



## ПОЕЗИЈА, ЈЕЗИК И ЉУДСКО ПОСТОЈАЊЕ

### Прегледни научни чланак

### Тамара Бабић

#### DOI:

Српска књижевност и језик са компаратистиком,  
Филолошки факултет Универзитета у Београду  
*tamaracezar59@gmail.com*

Примљен: 06.09.2021.

Прихваћен: 02.10.2021.

Како и сам наслов сугерише, главни предмет нашег истраживања и излагања јесте поезија и њена веза са језиком и људским постојањем. Основна полазишта за то јесу Хајдегерове интерпретације Хелдерлинових и Рилкеових стихова, уз које и на основу којих се развијају и његова размишљања о теми којом се ми сада бавимо. Сагласна или сучељена с њима јесу Бењаминова тумачења текстова и значаја писаца као представника три културе које чине европску културу – Боделера (романска), Кафке (германска) и Достојевског (словенска). Кроз праћење путева и мишљења два тумача европске књижевности, тежи се свеобухватном промишљању и приказу улоге поезије, песника и песничког мишљења у контексту човековог постојања у свету који је био савремен Хелдерлину, Рилкеу, Хајдегеру и свим осталим ставароцима које ћемо поменути, а који су стварали на размеђи модерног и савременог доба.

**Кључне ријечи:** Хајдегер, Хелдерлин, Бењамин, херменеутика, егзистенцијализам, европска култура, хуманизам, технократија

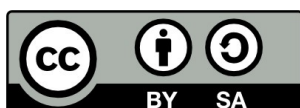
### I

Хајдегерова критика хуманизма и техничког смисла културе јесте изузетно важан део у формирању његовог мишљења о суштини поезије<sup>1</sup>, и зато ћемо прво представити њу као указивање на, условно речено, изазов, а затим ћемо говорити о могућим одговорима на њега. За разлику од осталих живих бића која су потпуно укључена у свет и у сталном стремљењу ка вукућој сили у односу са којом се гранају у целину бивствујућег, човек је „пред светом“.<sup>2</sup> „Што је виша његова свест, то је свесно биће искљученије из света.“ јесте Хајдегерово образложење човековог иступања из света.<sup>3</sup> Парадоксално, иако

1 Желимир Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, *Књижевна историја* 1 (2013), 456.

2 Мартин Хајдегер, *Шумски њушеви* (Београд: Плато, 2000), (223–224).

3 Исто, 223.



искључује себе из света, човекова свест се поставља у његов центар и са те позиције посматра, доживљава и делује на природу која у тој измени перспективе постаје „окружење“ – човек „себи доставља свет, и себи испоставља природу.“<sup>4</sup> Нововековни „хотећи“ човек је биће одређено сопственом вољом за спровођење својих намера према свему ономе што себи испоставља као целину производљивих предмета. Хајдегер примећује да:

„Земља и њена атмосфера постају сировина. Човек постаје људски материјал који се одређује за претпостављене циљеве. Неусловљено установљавање безусловног себе-спровођења намерног испостављања (произвођења) света у стање људског наређења јесте процес који проистиче из скривене суштине технике.“ (Хајдегер, 2000, 222)

Целокупна организација људских односа у свету и према свету почива на „техничком испостављању“, и управо увереност свеопштег мишљења да такав однос „доводи свет у ред“ – докон заправо „утапа свако *ordo*, то јест сваки ранг у једнообразност испостављања“ – суштински угрожава човека у његовом бивствовању.<sup>5</sup> Хуманистички поглед на свет постао је могућ оног тренутка када је Декарт одредио човекову свест као „област презентације израчунљивих предмета“<sup>6</sup> односно једино подручје у ком је једино могуће доћи до сазнања – чиме је човек постао субјекат, а његово окружење објекат његовог суда, сазнања и деловања.

Паскалова критика преимућства датог разуму наговестила је аутодеструктивно кретање хуманизма који је у савременом свету, достигавши свој врхунац, истовремено стигао до сопственог краја. Одређујући срце као „унутрашњи простор света“<sup>7</sup> у ком је једино

могуће спознати суштину сопственог постојања, насупрот Декартовом рационалистичком поимању света и свести, Паскал „логицом срца“ враћа човека у однос и везу са светом чији је део, а не господар, чиме омогућава поновно промишљање и успостављање људског постојања у свету.

Наше време је обележено „недостајањем Бога“ као силе која сакупља људе у себе „на очигледан и недвосмислен начин“ и тиме „уређује светску историју“ и „човеково пребивање у њој“ и стога је оно „оскудно“ јер у њему нестају чак и трагови божанства, а тиме што више не примећује њихово одсуство, време постаје све оскудније. Хелдерлин се пита „...и чему песници у оскудно време?“<sup>8</sup> а ми ћемо покушати да изложимо његов и Хајдегеров одговор на то питање.

Будући да су напустили овакав свет, извесно је да се богови неће вратити ако се у њему нешто не промени тј. ако им људи не „припреме“ одговарајуће „обиталиште“. Могућност да се то деси најизвеснија је онда када се људима догоди „обрт на правом месту и на прави начин“.<sup>9</sup> Управо су песници ти који певајући „слуте траг одбеглих богова, остају на њиховом трагу и тако сродним смртницима крче пут ка обрту“.<sup>10</sup> Наслућујући и пазећи на слабе отиске богова, на путу ка судбини светске епохе, песници – чије је песничко биће и позив најважнији део њихове суштине у оскудном времену – тада нарочито треба да стварају суштину поезије.<sup>11</sup> Певајући из сопствене суштине, песник поставља себе као припадајућег области бивствовања тј. присуствује у бивствујућем („тубивствује“).<sup>12</sup> „Деструкција“ у смислу разградње савременог начина мишљења ради враћања и поновног усвајања традиције<sup>13</sup> или оно што Хајдегер назива „преокрећућим унутрашњим опозивањем“ развија се једино „из

4 Исто, 225.

5 Исто, 231.

6 Исто, 240.

7 Исто, 241.

8 Исто, 209.

9 Исто, 210.

10 Исто, 211.

11 Исто, 212.

12 Исто, 249.

13 Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, 458.

суштине човека уколико он има језик и уколико он јесте казивалац<sup>14</sup>.

## II

Како је наше разумевање језика данас у потпуности одређено граматичким и лингвистичким погледима који га суштински опредмеђују зарад својих истраживања и често своде искључиво на његову комуникациону улогу<sup>15</sup> прво ћемо представити како се он, према Хајдегеровом мишљењу, истински „збива“ јер без тог сазнања није могуће „схватити област у којој поезија ствара своја дела“, а тиме ни њу саму.<sup>16</sup> Историја се дешава као „посведочавање припадности бивствујућем у целини“ – тиме што сведочи о властитом постојању човек га и потврђује језиком који му је у ту сврху *gait* и на тај начин он *jestie*.<sup>17</sup> Важно је разумети да се суштина језика не налази у томе што се њиме изражава човеково расположење, одлучивање и саопштавање – он није оруђе, већ оно што омогућава бивствовање, а самим тим и постојање оруђа за израз тог бивствовања. Основни преокрет у досадшњем разумевању језика јесте мисао да не располажемо ми њиме (као предметом) већ он располаже највећом могућношћу нашег бића, односно омогућава нам да постојимо на историјски начин.<sup>18</sup> Хелдерлин каже да „јесмо разговор“ – те се речи тумаче ставом да се језик суштински догађа тек у разговору, а како се човек утемељава у језику, самим тим се и његов темељ и суштина налазе у разговору.<sup>19</sup> Оставићемо по страни граматичка својства и научена правила којима се руководимо при свакодневном разговору, и дефинисати га као посредство за прилазак и остварење заједнице једног човека са другим. Наше умење да чујемо упућено је на на могућност изговарања речи и изискује реч<sup>20</sup>, исто као

што се речи изговарају да би се чуле:

„Ми јесмо разговор – а што значи: можемо чути једни друге. Јесмо разговор, што у исти мах увек значи: јесмо један разговор. Међутим, јединство разговора почива на томе што је у битној речи сваки пут обелодањено Једно и Исто, а полазећи од тога ми се слажемо, на основу тога смо јединствени и тако заправо јесмо. Разговор и његово јединство носе наше постојање.“ (Хајдегер, 1982, 136)

Трајност језика у коме се човек утемељује постиже се избором, хватањем и задржавањем битног и вечног у речима. Како Хелдерлин каже, а Хајдегер истиче: „оно што траје, установљују песници“. Тиме долазимо до суштине поезије која јесте „установљавање бића путем речи“. Суштина ствари прелази у реч када се богови именују јер то именовање није слободно поклањање имена према насумичном избору песника, већ чврсто и исконско утемељење људског постојања на његов основ.<sup>21</sup>

Када поезију схватимо као „установљавајуће именовање богова и суштине ствари“, Хелдерлинову тврдњу да човек „песнички станује“ на земљи разумећемо као да он „пребива у присутности богова“ и „бива ганут близином суштине ствари“ на основу чега темељ његовог постојања можемо описати као песнички. Тада нећемо мислити о поезији као о украсу постојања, забави у доколици, узбуђењу у равнодушности нити о било каквој пратњи човековог бивствовања, већ ћемо је разумети као основ људског постојања у времену.<sup>22</sup>

Као биће које се налази у димензији између неба и земље, човек *jestie* сведочећи о властитом постојању у историји путем језика и такође *jestie* премеравајући

14 Хајдегер, *Шумски њушеви*, 251.

15 Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, 463.

16 Мартин Хајдегер, *Мишљење и њевање*, (Београд: Нолит, 1982), 135.

17 Исто, (132-133).

18 Исто, (134-135).

19 Исто, 135.

20 Исто, 136.

21 Исто, 139.

22 Исто, 140.

себе са небеским односно божанским – пишући поезију, човек узима меру своје суштине.<sup>23</sup> Сакупљајући „сјај и звук небеских појава“ и сликајући песничке слике, песник укључује „туђе у оно што је блиско“ и на тај начин повезује божанско и људско:

„Поетско стварање, пре свега, пушта људско стварање у његову суштину. Оно је првобитно допуштање стварања.“ (Хајдегер, 1982, 166)

Као својеврсну супротност овом начину мерења, можемо поменути вагање „хотећег“ човека савременог доба који „стално вага и одважује али не зна праву тежину ствари“<sup>24</sup> – узрок тог константног неуспеха (кога хотећи човек према закону измењене суштине свог постојања никад није и никад неће моћи бити свестан) вероватно јесте то што он *вага* својим разумом и произведеним инструментима, а не *мери* срцем као суштином сопственог бића.

### III

Тему коју смо у претходном излагању представили поглавито на основу Хајдегеровог тумачења Хелдерлинових стихова, овде ћемо изложити на основу ширег опсега европског песничког стваралаштва краја 19. и почетка 20. века и размишљања Валтера Бењамина поводом мотива који се у њему јављају. Првобитни закључци остају темељ на коме ћемо засновати ово, унеколико конкретније и мотивски разубјеније, излагање. Будући да нам је узорак овог пута већи, а почетне претпоставке већ образложене, истраживање и тумачење обухвата различите варијације основних Хајдегерових поставки у вези са песничтвом и егзистенцијом, које уочавамо у делима и поетикама Хелдерлина, Бодлера, Поа, Достојевског, Кафке, Пруста и да на основу тог промишљања, у контексту постојања модерне европске цивилизације и друштва, оцртамо путеве којима су се оне развиле.

Тумачећи две песме Фридриха Хелдерлина Валтер Бењамин изводи важне, за нашу тему релевантне и за истраживање корисне, закључке. „Песнички задатак“ односно „сфера задатка и претпоставке песме“ јесте основни циљ испитивања који се, такође, налази у његовом предмету, а уједно је и његов резултат.<sup>25</sup> На том трагу се уочава и утврђује „истинитост песничтва“ тј. „испуњење сваког датог уметничког задатка“ као и „синтетичко јединство духовног и опажајног поретка“ оличено у *ојеваном*.<sup>26</sup>

„Оно што је опевано испољава се, дакле, као прелаз функционалног јединства живота ка функционалном јединству песме. У њему се живот одређује песмом, задатак решењем. Није му темељ индивидуално животно расположење уметника већ животна повезаност одређена уметношћу. [...] Живот је, уопште узев, оно што је у песми опевано – тако бисмо могли рећи; [...]“ (Benjamin, 1974, 155)

Иако у песмама можемо уочити појединачне *елементе*, њиховим издвајањем из целине не бисмо се приближили суштини опеваног јер је оно сâмо „сфера односа између уметничког дела и живота“ те су и *елементи* који га чине заправо *односи* у којима треба разматрати „само интензитет повезаности опажајних и духовних елемената, и то најпре на појединачним примерима.“<sup>27</sup> У складу са тиме, Бењамин тумачи узорак Хелдерлинове поезије, а ми ћемо извојити две паралеле између његовог и Хајдегеровог промишљања, а потом ћемо слично наставити са делима осталих стваралаца.

Према Хајдегеру, песник својим казивањем установљује и утемељује биће и његово постојање.<sup>28</sup> Бењамин нам говори о развоју песничког космоса у коме су богови испрва одређивали песникову судбину, да би потом у њему одлучујућу и обликовну улогу добило само биће певања, према чијим се законима лико-

23 Исто,(159–160).

24 Хајдегер, *Шумски њушеви*, 247.

25 Walter Benjamin, *Eseji*, (Beograd: Nolit, 1974), 153.

26 Исто, 154.

27 Исто, стр. 156, 162.

28 Мартин Хајдегер, *Мишљење и њевање*, (Београд: Нолит, 1982), 139.

ви богова укидају да би у песми поново могли бити опредмећени.<sup>29</sup> Хајдегер у Хелдерлиновим стиховима уочава везу у којој песник посредује између богова и народа: суштина његове поезије уклопљена је у напетом односу између „божијих знакова и гласова народа“.<sup>30</sup> То тројство опажа и Бењамин: „Поредак народа и бога, укинут у јединствима, постаје овде јединство у песничкој судбини“ (Benjamin, 1974, 171). Такође, песник је по својој смртности сродан са живим бићима и својим певањем истрајава у тој блискости обједињујући људско и божанско у песми – чиме се у Хелдерлиновој поезији оживљава антички идеал јединства човека и света.<sup>31</sup> На тај начин се основно и универзално питање људског постојања враћа у савремени тренутак у коме се та веза, благо речено, не баштини.<sup>32</sup>

#### IV

Улога народа као духовно сједињене заједнице још је истакнутија у стваралаштву Фјодора Достојевског јер се управо кроз њу прелама његов поглед на судбину света.<sup>33</sup> Роман *Идиот* сведочи о једном „бесмртном животу“ који се као такав испоставља у душевној и духовној равни обухватајући све оне који „гравитирају према њему“.<sup>34</sup> Препознат изван примарног значења „бесмртности“, такав живот има сличности са бесмртношћу човека који дела и коме би, према Гетевим речима, природа морала обезбедити ново поље делања када му постојеће буде одузето, а знак по коме се препознаје јесте незаборавност.<sup>35</sup> Живот се у својој бесмртности најсјајније огледа у омладини која, међутим, не успева да га прихвати и развије те бива изгубљена у сопственој светлости.<sup>36</sup> Препознајући у

том неуспеху чиниоце историјског кретања руског народа, Достојевски жали због неспособности Русије да обнови себе упијањем бесмртног живота из срца своје младости.<sup>37</sup> Како је „код Достојевског [...] очигледно да само у духу детета долази до племенитог развоја људског живота из живота народа“ (Benjamin, 1974, 225) разумећемо да су паралишуће ране из детњег доба руске омладине и њен несрећни усуд проузроковани истоветним ранама које из детињства носе и руски човек и Русија сама.<sup>38</sup> У поређењу са Хелдерлиновом представом односа песника и народа, поједностављено речено, идеја Достојевског нам се чини конкретније примењеном на нешто ужи и одређенији контекст, будући да се разматрају „метафизички закони развитка човечанства и нације“ која је овде јасно именована у пуном значењу сопствене историјске егзистенције.<sup>39</sup>

Сличан начин мишљења може бити плононосан и у осталим националним песништвима, наравно, под условом да постоји песник који би на том трагу (пре) утемељио историјско постојање сопственог народа. Поменимо само Милоша Црњанског и његову, нажалост недовршену, замисао о више књига *Сеоба* које би обухватиле око два века турбулентних збивања у егзистенцији српског националног бића.

Сигурно различит од *народа* код Хелдерлина и Достојевског, али ближи савременом тренутку, јесте мотив *гомиле* који се издваја код Бодлера, Поа и Кафке.

„Ниједан предмет се није с већим правом постављао пред писце деветнаестог века од гомиле. Она се припремала да се обликује као публика у широким слојевима којима је читање постало обична ствар. Постала је налогодавац; хтела је да нађе себе

29 Benjamin, *Eseji*, 171.

30 Хајдегер, *Мишљење и певање*, 146.

31 Желимир Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, *Књижевна историја* 1 (2013), (461-462).

32 Мартин Хајдегер, *Шумски њушеви* (Београд: Плато, 2000), (239-241), (246-247).

33 Benjamin, *Eseji*, 223.

34 Benjamin, *Eseji*, 224.

35 Исто.

36 Benjamin, *Eseji*, 225.

37 Исто.

38 Исто.

39 Benjamin, *Eseji*, 222.



у сувременом роману, као ктитори на средњовековним сликама.“ (Benjamin, 1974, 188)

Хронолошки посматрано, прво се код Поа наслућује пут ка скривеним и моћним „друштвеним инстанцама“ *јомиле*.<sup>40</sup> Стопљени и занесени у једнообразности, са својом непотребном и аутоматизованом мимиком и гестикулацијом, без обзира на класну припадност, чиниоци *јомиле* у његовој свести изазивају „страх, одвратност и ужасавање“ и сви скупа одишу варварством.<sup>41</sup> Поова слика лондонске *јомиле* имала је пресудан утицај на Бодлеров поглед и приказ велградске масе пренасељеног Париза.<sup>42</sup> Његова амбиваленција у односу према *јомили* огледа се томе што „јој се предаје, да би је неочекивано једним јединим презривим погледом одбацио у ништавило“ јер га осећај о њеној нељудској природи никада није напустио.<sup>43</sup> Непрекидно кретање ових гомила може, у једном погледу, асоцирати на путеве којима се, истргнут из сфере свог природног постојања, креће „хотећи човек“ из Хајдегерове визије савременог света.<sup>44</sup>

Типично кафкијанским називамо онај суморни свет у коме преовлађује чиновничка *јомила* раштркана по канцеларијским буџацима који бујају из сваког ћошка, а која се од претходних разликује по томе што јој је изубљеност осликана из другачијих углова.<sup>45</sup> Стално судећи у бесконачним и безнадежним процесима, у том свету неограничено и притајено влада прасвет из времена првог писаног права и снагу за то црпи из својих још притајенијих закона.<sup>46</sup> Осећајући притисак непознатих прасветских, а савремених, сила, Кафка је „у огледалу, које му је прасвет пружао у обличју кривике, видео будућност у обличју суда

који покреће те силе“.<sup>47</sup> Препознајући своје стварање као промашено и створено као неуспешно, постиђени Кафка је инсистирао на уништењу свог дела као сведока покушаја „да се књижевно дело преведе у учење и да му се, у облику параболе, поврати трајност и неупадљивост“. Упркос томе он „сеже до самог дубоког дна, до подлоге коју му не дају ни „митско наслућивање“ ни „егзистенцијална теологија“.<sup>48</sup>

Посебну пажњу посветићемо чињеници да је Бодлер са својом лириком (обједнињеном у збирци *Цвеће зла*) последњи песник широког утицаја у европском цивилизацијском кругу.<sup>49</sup> Примаоци поезије постају неприступачни старијем песништву, али прихватају Бодлерову лирику зато што је њихово искуство структурно измењено.<sup>50</sup> У дијалектичком односу филозофије и књижевности испитује се суштина искуства. Бергсон га – одређен као „ствар традиције, у колективном као и у приватном животу“ обликованом „мање од појединачних, у сећању строго фиксираних датости, а више из нагомиланих, често несвесних података који се стичу у памћењу“ – ослобађа историјске условљености. Проверавајући ту теорију у пракси, Пруст покушава да „синтетички успостави“ Бергсонов појам искуства „у данашњим друштвеним условима“ и на том путу спротставља свој појам „спонтаног памћења“ (фр. *mémoire involontaire*) Бергсоновом „чистом памћењу“ (фр. *mémoire pure*). Из тога нам је најважнији приказ искуства које се дезинтеграцијом у информације и сензације одваја од *јриче* која не преноси „чисто збивање по себи“ већ га „утискује у живот извештача, да би га овај пренео слушаоцима као искуство“.<sup>51</sup>

Бодлер доживљава и представља ове притискајуће

40 Benjamin, *Eseji*, 194.

41 Исто, (194–195), 199, (200–201).

42 Исто, 196.

43 Исто, 196.

44 Хајдегер, *Шумски путеви*, 247, 251.

45 Benjamin, *Eseji*, 243.

46 Исто, (245–246).

47 Исто, 251.

48 Исто, 257.

49 Исто, 178, 220.

50 Исто, (178–179).

51 Исто, (179–182).

силе различито од Кафке. Посвећујући их неповратно изгубљеном, он у својим пролошким стиховима пева о *сагласностима* (фр. *correspondences*) као искуству које покушава да се обезбеди од криза и које се, утемељено у култу, може развити у лепоту.<sup>52</sup> На тај начин бележи и оцењује слом који опажа у модерном свету, чији је сведок и у коме је саучесник.<sup>53</sup>

„Сагласности су подаци сећања. То нису историјски, већ предисторијски подаци.“ (Benjamin, 1974, 209)

„Симултаних веза, како су их доцније симболисти доцније неговали, нема. Прошлост жубори у одјецима; па и само канонско искуство о њима има своје место у неком ранијем животу.“ (Исто)

Ауру чине оне „представе које, налазећи се у „спонтаном памћењу“ теже да се групишу око једног предмета опажања.“<sup>54</sup> По моћи опажања изједначен са симболима ствари „што га путем присним погледима срећу“, Бодлер примећује да то није случај с другима, чије су очи, залеђене у одсутном погледу, изгубиле способност гледања.<sup>55</sup> Однос одсутности и погледа као показатеља ауре у распадању укључен је у његову лирику.<sup>56</sup> Историјски одређен својим делом, Бодлер, чврсто бранећи своју ствар, „иде против гомиле“ и „то чини са немоћним бесом борца против кише или ветра“.<sup>57</sup> Напослетку, он је свом доживљају „придао тежину искуства“ и њиме је означио „цену по коју се може добити модерно осећање: разарање ауре у доживљају шока.“<sup>58</sup>

52 Исто, (207–208).

53 Исто.

54 Исто, 213.

55 Исто, (216–217).

56 Исто.

57 Исто, 219, 221.

58 Исто, 221.

59 Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, 462.

60 Хајдегер, *Мишљење и певање*, 167.

61 Исто, 140.

62 Исто, (14–150).

## V

Мишљења смо да је на основу одабраних исечака из плодова европског песништва на „крају века“ могуће указати на неке од праваца којима се развијала (пре) утемељујућа идеја положена у речима и стиховима. У Хелдерлиновом панхеленизму и романтизму установљује се суштина песништва шира од граница ових покрета.<sup>59</sup> Њена својства налазе одјека и у различитим националним књижевностима, од којих највећи домет, вођена пером Достојевског, остварује руска. Свест о претапању народа у гомиле које гутају велики градови јавља се код Поа и Бодлера, у виду, првенствено духовне, а потом и телесне дезинтеграције, да би код Кафке, у мотивима дегенеративних метаморфоза, границе пропадања људских егзистенцијалних равни биле избрисане.

У Хајдегерово време било је мало вероватно да неко „песнички станује“, а данас је још мање. Међутим, на основу свега што смо рекли, извесно је да нећемо мерити истинитост песникових речи својим (не)постојањем и стога је „песничко становање“ могуће упркос томе, али може се рећи и управо због тога што нико од нас тако не станује – наше непесничко становање јесте могуће само зато што је становање у суштини песничко.<sup>60</sup> Наше тренутно становање одвија се у становима и оптерећено је радом и зарадом, достизањем замишљеног успеха, а у ретким тренуцима слободног времена, можда и превише, жудимо за задовољством које се, посебно када желимо да се осетимо као „културне душе“<sup>61</sup>, најчешће проналази у *књијама*. Мада се *йоезија*, онда када се не пориче и критикује, најчешће подводи под *књижевност*<sup>62</sup> (чиме сам појам губи на фреквентности), у свакодневним разговорима се

и терминикњижевности и књижевнодело полако истискују из употребе и бивају замењени само књијама које без додатног описа и дефинисања јесу безлични предмети који уопште не морају имати везе ни са књижевношћу ни са поезијом. Та појава јесте израз још радикалнијег раскидања везе савременог човека са светом: уместо да се, путем успостављајућег својства језика и поезије и следећи логику срца, врати у свет из ког се својим разумским и вољним деловањем изузео, савремени човек у свом историјском кретању не само да не иде у том правцу, већ се креће супротно њему, јурећи у своју пропаст. На основу свега разматраног и реченог, закључујемо да је Хајдегер покушао да поновним промишљањем односа човека, језика и поезије поврати и обнови везе које су се временом и деловањем изгубиле. Такав преображај савременог човека означио би поновно јединство језика и деловања, чије је најпознатије оличење Сократ. Језиком и поезијом поново успостављен у својој суштини, савремени човек би коначно могао говорити на основу свог мишљења и деловати у складу са својим говором – као

саставни део бивствујућег.

У супротном, очигледно је да, као што поезија губи своја установљујућа својства у општеважећим мерилима јавног мњења,<sup>63</sup> читава уметност у техничкој репродукцији остаје без способности да „извлачи лепоту из дубине времена“<sup>64</sup>. Дела оних песника који осећају и у речима хватају импулс времена у коме живе и предвиђају оно које ће доћи, јесу огледало у коме је могуће видети егзистенцију европске заједнице у чијем кругу настају. Ако залазак њене цивилизације није неумитан и ако се суоврат може зауставити, то би било могуће једино на њиховом темељу и на трагу оних који су указали на пут и моћ утемељујућег песничког мишљења.

### Литература

Мартин Хајдегер, *Мишљење и њевање*, (Београд: Нолит, 1982)

Мартин Хајдегер, *Шумски њушеви* (Београд: Плато, 2000)

Желимир Вукашиновић, „Хелдерлин, стварност језика и обнављање смисла поезије“, *Књижевна историја 1* (2013)

Walter Benjamin, *Eseji*, (Beograd: Nolit, 1974)

63 Хајдегер, *Мишљење и њевање*, 150.

64 Benjamin, *Eseji*, 215.

## POETRY, LANGUAGE AND HUMANITY

### Tamara Babić

University of Belgrade, Faculty of Philology, Serbia  
 tamaracezar59@gmail.com

The aim of this paper is to show how the connection between poetry and human existence is being explicated in European literature and philosophy at the end of the 19th and beginning of the 20th century. Firstly, it is followed how Heidegger interpretes Friedrich Holderlin's poems and metaphors, and further we consider how his conclusions are related to Benjamin's views of Baudelaire, Dostoyevsky and Kafka. As part of that, the authors are selected because of their nationality belonging to three constitutive European cultures – Romanic, Germanic and Slavic. We tend to show the function of poetry and poets in context of human existence in modern world, which was contemporary to Heidegger, Benjamin, Holderlin and all the others mentioned.

**Key words:** Heidegger, Holderlin, Benjamin, existentialism, hermeneutic, European culture, humanism, technocracy