

iskustvo i vrijeme

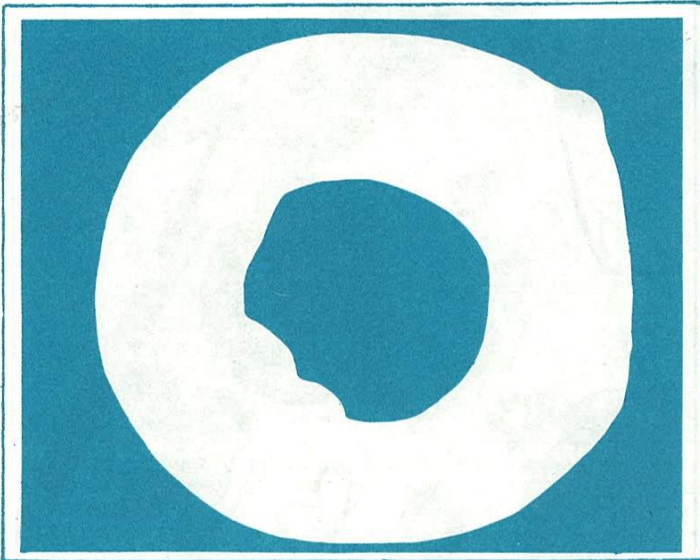
(uz benjaminovu interpretaciju prousta i baudelairea)

sead alić

a) Horizontalno (filozofijsko) približavanje

U jednoj od onih kockastih zgrada, tipičnih za ovo doba posvemašnje uniformiranosti, u svjetlu električne lampe, jedna glava upire pogled u kvarcni sat. Točkice se rađaju »niotkuda« i nestaju. Sat pulsira. Glava, podbočena pod lijevu ruku, preljeće u trenutku jedno stoljeće i predočava Bergsona, negdje za nekim stolom u francuskoj provinciji.

Bergson prati kazaljke sata i sluša klatno. Da li su istovremenosti otkucaja vrijeme? Poput Zenona Bergson ustvrđuje da je izvan njega samoga položaj kazaljke na satu uvijek u samo jednoj poziciji. Ničega od ranijih položaja. Bez djelatnosti duha koji u sebi nosi ranije položaje i očekuje nove, u onom »sada«, klatno je uvijek doista i isključivo u jednom položaju. Za razliku od Zenona, koji dokazuje nepostojanje kretanja, Bergson ukazuje na neprisutnost vremena u tom jedoličnom smjenjivanju položaja klatna sata. Pravo trajanje je, zaključuje Bergson, u njemu samome koji o trajanju misli.



Zaključak vodi Kantu. U glavi Bergsona rada se slika keningsberškog filozofa koji, paradoksalno, iako u svakidašnjem životu reklo bi se zarobljen »objektivnim« vremenom, proglašava vrijeme nečim što objektivitet kao takav zapravo omogućuje. Onaj po kojem su ravnali klatno objektivnog mjerenja vremena potrudio se da za razinu subjektivnosti pronade odrednice po kojima će se ravnati oni okrenuti unutra: »Vrijeme ne može biti određenje vanjskih pojava; ono ne pripada ni obliku, ni položaju, itd. Ono naprotiv određuje odnos predodžbe u našem unutrašnjem stanju.« Ili: »... vrijeme je uvjet a priori svake pojave uopće i to neposredni uvjet unutrašnjih pojava (naše duše), a upravo uslijed toga posredno i vanjskih pojava.«

Gledam u kvarcni sat i čitam Bergsonovu tvrdnju: »Kantova je greška bila u tome što je vrijeme smatrao za homogenu sredinu. On izgleda nije primetio da se realno trajanje sastoji od trenutaka koji su jedni unutar drugih, i da se, kada poprime oblik jedne homogene celine, zapravo izražava prostorom.«

Za razliku od homogenog prostora koji doista jest smjenjivanje točaka, vrijeme je, ako se ne svede na prostor (ako mu se ne pridaju karakteristike »objektivne« smjenjivosti položaja klatna) prostor za trajanje, prostor za heterogenost trenutaka čija raznorodnost upravo sačinjava sadržaj vremena.

Prostor i vrijeme u povijesti su zapadnog mišljenja predodređeni da sobom nose temeljni problem rascjepa subjekt-objekta, odnosno problem različitih razina čovječe percepcije svijeta. I dok je prostor, određen prisutnošću materijalnog, danog, opstojećeg, bio predodređen za razinu racionalnog, razumskog, objektivnog, znanstvenog pristupa – pojam vremena, utoliko što se nije mogao svesti na smjenjivanje pojedinih čestica (jer je homogeno u osnovi ono jedno) morao je biti predodređen za ono subjektivno, unutarnje – trajanje. Otuda i Hegelova teza u vremenu kao apstraktnom objektivitetu.

Prateći klatno Hegel zapisuje: »Ono/ vrijeme je bitak, a ono što NIJE budući da JEST, a budući da JEST, ono NIJE.« Pokušavajući uvijek iznova nadići razinu subjekt – objekta, ili kako bi Heidegger primijetio za Hegela – uzimajući stanovište gospoda boga, Hegel odgovara na inače uobičajenu misao da u vremenu sve nastaje i sve propada: »No ne da sve nastaje i propada u vremenu, nego samo je vrijeme to bivanje, nastajanje i prolazjenje, bitkujuće apstrahiranje, Kronos koji sve rađa i sve svoje tvorevine razara.« Ili: »Ono realno zacijelo je različito od vremena, ali je isto tako bitno identično s njime.«

Hipostazirano u mitski lik Kronosa, vrijeme porađa i proždire svoju djecu, Zeusa, njegovu braću, sestre. Analogno mitu, vrijeme guta i one koji pokušavaju vrijeme shvatiti, demistificirati trajanje, život, sam mit. Mitsko je rješenje – sredstvo za povraćanje, koje omogućava da se iz utrobe Kronosa nepovrijeđeni vrte svi oni koje je Kronos progutao. Sekularizirati mit, Svjetovna misao, Filozofija, vraća iz utrobe vremena samo ono što je to vrijeme, na misaoni način, određivalo. Kao biću roda, osuđenom da se kroz njega samospoznaje apsolut (Hegel), čovjeku dakako nije moguć apsolutan, tjelesno-duhovan, pojedinačan povratak iz utrobe Kronosa. Ono pak bitno, što je određivalo epohu, misao koja je sabirala niti intencija i duha vremena, nju je, budući da je i danas tu prisutna, moguće vratiti. Filozofija iz utrobe Kronosa izvlači *aktuelno*, darujući žrtvama vremena sadašnjost, a djelomice i budućnost.

b) Vertikalno (književno) suprotstavljanje neminovnosti vremena

Svaki od osnovnih ljudskih odnosa prema realitetu razvija vlastitu metodu, gradeći istovremeno čitav jedan horizont mogućnosti načina ljudskog bivstvovanja; znanost će se baviti egzaktnim istraživanjem i odgovarajući na postavljena pitanja stvarat će svjetonazor znanstvenog opstanka/bivanja. Filozofija će se kretati između objektivnog i subjektivnog, pokušavajući pojmom objediniti bivstvovanje. Ona će katkad svojim tezama inicirati pokušaje koji će nefilozofijskim sredstvima pokušati dovršiti intencije filozofije. Time će filozofija stvarati okvir unutar kojega će npr. književnost pokušati odgovarati. Takav je slučaj s Bergsonovom idejom trajanja, koja je plodno tlo našla u Proustovim Trajanjima. Prijepor subjektivnog i objektivnog vremena – trajanja i privida, u tom se horizontu nametnuo kao propitivanje mogućnosti svodenja vremena na subjektivno trajanje, te propitivanje mogućnosti da književnost obuhvati i iskaže to unutarnje trajanje. Nasuprot znanstvenim istraživanjima ovdje se ide »na dno« subjektivnih seciranja, gdje je relativizam doživljaja pretpostavka, a napor da se subjektivno nametne objektivnom – zakon.

U tom horizontu vrijeme nije fizikalna kategorija, nego npr. glavna osoba Proustova romana. U proustovu evidentiranju razornog djelovanja vremena, kao rezultatu pokušaja da se umjetničkim djelom omogući pristup izvanvremenskom, u tom otkriću Valteru Biemelu postaje jasno »da samo vrijeme pripada stvarima koje treba opisati, da čitavo djelo, dapače treba strukturirati oko problema vremena.« Na istom mjestu, nešto kasnije, Biemel dodaje: »Stoga se Proustova nastojanja mogu označiti kao prikazivanje izvornog vremenovanja: ponavljanje bivšega u sjećanju – razumijevanje sadašnjega u svjetlu bivšega i ujedno samoprojektiranje onoga što valja uraditi – objašnjavajuće, razumijevajuće, sinoptičko oblikovanje onoga što je bilo. Ako to uspije vrijeme, čovjeku neće biti usud nego prostor njegova ozbiljenja – prostor čije granice doduše čovjek ne postavlja sam.«

Vidimo da, spuštajući se u područje subjektivnog, problem vremena poprima karakter pitanja o smislu ljudskog bivstvovanja, te se kroz njega pokušava doći do »onoga što valja uraditi«. Riječ je o jednom suptilnom »sekulariziranju« teološko-filozofijsko-znanstvenih ravni razmišljanja. »Izvorno vremenovanje« je bivstvovanje koje u vremenu otkriva svoj smisao i to tako da se posredstvom spoznaje istine bivstvovanja razjašnjava i samo vrijeme. Medij tog razjašnjavanja je – umjetnost! Zašto?

Jedan od odgovora daje i Biemel: Pitajući se, naime, zašto se Proust iscrpno bavi problematikom vremena (kao da hoće utemeljiti nešto poput filozofije vremena) on odgovara da je to stoga što ga vrijeme upućuje umjetnosti koja jedino omogućava da se u vremenu učini vidljivim i ono što se neminovnosti tog vremena može

suprotstaviti. Protivu neminovnosti vremena ide se njegovim pou-
nutrašnjem, spuštanjem u sferu »apsolutne slobode«, u sferu
subjektivnog, gdje se u prikazivanju totaliteta vremena, totalitar-
nost vremena dokida.

Neminovnost vremena osuđenost je čovjeka na bogatstvo un-
utarnjeg trajanja. Što se to trajanje bolje osvijesti, ispuni i obuh-
vati. . . utoliko će se potpunije promijeniti predznak neminovnosti.
Iznoseći »presudu« u svojim »Traganjima. . .« Proust je razvijao
pretpostavke koje je Bergson postavio. Granice proustova pokušaja
granice su koje je i sam Bergson predvidio.

Naime, Bergsonova ideja podvojenosti realnog (unutarnjeg) i
prividnog (izvanjskog) trajanja, priziva kakvu spisateljsku dušu da
destrukciju tvrdoće filozofijskog pojmovnog instrumentarija (koju
je Bergson započeo) nastavi destrukcijom svakidašnje, obične ri-
ječi, koja također nije sposobna da izrazi suptilnost i mijene un-
utarnjeg trajanja. »Svest mučena nezasiom željom da razlikuje«,
kaže Bergson, »zamjenjuje realnost simbolom ili realnost uočava
kroz simbol. Kako tako prelomljeno i samim tim izdijeljeno ja
mnogo bolje odgovara zahtevima društvenog života uopšte, a jezika
posebno, svest mu daje prevagu i postepeno gubi iz vida suštinsko
ja.«)

Kao društveno biće, smatra Bergson, mi želimo učvrstiti utiske
našeg unutarnjeg trajanja, pretvoriti ih u riječi i s njima izći van.
To pretvaranje u riječi, međutim istovremeno je zamjenjivanje ži-
vota ili pravog trajanja sa simbolom, zamjenjivanje pravog ja
onim društvenim, konvencionalnim. »Ako nam sada«, kaže Berg-
son, »neki odvažan romansijer, cepajući vešto istkano platno našeg
konvencionalnog ja, iza te privredne logike ipak pokaže osnovni
apsurd, a iza te osnovne juktapozicije, jednostavnih stanja besko-
načno prožimanje hiljade raznih utisaka kojih već nema u času
kad ih imenujemo, pohvalićemo ga da nas je upoznao bolje no što
sami sebe poznajemo.«⁽¹⁾) Bergson, naravno, uz ovo daje i ogradu
koja ustvrđuje da, budući radi s jezikom, ipak ni književno djelo
ne uspijeva dohvatiti pravo trajanje. Njemu se, eventualno, može
tek približiti.

Čovjek je dio prostora, i mada on tim određenjem u pojedi-
nim slučajevima bude u potpunosti određen, kao rodno biće on je
ipak upućen na trajanje u duhu, na bivstvovanje u proizvedenom
svijetu, egzistiranje u duhu koje omogućava da se homogene točke
drugobivstvovanja pretvore u heterogeni i ljudski prostor.

Kao socijalno biće čovjek je dio »socijalnog prostora«, dio je
sredine koja ga uvijek iznova tjera da trajanje kaže, da ga obuhvati
riječju, pojmom, slikom, tonom, da ga ozakoni, odredi, spozna,
vrednuje. . . Realnost trajanja zamjenjuje se u svakodnevnom ži-
votu prividom simbola. No ne samo da se trajanje ne može poziti-
vno filozofijski odrediti, ono se u potpunosti ne može iskazati ni
jezikom romanopisca. Ono što literatura ipak, može, to je da sruši
skramu privida one čvrstoće misaonih, društvenih kategorija (koje
Hegel označava uzrokom nužnosti radanja spekulativne filozofije)
koje pokazuju svijet i čovjeka u statičnosti koja vara.

c) Iskustvo kao istinski horizont vremena i »nevremena«

»Sjećanje« i »starenje«, kaže Benjamin i upućuje odmah u sž
Proustova djela – proticanje vremena iznutra i proticanje izvana.
Čovjek kao supstancijalno izmirenje subjektivno i objektivnog,
duha i materije. Sjećanje s brazdama iskustva i starenje s borama
na licu: »Pratiti uzajamnu igru starenja i sjećanja«, kaže Benja-
min, »znači prodreti u srce Proustova sveta, u univerzum ispreplete-
nosti«. U tom svijetu vladaju, dodaje Benjamin, suglasja. Ako se
na trenutak vratimo Benjaminovoj interpretaciji Baudelaireovih
suglasja, vidjet ćemo da suglasja za r. jega konstituiraju tradicio-
nalno iskustvo koje, želeći se osigurati od kriza, bježi u oblast
kulta, odnosno ljepote kao kultske vrijednosti u umjetnosti. Naime,
činjenica da se pronađeno vrijeme nalazi u umjetnosti, da se dakle
može pronaći tek u nečemu tako »hermetičnom«, kulturnom, kultno
obojenoj lepoti, lijepo oblikovanom dojmu – to je za Benjaminu
kao pokušaj shvatljivo, ali neprihvatljivo kao intencija.

»Ono što praznične dane čini velikim«, kaže Benjamin u inter-
pretaciji Baudelairea, »to je susret s ranijim životom«. U ovoj tezi
je, osim dimenzije mističnosti vezane uz interpretaciju Baudelaireo-
vog »Prijašnjeg života«, prisutna i proustovska teza o svečanosti
duha koji se nalazi nadvremenim. U onom, naime, trenutku u
kojem duh dospje u obzir nekog svog prijašnjeg stanja, u kojem se
duh sjeća sebe sama – negira se punktualnost vremena, tj. negira
se vrijeme. Proust tu ostaje vječno »restaurativan«. Njegov je put
onaj koji oživljava suglasja, put pounutrašnjavanja vremena, put
dokidanja vremena na način izazivanja duha na sjećanje kojim se
negira svaka izvanjskost.

U tom je kontekstu/horizontu razumljivije ono što se uvlači u
Baudelaireovo iskustvo razarajući ga iznutra. Riječ je o Baudelai-
reovu spleenu koji razara igru duha pretvarajući iznutra uništeno
vrijeme u roj sekundi. Spleen priziva objektivno vrijeme u rat protiv
sjećanja.

U Benjaminovoj rečenici: »Miris je nepristupačan refugijum
spontanog pamćenja«, kao i u mislima koje slijede, moglo bi se pro-

naći nešto kao teorijsko ishodište Proustova pokušaja »pronalaže-
nja vremena«, odnosno njegova dokidanja (jer se vrijeme zapravo
pronalaži dokidanjem njegove objektivnosti). Sjećanje u mirisu
»ošamućuje svijest o proticanju vremena«. »Miris utapa u godine u
mirisu koji priziva u sjećanje. Za onoga koji više ništa ne može is-
kusiti nema utehe.«

Iskustvo se pokazuje prostorom za dokidanje vremena. Ili, spo-
sobnost iskustva da sučeli prošlo i sadašnje, i to na neposredan na-
čin, u mirisu – omogućava pronalaženje istinskog vremena u
obliku dokidanja praznog, homogenog, objektivnog toka jednakih
osjetilnih razmaka. Vrijeme se, ako si dozvolimo slobodu, u sa-
mome sebi cijepa na ono subjektivno i ono objektivno. Potrebno
je, upravo ovdje, naglasiti dvije stvari. Naime, koliko je potrebno
istaknuti da je ova odredba uvjetna jer je sve »objektivno« kao
proizvod pred-metanja pred ljudsku svijest istovremeno od sub-
jekta proizvedeno pa prema tome i subjektivno, isto je toliko po-
trebno naglasiti da iako je od subjekta proizvedeno, ono može pos-
jedovati izvansubjektivnu zakonitost kojoj činjenica da je miš-
ljena od strane subjekta ne ruši karakteristiku tako shvaćene, proiz-
vedene objektivnosti. Riječ je o dvije razine. U prvoj se hegelijan-
ski mora utvrditi da je doista sve duhovno zapravo idealno, u tom
smislu je svaka filozofija idealizam; ali ukoliko se i druga razina
(znanstvena) samo zato što je ono objektivno mišljeno i na takav
način proizvedeno, ukoliko se svede na subjektivno na taj način da



se svi problemi svedu samo na jedan, u osnovi spoznajnoteorijski
problem, onda se to može nazvati samo rdavim idealizmom.

Pitajući se što je vrijeme, filozofija se može pitati samo za ono
subjektivno. Pitajući se o vremenu, filozofija, kao samosvjesna mi-
sao epohe, pita se o čovjeku u vremenu i vremenu u čovjeku. U
onoj mjeri u kojoj je sposobna iznaći principe kroz koje se čovjek
kao rodno biće realizira u smislu iznalaženja zakonitosti ljudskog
biti (bivstvovanja), ona stremi od antropologije ka mišljenju bivst-
vovanja. U ovoj mjeri u kojoj želi nadići metafizičku razinu, filozo-
fija se okreće mogućnosti, nadi, umjetnosti. . . revoluciji.

Pitajući se o čovjeku u vremenu i vremenu u čovjeku, filozo-
fija se pita o ljudskom vremenu i vremenom čovjeku. Benjami-
nova analiza Prousta i Baudelairea razlaže na jedan mogući način
»ljudskost« vremena. U ravni iskustva ogledaju se miris, sjećanje i
ljepota. . . Ono ljudsko vremena je dakle vremenovanje čovjeka.
Miris, u kojem se izmiruju dva aspekta vremena (prošlost i buduć-
nost) kao ono ljudsko što jest u vremenu, predstavlja, dakle, modus
vremenovanja čovjeka.

Prizivanje prošlosti u sadašnjost, činjenje zornim spoznaju
onog što je na izgled ostalo samo u tragovima, prikupljanje u mi-
risu, dodiru, pogledu. . . za Benjaminu je pokušaj »da se život
ispuni najvećom prisebnošću«. Biti pri sebi, znači zorno, osjetilno,

iskustveno sabrati u sebi sebe u razvoju, negirati objektivnu punktualnost vremena kao ono razaralačko koje dijeli procesualnost i povijesnost, lepezu iskustva. Biti pri sebi zapravo znači – na način osjetilnosti ili zora biti u duhu. Ali to nije rezultat. On se sam u sebi obrće i mijenja u naglasku: Biti u duhu znači negirajući objektivnost homogenog vremena biti pri sebi i to na taj način da se u mirisu, dodiru ili zoru, pribiremo, ili ono što dalje slijedi... pomladujemo. »Proustov postupak je«, kaže Benjamin, »prožet istinom da nitko od nas nema vremena da proživi istinske drame života koji nam je dosuđen. To čini da starimo. Ništa drugo. Bore i brazde na licu posetnice su velikih strasti, poroka, saznanja koja su nas pohodila, a mi domaćini, nismo bili kod kuće.«¹

U Baudelaireovom stihu: »Izgubilo je milo Proljeće miris svoj« Benjamin odčitava diskretno priznavanje *sloma iskustva*. Ono konstitutivno, pribiralačko, tradicionalno »tradicionalnog« iskustva – lomi se u sebi pod naletima tehnike. Ne sabire se više ono vremenito u čovjeka u mirisu, jer je proljeće kao ono imanentno stvari od same stvari odustalo. Ako je proljeće izgubilo svoj miris, to samo znači da je čovjek izgubljen za miris kao sabiralački moment u kojemu se ono prošlo i buduće mogu izmiriti/sabrati. Može li se, da i tako kažemo, čovjek koji je danas umro za miris jednog proljeća ikada ponovo roditi, tj. biti rođen, sabran u trenutku u kojem prošlost i budućnost porađaju mladost?

»U spleenu je vreme opredmečeno«, kaže Benjamin i nastavlja: »minuti pokrivaju čoveka kao pahuljice. To vreme je bezistorijsko kao i vreme 'nehotičnog pamćenja'. Vrijeme može biti opredmečeno samo ukoliko duh priznaje svoj poraz raspadajući se u homogene (dakle prazne) trenutke. Vrijeme tada nije više ono unutarnje, nije sabiranje u, mirisu, dodiru ili zoru; ono je izvanjsko, ono na čovjeka pada kao materijalna pahulja, kao starost, kao bora što se uporno usijeca među pore čela. Vrijeme spleena je nehistorijsko, prazno, homogeno, mehaničko vrijeme, zato što je oskudnost iskustva pripremila čovjeka za nehistoriju, za starost, za smrt. Vrijeme je prazno jer je u ravni ljudskog iskustva došlo do prijepora.



Negdje je nešto od nečega zarobljeno. Nešto je u iskustvu umrlo da bi ljudsko iskustvo umrlo za nešto. Nešto je u ljudskom iskustvu dovršeno, realizirano, kao pokretač apsolvirano i kao takvo više ne poticajno, pa onda ni samo ljudsko iskustvo više ne nagoni čovjeka na nešto. Time Benjaminova interpretacija Baudelaire i Prousta ulazi u obzor Marxovih razmatranja u *Ranim spisima* o emancipaciji ljudske osjetilnosti i epohalnom promašaju građanskog društva koje, odgajajući čovjeka za vlasništvo onemogućava razvitak ljudske osjetilnosti (a kako je čitava ljudska povijest ovdje promatrana kao povijest napredovanja, kultiviranja ljudske osjetilnosti, onda ta epoha u bitnom sprečava istinski povijesni napredak).

Iz ovako određenog horizonta i Benjamin ide na shvaćanje historije. Njegov je izvod međutim apstraktniji. U računanju vremena, razmišlja Benjamin bergsonovski, sudaraju se dva prijeporna aspekta vremena, kvalitativni (ljudski, duhovni) i kvantitativni (objektivni, punktualni, materijalni). »Spajanje priznavanja kvaliteta sa merenjem kvantiteta«, piše Benjamin, »bilo je delo kalendara, koji se praznicima, tako reći, ostavljaju mesta za sećanja.« Čovjek i zvona međutim izbačeni su iz kalendara. Zvona (Benjaminu) liče na duše »koje nemaju istoriju«. Benjamin u dva koraka podiže svoja razmišljanja na razinu historijskog. Gubitkom iskustva čovjek je izbačen iz historije.

1. Imanuel Kant, KRITIKA ČISTOG UMA, NZMH, Zagreb, 1984, str. 40.

2. isto, str. 41.

3. Henri Bergson, OGLED O NEPOSREDNIM ČINJENICAMA SVESTI, Mladost, Beograd, 1978, str. 107.

4. G. V. F. Hegel, ENCIKLOPEDIJA FILOZOFSKIH ZNANOSTI, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 211.

5. isto, str. 211.

6. isto, str. 212.

7. H. Bergson, OGLED... str. 175.

8. isto, str. 219.

9. isto, str. 61.

10. isto, str. 163.

11. W. Benjamin; ESEJI, Nolit, Beograd, str. 238.

od čega je slobodan slobodan stih

vladimir burič

Problem savremenog slobodnog stiha u sadašnjoj etapi njegovog razvoja nalazi se:

u određivanju mesta slobodnog stiha u ruskom pesničkom jeziku,

u određivanju uticaja osobnosti slobodnog stiha na psihologiju i tehnologiju stvaralaštva,

u određivanju mesta slobodnog stiha među različitim vidovima pesničkog stvaralaštva,

u određivanju mesta slobodnog stiha u istoriji ruske poezije. U svim tačkama datog problema postoji značajna količina mitova i predrasuda. Pokušaću ponšeto da pojasnim.

Jasno je da je *slobodan stih* *disrimovani tonski stih*. S desna se graniči sa rimovanim tonskim stihom, a dole sa doljnicima ili, u mojoj nominaciji, *sa istostopnim i raznostopnim nerimovanim sbojnicima*.

U definisanju slobodnog stiha odlučujuće je pitanje nerimovanosti. Postojanje ili nepostojanje rime određuje načelno različite načine (ali ne i ciljeve) stvaranja umetničkog teksta sa specifičnim načinima delovanja na čitaoca-slušaoaca, to jest stvaranje dva potpuno različita tipa umetničkog teksta. Pesnik koji na sebe uzima obavezu da peva sa rimom, ili metrom, ili i rimom i metrom istovremeno, kao da kroz formalnu poetiku zaključuje ugovor između sebe i književnosti. Zato se takav oblik stiha može nazvati *konvencijski stih* (od lat. *conventio* – ugovor, pristanak). Termin »konvencijski stih«, ima po mom mišljenju, prednosti pred terminom »tradicionalni stih« zato što i konvencijski stih i slobodan stih imaju svoju viševjekovnu tradiciju i svoju klasiku.

Polazeći od već navedenih tačaka sporazuma, konvencijski stih se javlja u tri vida: rimovani disimetrički, nerimovani metrički i rimovani metrički. Poslednji vid stiha je dijametralno suprotan slobodnom stihu.

Odluka da piše jednim od vidova konvencijskog stiha ili jednim od vidova slobodnog stiha zavisi od stepena idiosinkrazije pesnika prema formalnoj zadatosti i od njegovog stvaralačkog postupka.

Što se tiče *idiosinkrazije prema formalnoj zadatosti*, prilaženje slobodnom stihu objašnjava se težnjom ka maksimalnom autorstvu u svim elementima stvaranog dela. U tom smislu se slobodan stih može nazvati *autorski stih* (od latinsko *auctor* – tvorac, vinovnik, autor dela i *auctore* – posvedočiti, potvrđivati, jamčiti).

Što se tiče *stvaralačkog postupka*, to se prilaženje slobodnom stihu objašnjava težnjom ka maksimalnoj prirodnosti govorne intonacije, pošto se prirodna govorna intonacija realizuje direktnim redom reči, uglavnom u uslovima »prvobitnog ritma (L. Timofejev). U tom smislu se slobodni stih može nazvati *strog* intonacioni stih. Donekle uproščavajući može se reći da je umeće pisanja slobodnog stiha – umeće raščlanjavanja govornog potoka na fraze i sintagme označavajući ih grafički u obliku odvojenih redaka. Postojanje ritma i pauza na kraju retka i jeste razlika između slobodnog stiha i proze.

Po stepenu autorstva svi vidovi jezičkog stvaralaštva mogu se rasporediti u sledećem poretku:

1. Pripovedačka proza.
2. Dijaloška proza.
3. Autorski stih.
4. Konvencijski stih, dijaloški stih.
5. Glosolalijatička semantička poezija (hermetizam).
6. Glosolalijatička fonetska poezija (dadizam).

Stepen autorstva povezan je sa odnosom prema fonetskoj strukturi umetničkog jezika.

Glosolalijatička poezija se bavi slobodnom promenom fonema i održavanjem onomatopoejskih slika putem stvaranja novih reči ili pozajmljivanjem neknjiževne reči, ali koja ima jasnu onomatopoeju leksike:

Gur, gur, gur! grunuo je zinziver.

(V. Hlebnjиков)

Konvencijski

Konvencijski stih bilo kojeg vida, uključujući doljnik, i tonički akcenatski stih povezani su iskorišćavanjem slogovnosti reči,