priči“. To „mi“ ne može pak biti predmet istraživanja, jer ono nije nikakva predmetna datost, nikakav objekt.

najnesigurniji. [...] Nema mesta za preminule i bogove u ovom Mi našeg doba. U Homerovom slučaju, bogovi i polu-bogovi i možda preminuli pripadaju tome Mi.⁴³

Treba razumeti da, za Šapa, Homerove ili Hesiodove priče nikako nisu direktni uvodi u nauku i filozofiju, koja jednako robuje pojedinačnim iskazima. Odvajanje činjenica od priča je fundamentalna pogreška, ali bismo dodali u svetlu čitavog narativnog metoda, kojim se ovde istovremeno bavimo, da se taj fenomen ne može do kraja tretirati tako, naime, kao pogreška: iz prostog razloga što se mora uvideti da se i u tom konkretnom slučaju radi o jednoj priči – *onoj koja iz priča (uz priče?) ekstrapolira činjenice*. Ukoliko smo uočili problematičnost odnosa i postavljanje granica između priče i činjenica, činjenica i istine, istine i laži, onda bi valjalo uvideti da se ti pojmovi ne ukidaju momentalno, već nastavljaju svoje delovanje kroz narative koji ih proizvode. Drugim rečima, mi poništavamo sa jedne strane mogućnost postojanja apsolutne istine, izražene u nekom stavu ili definiciji, ali sa druge strane se intervencijom narativnog metoda pokazuje da je samo to poništavanje na delu samo kao još jedan narativ u nizu. Ako „ne postoji“ istina po sebi, ili apsolutna istina, onda bi nezahvalno bilo govoriti i o apsolutnoj laži; ali bismo i pored svih tih napora da se smestimo u jednu poziciju „s one strane istine i laži“ (kojoj je narativni metod najbliži, ali uz svest da taj opseg delovanja isto tako duguje nekim drugim narativima) opet morali da podsetimo da su pojedinačne pripovesti u kojima se jezik konfigurise na takav način da je, recimo, neka (apsolutna) istina *moгуća*, i te kako *validan*. Kao što je Šap sjajno uočio da je došao trenutak (ili da je oduvek bio) da se „spase“ iskon filozofije, kroz priče Homera i Hesioda, ili Sedmorice mudraca, koji nisu ništa manje važni za svetsku pripovest od Talesa, Sokrata, Platona, Aristotela, Dekarta, Kanta i drugih, tako je možda došlo vreme da se *čitavoj filozofiji i nauci* pruži neka vrsta apologije. Smatramo da će se samo na taj način moći istinski prihvatiti konstelacija mnoštva narativa.

⁴³ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 203.

FILOZOFIJA PRIČA – S ONE STRANE FILOZOFSKOG
SISTEMA I ZAOKRUŽENE NAUKE

Šap je i te kako svestan da se njegov poduhvat može tumačiti kao da je na pragu formiranja novog filozofskog sistema: „Možda ne bismo morali toliko da se plašimo sistema, ukoliko bismo tačno znali šta on jeste“.⁴⁴ Odgovor na pitanje zašto filozofija priča nije i ne bi mogla biti filozofski sistem u uobičajenom smislu, Šap je pokušao da pruži kroz podsećanje da filozofija priča ne polazi od istih pretpostavki i od istih pitanja, poput toga kako se pojedinac određuje i nalazi svoje mesto unutar sistema, koje mesto okupira, niti toga kako se sistem određuje prema svetu. Čak i to šta se razumeva pod sistemom je uvek promenljivo i zavisno od pojedinačnih priča. Fiksirana tačka sa koje bi se vršila određenja i tumačenja konstantno iščezava kroz nepredvidive igre jezika(-)narativa. Šapovo bavljenje pričama ne može potpadati pod „novo polje istraživanja“, koje je naprasno otkriveno, niti se može zahtevati kreiranje novog filozofskog sistema: „Mi ne možemo čak ni da specifikujemo cilj“.⁴⁵ Posledica svega prethodno navedenog je ta da priča nikada nije okončana, te se tako ni od priče o pričama ne može očekivati da bude nekakva zaokružena celina, što filozofski sistem uglavnom predstavlja. Unutar Šapove filozofije priča takođe ne bi moglo biti mesta za meta-pozicije i meta-priče: „[P]ogledati na priču spolja [...] Verujemo, ipak, da takav pogled ne postoji, da je on već početak nove priče [...] Mogu se uzdići na mnoge visine iznad priče, ali uvek na takav način da ostajem za nju neraskidivo vezan“.⁴⁶

Filozofija za Šapa svakako nije i ne može biti u potpunosti izjednačena sa naukama, uprkos različitim pritiscima i tendencijama i pored toga što je prisutna vladavina iskaza u oba slučaja. Ti pritisci su katkad manifestovani kroz nametanje istih kriterijuma za filozofiju i

⁴⁴ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 150.

⁴⁵ Ibid., str. 156.

⁴⁶ Ibid., str. 154.

nauke blisko vezane za ono što se tumači kao nezaustavljivi i uvek rastući tehnološki progres. Ukoliko se određene konstelacije ne povinuju tim kriterijima, ili ih pak dovode u pitanje, rezultat su često nepomirljive razlike, sa tendencijom njihovih eksponencijalnih uvećanja. Kada se podvuče crta u poređenju našeg, tehnološkog sveta, i svetova Homera, Hesioda i drugih predreligijskih civilizacija, jedna stvar je upadljiva: to je opčinjenost današnjeg čoveka tehničkim dostignućima i njegova nemogućnost da zamisli kako bi život izgledao u svetovima u kojima ne dominiraju ti narativi. Čovek današnjice se prema prošlosti ophodi kao prema osiromašenim i prozaičnim, jer je navikao (usled dominacije tih pripovednih horizonata) da sve odmerava prema vlastitom trenutnom iskustvu. Mada je svet tehnološkog napretka, odnosno narativna konstelacija koja sebe na taj način poima, nesumnjivo fascinantna, ne smemo zaboraviti da su svetovi naših predaka bili obojeni ništa manje zapanjujućim stvarima. Njihovu svakodnevicu nisu činile nikakve „maštarije“, nasuprot kojih je stajala nekakva opustošena „stvarnost“. Za njih je svaki bog, svaki čovek, svaka jezička kreacija i zanos koji ona proizvodi putem narativa bila isto toliko „stvarna“ koliko i putovanje u svemir, kroz vreme ili postojanje multiverzuma za čoveka današnjice ili sutrašnjice. Zato je čovekova grčevita borba za to da bude neposredni svedok daljeg tehnološkog napretka ništa drugo do želja da bude zapleten u nove fascinantne priče, koje zasigurno nisu manjkale u nekom starom i navodno prevaziđenom svetu.

Sa Šapom bismo mogli reći da su u krugu određenih priča „svi u pravu“: „Više nismo ubeđeni u to da nam prirodne nauke pružaju utvrđene činjenice, već pre verujemo da se te činjenice takođe gube u pričama, sve do poslednjih teorija današnjice i sutrašnjice“. ⁴⁷ Kuda će nas sve priče odvesti nepredvidivo je i zavisi upravo od priča. Potraga za činjenicama je na neki način „progutala“ priče, to jest, ako ne onemogućila, onda u velikoj meri otežala da se uvidi fundamentalna zavisnost činjenica od priča. Već od Sedmorice

⁴⁷ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 228.

mudraca, tačnije, trojice Milećana Jonjana – Talesa, Anaksimandra i Anaksimena, priče izlaze van fokusa koji su imale kod Homera i Hesioda: „Trojica Jonjana pokušavaju da pronađu ne-narativni početak“.⁴⁸ Šap nije ignorisao pitanje koje se sve vreme nameće – naime, kako je moguće da je iz Homerovih i Hesiodovih priča proizašao takav tip narativa koji će naprasno skrenuti pažnju na stvari koje će dovesti do fundamentalno drugačijih pristupa: do okretanja od priča ka činjenicama i laganog, ali sigurnog, trasiranja puta različitim ontologijama: „Ali ako se okrenemo zemlji, vodi, vazduhu, šta se nadamo da ćemo postići? [...] Takva situacija je možda proistekla u neko vreme nakon Hesioda, kada su, iz bilo kojih razloga, bogovi predistorijskih vremena, ali takođe i bogovi Trojanskog rata, bili proglašeni lažima i maštarijama. Ovi bogovi su toliko prožimali priče ljudi da su same priče jedva opstale nakon izuzimanja ovih bogova“.⁴⁹ Ipak, da li je validno tragati za uzročno-posledičnim odnosima između različitih pripovesti? Da li je neophodno posezati za prikazima gradualnih transformacija priča, na način na koji to čini Šap? Moralo bi se prepoznati i uvažiti da priče takođe omogućuju i sve ove prigovore. *Svako* propadanje, rađanje, početak i kraj mogu biti samo teme priča.⁵⁰

Svet Homera i svet fizičara (filozofa prirode) je jednako dogmatski. Ono što se dešava u svetu fizike i matematike ne sme imati prioritet u odnosu na Platona, Dekarta, Lajbnica ili Kanta (kao što ni ovi ne mogu imati prioritet u odnosu na Homera i Hesioda):

Možemo krenuti od znanja i istine. [...] Znanje saopštava istinu. Onaj ko poseduje istinu ima znanje. Realizacija toga je sprovedena rečenicama. Ako ove rečenice mogu biti proverljive u stvarnosti, one ispunjavaju istinitosne kriterijume. Tada su korespondirajuće rečenice istinite. Ko god razume te rečenice i ko god ih je testirao u odnosu na stvarnost je u posedu stvarnosti.

⁴⁸ Ibid., str. 238.

⁴⁹ Ibid., str. 242-243.

⁵⁰ Ono što bi bila upadljiva razlika između Šapa i, recimo, Fukoa jeste to što Šap neretko posmatra liniju u razvoju nauke i filozofije, od njenih prapočetaka, pa sve do danas – kao uglavnom ravnu i kontinuiranu.

[...] Međutim [...] moramo se pitati kako ove rečenice stoje u vezi sa totalitetom činjenica. Ne možemo poreći da postoje pojedinci koji se celodnevno bave odnosima brojeva ili geometrijskih figura, zaboravljajući u potpunosti svet i čitav njegov sadržaj. Pretpostavimo da čitavo čovečanstvo sada ima samo matematiku [...] takvo čovečanstvo očito više ne bi imalo nikakvu vezu sa svetom Homera, Vergilija, Dantea ili Getea. Ono bi bilo u posedu istina i znanja kako smo opisali. Iz ovih istina, pak, ne bi postojao prelaz u svet ljudi, Trojanskog rata [...] Ne možemo biti zadovoljni takvim podelama sveta i ne možemo ostaviti ove nauke ustoličenim.⁵¹

Na više mesta se Šap mačuje sa ovim postavkama. Tako se veći deo XXX odeljka u *Auf dem Weg...* bavi ovim problemom činjenica. U njemu se Šap osvrće na aritmetiku, geometriju, tzv. „egzaktne nauke“ i pokazuje problematičnost njihovih pristupa, te svojevrsnu relativnost tih uvida, o kojim god „neoborivim činjenicama“ se radilo. Takođe se uzima u razmatranje sama kopula „je“ u svom značenju ekvivalencije i egzistencije, čije je *transnarativno važenje neprihvatljivo*, kao uostalom i bilo kojeg drugog pojma ili fakta. U odeljku XXXI se potom nastavlja sa primerima Pitagorine teoreme (str. 213) i aritmetike: „[Z]asebno razumevanje pojedinačne teoreme, bez pozadine čitavog matematičkog sistema u koji je smeštena, prema fenomenološkom načinu razmatranja je fundamentalno nemoguće“.⁵² Odgovor na pitanje *Šta je priča?*, očekivano, ne može biti pružen – barem ne u formi definicije koja bi bila u stanju da izvrši transgresiju i zadobije opšte važenje koje bi bilo nezavisno od narativnih konteksta. Za Šapa uopšte ne bi ni moglo da postoji nešto što bi bilo identično nečemu; stvar ili pojava nisu ni nešto što bi uopšte moglo biti identično sebi – pojam identiteta, kako ličnog, tako i aritmetičkog je fundamentalno pogrešan. Rečenice ni na koji način ne mogu razjasniti strukturu priče, zato što su značenje i smisao svake rečenice determinisani

⁵¹ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 266.

⁵² Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 214.

njenim specifičnim mestom u priči u kojoj se pojavljuje. Drugim rečima, ne postoji apsolutni identitet dve rečenice, uprkos tome što su, na prvi pogled, u potpunosti istovetne.

JEZIK I JEZIČKA (NARATIVNA, USMENA, PISANA) TRADICIJA

Ono što Šap navodi o odnosu reči, rečenica i priče može se takođe primeniti i na misaone eksperimente, koji su jedno od osnovnih oruđa filozofa sa obe strane okeana – jedan narativni odsečak ipak ne može biti uzet zasebno, da bi tako izdvojen poslužio kao svojevrsno metaforično pomagalo kojim se rasvetljava sopstvena argumentacija, koja je, podsetićemo, uvek moguća samo kao pripovest (kao, uostalom, i dati fragment narativa). Što se tiče Šapovog pomenutog, donekle ambivalentnog odnošenja prema jeziku, važno bi bilo podsetiti i na to da postoje trenuci u kojima on nastupa i govori predominantno kao fenomenolog – „reči u svesti [...] delić sekunde [...]“.⁵³ Ali istovremeno možemo videti da Šap nedvosmisleno naslućuje jezičke „nivo“e, odnosno, da ono što se uobičajeno razmatra i razumeva pod jezikom nije, zapravo, dovoljno, i da jezik prevazilazi te granice:

Reč „jezik“ je tajanstvena i zagonetnija od bilo koje druge reči. Ako vidimo ispravno, jezik teče od jutra do večeri i noći kroz snove, milijardama ljudi koji danas žive, kao i prošlim generacijama, decom, odraslima, starima [...] Koliko god da je mala ili velika razlika između nas i Homerovih ljudi, imamo utisak da jezik u njima teče kao i u nama, kao i priče koje su uporedive sa našim. Danas moramo da uložimo ogroman napor ako o jeziku ne želimo da mislimo u smislu knjiga i rečnika, gramatike i pravopisa.⁵⁴

⁵³ Ibid., str. 289.

⁵⁴ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 245.

Ipak, ono što Šap čini povodom toga je pokušaj da pokaže da način na koji jezik prevazilazi tu barijeru leži u njegovom postojanju *pre pisanja*, što je, imajući u vidu poststrukturalističke narative, ne baš posve valjan pristup: „Ako jezik bez pisanja može da se odvija na isti način kao grčki jezik – a ovo je samo primer – i bez pisane tradicije, možda bi se moglo reći da je najveći i najznačajniji deo jezika nezavisan od pisane tradicije, da je jezik savršen bez pronalaska pisanja“.⁵⁵ Smatramo da bi daleko povoljnija pozicija za Šapa bila ne ta da ukazuje na prvotnost pisanja ili govora, već na to da su lingvističke analize mahom jednodimenzionalne i nedostatne. Ovim što Šap u pojedinim slučajevima čini, suštinski se samo ponavlja već uveliko postavljena problematika „kokoška-jaje“ narativa. Na krilima onoga što smo ranije imali prilike da čitamo, naime, kritike nepotpunog zahvatanja jezika, za koju je primećeno da otpočinje nakon perioda Homera i Hesioda, na momente se bezrazložno upada u kovitlac lingvističkih paradigmi, iz kojih je sa nemalim naporom obezbeđen izlaz, ukoliko on uopšte postoji. Ovde Derida vrlo lako može poslužiti kao korektiv Šapu: iskoristili bismo ga tako što bismo podsetili da su ove Šapove tvrdnje produkti jednako kontingentnih priča, što svako od nas može jednostavno prevideti i što je na neki način osuđeno na takav status, ukoliko priča o narativnom metodu ne prodre odlučnije i konkretnije u postojeće narativne mreže. Kao što se s pravom može postaviti pitanje toga „šta bi bio jezik bez priča“,⁵⁶ takođe ništa sekundarnije ne bi bilo ni pitanje toga šta bi bile priče bez jezika, te kako i da li razdvajati ta pitanja. Šap nesumnjivo ima u vidu tu problematiku – odatle i proističe slutnja da se veznik *i*, u sintagmi „jezik *i* priča“, mora izgubiti: taj veznik mora biti uzet sa krajnjom rezervom, jer jezik ne može biti razumljen kao puki predmet analize – jezik ne može biti prosto zaustavljen i istrgnut, ne bi li se disecirao: „U zaglavlju nerado koristimo ovo ‘i’. [...] Ako smo na pravom tragu u smislu priča, jezik će nekako pronaći sebe u pričama, kao i sve drugo što se u njima

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 291.

dešava [...] Mi ne tražimo jezik kao rigidni prikaz, već u svojoj živoj funkciji, unutar sklopa priča, te pokušavamo da raspustimo ovu krutu strukturu“.⁵⁷ Pokušaj striktno naučnog bavljenja jezikom je za Šapa promašen – kao što jezik ne može biti raščlanjivan onako kako to pokušava lingvistika, tako to ne može izvesti ni naratologija sa pričama.⁵⁸ U *Auf dem Weg...* Šap govori o *dva jezika*, na sličan način na koji to čine Merlo-Ponti,⁵⁹ Delez, Derida (kao i mnogi drugi mislioci savremenije filozofije jezika), odnosno, o uobičajeno shvaćenom jeziku kao predmetu analize (lingvistike) i jeziku koji, rekli bismo možda, neprestano priča različite priče o sebi.⁶⁰ Odatle su i Šapova pisanja u vezi sa odnosom dalekih predaka i potomaka, te nesigurnosti da bi komunikacija između njih mogla da prođe neometano, uporediva sa neuhvatljivošću etimoloških istraživanja. Načelno, etimologija polaže nadu u to da je moguće bez većih trzavica dopreti i transponovati značenje nečega iz daleke prošlosti u sadašnjost. Ali taj entuzijazam je zapravo uporediv sa pokušajem prenošenja vode u situ.

⁵⁷ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 166-167.

⁵⁸ Videti: Isto, str. 170.

⁵⁹ Postoje navodi u kojima se insistira i na tome da Šap i Merlo-Ponti imaju uporedivo razumevanje telesnosti. Videti: Bermes, Christian, *Gebilde und Gegenstand. Philosophie als Medienkritik*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Willhelm Schapps*, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004., str. 119. Na osnovu tog interesantnog članka moguće je izvesti i različite druge veze, kojima ovde ipak nema mesta za nešto opširnije pretresanje. Napomenimo samo da se mogu izvesti raznolike komplementarne veze između segmenata pripovesti Šapa, Lumana i Benjaminina: primera radi, Lumanov pojam *autopoiesis* mogao bi da se dovede u korelaciju sa Šapovim stanovištem da „priča priča priču“. Sa druge strane, Benjaminov pojam „aure“ se sa Šapovim razumevanjem priče da uporediti preko fenomena *traga*: i priča i aura su svojevrsni trag.

⁶⁰ Up. Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 176-177.

U POČETKU BEŠE PRIČA – STATUS REČI, REČENICA,
GRAMATIKE, ČINJENICA

Što se tiče toga kako „učimo“ jezike i priče, ovaj pojam bi takođe morao biti temeljno preispitan, u svetlu *zapletenosti*: priče ne dospevaju „u nas“, ili mi „u njih“ na volšeban način – „zapletenost u priče je jedna, nerazdvojiva“.⁶¹ Priče, koje su samo uslovno rečeno *prošle*, baza su svih razumevanja i nerazumevanja. Reči su, zapravo, ništa drugo do *naslovi priča*, a bitak je verovatno najrazumljiviji naslov, zaglavlje svih priča – nešto slično skupu svih skupova u matematičkom smislu.⁶² Reč kao naslov je uvek naslov priče. Ona je zbijena, zgusnuta, „koncentrovana“ priča.⁶³ Samim tim je jasno zašto i metafora mora biti ništa drugo do narativ. Ključne reči, koje su u akademskom svetu uobičajene ispod rezimea ili apstrakta rada su tako naslovi priča koje će neki rad izložiti i kojima će se baviti. To se podudara sa Deridinim, Fukoovim ili Šapovim navodima da autorova imena najpre označavaju određenu skupinu problema. Za Šapa bi i te kako trebalo dovesti u pitanje vezu pojmova i predstava (označitelja i označenog), te pojmove uporediti sa naslovima za priču.

⁶¹ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 293. U čemu bi onda bila potencijalna razlika između onoga što se prepoznaje kao „bezinteresno reprodukovanje priče“ i „sadržajno izvođenje“? Distinkcija bi bila naprosto u stepenu upletenosti u tu konkretnu priču, kao i priče koje „glavnu priču“, koja je tema, prate. Snalaženje u nekoj temi je direktno zavisno od toga u kojoj meri se narativi koji već „konstituišu konkretnog subjekta“ poklapaju i nadopunjuju sa nadolazećim zaplitanjima, kao „novopristiglim“ pričama, u procesu koji npr. nazivamo „učenjem“. Jasno je da *učenja kao takvog*, u uobičajeno razumljenom smislu i posmatrano iz vizure filozofija priča – nema. Dakle, ne bi se moglo raditi o tome da su neke priče „autentičnije“ od drugih, već je stepen njihove uverljivosti i snalažljivosti unutar njih u korelaciji sa stupnjem uronjenosti u date narativne konstelacije. Stoga je i stepen težine i lakoće sa kojom će se „novo (narativno) građivo savladavati“ takođe zavisano od nivoa do kojeg je neko narativno čvorište već bilo oplemenjeno mrežom određenih priča.

⁶² Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 311.

⁶³ Ovdje se nameće kao mogući primer i Deridino *différance*, ni manje, ni više.

Kontekstualnost i kontingentnost svakog „pojma“ svoj vrhunac kod Šapa nalazi u formulaciji *naslova*: svaki pojam svoje mesto pronalazi isključivo kao ekstrapoliran iz pojedinačne priče.

U *Filozofiji priča* Šap sprovodi i ono što se može nazvati doslednijom dekonstrukcijom gramatike. Filozofi imaju poteškoća da se oslobode gramatike koja im je od ranog detinjstva nametnuta kao nešto apodiktičko, a zapravo nije konstruisana ni na kakvoj unutrašnjoj nužnosti jezika:

U središtu studija humanističkih nauka je učenje grčkog i latinskog. Središnji element ovih predavanja je ponovo gramatika [...] Učenik duguje dosta ovoj gramatici, a opet se mogu zamisliti gramatičke instrukcije na u potpunosti drugi način, sa nemerljivim boljim rezultatima. Studentu, a to posebno važi za studenta filozofije, treba gotovo čitav jedan život da se oslobodi stvari koje su u njega utisnute ovakvim studijama. Većina gramatike bazirana je na apodiktčnosti koja nema unutrašnje opravdanje. [...].⁶⁴

Svrha ovih Šapovih analiza svakako nije *destrukcija* gramatike, već njeno dovođenje u pitanje i nagoveštaj moguće transformacije. Ali zato bismo mogli slobodno da kažemo da se radi o *dekonstrukciji* gramatike, ukoliko je razarajući sentiment neprikladan u ovoj situaciji. U tom nizu, na red za dekonstrukciju dolazi i ego, oblikovan ličnom zamenicom.⁶⁵ Ovim se ponavlja značaj raskida sa Huserlovim nasleđem, kao i idejom čiste gramatike:

Zadatak koji smo sebi postavili je u vezi sa onim što je Huserl pokušao da istraži u smislu gramatike. Mi ovde smo takođe pokušali da nastavimo na Huserlovom tragu. Raskid sa ovim uvidima je nastupio onda kada je rečenica izgubljena na tom putu, kao i činjenice i subjekti; kada smo uvideli da priče ne mogu biti sačinjene od rečenica i kada smo shvatili da kao fenomenolozi najdalje možemo otići do priča.⁶⁶

⁶⁴ Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 313.

⁶⁵ Ibid., str. 333.

⁶⁶ Ibid., str. 340.

JEZIK I POVEST U ZNAKU KONTINGENCIJE I MNOŠTVA
PRIČA

Navedeno su sve razlozi zbog kojih Šap filozofiju priča, u liniji povesti filozofije, vidi kao krajnje revolucionarnu, po ugledu na Kanta i Kopernika. Sa naše strane bismo mogli da primetimo da je Šapu, u pripremi takve revolucije, put svakako bio ako ne prokrčen i popločan, onda barem ukazan. Tako treba razumeti i gotovo preslikanu ničeansku „argumentaciju o činjenicama“, koja se javlja i kod Šapa, samo ovoga puta primenjena na odnos rečenice i priče.⁶⁷ Preporučeni pristup u oba slučaja je metod vivisekcije. Sam Šap filozofiju priča vidi u blizini psihoanalitičkih teorija Frojda, Junga, Adlera:

Kako stvari trenutno stoje, nalazimo najviše dodirnih tačaka u učenjima Frojda, Junga i Adlera, kako s pravom Herman Libe ističe. Ne želimo, ipak, da potcenimo sve ostalo što je rečeno na ovu temu [...] Povezani smo sa Frojdom i njegovim naslednicima činjenicom da oni takođe počinju pričama, ali ne uviđajući veze koje su centralne za nas ili smerove u kojima nastavljamo naša istraživanja.⁶⁸

Što se tiče našeg razumevanja jezika, zamislimo da značajan deo onoga što pod njim mislimo i sa čime se susrećemo, figurira na sličnom nivou poput onoga što se označavalo „nesvesnim“. Kako on sada može postati predmet analize? Samo pod patronatom jezika koji svesni subjekt oglašava?

U svakom slučaju, Šap uviđa važnost da pođe putem koji bi fenomenologiji odricao validnost, ali konkretno bi moglo delovati da se Šap susreće sa mnogim poteškoćama da fenomenologiji u potpunosti otpiše značaj.⁶⁹ Ipak, to se pokazuje samo kao delimično

⁶⁷ Ibid., str. 341.

⁶⁸ Ibid., str. 345.

⁶⁹ Još u svojoj najranijoj filozofskoj fazi Šap pokušava ako ne da se potpuno oslobodi fenomenološkog insistiranja na svesti kao filteru kroz koji svi fenomeni moraju da prođu, onda barem da ublaži njen uticaj i smanji njen

potrebno. Isprva može izgledati kao da mu se subjektivnost stalno potkrada i ulazi na mala vrata, te da se to eventualno reflektuje kroz govor u kojem se pravi razlika između naracije i priče. U tom smislu propust bi bio značajan i jednostavan za pokazivanje. Ukoliko se naratoru naprosto pripiše jezik, kojim se zatim priče po sopstvenom nahođenju obelodanjuju ili ne, istovremeno se ispuštaju iz vida dve krupne stvari: prva bi bila pomenuto uvođenje subjektivnosti koja je u toj konstelaciji još jednom neminovnost – neophodan je subjekt i njegova svest, opažanje, i sav arsenal fenomenološkog metoda da bi se dalje operisalo; druga stvar koja bi se time ignorisala bila bi usko vezana za prethodnu, a tiče se ponovnog vraćanja jezika u sferu pukog medijuma misli i nečega što stoji na raspolaganju da se upotrebi, kao (pre)dispozicija. Međutim, na drugi pogled ovo ne deluje kao održiva kritika, iz prostog razloga što se čini da za Šapa odvajanje naracije od priče nije supstancijalno već, ako je uopšte ima, pre se radi naprosto o načinu na koji se opisuje veza između onoga što se naziva subjektom, a što bi odgovaralo, uslovno rečeno, čvorištu određenih narativnih konstelacija, koje ulazi u odnos sa drugim pričama. To bi jedino mogao da bude razlog za pravljenje reza između naracije i priče, ali se tada o rezu uopšte ne bi moglo govoriti. Više je reč o načinu na koji jezik, pomoću priča koje su mu na raspolaganju, sprovodi deskripcije o onome što uočava i svodi pod mehanizme sopstvenog rada. *Priče nikada nisu iste*. Naracija je uvek deo priče, a mi bismo dodali i: priča je uvek deo naracije jezika, jer je svakako jezik „taj koji priča“ i „kojim“ priča postaje neki narativ.

značaj: „Ono što je Šap razvio u svojoj disertaciji predstavlja originalni doprinos fenomenološkom realizmu, koji doslovno uzima koncept ‚same stvari‘, umesto da je filtrira, kao u Huserlovom slučaju, kroz kompleksnu teoriju intencionalnih činova svesti“. Rolf, Thomas, *Der dichtende Gegenstand. Wilhelm Schapps Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Willhelm Schapps*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2004., str. 92. Ovo što je Šap pokušavao da učini sa fenomenologijom, pre više od jednog veka, neodoljivo podseća na ono čime se danas s velikom pompom bave predstavnici tzv. „objektno orijentisane ontologije“ i „spekulativnog realizma“.

Zato je razumljivo zašto bi u prvom redu morala da se dovede u pitanje distinkcija između naracije i priče. Onog trenutka kada *jedna priča*, a to je ona na koju smo toliko navikli, napravi unutar svojih okvira te uobičajene razlike između subjekta, koji navodno u sebi drži jezik i po svom nahodaenju ga kroji, izdvaja, oblikuje i pušta, i objekta koji se tim jezikom iskazuje (etc., dalje je već poznat razvoj *te priče*), tog trenutka je moguće nastaviti praćenje i razvijanje konkretne unutrašnje logike koja se tim narativom ispoljava. *Ali, to je samo jedan od načina na koji se jezik pojavljuje*. On je, kao što nam (i)storija lingvistike i filozofije jezika pokazuje, u stanju da učini čak i „sebe“ pukim predmetom. Da ne bi bilo zabune: mi ovde nikako ne pokušavamo da izvršimo apoteozu jezika. Jer je i sam jezik „nesvestan sebe“, da se tako nespreno izrazimo, tj. da dopustimo jeziku da se tako o sebi neprimereno izražava. Jezik je čisto mnoštvo, a osobina koja ga između ostalih krasí je i ona *šepRTLje*, što nam mnogobrojní primeri iz filozofije jezika i potvrđuju (Bart, Delez i dr.). Jer, koliko god jezik stremio sredenosti i savršenosti, što, drugim rečima, podrazumeva savršenost neke priče, koja iz sebe i svojih vlastitih poriva zahteva naslućeni perfekcionizam, jezik je ništa manje i jezik malapropizama, štucanja, saplitanja, zbuñjivanja, zastajkivanja, zamuckivanja i drugih karakteristika koje jedna neimenovana civilizacija (a to znači: pripovest određenih narativnih preplitanja) pokušava bezuspešno da potisne.

Prethodni mogući prigovori koje smo naveli da bi mogli biti izneti na račun Šapa, naime, da mu se neretko potkrada subjektivnost i da ne stavlja dovoljno akcenat na jezik, ni u kom slučaju nisu i validna osporavanja kod njega iznetih teza, jer bi do sada trebalo da bude jasno da jezik konstantno uči o sebi kroz različite termine i narative. Takva formulacija ne znači da je jezik svojevrsni otrgnuti entitet. On ne figurira ni na kojem mestu i ni u kojem vremenu, što znači da nije ni „transistorijski“, „bezvremen“, „sveprisutan“ ili bilo kako drugačije pojmovno obeležen u prostorno-vremenskom smislu. Vreme jezika ne može biti merljivo. Jezik je taj koji „meri“ vreme različitim pričama – „linearno“, „ciklično“, „prošlo“, „buduće“, „sadašnje“, „trajno“, „savremeno“, „kroz epohe“; jezik je i taj koji

ispunjava prostor pričama – onim o materijalnosti datoj u prostoru, te njegovim osobinama, onime što ga sačinjava, od vode, vazduha, *apeiron*-a, preko monade, *cogita*, uma, duha, pa sve do neutrina i Higsovog bozona. Ne može se pretpostaviti da postoji nešto što bi potpadalo pod tradicionalno shvaćenu sferu znanja. Pojam saznanja je promenljiv i ne postoji njegovo jedno značenje, što pokazuju različita filozofska tretiranja, čiji uvidi su daleko od usaglašenih spram tog pitanja. Moglo bi se reći da se razlog nestabilnosti i neuhvatljivosti pojma (sa)znanja oko kojeg bismo se konačno mogli složiti, da pronaći upravo u raznolikosti priča unutar kojih se on mnogostrano uzima. „Nijednom teorijom saznanja ne može se dopreti do priča i upletenosti u priče“.⁷⁰ Distribucija jezika u prvom redu je kontingentna: šta će se sa pričama kasnije događati u tom smislu mora biti uzeto kao pitanje koje može pronaći različite odgovore. Da li će priče možda nastaviti da se ponašaju kao da su po sebi obuhvaćene i vođene racionalnim pravilima i logocentrično, te da li će vlastite pozicije tumačiti kao nužne, opet je krajnje kontingentno. Sama mogućnost proricanja raznolikih scenarija je takođe u neraskidivoj vezi sa narativima:

Teorija saznanja mora pronaći svoje mesto u priči, a to moraju i sve druge nauke [...] Na tom putu ćemo neprestano biti na iskušenju da pružimo teoriju svih teorija, sistem svih sistema, dok je naš cilj daleko skromniji; želimo da pokažemo samo kako se sve uklapa u priče i nastaje iz priče [...] Sama priča, za koju se može reći da je arhetipski fenomen, ne može biti objašnjena, već se u najboljem slučaju na nju može ukazati. Ona ne može biti podeljena na delove [...].⁷¹

U iskušenju smo da na sve ovo što Šap tvrdi da „ne možemo“, ponudimo priču čija bi reakcija bila da to, zapravo, *možemo*; *ali tek nakon primene narativnog metoda*, odnosno, nakon prepoznavanja pripovednog karaktera kao istovremeno arhetipnog i

⁷⁰ Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, str. 264.

⁷¹ Ibid.

an-arhetipnog fenomena. Priče ne mogu biti uzete kao objekt i tretirane kao predmet analize – jer sam takav način postavke stvari je već neraskidivo vezan za jednu priču, naime onu u kojoj se svemu može pristupiti „spolja“, kao nečemu priručnom, koje se sada naprasno otkriva i otvara za preispitivanje. Ali kome? Samo još mnogim pričama, čiji narativi raspolažu nekim terminima poput „čovjek“, „subjekt“, „ego“, „svest“, „percepcija“, ili možda „nesvesno“, „id“, „super-ego“, koji su zajedno ništa drugo do, kako bi to Šap nazvao, *zaglavlja* – možda različitih, ali svakako komplementarnih, pripovesti. Pojmovi takvog filozofskog naboja kao što su „duh“ ili „duša“ moraju značiti pre svega upletenost u priču. Priče nisu zavisne od prirode, već je priroda „deo“ priča, njihova tema. Ako i mogu da se izvlače paralele između, recimo, antičkog sveta Homera i Hesioda i, na primer, indijskog Bagavad Gite,⁷² to se teško može izvesti na polju filozofije prirode: *stvarnost jednog čoveka je iluzija drugog*.

To da čak i mislilac poput Dekarta pominje da će da „ispriča priču“,⁷³ bez obaziranja na priče u ovom smislu u kojem to radi Šap, pokazatelj je i dokaz samo toga da se svaka rečenica mora uzeti u kontekstu priče (tradicije i konteksta) unutar koje je proizvedena i koja joj daje ovo ili ono značenje, ovaj ili onaj kvalitet, smisao, postojanost, itd.⁷⁴ Više puta je naglašeno da je dosadašnja povest filozofije prvenstveno povest činjenica, te da zato Šapu daleko bliže stoje Homer i Hesiod, nego bilo koja druga figura iz istorije filozofije. Razlog za to leži u pripovedačkom duhu u kojem su njihova zapažanja o svetu iznesena, nasuprot neprestanoj potrazi za faktima, kojoj je gotovo sva kasnija filozofija sklona. Tales je prvi u liniji koji otpočinje sa tom praksom. Međutim, naš prigovor mogao bi da ide u smeru da se može prepoznati da je Šap ovde opčinjen još jednom u

⁷² Videti odeljak *Pogled na Bagavad Gitu* u: Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, str. 85.

⁷³ Ibid., str. 273.

⁷⁴ Da li bi isto donekle važno npr. i za „ornamentalne“ citate koji stoje ispod *zaglavlja*? Da li bi ta konstatacija bila primena narativnog metoda na priču o narativnom metodu?

nizu filozofskih priča – naime onom gde filozof nastupa kao samouvereni analitičar i uspeva da dokuči neku prekretnu tačku, momenat u kojem je za filozofiju postojalo raskršće, ili trenutak do kojeg je bilo moguće govoriti o svojevrsnom „zlatnom dobu“, nakon kojeg su stvari mahom krenule po zlu. Narativi koji okružuju filozofiju obiluju takvim stanovištima. Filozofija vrvi od raskršća i prekretnica – svaka pripovest u sebi sadrži potencijal za mnogostruka (re)konfigurisanja jezika, čiji smerove je, malo je reći, nezahvalno predviđati. Ovo bi u svetlu Šapovih zapažanja značilo naprosto da su priče, počevši od Talesa, postale na čudnovat način, na kraju krajeva, *uverljivije*, tj. da su, usled svojevrsnog iščašenja, počele sebe da ne razumevaju više kao priče među mnoštvom priča. Grčka filozofija može se iščitati i pratiti iz odnosa i preplitanja priča i činjenica. Ukratko, otpočelo je zlatno doba logocentrizma, narativa koji svoje ograničeno polje rasprostiranja pokušava da rastegne do tačke pucanja i pritom se neprestano odmerava prema granicama koje ne uviđa da sam postavlja. Ako možemo govoriti o zaboravu, on se najpre pokazuje kao zaborav mnoštva priča. Kao što naslućujemo, primenom narativnog metoda i u ovoj instanci omogućeno nam je da raspoznamo i eventualno raskrinkamo svako jezičko pojavljivanje kao kontingentno u svojoj naraciji, gde nikakav izuzetak ne bi predstavljale ni analize koje priče stavljaju u samo središte.

LITERATURA

- Bermes, Christian, *Gebilde und Gegenstand. Philosophie als Medienkritik*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Wilhelm Schapps*, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004.
- Haas, Stefanie, *Kein Selbst Ohne Geschichten. Wilhelm Schapps Geschichtenphilosophie und Paul Ricæurs Überlegungen zur narrativen Identität*, Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich, New York, 2002.
- Homer, *Odiseja*, Matica hrvatska, Zagreb, 1950.
- Kant, Imanuel, *Kritika čistog uma*, Dereta, Beograd, 2003. (prev. Popović, N.)

- McCarthy, Cormac, *The Crossing*, Knopf Publishing Group, New York, 1994.
- Rolf, Thomas, *Derdichtende Gegenstand. Wilhelm Schapps Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Willhelm Schapps*, Königshausen&Neumann, Würzburg, 2004.
- Schapp, Jan, *Erinnerungen an Wilhelm Schapp*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichten phänomenologie Willhelm Schapps*, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004.
- Schapp, Wilhelm, *Auf dem Weg einer Philosophie der Geschichten*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2016. (Hg. Joisten, K., Schapp, J., Thiemer, N.)
- Schapp, Wilhelm, *Philosophie der Geschichten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2015. (Hg. Joisten, K., Schapp, J.)
- Scholtz, Gunter, *Das Verhältnis der Geschichten zur Geschichte. Kritische Fragen an Wilhelm Schapp*, u: *Geschichte und Geschichten. Studien zur Geschichtenphänomenologie Willhelm Schapps*, Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, 2004.
- Thiemer, Nicole, *Das „stille Sprechen“ in der Geschichtenphilosophie Wilhelm Schapps und der Universalitätsanspruch der Hermeneutik im 20. Jahrhundert*, u: *Das Denken Wilhelm Schapps. Perspektiven für unsere Zeit*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2010.

NEMANJA MIČIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

SCHAPP'S ENTANGLEMENT IN PHILOSOPHICAL TRADITION

Abstract: Properly understanding what philosophy is – what it means and what it does – oftentimes can't be delineated from the practice of philosophizing about its history. *Pace* Wilhelm Schapp's philosophy of stories, one could argue that the aforementioned reflection of the history of philosophy consists in realizing that each experience we encounter is essentially story-bound. Some of the most notable errors that the philosophical tradition has made (and continues to make) are closely connected with inappropriate ways of treating instances such as sentences, conclusions, statements, words (language as such), subjectivity, as well as

dichotomies of truth and error, real and confabulated, conscious and unconscious, etc. A certain kind of deconstruction of the history of philosophy, which Schapp purports, shows us a fresh, lucid, and inventive project that has been mainly, but unrightfully ignored by the dominant philosophical currents thus far.

Keywords: Schapp, story, narrative, history, philosophy, language

Primljeno: 28.3.2023.

Prihvaćeno: 15.6.2023.