

# Egzistencijalizam u poeziji Slavka Mihalića

---

**Anić, Roberta**

**Undergraduate thesis / Završni rad**

**2022**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:024229>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-11-25**



**Sveučilište u Zadru**  
Universitas Studiorum  
Jadertina | 1396 | 2002 |

*Repository / Repozitorij:*

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Preddiplomski sveučilišni studij hrvatskog jezika i književnosti (jednopedmetni)



Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Preddiplomski sveučilišni studij hrvatskog jezika i književnosti (jednopedmetni)

Egzistencijalizam u poeziji Slavka Mihalića

Završni rad

Student/ica:

Roberta Anić

Mentor/ica:

Izv. prof. dr. sc. Ante Periša

Zadar, 2022.



## Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Roberta Anić**, ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Egzistencijalizam u poeziji Slavka Mihalića** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 31. listopada 2022.

## **Egzistencijalizam u poeziji Slavka Mihalića**

### **Sažetak**

Slavko Mihalić jedan je od najpoznatijih hrvatskih egzistencijalističkih pjesnika. U ovom su radu analizirane većinom pjesme iz Mihalićevih prvih zbirki iz 1950-ih (*Komorna muzika, Put u nepostojanje* i *Darežljivo progonstvo*), ponešto iz zbirki 1960-ih (*Godišnja doba* i *Ljubav za stvarnu zemlju*) te iz zbirke *Vrt crnih jabuka*, iz 1972. godine. Prije analize poezije i poglavlja o Slavku Mihaliću, izložena su neka od glavnih obilježja filozofije egzistencije, koja je imala veliki utjecaj na formiranje književnog pravca egzistencijalizma sredinom 20. stoljeća. Zatim su predstavljeni filozofi egzistencije i egzistencijalisti te njihov utjecaj na hrvatske egzistencijalističke pisce. Ne može se utvrditi konkretan utjecaj francuskih egzistencijalista (Jean-Paul Sartre i Albert Camus) na Slavka Mihalića, no njegove zbirke, posebice prve iz 1950-ih, sadrže tematiku kojom su se bavili francuski filozofi egzistencije i egzistencijalistički pisci. Temeljna literatura iskorištena za pisanje ovog rada je *Uvod u filozofije egzistencije* Jeana Beaufreta, *Filozofija egzistencije* Karla Jaspersa, *Neizrecivo kod Jaspersa i Wittgensteina* Ante Periše, *Egzistencijalistički roman u hrvatskoj književnosti* Ane Dalmatin i *Izabrane pjesme Slavka Mihalića*. Analiza Mihalićevih pjesama u radu također ima oslonac, među ostalima, na znanstvene radove Ante Kusića i Drage Šimundže te kritike Vesne Krmpotić i Vlatka Pavletića.

**Ključne riječi:** Slavko Mihalić, egzistencijalizam, filozofija egzistencije, analiza poezije

## **Existentialism in poetry of Slavko Mihalić**

### **Summary**

Slavko Mihalić is one of the most famous Croatian existentialist poets. This paper mainly deals with analysis of Mihalić's poems, mostly from his first collections of poems from 1950s (*Komorna muzika*, *Put u nepostojanje* and *Darežljivo progonstvo*), some from his collections from 1960s (*Godišnja doba* and *Ljubav za stvarnu zemlju*) and from a collection *Vrt crnih jabuka*, from 1972. Before the analysis and a chapter about Slavko Mihalić, some of the most important features of philosophy of existentialism are introduced. This philosophy had a big impact on forming existentialism in the middle of 20th century. In the paper are then presented some of the most famous existentialist philosophers and writers and their impact on Croatian existentialists. Their impact on Slavko Mihalić's poetry is not affirmed, but his poetry, especially his first collections of poems from 1950s, contain themes that french existentialist writers and philosophers (Jean-Paul Sartre and Albert Camus) used in their literary works. Main literature that was used in this paper is *Uvod u filozofije egzistencije* by Jean Beaufret, *Filozofija egzistencije* by Karl Jaspers, *Neizrecivo kod Jaspersa i Wittgensteina* by Ante Periša, *Egzistencijalistički roman u hrvatskoj književnosti* by Ana Dalmatin and *Izabrane pjesme* by Slavko Mihalić. The analysis also relies, amongst others, on scientific works of Ante Kusić and Drago Šimundža and literary criticism of Vesna Krmpotić and Vlatko Pavletić.

**Keywords:** Slavko Mihalić, existentialism, philosophy of existentialism, poetry analysis

# SADRŽAJ

<b>1. UVOD</b> .....	1
<b>2. FILOZOFIJA EGZISTENCIJE</b> .....	2
<b>2.1. DVIJE STRUJE FILOZOFIJE EGZISTENCIJE</b> .....	3
<b>2.1.1. Transcendentalno usmjereni filozofi egzistencije</b> .....	6
<b>2.1.2. Nihilistički egzistencijalisti</b> .....	12
<b>3. EGZISTENCIJALIZAM I FILOZOFIJA EGZISTENCIJE U HRVATSKOJ</b> .....	18
<b>4. SLAVKO MIHALIĆ</b> .....	21
<b>4.1. STRAH, TJESKOBA I OSAMLJENOST POJEDINCA</b> .....	23
<b>4.2. ASPEKT SLOBODE</b> .....	26
<b>4.3. NIŠTAVILO I APSURD</b> .....	28
<b>5. ZAKLJUČAK</b> .....	32
<b>6. LITERATURA</b> .....	34

## 1. UVOD

Tema ovog završnog rada je *Egzistencijalizam u poeziji Slavka Mihalića*. U radu se analiziraju tragovi filozofije egzistencije i odrednice književnog egzistencijalizma u Mihalićevoj poeziji. U prvom dijelu rada prikazana su glavna obilježja filozofije egzistencije te njezina podijeljenost na dvije struje: religioznu i ateističku. U radu su zatim predstavljeni religiozni filozofi egzistencije Søren Aabye Kierkegaard i Karl Jaspers, te nakon njih, ateistički filozofi egzistencije Jean-Paul Sartre i Albert Camus. Predstavljen je kao preteča filozofije egzistencije danski filozof Søren Aabye Kierkegaard te drugi religiozni egzistencijalist, njemački filozof Karl Jaspers. Kierkegaard je smatran pretečom jer se u svojoj filozofiji počeo baviti konkretnom ljudskom egzistencijom i smislom postojanja, stavljajući naglasak na tjeskobu, očajanje, osamljenost i otuđenost pojedinca u 19. stoljeću. Isticao je ograničenost ljudskog razuma i važnost prepuštanja Bogu da bi pojedinac mogao postići svojevrzni mir s vlastitom egzistencijom. Stavlja je naglasak na vjeru u transcendentalno, jer ga ljudski razum, odnosno naše mišljenje, ne može spoznati. Jaspers je bio inspiriran Kierkegaardovom filozofijom. Bio je značajan zbog svoje usmjerenosti prema transcendentalnom, detaljnih objašnjavanja *načina sveobuhvatnog*, u koje spada i *egzistencija*, te opisivanju odrednica bitka koji osjećamo.

Ateistički filozofi koji su predstavljeni u radu, Jean-Paul Sartre i Albert Camus, značajni su zbog odbacivanja transcendentalnog i zaključivanja da sve u životu pojedinca nema poseban razlog ili smisao. Ova dva nihilistička filozofa su poslijeratne generacije, te su više orijentirani na književnost. Nakon opisanih odrednica hrvatskog egzistencijalizma, opisan je život i stvaralaštvo Slavka Mihalića, te naposljetku obilježja egzistencijalizma u njegovoj poeziji. Pri analizi tih obilježja, korištene su dvije Jaspersove *signe*: granične situacije i sloboda. Smrt, kao graničnu situaciju, Mihalić najčešće upotrebljava u svom pjesničkom opusu. U Mihalićevoj poeziji vidljive su slične odrednice egzistencijalizma kao kod Jean-Paul Sartrea i Alberta Camusa, prvenstveno zbog upotrebljavanja slične tematike. Najviše su analizirane prve Mihalićeve zbirke, jer se u njima najčešće javljaju osjećaji rezignacije, očaja, straha i tjeskobe zbog spoznaje egzistencije i njegova položaja u svijetu.



## 2. FILOZOFIJA EGZISTENCIJE

Karl Jaspers (1973: 37) naglašava kako je filozofija egzistencije samo oblik iste prastare filozofije, ali je *egzistencija* postala riječ koja označava filozofiju. Smatra kako je u periodu 19. stoljeća (npr. filozofska struja klasične njemačke filozofije i filozofski pravac fenomenologija), prije filozofije egzistencije, postepeno nastajala težnja za *realizmom* i porijeklom samog čovjeka i njegove egzistencije, zadiranjem u njegovu nutrinu. Ljudi su, porastom industrijalizacije i raznih načina omasovljavanja, postali svjesni da je njihova osobnost i egzistencija sve manje postajala prioritet u takvom svijetu, zato im je sve više rasla težnja za spoznajom vlastitog porijekla i egzistencije. Jaspers (1973: 37) navodi da su ljudi, preko vlastitog razumijevanja, odnosno samorazumijevanja, pokušavali doći do svog temelja.

Jaspers (1973: 40-41) objašnjava kako su u razdoblju 19. stoljeća, kritičkim promišljanjem i ljudskim napredovanjem, rasle ostale znanosti, počele su se razgraničavati i preciznije definirati. Jaspers naglašava da je tadašnja filozofija, ugledajući se na stariju filozofiju, bila objektivnija – nudila je znanstveni pogled na svijet i na čovjeka, pokušavala je napraviti harmoniju između ljudske duševne potrebe i rezultata njezinog istraživanja. No postepeno se u 19. stoljeću filozofija udaljavala od znanstvenog pogleda i približavala razumijevanju te istraživanju čovjeka i njegove biti.

Zurovac (1977: 18) napominje da je filozofija tijekom vremena, zbog svoje objektivnosti i apstraktnih analiza, gubila smisao za konkretnu ljudsku egzistenciju koja sadržava pregršt negativnih stanja tjeskobe i patnje. Upravo su zbog toga filozofi egzistencije stupili na scenu jer se zanimaju za konkretnu ljudsku egzistenciju. Zurovac (1977: 18), tvrdeći da filozofija istražuje odnos između subjekta i objektivnog svijeta, također objašnjava da je u tradicionalnoj filozofiji subjekt apstraktan i neosoban, dok je kod egzistencijalističke filozofije u središtu zanimanja konkretna i individualna persona. Tradicionalnim filozofima istina je objektivna, a egzistencijalističkim filozofima je subjektivna – svatko mora živjeti svoju istinu da bi zapravo egzistirao. Među ostalim razlikama Zurovac (1977: 18) zaključuje da je filozofija egzistencije bliža književnosti nego tradicionalnoj filozofiji.

*Egzistencija* označava sami čin postojanja. Periša (2010: 71) navodi da je ne možemo definirati, ali da smo je svakako svjesni i možemo ukazati na njezinu postojanost. Nerijetko je pojam egzistencije suprotstavljen Aristotelovom pojmu *esencije* i takva skolastička razlika bitna

je za shvaćanje srži filozofije egzistencije. Zurovac u predgovoru Beaufretove (1977: 11) knjige definira esenciju kao ono što čini biće bićem, ono što razlikuje jedan predmet od drugoga, ono što ne mora nužno egzistirati, a egzistencija je sami čin postojanja. Druga dva važna pojma su *mogućnost* i *stvarnost*, čije diferenciranje polazi od Aristotela. Zurovac nadalje objašnjava da Aristotel povezuje mogućnost i esenciju – sva bića i stvari imaju svoju esenciju koja sadrži sav potencijal/bezbroj mogućnosti, a većina tih mogućnosti ne može biti ispunjena upravo zbog egzistiranja u stvarnosti. Zurovac (1977: 14) zaključuje da je esencija okvir za mnoge mogućnosti, a egzistencija ima potencijal dovesti, odnosno aktualizirati, neke od mogućnosti u stvarnost.

Težnja konačnih bića da dostignu svoju esenciju zauvijek ostaje njihov nedostižni unutrašnji cilj koji je Aristotel nazvao *entelehijom*, a Sartre *ljepotom* ili *vrijednošću* koja progona biće-za-sebe konstituirajući ga u njegovom biću kao nebiće bića (Beaufret, 1977: 12). Drugim riječima, Zurovac (1977: 12) napominje da je temelj ljudske realnosti čovjekova težnja da postane Bog – jedino biće čija se egzistencija i esencija podudaraju.

## 2.1. DVIJE STRUJE FILOZOFIJE EGZISTENCIJE

Filozofija egzistencije se nerijetko naziva egzistencijalizam te je možemo podijeliti na dvije glavne struje: jednu, koja je izrazito ateistička i nihilistička, te drugu, koja je usmjerena na transcendentalno, odnosno na Boga (stoga više naginje metafizici od prve).

Kusić (1984: 237), među ostalima, dvije struje filozofije egzistencije diferencira na svojevrsan način: „kršćanski egzistencijalizam“ i „areligiozni egzistencijalizam“. U kršćanski egzistencijalizam spadaju filozofi koji prihvaćaju pojedine moralne i religiozne vrijednosti, dok areligiozni podrazumijeva filozofe koji te iste vrijednosti odbacuju. Najpoznatiji kršćanski egzistencijalisti, odnosno pripadnici religiozne struje filozofije egzistencije, o kojima će u radu biti govora, svakako su Søren Aabye Kierkegaard i Karl Jaspers. Metafizičko-transcendentalna usmjerenost prožima i misli i djela Karla Jaspersa, koji se dobrim dijelom inspirira na Kierkegaardu, te ga se može s pravom svrstati u religiozno (ne u smislu pojedine konfesije, nego opće orijentiranosti na Apsolutno, na Božansko) orijentirane filozofe egzistencije. Areligiozni egzistencijalisti, odnosno pripadnici ateističke i nihilističke struje filozofije egzistencije, također predstavljeni u radu, su ponajprije Jean-Paul Sartre i Albert Camus.

Kao jedan od preteča filozofije egzistencije, u prvom redu kršćanskog egzistencijalizma, smatran je Søren Aabye Kierkegaard, koji je posebice inspirirao njemačkog filozofa Karla Jaspersa, pa čak i ateističkog egzistencijalista Jean-Paul Sartrea. Što se tiče ateističkog egzistencijalizma, uz Sartrea, značajan je i Albert Camus. Njihovo je djelovanje započelo u 20. stoljeću, poslije oba svjetska rata. Također su više orijentirani na književnost za razliku od religioznih egzistencijalista. Uveli su na svojevrsne načine filozofiju u književnost, stvarajući, među ostalima, književni pravac egzistencijalizma. Obje struje filozofije egzistencije fokusiraju se na konkretnu ljudsku egzistenciju i njezin odnos prema svijetu, indiciraju na negativne emocije (tjeskoba, strah, otuđenost i sl.) koje proizlaze iz spoznaje iste egzistencije i njezinih obilježja te pokušavaju pružiti svojevrsne načine kako ih prevladati.

Zajednički aspekt obje struje filozofije egzistencije jest njihova borba protiv objektivnih istina i sistema. Egzistencijalizam je suvremeni filozofski smjer čija je osnovna postavka da na svijet, život i čovjeka treba gledati iz perspektive individualnoga Ja, a ne nikakvih vječnih i općenito vrijednih istina (Kusić, 1976: 123). Ateistički i teistički egzistencijalisti stavljaju važnost na individualnu subjektivnost pojedinca, stoga odbijaju koncepciju objektivne istine koju stoljećima uspostavljaju religije i raznorazne ideologije. Religijske konsolidacije pravila i svako omasovljenje egzistencijalisti smatraju upornim nametanjem, obezvrjeđivanjem čovjeka te uništavanjem njegove subjektivne istine. Zurovac (1977: 26) objašnjava da bilo kakav sistem i objektivna istina gase jedinstvenu perspektivu na svijet svakog pojedinca, a njegovo poimanje svijeta nije objektivno, nego subjektivno, zato odudara od filozofije racionalista, za koje su filozofi egzistencije smatrali da odbacuju individualnost pojedinca i njegov konkretni položaj u svijetu. Zurovac navodi (1977: 18) da je u tradicionalnoj filozofiji, od njezinih početaka, pojedinac apstraktan i neosoban, te je promatran u odnosu prema objektivnom svijetu i istini, a filozofi egzistencije promatraju pojedinca kao individualno biće s konkretnom egzistencijom čiji život uključuje patnju i tjeskobne osjećaje.

Obje struje filozofije egzistencije prihvaćaju temeljnu misao da čovjekova egzistencija prethodi njegovoj esenciji – stvarnost prethodi mogućnosti jer čovjek prvotno egzistira, pa onda sa svojom egzistencijom otkriva upravo te mogućnosti. Zurovac (1977: 14) tvrdi da je religiozni filozofi prihvaćaju zato što se ljudska egzistencija odupire svim predviđanjima, dok je ateistički filozofi prihvaćaju zato što za njih ne postoji nikakva nadljudska svijest koja bi mogla sadržavati

ljudsku esenciju – čovjek prvo egzistira pa se onda određuje (nije unaprijed određen esencijom, slobodan je i odgovoran, čini od sebe ono što želi).

Pojam *slobode* vrlo je često analiziran u filozofiji egzistencije kao jedna od glavnih odrednica egzistencije, kao glavni egzistencijalni temelj. Egzistencija ne postoji bez slobode, ali puka sloboda još nije egzistencija (Periša, 2010: 75). Periša (2010: 75) navodi da *pravu*, odnosno *egzistencijalnu slobodu* razlikujemo od slobode u političkom, gospodarskom i religioznom smislu te od slobode mišljenja, slobode tiska, slobode okupljanja i slično. (Periša, 2010: 75) Sloboda nije smatrana empirijskim objektom u svijetu, nije predmet i ne može se dokazati – no ona je glavni egzistencijalni temelj. Periša (2010: 76) navodi da su za Jaspersa nužni uvjeti slobode: *znanje*, *samovolja* i *zakon*. Nadalje objašnjava da pojedinac mora znati mogućnosti da bi ih mogao odabrati, da je njegova samovolja, gdje mu je moguće više toga, razlog onoga što se događa. Zatim navodi zakon kao prirodnu nužnost kojoj je pojedinac podložan, on bira hoće li slijediti taj zakon ili ne. Periša zaključuje da Jaspers ovakvu slobodu, u kojoj pojedinac sebe smatra slobodnim, nadilazeći podložnost važećih pravila i zakona, naziva „transcendentalna sloboda“ (Usp. Periša, 2010: 76).

Sloboda je glavni egzistencijalni temelj jer se egzistencijalni izbor sastoji u tome da moguća egzistencija bira sebe samu, odnosi se na ono unutarnje, a ne na vanjsko – samo biranje mogućnosti označava postojanje, odnosno egzistenciju, te je ono neprekidno (Usp. Periša, 2010: 77). Prema tomu egzistencija je zapravo *moguća* (a ne realizirana) egzistencija jer se nikada sasvim ne određuje, ima slobodnu narav a istovremeno je temelj slobode (Usp. Periša, 2010: 78).

Svaki filozof egzistencije objašnjava egzistencijalnu slobodu na svojevrsan način, nerijetko kao *more već* spomenutih *mogućnosti* koje čovjek svojom egzistencijom bira. Čim pojedinac spozna da ima egzistencijalnu slobodu, postaje odgovoran za svoju sudbinu i za odabir mogućnosti koje bi mogao aktualizirati u stvarnost. Iz spoznaje slobode i odgovornosti koju nosi, pojedinac počinje osjećati emocije straha, tjeskobe, očajanja i osamljenosti. Ateistički filozofi egzistencije smatraju da se pojedinac, spoznavanjem slobode, odupire egzistenciji – izjednačava je s *ništavilom*. Drugim riječima, ljudska egzistencija i njezina slobodna narav nemaju svoj razlog/smisao te postoje sami od sebe - nemaju uporište u ničemu višem, transcendentalno ne postoji i čovjek unaprijed nije određen esencijom, a sloboda nastaje svjesnošću pojedinca da jedino on ima odgovornost pronalaženja vlastitog smisla. Teistički filozofi smatraju da ljudska egzistencija ima svoj smisao i razlog, a on leži u *transcendenciji* kao izvorištu slobode. Periša

(2010: 75-78) navodi da je egzistencija određena svojim odnosom prema transcenciji, koja otvara prostor za slobodu. Drugim riječima, vjeruju u sami *iskon* egzistencije i njezine slobode te smatraju da je usmjerena prema tom iskonu, odnosno, transcenciji.

### **2.1.1. Transcendentalno usmjereni filozofi egzistencije**

#### **a) Søren Aabye Kierkegaard**

Søren Aabye Kierkegaard danski je filozof, rođen u Kopenhagenu, koji je živio od 1813. do 1855. godine. Studirao je teologiju i filozofiju u Kopenhagenu, gdje je i doktorirao 1841. godine. Smatra se za jednog od preteča i začetnika filozofije egzistencije jer se u svom stvaralaštvu intenzivno bavio smislom ljudskog (svojega) postojanja.

Znatnije zanimanje za filozofiju Sorena Kierkegarda počelo je nakon Prvoga svjetskog rata koji je bio jedan od prvih pokazatelja da razvoj Zapada i nije tako besprijekoran i sretan kako se moglo misliti (Kierkegaard, 2000: 169). Kierkegaard je počeo objavljivati djela nakon očeve smrti i raskida kratkog braka, u potpunosti se posvetivši razvijanju vlastite filozofije. Njegova se filozofija pojavljuje u formi pjesništva, pseudonimnih ispovijesti, pobožnih spisa, rasprava, traktata, manifesta, polemika, replika, aforizama, duhovitih eseja, dnevnika, članaka, crtica, molitvi, pripovijesti, propovijedi (Beaufret: 1977: 26). U četrdesetim godinama objavio je neke od svojih najvažnijih djela: *Ili – ili*, *Strah i drhtanje*, *Filozofske mrvice*, *Stadiji na životnom putu*, *Bolest na smrt*, *Vježbanje u kršćanstvu* i slično.

Beaufret objašnjava kako je Kierkegaard osjetio jaz između izvjesnosti (sigurnosti, utjehe) koju pruža određeni sistem i ljudske realnosti – sistem je jedan od načina izbjegavanja problema jer unaprijed sadržava odgovore na sva pitanja. Kierkegaard je smatrao religiju kao jedan od sistema. Usprkos tome, bio joj je prilično blizak, ali ju je integrirao u filozofiju na svojevrsan način. Odrastao je u strogoj i protestantskoj obitelji, te je kao dijete idealizirao očeva mišljenja i rasprave o filozofiji i kršćanstvu. Smatrao je da ljudi nisu rođeni kršćani, već da samo takvi mogu postati. Crkvu i religiju nije gledao kao instituciju i pravilnik vjerovanja, već kao smjer uspostavljanja smisla ljudskog postojanja i poticanja što boljeg individualnog odnosa s Bogom. Bio je svjestan da religijske tendencije omasovljavanja često imaju negativne utjecaje upravo na odnos između pojedinca i Boga. Ljudi prakticiraju vjeru u zajednici, na misnom slavlju, u crkvi,

no često svoje prakticiranje napuštaju kada su sami. Određeni aspekti vjere nerijetko se prakticiraju „reda radi“, bez dubljeg ulaženja u sami smisao prakse koju su naučili. Kierkegaard je toga bio svjestan, što je na svoje načine izražavao. Bošnjak (1981: 98) zaključuje da je Kierkegaard bio religiozni individualist – poticao je promjene u ljudima da postanu religiozni u pravom evanđeoskom smislu, zato je htio ukinuti svaku vezu sa službenom kršćanskom vjerom.

Dalmatin (2011: 17) navodi kako „misaoni korijeni filozofije egzistencije izrastaju iz reakcije Sørensa Kierkegaarda na dotadašnju filozofiju biti ili esencijalizam, odnosno na Hegelov panlogizam“. Hegelov panlogizam po kojem se u osnovi cijelog kozmosa i kozmičkog događanja nalazi logos, um, ideja, iskazuje se kroz identičnost umnosti i zbiljnosti, dok je pojedinačna egzistencija sa svojom boli, strepnjom i neizvjesnošću potisnuta, pa pojam bića nije određeno nešto, nego postaje sve apstraktnije i praznije, izjednačeno s ništa (Dalmatin, 2011: 18). Odbijao je, kao i ostali egzistencijalistički filozofi, tradicionalnu esencijalističku filozofiju i prihvatio tezu da čovjek najprije egzistira. Odbacivao je koncept objektivne istine i njezinu povezanost sa smislom ljudskog postojanja. Jedino na čovjeku, a ne ni na kakvom općem, leži odgovornost za vlastito postojanje, odgovornost za izbor različitih mogućnosti u postojanju (Kierkegaard, 2000: 171).

Kao i svi filozofi egzistencije, Kierkegaard analizira aspekt *slobode* ljudske egzistencije. Koristi pojam *mogućnosti* u smislu ljudske patnje zbog spoznaje da je „sve podjednako moguće.“ Beaufret spominje kako čovjek, zbog posjedovanja takve spoznaje, unatoč tome što se radi o *slobodi*, prolazi kroz tjeskobu nakon koje se ponovno uzdiže i primiruje sa svojim stanjem. U moru mogućnosti, čovjek mora izabrati jednu koja će ga dovesti do samoostvarenja. Tjeskoba i mučnina je neizbježna kada se pojedinac suoči s činjenicom da je *egzistencijalno slobodan* te da pliva u *moru mogućnosti*, pa je Kierkegaard isticao upravo važnost takvih osjećaja kao prvi korak suočavanja na pravilnom putu prema samoostvarenju. Prvenstveno to suočavanje i prihvaćanje negativnih emocija označava čovjekov odnos prema vlastitoj egzistenciji.

Egzistencija prema Kierkegaardu ima tri stadija: estetski, etički i religiozni. Sami stadiji nisu produkt slučaja, sudbine ili sposobnosti čovjeka, nego posljedica izbora koje svatko od nas čini (Kierkegaard, 2000: 171). Prema Kierkegaardu, estetski stadij je najniži od sva tri, te ga karakterizira iskorištavanje osjetilnih iskustava i užitaka koji proizlaze iz njih – pojedinac na taj način pokušava izbjeći životnu monotoniju, što mu naposljetku ne uspijeva te se počinje utapati u patnji i tjeskobi. U takvom stadiju pojedinac doživljava ekstatično postojanje, ono je nabijeno

beskonačnim mogućnostima, a nijedna od tih mogućnosti nije ostvariva. U estetskom stadiju, pojedinac prioritizira svoja osjetilna iskustva da bi samom sebi ugodio.

U sljedećem, etičkom stadiju, čovjek nije okrenut isključivo sebi i svom uživanju kao u estetskom, nego se etički angažira, trudeći se ispunjavati dužnosti koje su pred njim (Kierkegaard, 2000: 172). Drugim riječima, pojedinac je svjestan da se ne bi trebao prepustiti estetskom ugođaju i nagonima, zato se etički angažira očvršćujući moralne principe i sudjelujući u postavljenim sistemima (bračna zajednica, posao, društveni odnosi i slično). Dalmatin (2011: 30) navodi kako etički živjeti znači preobraziti sebe u „općeg čovjeka“, u smislu prihvaćanja humanosti, pravednosti i istinitosti. Kierkegaard smatra da ni estetski ni etički stadij ne mogu dovesti pojedinca do cjelovitosti. U estetskom je neminovno nezadovoljstvo koje vodi do očajanja zbog čovjekove spoznaje da „bježi“ od životne monotonije pukom površnošću. Kierkegaard (2000: 172) objašnjava da se kod etičkog stadija u pojedincu javlja svijest nemogućnosti etičkog savršenstva koji završava rađanjem kajanja i priznavanjem grješnosti – upravo takvo stanje svijesti vodi pojedinca na put religioznog stadija.

Naime, nakon što je uvidio svu nesavršenost i promašenost prethodnih stadija, nakon što je iskusio nedostižnost svojih ciljeva, čovjek vrši čin beskonačnog odreknuća, što je preliminarni čin vjere, a sastoji se u tome da napusti zahtjeve razuma, prihvati njegovu ograničenost i raspoloži se za Božje djelovanje u svojem životu (Kierkegaard, 2000: 172).

Kierkegaard (2000: 172) smatra da *apsurd*, kao jedan od čestih motiva razmatranja filozofije egzistencije, izravno nastaje Božjim djelovanjem – *vjera* je nedokučiv misterij za ljudski razum i čovjek bi trebao predati svoju egzistenciju Bogu, što ga spašava od egzistencijalnog očajanja i nemira. Bilo koja spoznaja o Božanskom leži u pojedincu samom, zaogrnutu apsurdom i paradoksom koje pojedinac ne može otkriti jezičnom komunikacijom ili ikakvim racionaliziranjem, misli imaju takvu narav – zato Kierkegaard ističe važnost vjerovanja. Osjećaje tjeskobe i straha pojedinac će iskusiti i u religioznom stadiju, no Kierkegaard ih razlikuje od osjećaja tjeskobe u estetskom i etičkom stadiju. Čovjekova spoznaja da se nalazi u religioznom stadiju te da se prepušta Bogu, prihvaćajući granice svoga razuma, donosi svojevrsan mir – osjećaj tjeskobe biva podnošljiviji i lakši. Pojedinac u tom stadiju ne bježi od spoznaje da mu je *misao* ograničena i *sloboda* neograničena, te se prepušta *vjeri* kao jedinom načinu postizanja svojevrsnog mira. Dalmatin (2011: 22) navodi kako ustrajanjem na putu prema beskonačnom, ispunjavanjem vlastite potrebe za Bogom, čovjek ispunjava svoju individualnu subjektivnost.

Zbog zadnjeg teoretskog religioznog stadija, Kierkegaard je konstantno isticao važnost odnosa pojedinca s Bogom, sklapajući religiju i filozofiju u svrhu pomaganja drugima da ostvare taj odnos. Odbijajući koncepciju objektivne istine, na svojevrsan način podupire pojedince da vjeru ne traže među masama razvijajući formalni identitet, već da je potraže unutar njih samih. Kierkegaard označava vjeru elementom neizrecivosti. Potiče ljude da se ne plaše nerazumljivosti koju isijavaju izvan, jer spoznaje vjere leže unutra i paradoksalne su – jezik kojim komuniciramo ne može izraziti toliku dubinu na ispravan način. Onaj koji Boga ljubi gleda svijet Božjim očima, nastoji u svemu jedino vršiti Njegovu volju i tako usredotočuje „sav sadržaj života i smisao stvarnosti u jednu jedinu želju. Ako nekom nedostaje ova sposobnost usredotočivanja, ova isključivost, onda mu je duša od početka rasuta u mnogostruko, (...) on će u životu postupati razborito, kao novčari koji svoj kapital ulažu u različite dionice kako bi na jednoj strani dobili ako na drugoj izgube“ (*Strah i drhtanje*) (Kierkegaard, 2000: 177).

## **b) Karl Jaspers**

Karl Jaspers njemački je filozof i psihijatar koji je živio od 1883. do 1969. godine, rođen u Oldenburgu. Bio je sveučilišni profesor u Heidelbergu, a nakon Drugog svjetskog rata nastavio je predavati u Baselu u Švicarskoj, gdje je i umro. Neka od njegovih najpoznatijih djela su: *Opća psihopatologija (Allgemeine Psychopathologie)* iz 1913., *Um i egzistencija (Vernunft und Existenz)* iz 1935., *O istini (Von der Wahrheit)* iz 1947., *Veliki filozofi (Die großen Philosophen)* iz 1957. godine i slično.

Kusić (1984: 255) navodi da je Jaspersovo učenje koncentrirano oko problematike o *sveobuhvatnom bitku/apsolutnom bitku (das Umgreifende)* i *filozofskom vjerovanju (der Philosophische Glaube)*. Tolvajčić (2009: 353) spominje kako je Jaspers, u svojoj kasnoj poslijeratnoj stvaralačkoj fazi, vlastitu filozofiju nazvao „filozofijskom vjerom“. U osnivanju filozofijske vjere inspirirao se i Kierkegaardovim subjektivizmom i vjerom koja iz njega proizlazi, ali i drugim velikim likovima iz povijesti filozofije i ljudskog duha općenito, poput starozavjetnih proroka, Bude, Boecija, Giordana Bruna, Spinoze i mnogih drugih koji su hrabro istupali, štoviše, čak i umirali za istinu svojega uvjerenja (Tolvajčić, 2009: 355). Jaspers (1974: 45), kao i ostali filozofi egzistencije, odbacuje tradicionalnu filozofiju, jer se *istinska filozofija* ne može u dovršenom obliku pronaći u prošlosti. Suvremena filozofija može razumjeti i biti inspirirana



tradicionalnom filozofijom, no Jaspers smatra da se ne može ugledati na nju. Također je bio protivnik pretežite znanstvenosti, sistematike i objektivnosti. Tolvajčić (2009: 356) napominje kako je glavna Jaspersova teza, iz koje je razvio svoju filozofiju, upravo ta da je znanje ograničeno i konačno, kreće se u kategorijama konačnog, sličnima vlastitoj naravi, nikada nije cjelina i ne može dati bitne odgovore na egzistencijalna pitanja, dok vjerovanje može. Zato je svoju filozofiju nazvao „filozofijskom vjerom“. Jaspers u ovom smislu ne odbacuje razum i znanost, ali ide korak dalje „vjerovanjem“ jer smatra da ono može obuhvatiti važna egzistencijalna pitanja. Na primjeru Galileia i Giordana Bruna pokazuje kako nitko nije voljan umrijeti za znanje/znanost, za razliku od vjerovanja, za koje su ljudi (Bruno) spremni i umrijeti, jer ono zahvaća i njihovu najdublju bit.

Jaspers smatra da ljudski umovi ne mogu u potpunosti misaono obuhvatiti *apsolutni bitak* (*transcendenciju*) i jezično izraziti njegovo značenje, racionalno je nedokučiv. Jaspers nepredmetni bitak koji čovjek osjeća dijeli na dva pola: *egzistenciju* i *transcendenciju*. Ako *egzistencija*, kao bitak sam po sebi, može u vlastitom iskonu postati prisutan da je čovjek on sam, tada se naziva *transcendencija* (Usp. Periša, 2010: 70, prema Jaspers, 1956: 28).

Periša (2010: 19-30) prema Jaspersu navodi razloge neshvatljivosti apsolutnog bitka zbog nepredmetnosti, intencionalnosti te rascjepa na subjekt i objekt. Tako objašnjava da bitak, kao iskon svih predmeta/objekata, ne može biti sami predmet/objekt. Za usporedbu navodi da je svaki predmet *određeni* bitak koji uvijek stoji u relaciji prema drugome – zato što je *relativan*, ne može biti *apsolutan*, a apsolutni bitak je kao iskon neobjektan, nepredmetan, neodređen. Potom ističe intencionalnost ljudskog mišljenja: naša svijest ima intencionalnu prirodu, što znači da je neprekidno usmjerena na neki objekt, na nešto. Stoga ne možemo misliti bitak jer on je neobjektan. Jaspers objašnjava da se, zbog naše intencionalne svijesti, javlja rascjep zbilje na subjekt i objekt – svaki je subjekt određen objektom i obratno. Oni su dva različita pola *jedne* zbilje, koja je, međutim, za nas kao subjekte uvijek rascijepljena (Usp. Periša, 2010: 24). Sve što spoznajemo događa se upravo u tom rascjepu, a ne izvan njega. (Periša, 2010: 19) Objekt, koji je po svojoj prirodi beskonačan i vječan, subjekt ne može u potpunosti spoznati zbog svoje konačnosti i prolaznosti, a ima intencionalnu misaonu i spoznajnu strukturu, odnosno neprekidnu usmjerenost prema objektu.

Jaspers navodi da subjekt, objekt i bitak u sebi čine tri „međusobno nerazdjeljiva pola“ bitka: *objektni bitak*, *bitak po sebi* i *ja-bitak* (Usp. Periša 2010: 24). Drugim riječima: ja kao misleći bitak, mišljeni bitak i ja-bitak. Periša objašnjava da je objektni bitak upravo bitak stvari u svijetu,

onaj koji je određen – predmetnost uopće. Zatim objašnjava da bitak po sebi označava transcendenciju, iskon, podlogu na kojoj se sve odvija, ne možemo ga misliti – čim ga mislimo on postaje objektni bitak. Ja-bitak je čovjek kao subjekt, te uvijek stoji nasuprot druga dva pola. Periša (2010: 27) objašnjava da nijedan od ovih bitaka nije apsolutni bitak jer su neodvojivo povezani, nerazdjeljivi, pojavljuju se kao mnoštvo. Našoj spoznaji izmiče cjelina bitka, ili jedinstvo bitka, sam bitak kakav jest (Periša, 2010: 27). Periša (2010: 28) navodi da Jaspers koristi pojam *rascjep* u smislu podijeljenosti nečega što je izvorno jedno, inače ne bi nikad moglo biti rascijepljeno. Zato Jaspers vjeruje u apsolutni, iskonski bitak, transcendenciju. On nam se javlja u rascjepu, a mi uvijek težimo prema iskonu, odnosno prema jedinstvu tog bitka. Ne možemo misliti i spoznati transcendenciju, no možemo je intuitivno osjetiti kao iskon bitka koji osjećamo u sebi.

Jaspers koristi pojam *horizonta* u smislu ljudskog *znanja* – s obzirom na misaonu intencionalnu strukturu, sve nam mišljenje postaje predmetno, a to predmetno je već uključeno u određenu cjelinu u svijetu. Periša (2010: 56) navodi da mi tu cjelinu vidimo te nas okružuje u neki horizont našega znanja. Mi se želimo, ali ne možemo, udaljiti od horizonta i sagledati cjelinu, a ona nas svakako ne bi upućivala na išta dalje upravo zato što je zatvorena. Jaspers ukazuje na to da je bitak otvoren, a ne zatvoren, on stalno upućuje na nešto dalje. Periša (2010: 56) navodi da kamo god se okrenemo, uvijek nam se otvara neograničeni horizont koji uvijek izmiče i koji ne možemo sagledati. Apsolutni bitak, upravo zato što je neograničen i na horizontu uvijek izmiče, Jaspers karakterizira kao *sveobuhvatan*, on sve obuhvaća, sve horizonte i svu predmetnost kao njihov iskon. Zato je naše mišljenje u kontekstu horizonta ograničeno, ne možemo spoznati apsolutni bitak koji je neograničen.

Periša (2010: 61) objašnjava da apsolutni bitak, koji prethodi rascjepu na subjekt i objekt, ne spoznajemo kao takav – „on nas susreće u različitim načinima, od kojih je svaki za sebe opet obuhvatan“. Pokušamo li misliti sveobuhvatno, ono se odmah dijeli u više „načina sveobuhvatnog“ – kako ih Jaspers naziva (Periša, 2010: 61). Što se tiče rascjepa na subjekt i objekt, kao dvije perspektive, odnosno smjera mišljenja bitka, Jaspers smatra da su na strani objekta svijet i transcendencija, a na strani subjekta empirijska opstojnost, svijest uopće, duh i egzistencija (Usp. Periša, 2010: 61). Drugim riječima, prema Jaspersu, na strani objekta je *sveobuhvatno koje je bitak sam*, a na strani subjekta *sveobuhvatno koje smo mi*. A za pojam *uma*, koji Jaspers razlikuje od *razuma*, Periša navodi da je on „sveza i načelo jedinstva svijeta načina“. Transcendencija je bitak

po sebi, onaj koji postoji prije nas i bez nas, te smo prema njemu uvijek usmjereni jer je na strani objekta. A naša egzistencija je ono po čemu smo subjekt.

Uz razloge neshvatljivosti *sveobuhvatnog bitka* zbog nepredmetnosti, intencionalne ljudske misaone prirode i njezina rascjepa na subjekt i objekt, „načina“ sveobuhvatnog bitka te razdijeljenosti bitka na tri pola, od kojih dva pripadaju egzistenciji i transcendenciji, Jaspers objašnjava i uvodi u kontekst filozofije ostale pojmove poput *znanja, uma, zbilje, istine* i slično.

Periša (2010: 71) navodi da *egzistenciju* Jaspers shvaća kao „samobitak“, on se odnosi prema samom sebi i u tome prema transcendenciji na kojoj se temelji, koja je iskon egzistencije. Zatim navodi, prema Jaspersu, da su *signa* (znakovi) egzistencije sloboda, granične situacije, samobitak, komunikacija i slično – *signe* su najvažnije oznake egzistencije.

Egzistencija se temelji na čovjekovom bitku te se ne može objektivno i sistematično objasniti, iako se donekle mogu razmatrati njezina obilježja, koja su međusobno isprepletena, egzistencija se mora subjektivno doživjeti. Jaspers smatra da svaki stav o transcendentalnom u sebi sadrži svojevrsni besmisao, jer se ne može opredmetiti, nema smisla *misliti* o njemu. Kao što i Kierkegaard u osnovi svoje filozofije iznosi stadije i procese na putu prema transcendenciji, svojevrsno načinima i koracima to radi i Jaspers. Svjesni su ljudskih misaonih restrikcija i graničnih situacija (smrt, tjeskoba, patnja i sl.) koje izvire iz misaonih pokušaja shvaćanja egzistencije. Zato oba filozofa potiču ljude na filozofsko vjerovanje u transcendentalno, u iskon same egzistencije, jer smatraju da jedino na taj način čovjek može pronaći svojevrsan mir i samoostvarenje. Za Jaspersa odgovor je na pitanje o najdubljem smislu ljudske egzistencije moguć samo iz transcendencije (Tolvajčić, 2009: 360).

## **2.1.2. Nihilistički egzistencijalisti**

### **a) Jean-Paul Sartre**

Jean-Paul Sartre poznati je francuski filozof i književnik, rođen u Parizu 1905. godine, gdje je i umro 1980. godine. Diplomirao je filozofiju na École Normale Supérieure te je bio gimnazijski profesor u Laonu, Parizu i Le Havreu. Bio je poznat po svom časopisu „Les Temps modernes“, te također po svojim političkim stavovima – podržavao je komunizam i bio je protivnik kapitalizma i američke vanjske politike. Njemački filozof Edmund Husserl i njegova fenomenologija izvršila

je velik utjecaj na Sartrea, što možemo vidjeti u njegovim prvim filozofskim objavama: *L'Imagination* (1938) i *L'imaginaire* (1940). Kusić (1964: 114) spominje da možemo vidjeti i utjecaj njemačkog filozofa Martina Heideggera, posebice u njegovom najvažnijem djelu *Biće i ništavilo* (1943). Također smatra da su na Sartrea svojevrсно utjecali filozofi egzistencije Kierkegaard i Jaspers. Osim eseja, Sartre je počeo pisati i romane: *Mučnina* (1942), *Putovi slobode* u četiri sveska s naslovima *Doba razuma*, *Odgoda*, *Smrt u duši* i *Zadnja šansa*. Uz romane, značajna je i njegova zbirka novela *Zid* (1939). Sartre je bio poznat i po svojim dramama, neke od najvažnijih su *Muhe* (1943), *Iza zatvorenih vrata* (1944) i *Prljave ruke* (1948). Jedno od njegovih najznačajnijih djela je *Egzistencijalizam je humanizam* (1946) u kojemu objašnjava egzistencijalizam kao humanističku filozofiju. Sartre, za razliku od K. Jaspersa i S. Kierkegaarda, pripada ateističkoj struji filozofije egzistencije. Prvi je upotrijebio termin *egzistencijalizam*, koji je zbog toga više povezan s francuskom tradicijom.

Kusić (1964: 115) objašnjava čestotu pojma *mučnine* u Sartreovoj filozofiji. Mučnina se javlja kada pojedinac postane svjestan vlastite egzistencije – Sartre često opisuje „gnjecavost“ i „surovost“ čovjekove prirode, a ljubav, seksualna požuda, mazohizam, sadizam, mržnja, ravnodušnost i svi drugi oblici ljudskog reagiranja su samo pokušaji prevladavanja mučnine. Weissberger (1975: 224-225) navodi da je Sartre tjelesnost i seksualnost opisivao kao nešto ogavno, a ljubav je shvaćao kao posesivnost i prijetnju. Pojedinac, u tjeskobnom stanju pokušava prevladati osjećaj mučnine, slično kao što u estetskom stadiju (Kierkegaard) osjetilnim užiticima pokušava pobjeći od stvarnog stanja i izbjegnuti životnu monotoniju – u oba slučaja pojedinac naposljetku ne može pobjeći od mučnine i tjeskobnog stanja. Pojam mučnine opisuje u romanu *Mučnina*, u kojemu glavni lik Antoine Roquentin neprekidno osjeća mučninu i gađenje prema svijetu i ljudima u njemu, zato se sve više kao pojedinac izolira. Jedinu utjehu mu predstavlja umjetnost: sviranjem glazbe (*jazza*) ta mučnina, koju inače osjeća, nestaje.

Sartre smatra da čovjek najprije egzistira, da njegova egzistencija postoji prije njegove esencije. Uz prvotno egzistiranje, Sartre smatra da čovjek iz ništavila stvara svoju esenciju. Ističe, kao i svi filozofi egzistencije, važnost egzistencijalne slobode i individualnosti pojedinca. Sloboda oblikovanja svoje esencije ili egzistencijalna sloboda sastoji se u autentičnom postavljanju svojih ciljeva, pri čemu nema zaustavljanja na nijednom „konačnom“ cilju: razmjerno razvoju svoje egzistence nastavljamo i s izborom naših ciljeva (Kusić, 1964: 116). Kusić kao dobar primjer čovjekove egzistencijalne slobode i izbora vlastite sudbine navodi Sartreovu dramu *Nesahranjeni*

*mrtvaci*. Odbacivši svijet ideja ili esencija i sličnih koncepcija, Sartre – protivno tome – zaključuje: izbor naših ciljeva apsolutno je slobodan, on se vrši „bez točke uporišta“ (Kusić, 1964: 117). Sloboda pojedincu služi da može izabrati autentičan oblik esencije u moru mogućnosti.

Što se tiče Sartreovog odnosa prema metafizičkom, Weissberger (1975: 224) napominje da je Sartre priznavao ljudsku čežnju za božanskim atributima, ali smatra da je božanska svijest (Bog) apsurdna i kontradiktorna. Na neki način, za razliku od teističkih filozofa poput Kierkegaarda i Jaspersa, Sartre smatra da je čovjek apsolutan te da je njegova svijest „iznenadna pojava“. Weissberger (1975: 226) navodi da se svijest, izvan susreta s konkretnim pojavama, zalijeće u nekakve „beskrajne serije pojava“ te zaključuje kako se čini da Sartre želi zgusnuti horizont bitka u čovjekovu egzistenciju. Objasnjava zatim da je horizont bitka po Sartreu egzistencijalan, a ne esencijalan, koji zahvaća totalitet – radi se o nizu beskrajnih serija i mogućnosti koje predstavljaju „ništa“. I upravo sloboda, koju pojedinac dobiva prvu i koja ima potencijal, njegovim izborom, rađanja svojevrsne esencije, izranja u njemu tjeskobno stanje i osamljenost – zato Sartre smatra egzistencijalnu slobodu svojevrsnim prokletstvom, pojedinac je sam u svojoj slobodi, bez ikakvog uporišta, odgovoran za vlastitu sudbinu.

Kusić (1976: 127) navodi kako je za Sartrea, upravo zbog čiste izoliranosti pojedinca, sve besmisleno, nestalno i nevrjedno. *Ništavilo* koje izranja iz Sartreove filozofije ima uporište u njegovoj podjeli „bića u sebi“ i „bića za sebe“. Kusić (1976: 127) navodi da je „biće u sebi“ svijet „stvari“, predmetnosti, a „biće za sebe“ jest svijest – koja se iznenadno pojavljuje i ne sadržava predmetnost. Sartre smatra da biće samo po sebi *nije*, ne postoji, već da neprekidno *postaje*, ima veze s vremenom, nije *stalno* niti *samostalno*. Svijest ili „biće za sebe“ ustanovljuje u svakom „biću u sebi“ neki manjak i nepotpunost, pa na taj način u svijet bića unosi pojam ne-bića (Kusić: 1976: 127). Ako gledamo na čovjeka kao „biće za sebe“, odnosno kao svijest koja neprekidno nastaje, Sartre smatra da poništava prošlost, sadašnjost i budućnost, da svijest stalno poništava „biće u sebi“ bilo kakvu predmetnost i određenost. Egzistencija se neprekidno javlja pa onda nestaje, izmiče.

Kusić (1964: 118-119) objašnjava kako Sartre opisuje odnos pojedinca prema drugim ljudima (Ja s Drugim), ističe osjećaj srama zbog *pogleda drugih*, pojedinac zbog njih više nije gospodar situacije te se stavlja u obrambeni položaj. Drugim riječima, zbog osjećaja srama pojedinac smatra da je uvjetovan od Drugoga i da ugrožava njegovu slobodu i egzistenciju, uvijek je podređen Drugome. Takav obrambeni odnos koji ljudi imaju dovodi do licemjerstva, laži,

izoliranja, manipuliranja i slično – Sartre stoga smatra da su egzistencije neprekidno u međusobnom konfliktu. U konfliktu su čak i kada ljudi smatraju da se međusobno vole i da su povezani nekom prividno pozitivnom vezom – Sartre smatra da istinska ljubav ne postoji, upravo zbog odnosa Ja s Drugim, zbog potrebe posjedovanja tuđe slobode i podređivanja tuđe egzistencije svojoj.

Svi filozofi egzistencije analiziraju granične situacije u kojima se pojedinac nalazi, nerijetko ih kategorizirajući u procese ili stadije koji su povezani s egzistencijalnom slobodom u smislu beskrajnih mogućnosti. Struje se razlikuju po tome što neki prihvaćaju moralne i kršćanske vrijednosti, a neki ih odbacuju. Sartre je specifičan po svojem ateističkom stajalištu i nihilističkom duhu te stavljanju čovjeka prije svega. Posjedujući svijest, čovjek, *être pour soi*, postoji kao čista „sloboda“, tj. kao skup mogućnosti, dok su sve druge stvari u svijetu, kao bića u sebi, *être en soi*, bez slobode, dakle determinirane (Kusić, 1976: 124). Ljudska sloboda nije dakle ograničena nikakvim stalnim redom istina i vrednota, koje bi se kao nešto vječno vrijedno i obavezno ponudile našem pristanku – no unatoč svemu, budući da nema višega smisla, i čovjek pred tragikom smrti gubi svoj smisao (Kusić: 1976: 130). Zbog ovakvih koncepata ljudske egzistencije i slobode, granične su situacije kod ateističkih filozofa egzistencije, prvenstveno kod francuskih egzistencijalista, počevši od Sartrea, prikazane na najdublje načine, obavijene neprekidnim ništavilom, besmisлом, bespomoćnosti, usamljenosti, izoliranosti, tjeskobom i neizbježnosti smrti.

## **b) Albert Camus**

Albert Camus je poznati francuski književnik, rođen u Alžiru 1913. godine gdje je proveo svoje djetinjstvo bez oca i s nagluhom majkom, a umro je 1960. godine u automobilskoj nesreći u Villeblevinu. Studirao je filozofiju te je bio strastveni protivnik fašizma – otišao je u Francusku da bi se pridružio pokretu otpora. Napisao je nekoliko drama, eseja, teoretskih rasprava i bavio se novinarstvom, no najpoznatiji je ostao po svojim egzistencijalističkim romanima. Njegov prvi najpoznatiji roman je *Stranac (L'Étranger)* iz 1942. godine. U 40-ima je napisao jedan od svojih najznačajnijih eseja *Mit o Sizifu (Le Mythe de Sisyphe)* te dvije poznate drame *Nesporazum (1944)* i *Kaligula (1945)*. Camus sebe nije smatrao egzistencijalistom i odbijao je veće povezanosti s filozofijom općenito, a njegovo definiranje života i ljudske egzistencije kao apsurdne, svrstava ga među najpoznatije egzistencijalističke književnike.

Osim što je u svojim djelima, među kojima je najpoznatiji njegov roman *Stranac*, opisivao turobne, besciljne i ravnodušne pojedince, koji zbog svog okruženja i stanja svijesti postaju buntovni i amoralni, Camus je svoje filozofske stavove iznio u esejima – uz već spomenuti *Mit o Sizifu*, 1951. godine objavio je *Pobunjenog čovjeka*. Neki od ostalih značajnih djela su: *Kuga* (1947), *Pad* (1956), *Progonstvo i kraljevstvo* (1957) i slično. Unosi u svoje analize pojam *apsurda* kao polazišnu točku – sve je u svijetu besmisleno, apsurdno i paradoksalno – u tome leži temelj njegove filozofije. U malo kasnijem razdoblju njegova stvaralaštva počeo je isticati važnost *pobune protiv apsurda*, ljudske solidarnosti te međusobnog povezivanja, posebice u *Pobunjenom čovjeku*. Iako prevladava osjećaj beskorisnosti svijeta i čovjeka, Camus smatra da moramo biti korisni jedni drugima te ističe vrlinu ljudskog poštenja i suosjećanja.

Šimundža (1969: 173) objašnjava u čemu leži metafizika apsurda: „Čovjek nosi u sebi razdvojenost u težnji da spozna, a ne može spoznati, i u želji da doživi, a ne može doživjeti.“ Apsurd se rađa, tvrdi Camus, u unutarnjoj težnji čovjeka da sve shvati i sve razumije pred nedokučivom šutnjom svemira (Šimundža, 1969: 41). Činjenica da je svijet apsurdan, spoznaje Camus, ne može izbrisati činjenicu da čovjek želi živjeti (Šimundža, 1969: 174). Drugim riječima, Camus je pojam apsurda primjenjivao u kontekstu odnosa pojedinca prema svijetu u kojem živi – ljudska unutarnja potreba za harmonijom odudara od svijeta koji je prepun apsurda i proturječnosti. Camus je stavljao veliku nadu na čovjeka i na život. U eseju *Mit o Sizifu*, iznosio je čitateljima pitanje samoubojstva – ako pojedinac spozna da je sve apsurdno, ima izbor živjeti ili počiniti samoubojstvo. Ako čovjek odluči živjeti, suočava se s apsurdom i neizbježno se nalazi u stanju *pobune protiv apsurda*, pobune protiv zlobe, nasilja, nepravde i ustrajanja u solidarnosti – življenja za *drugoga*. Pokušavao je iznijeti ljudima stav da samoubojstvo ne donosi apsolutno ništa, već samo znači pokoravanje pred apsurdom i gubitak protiv njega, a samo pobuna protiv njega ima svojevrsan smisao.

Pitanje samoubojstva Camus veže i za religiozne filozofe egzistencije, koji su apsurd opravdavali kao transcendentalnu narav i razvijali teze o ograničenom razumu, takvo odbijanje razuma da bi se riješilo pitanje apsurda Camus izjednačava sa samoubojstvom razuma. Pobunu je Camus navodio kao najvažniji korak suočavanja s apsurdom i detaljno ju je opisivao u svom eseju *Pobunjeni čovjek*. Spajanje zastrašujućeg apsurda svijeta i ljudske pobune protiv njega označava smisao koji je Camus tražio i na taj način otkrio. Skok koji je sada Camus napravio nema drugih dimenzija osim već više puta naglašene od logike apsurda do logike života; od Mersaultove

osamljenosti i tjeskobe do Rieuxova jedinstva i solidarnosti (Šimundža, 1969: 175). Šimundža (1969: 40) navodi da je za Camusa pobuna upravo neizbježna reakcija na apsurd te na negativno stanje svijeta i društva.

Za opis ravnodušnosti i očaja pojedinca zanimljiv je Camusov roman *Pad (La chute)*. Camus u djelu predstavlja glavnog lika Clamencea, uglednog pariškog odvjetnika koji je zbog traumatičnih iskustava i spoznaja odlučio napustiti posao i postati *sucem-pokajnikom*. To znači da na neki način pravda sebe i pokušava popuniti unutarnju prazninu priznavanjem vlastitih neuspjeha i padova drugim ljudima. Djelo je pisano kao samonaracija, odnosno monolog glavnog lika s elementima dijaloga, obraća se sugovorniku koji ne sudjeluje izravno. Camus u djelu razvija tematiku savjesti te neprekidnog Clamenceova kretanja u vlastiti, snažno izgrađeni, krug utjehe – na kraju romana krug propada te Clamence tone u ludilo. Dohvatio ga je, unatoč svim pokušajima bijega, snažan osjećaj krivnje kao posljedica nemogućnosti ispravnog suočavanja sa svojim problemom – Camus s tim tvrdi da svaki čovjek bira svoju sudbinu i da jedino on može mijenjati njezin smjer. Camus u djelu opisuje apsurd i banalnost života te iznosi razne filozofske stavove o religiji i filozofiji preko glavnog lika. Clamence se kao ravnodušan, ciničan i nezainteresiran pojedinac, nije uspio suočiti sa vlastitom savjesti – svjedočio je samoubojstvu žene i pobjegao od situacije, ne pruživši ikakvu pomoć. Clamenceovo traumatično iskustvo predstavlja svojevrsan apsurd, a sam lik predstavlja pojedinca koji se s njim nije uspio suočiti.

Kroz sva se njegova romaneskna i kazališna djela provlači apsurdnost života i problem suočavanja koji direktnije iznosi i objašnjava u svojim esejima. Na početku svog stvaralaštva opisivao je apsurdnost i besmisao, no u kasnijim djelima, dolazio je do svojevrsnih rješenja i pozitivnijih stavova o ljudskim mogućnostima. Takav napredak filozofske misli možemo vidjeti, uz već spomenuti esej *Pobunjeni čovjek*, kod njegovog romana *Kuga* iz 1947. godine i drame *Pravednici* iz 1949. godine. Šimundža (1969: 178) navodi kako u *Pobunjenom čovjeku* Camus nastoji teoretski opravdati ideju revolta/pobune i njezine granice, a *Kuga* je bliža praksi jer pokazuje na koje se načine pojedinac može suprotstaviti svjetovnom apsurd i pridonositi oblikovanju boljeg i sigurnijeg društva. Roman *Kuga* je jako dobar, praktično nastrojen, primjer primjene Camuseva stava o važnosti ljudske solidarnosti. *Kuga*, uza sav svoj pesimizam s obzirom na čovjeka i njegov položaj, sanja o idealnom društvu, o visokoj svijesti „apsurdnog čovjeka“ i njegovoj beskompromisnoj borbi protiv svakog oblika apsurdne stvarnosti u žudnji za boljim životom (Šimundža, 1969: 180).



### 3. EGZISTENCIJALIZAM I FILOZOFIJA EGZISTENCIJE U HRVATSKOJ

Zurovac (1977: 23) napominje kako je egzistencijalizam, prvenstveno, filozofija o konkretnoj ljudskoj prirodi koja traži umjetničku formu da bi se izrazila. Nije nelogično da egzistencijalisti koriste drugačije forme izraza od tradicionalističkih apstraktnih pojmova – ne mogu praviti stroge i jasne kalupe za izražavanje, već moraju dokazati ono subjektivno što proizlazi iz egzistencije, koja ne može opstati u sistemu. Zato je sistem kao forma izraza nespojiv s egzistencijom: egzistencija isključuje svaku tendenciju da bude okončana i zaključna, jer je po svom najvišem određenju ekstatična, životna, skokovita, nezasitna i neponovljiva (Beaufret: 1977: 23). Egzistencijalistički pisci se uopće ne trude odrediti pojmove i koordinirati ideje, nego nastoje u umjetničkoj formi opisati subjektivno stanje i podsjetiti na mogućnost egzistencijalnog realiziranja istine (Beaufret, 1977: 25).

Egzistencijalistički su pisci te pjesnici istovremeno i filozofi i književnici. Ulaženjem u književnost, egzistencijalisti se udaljavaju od stroge filozofske misli tako da bi mogli iznijeti unutrašnjost pojedinca, a od znanosti su sasvim udaljeni. Njihova misaona djela suptilno sadržavaju filozofske stavove, uobličene u umjetnički izraz. Zurovac (1977: 29) smatra da su egzistencijalisti književnošću na neki način ubili filozofiju da je učine konkretnom i vjernom životu. To je prvenstveno bitno zbog što veće jeke među čitateljima diljem svijeta, generalno se lakše zainteresirati u filozofiju zaogrnutu umjetničkim djelom, nego potencijalno suhoparnim te direktnim iznošenjem filozofije.

Matković (2013: 3) navodi da je egzistencijalizam, kao književni pravac, jedan od najznačajnijih u sredini 20. stoljeća – „nastao kao odgovor književnika na promjene u društvu uzrokovane posljedicama dvaju svjetskih ratova“. Egzistencijalizam je književni pravac kasnoga modernizma, te se u hrvatskoj književnosti počeo javljati u pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća, uz ostale književne pravce. Detoni Dujmić (1995: 89) navodi da je za hrvatski egzistencijalizam bio važan književni časopis *Krugovi* koji je stupio na snagu 1952. godine, u svrhu odbijanja estetskih i stilskih normi sorealističke koncepcije te traženja novih poetika. Obilježja egzistencijalizma, posebice slična onima u stvaralaštvu Jean-Paul Sartrea i Alberta Camusa, vidljiva su kod Petra Šegedina, Vladana Desnice, Slobodana Novaka, Miroslava Krleže,

Tina Ujevića, Antuna Šoljana, Slavka Mihalića i drugih. Naznake egzistencijalističkog književnog pravca možemo vidjeti već kod Vjenceslava Novaka i Janka Polića Kamova.

U nekim su svojim djelima ti pisci na izvanredan način publici približili osjećaj i stanje tjeskobe, straha i osamljenosti koji su osnovne teme egzistencijalizma, i književnoga i filozofskoga (Matković, 2013: 3). Drugim riječima, egzistencijalizam, kao književni pravac, na svojevrsan način sugerira i obrađuje u svojim djelima teme iz filozofije egzistencije, od kojih su najvažnije: tjeskoba, strah, usamljenost, očajanje, izoliranost, apsurd, smrt i slično. Matković (2013: 4) navodi da se korijeni egzistencijalizma javljaju kod Kierkegarda i Nietzschea jer se bave problemima ljudske slobode i egzistencije. Kierkegardova shvaćanja ljudske egzistencije snažno utječu na francuskog egzistencijalista Jean-Paul Sartrea, koji se iskušava u književnosti i tu tematiku razrađuje u svojim romanima. Neki od najboljih književnih egzistencijalističkih ostvarenja su Sartreov roman *Mučnina* i Camusev roman *Stranac*.

Bedlek (2017: 5) navodi da su likovi egzistencijalističkih romana nesretni jer su opterećeni osjećajima straha, tjeskobe i očajanja – društveni su izopćenici jer se svijet prema njima odnosi neprijateljski, od istog su svijeta otuđeni. Nerijetko su fabule reducirane i na njih se ne stavlja prevelika važnost – bitno je da se istakne unutarnji svijet pojedinca, njegovi osjećaji i razmišljanja. Zbog toga egzistencijalistički pisci koriste, uz reduciranost fabule, tehniku unutarnjeg monologa, monološku asocijativnost – ulaze u psihu pojedinca.

Dalmatin (2011: 79) navodi da Krležin roman *Povratak Filipa Latinovicza*, već u 30-im godinama 20. stoljeća, korespondira sa egzistencijalističkim nazorom jer tematizira pojedinca u bijegu od tadašnje svakodnevice, koji je ujedno nagrizen „sumnjom u autentičnost svojega ljudskog i umjetničkog postojanja.“ Jedan od najpoznatijih hrvatskih egzistencijalističkih pisaca je Petar Šegedin, prvenstveno zbog svoja tri romana *Djeca Božja* (1946), *Osamljenici* (1947) i *Crni smješak* (1969) koji se nerijetko nazivaju *egzistencijalističkom trilogijom*. Matković (2013: 6) navodi da su Šegedinovi romani slični književnosti francuskih egzistencijalista (Sartrea i Camusa) zbog sažetosti izraza i jednostavne fabule, a same se teorije filozofije egzistencijalizma Šegedin ne dotiče. No svakako postoje sličnosti – njegovi junaci su pojedinci s problemom vlastita nejedinstva, egzistencije i otuđenosti od svijeta. A njegova djela su misaona, intelektualistička, opisuju unutarnje stanje pojedinca dok se suočava s težim okolnostima i nerazumijevanjem društva.

Uz Šegedinove romane, značajan je za hrvatski egzistencijalizam roman *Proljeća Ivana Galeba* Vladana Desnice te roman *Kratki izlet* Antuna Šoljana. U Šoljanovu romanu prisutni su osjećaji izoliranosti od svijeta i usamljenosti pojedinca. Desnica u svojem romanu na svojevrsan način obrađuje aspekt vremenitosti, stoga mu je roman asocijativan – pojedinac pokušava pronaći sebe razmišljajući o vlastitoj prošlosti. Dalmatin (2011: 90) navodi da su u Desničinom romanu prisutna egzistencijalistička poimanja čovjekove razapetosti između konačnosti i beskonačnosti, prolaznosti i vječnosti, slobode i nužnosti.

Što se tiče hrvatske egzistencijalističke lirike, među ostalima, ponajprije je važan u hrvatskoj književnosti Slavko Mihalić. Njegova lirika se može nazvati egzistencijalističkom upravo zbog toga što lirski subjekt u njegovim pjesmama pokušava analizirati vlastitu egzistenciju. To najčešće postiže *depersonalizacijom*. Kálec-Simon (2011: 75) objašnjava kako je depersonalizacija najvažnije sredstvo egzistencijalističke poezije da bi uopće mogla izraziti svoju problematiku – ona je nužan postupak prikazivanja tih apstraktnih tema. Kálec-Simon (2011: 75) nadalje navodi da o lirskom subjektu saznajemo jako malo individualnih podataka, lirski subjekt intimno se ne ispovijeda i ne iznosi mnogo detalja o sebi – on često djeluje kao emocionalno udaljeni govornik koji objektivno promatra svoj bitak i svoj položaj u svijetu.

## 4. SLAVKO MIHALIĆ

Slavko Mihalić hrvatski je egzistencijalistički pjesnik koji je rođen u Karlovcu, 13. ožujka 1928. godine, a umro je u Zagrebu, 5. veljače 2007. godine. U Karlovcu je pohađao osnovnu školu, gimnaziju i glazbenu akademiju te je radio kao tehnički crtač. Na Filozofskom fakultetu u Zagrebu studirao je hrvatski jezik i književnost. Za vrijeme studiranja pokrenuo je književni list *Tribina* i osnovao Klub za suvremenu književnost. Bio je novinar časopisa: *Borba*, *Omladinski borac*, *Horizont*, *Novine mladih* i *Ličke novine*. Bio je urednik *Književne tribine*, *Telegrama*, *Mosta* (revije koju je i pokrenuo), *Foruma* te urednik u izdavačkom poduzeću Lykos. Bio je redoviti član HAZU-a od 1991. te predsjednik Društva hrvatskih književnika od 2001. do 2006. godine.

Njegova majka Zlata bila je poznata karlovačka glumica, a njegov otac Stjepan bavio se književnošću – pisao je romane, novele, drame, feljtone i putopise. Slavko Mihalić prvu je pjesmu napisao na Božić 1942. godine, kada je imao tek 14 godina. Uz pjesme, Slavko Mihalić pisao je i novele, reportaže, feljtone i intervjue. Također se bavio prevodilačkim radom, najčešće je prevodio sa slovenskog i makedonskog na hrvatski jezik. Mihalić je osvojio brojne nagrade, a neke od njih su: nagrada Društva književnika Hrvatske 1957. godine (za zbirku pjesama *Put u nepostojanje*), nagradu Ivana Brlić Mažuranić 1976. godine (za dječju knjigu *Petrica Kerempuh*), nagrada Tin Ujević 1982. godine (za zbirku pjesama *Pohvala praznom džepu*) itd. U 90-ima su mu, među ostalima, dodijeljene nagrade „Goranov vijenac“ i „Vladimir Nazor“.

1953. godine počeo je objavljivati svoje prve pjesme u časopisu *Krugovi*. 1954. godine izdao je svoju prvu zbirku od 12 pjesama *Komorna muzika*, koju je dao tiskati u poduzeću Lykos, gdje je tada bio zaposlenik. Drugu zbirku pjesama, *Put u nepostojanje*, objavio je 1956. godine. U 50-ima neke od značajnijih zbirki su *Iskrišta u tmini*, *Početak zaborava* i *Darežljivo progonstvo*. U 60-ima, među ostalima, objavljuje zbirke: *Godišnja doba*, *Ljubav za stvarnu zemlju* i *Posljednja večera*. U 70-ima i 80-ima objavljuje zbirke: *Vrt crnih jabuka*, *Klopka za uspomene*, *Pohvala praznom džepu*, *Tihe lomače*, *Iskorak* i dr. U 90-ima objavljuje zbirke: *Mozartova čarobna kočija*, *Zavodnička šuma*, *Karlovački diptih*, *Približavanje oluje* itd. Zadnju zbirku, *Močvara*, izdaje 2004. godine.

Pavletić (1987) smatra da se ne može govoriti o konkretnom utjecaju francuskih egzistencijalista Jean-Paul Sartrea i Alberta Camusa na Mihalića, ali da se definitivno podudara njihov misaoni horizont. Mihalić je u svoju poeziju unosio tematiku kojom su se bavili Sartre i

Camus u svoje vrijeme. Neke od tih zajedničkih tema su: smrt, osamljenost, tjeskoba, otuđenost, rezignacija i slično. Pavletić smatra Mihalića „najdubljim evokatorom egzistencijalnih situacija“, u njegovoj poeziji lirski subjekt je u poziciji ugrožena i otuđena čovjeka. Ugrožen je zbog svoga položaja u društvu, „neprijateljskog“ svijeta i graničnih situacija, od kojih je u Mihalićevoj poeziji najupečatljivija smrt.

Pavletić (2018) naglašava da Mihalićeve poezija sadrži tradicionalne i moderne elemente, koji se neprekidno isprepliću. Neke njegove pjesme imaju svojevrstu formu soneta – Pavletić navodi da u jednu ruku Mihalićevi soneti najčešće odudaraju od tradicije jer su nerimovani i nemaju tipične glasovne figure, no ima ih nekoliko s vrlo melodioznim i zvučnim rimama. Podosta pjesama pisano je slobodnim stihom te se nerijetko kroz čitavu poeziju prožima element ironije i sarkazma (što je tipično moderno obilježje lirike). Pavletić ističe zbog toga Mihalićevu individualnost u pisanju poezije, nisu napravljene po nikakvoj recepturi, smatra da su nastale Mihalićevom reakcijom na izazov životnih situacija i iskustva.

U svim je njegovim zbirkama lirski subjekt depersonaliziran i udaljen, poezija mu je intelektualistička, metaforična i misaona te je obilježava refleksija o egzistenciji modernoga čovjeka. Mihalićeva misaonost i refleksija velikim je dijelom nastala kao posljedica poslijeratnog iskustva cijele njegove generacije. Mihalić, kao lirski subjekt u svojim pjesmama, dotiče se raznih tema i mnogosmislenosti, odnosno razina smisla i perspektiva gledanja na iste teme. Poezija služi kao čahura za njegovu svijest – zato na njegovo stanje svijesti možemo gledati kao oblik samog egzistiranja. Petković (2002: 130) to objašnjava na svoj način: „Svijest o vlastitom položaju u svijetu ulazi u samu strukturu Mihalićeve pjesme.“ Petković (2002: 130) nadalje objašnjava da „nije više u pitanju misaoni sadržaj koji treba uvući u poetski organizam; sama svijest postaje egzistencijalno stanje koje je u pjesmi oblikovano.“ Petković (2002: 130) smatra da se čini kao da takva poezija nema strukturu, jer je svedena na svijest koja samu sebe definira. Zato je Mihalićev stih fragmentiran, slobodan i nedorečen.

U potpoglavljima, opisan će se Mihalićev odnos prema egzistenciji, ukazujući ponajprije na dvije Jaspersove *signe* (*granične situacije* i *sloboda*). U prvom potpoglavlju analizirani su osjećaji straha, tjeskobe i osamljenosti koji proizlaze iz graničnih situacija, a u drugom potpoglavlju analiziran je kontekst egzistencijalne slobode u Mihalićevoj poeziji. U trećem potpoglavlju analiziran je egzistencijalistički aspekt *apsurda* i *besmisla* u Mihalićevoj poeziji.

## 4.1. STRAH, TJESKOBA I OSAMLJENOST POJEDINCA

Strah, tjeskobu i osamljenost pojedinca, kao neke od glavnih motiva razmatranja filozofije egzistencije i egzistencijalizma kao književnog pravca, Mihalić uvodi već u svoje prve zbirke. Te emocije proizlaze iz *graničnih situacija* (Jaspers), kada pojedinac postaje svjestan svoje ograničenosti, odnosno ograničenosti svoje egzistencije na više načina. Filozofi egzistencije dijele i razmatraju te načine, a Mihalić se njima na poetičan i metaforičan način bavi u svojoj poeziji. Granične situacije jedne su od Jaspersovih *signi*, odnosno ukazatelja na ljudsku egzistenciju. U ovom poglavlju analizirat ćemo strah, tjeskobu i osamljenost pojedinca, te ih povezati s graničnim situacijama koje Mihalić upotrebljava.

U njegovoj prvoj zbirci *Komorna muzika* valja istaknuti pjesmu *Ne nadaj se*:

*Ne nadaj se svome spasenju, prijatelju.  
Dovoljno je lovaca na tvome tragu da ćeš  
jednom biti pogođen –  
tako ćeš lijepo vrisnuti da će procvjetati  
šuma.  
Pamti: tvoj bol je za ljepotu neke stvari  
izvan tebe.*

*Ne nadaj se, ne sakrivaj se, nego idi posve  
ravno.  
Ne boj se ni strelica ni metaka – oni će te  
svakako dokrajčiti –  
ali daj da budeš velik svojim raskošnim smirenjem  
koje nećeš razdati za njihove grabežljive  
pogledе, oči gavranova. (Mihalić, 1988: 14)*

Mihalićeva pjesma *Ne nadaj se* zvuči poput opomene, upozorenja, zahtjeva ili čak svojevrsnog imperativa (Solar, 1997: 95). Mihalić se u pjesmi obraća „prijatelju“, izgleda kao da se obraća čitatelju, jer njemu i prenosi ovu poruku. Solar (1997: 95) navodi da je u pjesmi jasna razdijeljenost „mi“ i „oni“. „Oni“ su izjednačeni s pojmovima grabežljivaca i lovaca, a pojedincu Mihalić daje svojevrsno upozorenje i neizbježnost „dohvaćanja“ pojedinca od istih grabežljivaca. Motivira pojedinca da se ne nada (*ne nadaj se*), da se ne izolira i otuđuje (*ne sakrivaj se*) te da se ne straši (*ne boj se*).

Mihalić u pjesmi priznaje ugroženost, tjeskobu, otuđenost i strah pojedinca te ga na svojevrsan način ohrabruje. Suptilno ističe neizbježnost takvih osjećaja i na neki način potiče stoicizam i izdržljivost. Neizbježnost negativnih emocija ističu filozofi egzistencije, na specifične ih načine opravdavaju te ohrabruju pojedinca. Mihalić se u ovoj pjesmi ne bavi direktno pitanjem

egzistencije pojedinca kao filozofi egzistencije, ali na svojevrsan način upućuje na njezinu ugroženost izvanjskim čimbenicima, a posebice samom idejom *prolaznosti* (granična situacija), te možemo vidjeti da iz nje proizlaze osjećaji straha. Motiv ubitačnog „pogleda drugoga“ – koji je osobito Sartre uvjerljivo analizirao – ovdje se tako izravno javlja povezan sa simbolikom gavranovih očiju, u kojoj je gavran očito i prije svega „ptica lošeg predznaka“ (Solar, 1997: 103). Kao što Sartre i Camus ističu nesklad i otuđenost pojedinca od svijeta i društva, takvu atmosferu možemo vidjeti i u Mihalićevoj pjesmi.

Mihalić u *Pjesmi osuđenika na smrt* (iz zbirke *Komorna muzika*) ukazuje na graničnu situaciju prolaznosti i smrti, te na svojevrsan način opisuje otuđenost od svijeta i tjeskobu lirskog subjekta.

*Dolaze mi u šarenim haljinama  
toliko tuđi da ih ne mogu osjetiti  
i nude nešto između zraka i nepostojanja.  
(...)  
Još kada me zidovi salete tjeskobom  
i ne mogu krenuti velike betonske jezike.  
Htio bih da nestane. (Mihalić, 1988: 10)*

*Poraz i žrtva* su dva pojma koja dobivaju poseban značaj kod Mihalića ako uzmemo u obzir pjesmu *Suzdržana balada* iz zbirke *Put u nepostojanje* iz 1956. godine. Krmpotić (2002: 52) objašnjava kako se u tim pjesmama na kraju javlja spoznaja da je poraz i žrtva put k oslobođenju od straha – što se više pojedinac približi stanju gdje više nema što izgubiti, umanjuje mu se strah.

*U tome je veličina poraza – da čovjeka  
posve oslobodi  
Da više ne mora strepiti, da više ne mora  
skupljati  
I budeš li otvoren kao vrata ruina  
Svi će putovi voditi kroz tebe (Mihalić, 1988: 23)*

Osamljenost pojedinca Mihalić iskazuje u pjesmi *Prognana balada* iz iste zbirke (*Put u nepostojanje*). Grubost samog življenja dovodi pojedinca do otuđenosti. Na početku pjesme vlada veselo raspoloženje, prisutan je motiv južnog vjetera i pojedinac pjeva, a pred kraj, kada zapuše sjevernjak, sreća se gasi kao da je bila prividna i na kraju biva prognan, *usitnjen do mikroba* sjevernjaka, koji označava surovost stvarnosti. Pokorava ga u smislu da ne može raditi ono što voli, ne može sebe izražavati na način na koji želi – u pjesmi je očita nemogućnost povezivanja sa svijetom oko sebe koji ga *proganja*, pojedinac biva otuđen od njega i to proizvodi osjećaj osamljenosti. To nas podsjeća na razmatranja egzistencijalističke filozofije o objektivnim istinama, one uništavaju subjektivnu istinu i individualnost pojedinca, na neki način to možemo

vidjeti u pjesmi. Motiv *prognanika* Mihalić nerijetko koristi u svojoj poeziji (posebice u zbirci *Darežljivo progonstvo*) – prognanik je osamljen i od svijeta otuđen pojedinac.

*Prokleti sjevernjak dunu  
Djevojka zakopča košulju  
Otpadoše mace s vrba  
Prodavač se lati mušterija*

*Počevši od predgrađa*

*A čovjek onaj što je pjevao  
Usitnjen do mikroba  
I podložan do nepokretnosti  
Bude prognan*

*Ta netko je morao platiti* (Mihalić, 1988: 27)

Kod Mihalića je zanimljivo što granična situacija smrti ne stvara samo osjećaje straha i tjeskobe – Kálec-Simon (2011: 76) navodi da je smrt u njegovim pjesmama također predstavljena kao „mogućnost da se lirski subjekt riješi ograničenja bitka koja ga sputavaju“ te ističe njegovu pjesmu *Bih da se* (iz zbirke *Put u nepostojanje*). Drugim riječima, smrt istovremeno može značiti i spas od ograničenosti.

*Bih da se odmeđim, da se raspupam  
po zakonu svojih žila  
Bih da se potopim (na površini plutaju  
lake tuđe stvari)  
A smrt je zastor očima  
Da se napokon okrenu u sebe* (Mihalić, 1988: 22)

Mihalić smrt nadalje analizira u pjesmi *Smrt nema točno određene granice*, iz zbirke *Darežljivo progonstvo* iz 1959. godine. U pjesmi ističe tjeskobu za koju nema spasa (*nespokoj te mori poput strašne bolesti*). A također ističe pokoravanje drugima zbog „čudne zaboravljivosti smrti“: *Svi će te tjerati, a ti ćeš za njima puzat / kao pas / Ne svojom voljom! – već zbog čudne zaboravljivosti / smrti*. U istoj pjesmi prisutna je i *neizvjesnost* smrti: *Smrt će te zateći nepripremljena, kada na tren / zaboraviš*.

Motiv *zaborava* Mihalić nerijetko koristi u svojoj poeziji kao svojevrsni obrambeni mehanizam od granične situacije prolaznosti i smrti, dobar primjer je pjesma *Putovanja* iz *Darežljiva progonstva*: *Putovanja! Putovanja! Najljepši ste oblik / zaborava / Prođe tako život a ti se nisi probudio / Pred sobom uzvišen a što je od toga važnije / Osobito u trenutku smrti*.

*Putovanja*, kao *najljepši oblik zaborava*, direktno se vežu uz motiv *bijega*, što možemo vidjeti i u pjesmi *S puta* (*Darežljivo progonstvo*). Grad, ulice, jare i močvare u pjesmi su



okarakterizirani kao nositelji praznine, a vinograd je destinacija bijega pojedinca protiv osamljenosti i tjeskobnih misli o prolaznosti.

*Pobjegoh u kopno među vinograde  
Dalje od mramora, jare i močvare  
Gdje još diple gude i plešu sople  
Gdje miriše kruh i raduje se vino (Mihalić, 1988: 68)*

Graničnoj situaciji smrti u Mihalićevoj pjesmi *Naokolo sami bezdani (Darežljivo progonstvo)*, suprotstavljen je pojam bezdana. Smrt označava konačnost, a bezdan beskonačnost. Kao što i smrt kao konačnost budi negativne emocije u pojedincu, to radi i sama beskonačnost. Mihalić u svojoj poeziji često iskazuje elemente suprotnosti. U pjesmi *Strijeljanje u zoru (Darežljivo progonstvo)* osuđenik čeka svoju smrt, a čekanje je tjeskobno i nemirno. Naspram njemu, slavuj je okarakteriziran kao zaljubljenik u život i nesvjestan je nadolazeće smrti.

*A kažu, u obližnjem se grmu raspjevao slavuj  
Pjevači su slijepi – ni slutio nije što se  
posve blizu zbiva  
Zaljubljen u život on mu se požudno davao  
Svojim pjevom; koji bje smrtonosan; razdirući;  
konačan (Mihalić, 1988: 77)*

## 4.2. ASPEKT SLOBODE

Sloboda označava jednu od *signi* (Jaspers) ljudske egzistencije, odnosno znakova koji ukazuju na nepredmetnu (nedohvatnu/izmičuću) egzistenciju/samobitak. Mihalić u svojoj poeziji često upućuje na tu signu egzistencije uporabom metaforike.

Mihalić slobodu ljudske egzistencije opisuje u pjesmi *Ti, more* iz zbirke *Darežljivo progonstvo*. Pojam *mora* u pjesmi bi mogao biti metafora za ljudsku egzistenciju. More je „netko oslobođen granica“ i „postaje crno od šale“, kao i narav ljudske egzistencije: slobodna, iz koje izvire tjeskoba, strah i očajanje.

*Ti, more, napokon netko oslobođen granica  
Plava ptico, koja od šale postane crna  
Nepopustljiv pravednik, ali još se nisi umiješalo  
Neka drugi čine, ionako je izlišno (Mihalić, 1988: 65)*

Mihalić na svojevrsan način progovara samobitku, vlastitoj egzistenciji, tješi ga jer je „gospodar svemu osim sebi“:

*Jesi neprocjenjivo i jesi dalekovidno i jesi  
nesustalo  
Gospodar svemu osim sebi*

*Zato ti i govorim, da te utješim* (Mihalić, 1988: 65)

Smatram da se Mihalić također inspirira ateističkim poimanjem ljudske egzistencije, imamo doživljaj da postoji egzistencija slobodne naravi, ali koja nema iskona (*gospodar svemu osim sebi*). Sartreovska sloboda ljudske egzistencije je shvaćena kao svojevrsno prokletstvo – pojedinac je primoran birati neku od mora mogućnosti čim egzistira, a samim biranjem shvaća da je ograničen, odnosno da mu je sloboda ograničena.

Primjerice, Buinac (2002: 36) ističe kako Mihalić izražava takav paradoks na svojevrsan način – čovjek, u svojoj egzistencijalnoj slobodi, postaje sam svoj gospodar i sam svoj krvnik istovremeno, a za primjer Buinac izdvaja pjesmu *Rob slobode*.

*Tako mi slobodne ruke – smiju da  
polete  
Svoje oči već sam tražio – no došle su  
same  
I to je ona prava osveta – mogu da vas  
ostavim  
Za sve dobro koje sam učinio*

*Čuh neku pticu – rekoh: priviđenje  
Vidjeh valove – odmahnuh: oni  
moraju  
Samome sam sebi izvadilo srce* (Buinac, 2002: 36)

Mihalić u pjesmi *Još malo neka smo* (iz zbirke *Darežljivo progonstvo*) na svojevrsan način opisuje egzistencijalnu slobodu kao nekoga većeg u nama tko ne priznaje zapreke, te opisuje osjećaj straha koji izvire iz spoznaje te slobode.

*Strah nas, ne više drugih, nego sebe  
Osjećamo kako u nama ustaje netko veći  
Nemoguće je podnijeti pogled njegovih  
očiju  
Koje ne priznaju zapreke* (Mihalić, 1988: 58)

U pjesmi *Nesumnjivo jedinstvo vječnosti* (iz zbirke *Darežljivo progonstvo*) Mihalić ističe da živimo u svim vremenima koja se mogu dogoditi, u jednu ruku opisujući vlastitu spoznaju beskonačnosti mogućnosti, odnosno slobode.

### 4.3. NIŠTAVILO I APSURD

Jasno je vidljiv utjecaj francuskih egzistencijalista Camusa i Sartrea u Mihalićevoj poeziji. Iako Mihalić nije direktno raspravljao o pojmovima apsurdna i ništavila, na poetički način ih je uveo u svoju poeziju. U njegovoj poeziji očit je osjećaj nesklada između pojedinca i svijeta u kojem živi, slično kao i kod Camusa – iz tog nesklada stvara se besmisao i apsurd. Pojedinač spoznajom apsurdna biva tjeskoban i otuđen, a pogotovo ravnodušan – rezignacija pojedinca česta je u Mihalićevoj poeziji.

Na pjesmu *Krajnje granice* (iz zbirke *Godišnja doba*) možemo primijeniti sartreovsku misao da se ljudska egzistencija izjednačava s ništavilom (jer se neprekidno pojavljuje pa onda nestaje i nema iskon). Iz takve spoznaje javlja se rezignacija (*posve je svejedno koliko ćemo još stradati*).

*Posvuda oko mene pogledi čudovišta  
Novine javljaju o poplavama no mi znamo prave  
uzroke  
Toliko je kasno da se čini nestvarno  
Posve je svejedno koliko ćemo još stradati  
Pretvarati se postupno u ništa  
Možda bez vidljiva prijelaza (Mihalić, 1988: 91)*

Spomenutu sartreovsku misao možemo primijeniti i na pjesmu *Sve je bilo tu i više ničeg nije bilo* (iz zbirke *Vrt crnih jabuka*), koju već vidimo u samom naslovu.

*Svijet nam je jučer umro na rukama.  
Ne zaustavi se niti jedan tramvaj.  
Prelazeći u ništavilo, prodavači novina  
vikali su još glasnije  
naslove vijesti s posljednjih stranica.  
(...)  
Vjetar obleti Zemlju pa leže u  
vlastiti prah.  
Sve je bilo tu i više ničeg nije bilo.  
Poput metaka vlakovi su pogledali  
stanice. (Mihalić, 1988: 155)*

Mihalić izražava očaj zbog spoznaje besmisla i apsurdna egzistencije te svijeta u pjesmi *Jest i nije* (iz zbirke *Vrt crnih jabuka*): *Jest i nije pjesma, jest i nije svemir / Toliko puta urlaš u dugo uho noći / a jedino je priviđenje tvoja soba / što se nevješto trza u nepostojećem* (Mihalić, 1988: 166).

Rezignacija i odustajanje zbog spoznaje apsurdnosti čovjeka, svijeta i prolaznosti na neki način ispoljava u Mihalićevoj poeziji svojevrsni mir, prihvaćanje situacije u kontekstu življenja

bez smisla, sami smisao ne mora postojati. Svojevrsni mir zbog prihvaćanja apsurdna smrti i svijeta možemo vidjeti u već spomenutoj pjesmi *Ne nadaj se*. Mihalić govori prijatelju/pojedincu da se ničemu ne nada i da se odrekne negativnih emocija straha i tjeskobe prihvaćanjem činjenice da će umrijeti. Zatim, u duhu stoicizma, potiče pojedinca: *ali daj da budeš velik svojim raskošnim smirenjem*. Solar (1997: 100) ukazuje na paradoksalnost u pjesmi jer Mihalić piše suprotno od očekivanoga: „umjesto *ne boj se jer te neće pogoditi*, kaže se *ne boj se jer će te svakako pogoditi*“

Reznacijiju i odustajanje zbog spoznaje ništavila i nadolazeće smrti Mihalić izražava i u pjesmi *Put u nepostojanje* (iz prve zbirke *Komorna muzika*). Reznacija se javlja prihvaćanjem spoznaje.

*Otvorite se, potpune praznine; kažem praznine jer  
nemam riječi za stvari bez imena,  
a stvari bez imena treba da su prisutne u  
pijankama prije sprovođa,  
jer tamo ćemo, gdje one vladaju, naći naše  
potpuno smirenje,  
mi koji odustajemo, mi koji odustajemo jer  
priznajemo vašu hrabrost. (Mihalić, 1988: 13)*

Na svojevrsan način Mihalić opisuje smirenje i prihvaćanje apsurdna svijeta u pjesmi *Prognan se vratio* (iz zbirke *Godišnja doba*). Upotrebljava motiv *prognanika* koji se vraća zemlji koja ga je nekoć prognala – prihvaća stanje svijeta jer se oslobodio svrhe, prihvaća besmislenost života.

*On je sada vladar u zemlji koja ga jednoć  
prognala.  
Nije kralj ni kraljev ministar; jednostavno, on  
vrši svoju volju  
gledajući s prozora kako ljudi omamljeni  
idu ulicom,  
mudar i lijep, jer se oslobodio svrhe. (Mihalić, 1988: 88)*

Primirenje s ništavilom i besmisлом Mihalić također izražava u pjesmi *Pridodajući sebe nekom besmislenom šuštanju* (iz zbirke *Darežljivo progonstvo*).

*Oдох u tišinu, odoh u tminu jaču od vode  
Kao što sam mogao otići i na koju drugu stranu  
S licima zaraslim u gustiš beznada  
S očima što su odustale moliti  
(...)  
I to je lijepo: možeš mirno ugasiti glas  
Istočiti krv, zaustaviti korake  
Pridodajući sebe nekom besmislenom šuštanju (Mihalić, 1988: 74)*

Valja istaknuti jednu od najpoznatijih Mihalićevih pjesama: *Metamorfoza* (iz zbirke *Komorna muzika*). Odmah na početku pjesme lirski subjekt upućuje da ne zna odakle dolazi *praznina* te se uspoređuje s *prozirnim jezerom, kome možete vidjeti dno, ali bez riba*. Imamo doživljaj kao da subjekt progovara o vlastitoj egzistenciji, koja izvire iz ništavila/praznine. U trećoj strofi subjekt se suočava s činjenicom da ima vlastitu egzistenciju te naglašava da mu se „smućuje“. A u zadnjoj strofi, *ogavna bića koja pužu po dnu*, mogli bi označavati odnos subjekta sa svijetom, te na kraju naglašava da *sada sam sebi zaudara*. Zadnje dvije strofe podsjećaju nas na Sartreov osjećaj mučnine pri spoznavanju vlastite egzistencije.

*Htio bi znati odakle  
dolazi ova praznina, tako  
da se pretvaram u neko prozirno jezero, kome  
možete vidjeti dno, ali bez riba.*

*Ali bez školjaka, rakova, bez  
podvodnog raslinstva koje barem  
taji neko ime, a ja sam danas  
bezimen. Čak me pomalo nema.*

*I tako, govoreći o praznini, pomičem  
vodu u jezeru, ona  
razbacuje pijesak i neke sitne čestice prilegle  
po dnu. Meni se smućuje.*

*Idem ulicama spuštene glave poput  
nekog drugog jezera, tamnog prije svega, zatim  
i otrovnog; i ne govorimo o tim  
ogavnim bićima koja pužu po dnu, tako  
da sada sam sebi zaudaram. (Mihalić, 1988: 8)*

Slobodu izbora pojedinca, primirenje s besmisлом egzistencije i neizbježnosti smrti Mihalić izražava u pjesmi *Izjednačen s lišćem i travom* (iz zbirke *Godišnja doba*). To posebno možemo vidjeti kod prvog stiha druge strofe (*Ja, gospodar misli i čina*), zadnjeg stiha treće strofe (*Sam svoj hram i svoj bog i svoj svećenik*) i kod zadnja dva stiha pjesme (*Uzalud se spremate, oblaci / Vaše munje udarat će u prazno*).

*Ja, gospodar misli i čina  
Razočarana iskušenja trunu na drugoj  
obali  
Izvršim li zločin on se ponizno liši svojeg  
imena  
U kuknjavi sagnjili pijani vinogradi  
Zadnja ljubav razilazi se s maglom  
Ah ta ljubav sva već istrošena*

*Napokon izjednačen s lišćem i travom  
Bez lica, jer savršenost je jednaka na svim  
stranama  
Sam svoj hram i svoj bog i svoj svećenik*

*I bit će sasvim kraj kada zamru zadnje  
riječi pjesme  
Zadnja strepnja kada se razlije po žednom  
pijesku pobjede  
Uzalud se spremate, oblaci  
Vaše munje udarat će u prazno (Mihalić, 1988: 101)*

Mihalić u pjesmi *Svjetlucaње valova* (iz zbirke *Ljubav za stvarnu zemlju*) izriče tjeskobne osjećaje koji izviru iz spoznaje ništavila: *Mala moja, što da ti govorim o svojim tjeskobama / Tako svezanim s nevidljivim pomicanjem neba / O tome moru koje bi da se razriješi krletke / Šumama klonulim nad prazninom utrobe* (Mihalić, 1988: 109).

## 5. ZAKLJUČAK

Cilj ovog završnog rada bio je prikazati tragove filozofije egzistencije i ukazati na glavna obilježja književnog pravca egzistencijalizma u Mihalićevoj poeziji, prvenstveno po uzoru na pesimističke (nihilističke) egzistencijaliste Jean-Paul Sartrea i Alberta Camusa.

Pitanje ljudske egzistencije istraživati je započeo, među ostalima, Søren Aabye Kierkegaard u prvoj polovici 19. stoljeća. Zanimao se za subjektivnost pojedinca, ističući negativne emocije tjeskobe, straha i otuđenosti pri spoznaji vlastite egzistencije. Takve su emocije još više potencirane njegovim položajem u društvu i svijetu, koji na razne načine pokušava ugasiti individualnost pojedinca, što je posebno bilo izraženo u tadašnje vrijeme. Kierkegaard je, među ostalim spoznaja, isticao ograničenost ljudskog znanja da bi shvatili smisao vlastitog postojanja, stoga je naglašavao važnost vjerovanja u transcendentno, odnosno u Boga. Kierkegaardovo vjerovanje inzistira na odricanju razuma i racionalnosti te prepuštanja Bogu, što predstavlja svojevrsne odgovore na egzistencijalna pitanja. Kierkegaardovim se učenjem podosta inspirirao njemački filozof egzistencije Karl Jaspers. Oba filozofa smatrali su da postoji iskon ljudske egzistencije koji je racionalno nedokučiv, zato su isticali važnost vjerovanja u Božanstveno/transcendentno.

S druge strane, nihilistički/ateistički egzistencijalisti Albert Camus i Jean-Paul Sartre smatrali su da ništa u životu pojedinca nema nikakav poseban razlog ili smisao. Sama činjenica da transcendentno ima paradoksalnu narav, Sartreu je uslužila da poništi ikakav smisao vjerovanja u transcendentno. Oba filozofa smatrala su da se pojedinac mora oslanjati na svoj razum da bi se suočio s pitanjima vlastite egzistencije. Smatrali su da je pojedinac u potpunosti prepušten samome sebi i odgovoran za ishode svoje sudbine. Drugim riječima, čovjek stvara vlastiti smisao izborom, ono što od sebe čini. Camus razmišlja na sličan način, analizirajući problem apsurdna koji donosi egzistencija i njezin odnos prema svijetu. Ističe važnost pobune protiv apsurdna i uključivanja u ljudsku solidarnost, suosjećanja s drugima.

Neki od najpoznatijih hrvatskih egzistencijalističkih romanopisaca bili su Petar Šegedin i Vladan Desnica, a kod egzistencijalističke lirike Antun Šoljan i Slavko Mihalić. U njihovim djelima vidljive su stilske i tematske odrednice egzistencijalizma. Kod Mihalića posebno su vidljiva nihilistička obilježja. Lirski subjekt u njegovoj poeziji proživljava tjeskobna stanja, najčešće zbog spoznaje smrti. Otuđen je i osuđen, često pokušavajući izgraditi osjećaj smirenosti

i boriti se protiv negativnih emocija u svevladajućoj neizvjesnosti. Također je kao svijest i zatvoren, konstantno sebe poništava i izgrađuje, ništa mu ne prijete slobodi a istovremeno spoznajom slobode, shvaća da je ograničen. Egzistencijalizam je kao pravac počeo dobivati svoj oblik u vrijeme Sartreove *Mučnine*, te slična razmišljanja o ugroženom pojedincu možemo na neki način osjetiti u Mihalićevoj poeziji. Uvidjevši tadašnju represiju vladajućeg totalitarnog duha nad svim pojedincima, počeo je stvarati poeziju koja opisuje otuđeno i mučno stanje koje pojedinac osjeća u takvom ambijentu.



## 6. LITERATURA

1. Beaufret, Jean. (1977). *Uvod u filozofije egzistencije*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
2. Bedlek, K. (2017). *Egzistencijalizam u romanima Petra Šegedina (Djeca božja, Osamljenici)*. Rijeka: Sveučilište u Rijeci.
3. Bošnjak, Branko. (1981). *Smisao filozofske egzistencije*. Zagreb: Školska knjiga.
4. Buinac, Milica. (2002). Pjesma, koja se u sebi ubija. U: Donat, B. *Književna kritika o Slavku Mihaliću*. Zagreb: Dora Krupićeva, str. 31-40.
5. Camus, Albert. (1976). *Albert Camus, odabrana djela*. U: Zvonimir Majdak. Zagreb: Zora – GZH.
6. Dalmatin, Ana. (2011). Egzistencijalistički roman u hrvatskoj književnosti. Dubrovnik: Matica hrvatska.
7. Jaspers, Karl. (1956). *Philosophie: I. Philosophische Weltorientierung*. Heidelberg: Springer Berlin.
8. Jaspers, Karl. *Filozofija egzistencije*. (1973). Beograd: Prosveta.
9. Kálec-Simon, O. (2011). Egzistencijalistički nadahnuti lirika u Hrvatskoj, Sloveniji i Mađarskoj. *Slavia centralis*, vol 4, no 2, str.
10. Kierkegaard, Soren. (2000). *Strah i drhtanje*. Split: Verbum.
11. Krmpotić, Vesna. (2002). Prognanikov krug: Pustolovina pjesnika kako ju je opjevao Slavko Mihalić. U: Donat, B. *Književna kritika o Slavku Mihaliću*. Zagreb: Dora Krupićeva, str. 51-55.
12. Kusić, A. (1964). Areligiozni egzistencijalizam. *Bogoslovska smotra*, vol 34, no 1. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/70986> (17.10.2022.)
13. Kusić, A. (1976). Dva aspekta suvremenog egzistencijalizma. *Crkva u svijetu*, vol 11, no 2. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/134794> (18.10.2022.)
14. Kusić, A. (1984). Kršćanski egzistencijalizam. *Bogoslovska smotra*, vol 34, no 2. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/70867> (15.10.2022.)
15. Matković, I. (2013). *Književnost egzistencijalizma u metodičkom kontekstu*. Diplomski rad. Osijek: Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku.
16. Mihalić, Slavko. (1988). *Izabrane pjesme*. Zagreb: Naprijed.
17. Pavletić, Vlatko. (1987). *Klopka za naraštaje*. Zagreb: Naprijed.

18. Pavletić, V. (2018). Pjesnička klopka za naraštaje. *Kolo*, no 4. URL: <https://www.matica.hr/kolo/561/pjesnicka-klopka-za-narastaje-28537/> (posjećeno 25.10.2022.)
19. Periša, Ante. (2010). *Neizrecivo kod Jaspersa i Wittgensteina*. Zadar: Hegelovo društvo.
20. Pešut, F. (2019). *Formalni i značenjski aspekti oblikovanja književnoga subjekta u proznim djelima Alberta Camusa*. Diplomski rad. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet.
21. Petković, Novica. (2002). Struktura svesti – struktura pesme. U: Donat, B. *Književna kritika o Slavku Mihaliću*. Zagreb: Dora Krupićeva, str. 129-133.
22. Solar, Milivoj. (1997). *Vježbe tumačenja*. Zagreb: Matica hrvatska.
23. Šimundža, D. (1969). Apsurd i nada Alberta Camusa: Camus i njegova misao. *Crkva u svijetu*, vol 4, no 1. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/136278> (19.10.2022.)
24. Šimundža, D. (1969). Apsurd i nada Alberta Camusa: Osvajanje smisla nad besmisлом. *Crkva u svijetu*, vol 4, no 2. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/136314> (19.10.2022.)
25. Tolvajčić, D. (2009). Filozofijska vjera Karla Jaspersa. *Crkva u svijetu*, vol 44, no 3. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/65726> (16.10.2022.)
26. Weissgerber, J. (1975). Ontološki paradoksi Jean-Paul Sartrea. *Obnovljeni život*, vol 30, no 3. URL: <https://hrcak.srce.hr/clanak/88001> (18.10.2022.)
27. Zurovac, Mirko, „Ka filozofiji egzistencije“ (predgovor), u: Jean Beaufret, ur., *Uvod u filozofije egzistencije*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1977., str. 5-31.