

Egzistencijalizam u poeziji Antuna Šoljana

Bulić, Nevena

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Pula / Sveučilište Jurja Dobrile u Puli**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:137:351927>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-02**



Repository / Repozitorij:

[Digital Repository Juraj Dobrila University of Pula](#)



Sveučilište Jurja Dobrile u Puli
Filozofski fakultet
Odsjek za kroatistiku

NEVENA BULIĆ

EGZISTENCIJALIZAM U POEZIJI ANTUNA ŠOLJANA

Diplomski rad

Pula, 24. rujna, 2020. godine.

Sveučilište Jurja Dobrile u Puli
Filozofski fakultet
Odsjek za kroatistiku

NEVENA BULIĆ

EGZISTENCIJALIZAM U POEZIJI ANTUNA ŠOLJANA

Diplomski rad

JMBAG: 0303030825, redoviti student

Studijski smjer: Hrvatski jezik i književnost i talijanski jezik i književnost

Predmet: Suvremena hrvatska poezija

Znanstveno područje: humanističko

Znanstveno polje: filologija

Znanstvena grana: povijest i teorija književnosti

Mentor: doc. dr. sc. Boris Koroman

Pula, 24. rujna, 2020. godine



IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

Ja, dolje potpisana Nevena Bulić, kandidatkinja za magistru (edukacije) hrvatskog jezika i književnosti i talijanskog jezika i književnosti ovime izjavljujem da je ovaj Diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio Diplomskog rada nije napisan na nedozvoljeni način, odnosno da je prepisan iz kojega necitiranog rada, te da ikoji dio rada krši bilo čija autorska prava. Izjavljujem, također, da nijedan dio rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Student

U Puli, 24. rujna 2020. godine



IZJAVA O KORIŠTENJU AUTORSKOG DJELA

Ja, Nevena Bulić, dajem odobrenje Sveučilištu Jurja Dobrile u Puli, kao nositelju prava iskorištavanja, da moj diplomski rad pod nazivom *Egzistencijalizam u poeziji Antuna Šoljana* koristi na način da gore navedeno autorsko djelo, kao cjeloviti tekst trajno objavi u javnoj internetskoj bazi Sveučilišne knjižnice Sveučilišta Jurja Dobrile u Puli te kopira u javnu internetsku bazu završnih radova Nacionalne i sveučilišne knjižnice (stavljanje na raspolaganje javnosti), sve u skladu s Zakonom o autorskom pravu i drugim srodnim pravima i dobrom akademskom praksom, a radi promicanja otvorenoga, slobodnoga pristupa znanstvenim informacijama.

Za korištenje autorskog djela na gore navedeni način ne potražujem naknadu.

U Puli, 24. rujna 2020. godine

Potpis

SADRŽAJ

UVOD.....	7
1. FILOZOFIJE EGZISTENCIJE	10
2. SØREN KIERKEGAARD	14
2.1. Estetski, etički i religijski stadij egzistencije	15
2.2. Očajanje.....	16
3. FRIEDRICH NIETZSCHE	19
3.1. Nihilizam, smrt Boga i nadčovjek	19
4. KARL JASPERS	22
4.1. Duhovna situacija vremena.....	23
4.2. Filozofija egzistencije Karla Jaspersa	26
5. JEAN PAUL SARTRE.....	29
5.1. Bitak i ništavilo	30
5.2. Egzistencijalizam je humanizam	32
6. ALBERT CAMUS	34
6.1. Apsurd.....	36
6.2. Pobuna.....	38
7. POSLIJERATNA HRVATSKA POEZIJA.....	42
8. ANTUN ŠOLJAN.....	45
8.1. Književna kritika o egzistencijalističkoj fazi u poeziji Antuna Šoljana	46
9. EGZISTENCIJALIZAM U POEZIJI ANTUNA ŠOLJANA.....	48
9.1. <i>Kiša</i>	50
9.2. <i>Sjevernjaci</i>	52
9.3. <i>Kralj</i>	55
9.4. <i>Ispovjednik</i>	57
9.5. <i>Bacač kamena</i>	60

ZAKLJUČAK	62
SAŽETAK.....	65
SUMMARY	66
LITERATURA.....	67
PRILOG.....	70

UVOD

Tema diplomskog rada, *Egzistencijalizam u poeziji Antuna Šoljana*, bavi se utjecajem filozofije egzistencije na pjesnički opus Antuna Šoljana. Filozofije egzistencije se službeno pojavljuju između (i tijekom) dva svjetska rata, iako se njihovim pretečama smatraju filozofi 19. stoljeća, Søren Kierkegaard i Friedrich Nietzsche. Søren Kierkegaard je među prvima zamijetio da se u tadašnjim povijesnim i društvenim okolnostima, individualni subjekt podređuje zakonima i običajima koji uskraćuju njegovu izvornu slobodu. Kierkegaard svoju kritiku prvenstveno usmjerava prema protestantskom kršćanstvu uvidjevši da pojedinci, oblikujući se prema zadanim, apstraktnim vrijednostima, postaju licemjerni i lažni. Kierkegaard je prema tome izgradio svoju filozofiju egzistencije i promatrao čovjeka kao subjekta koji se, u težnji za svojim autentičnim ostvarenjem, razvija u estetskom, etičkom i religijskom stadiju. Tijekom samospoznaje, smatra Kierkegaard, čovjeka, bilo da je osvijestio ili nije svoju egzistenciju, stalno prate osjećaji straha, tjeskobe i očaja. Nietzsche započinje svoju filozofiju slično kao i Kierkegaard, smatrajući da je zapadna civilizacija zapala u nihilizam upravo zato što se pojedinca, osobito u kršćanstvu, tretiralo kao bezvrijedno, slabo, griješno biće. Nietzsche smatra da čovjek mora prevladati to mizerno biće, slabog duha, te uvodi ideju nadčovjeka u kojem vidi budućnost zapadne civilizacije. U nadčovjeku bi čovjek trebao povratiti svoje prirodne instinke za održavanjem te on predstavlja ideju *volje za moći* koja je pokretačka snaga u svakom pojedincu. Osim toga, Nietzscheu se pripisuje da je utvrdio da Bog ne postoji, a na njegovu se tezu nadovezuju ateistički filozofi egzistencije poput Camusa, Merleau-Pontyja i Sartrea, dok je najznačajniji predstavnik religioznog egzistencijalizma, ovdje predstavljen, Karl Jaspers. Filozofije egzistencije 20. stoljeća. problematiziraju pojmove straha, očajanja, osamljenosti, tjeskobe, vlastite smrti i smrti Boga koje u egzistencijalizam uvode Nietzsche i Kierkegaard. Prihvaćajući tezu o nihilističnom stanju suvremenog zapadnog društva, Jaspers uzroke toj situaciji vidi u tehnološkom razvitku 20. stoljeća. Unatoč civilizacijskim i tehnološkim postignućima, 20. stoljeće je obilježeno dvama svjetskim ratovima, masovnim ubojstvima, koncentracijskim logorima, napuštanjem tradicije i općom dehumanizacijom, pa se čovjek osjeća ugroženim, napuštenim i prepušten suočavanju sa svim mogućim katastrofama koje vrijeme nosi. Jaspers

primjećuje omasovljavanje društva, a u takvim se okolnostima pojedinac tretira kao sredstvo, lišava ga se osobnosti, pa on nužno postaje tjeskoban, i na svijet gleda sa strahom, videći ga kao opće ništavilo.

Na taj osjećaj mučnine nadovezuje se Sartre koji, uz svoj roman *Mučninu* i dramska djela egzistencijalističkog sadržaja, piše opširno filozofsko djelo *Bitak i ništo*, u kojem radikalno pristupa poimanju ljudske jedinice. Sartre čovjeka smatra bićem nesretne svijesti, koji teži da obuhvati bezbroj mogućnosti, da projektira sam sebe, ali mu to tijekom života nikad neće uspjeti, da postane *bitak-u-sebi-za-sebe*, odnosno Bog. Takve je postulate Sartre morao braniti u eseju *Egzistencijalizam je humanizam* u kojem donekle ublažava svoje stavove. Sartre navodi da to što je čovjeku svojstvena egzistencija, da mu se nude mogućnosti, da ima izbor postati ono što sam odredi, u tome je dostojanstvo čovjeka. Ali uz slobodu izbora dolazi i odgovornost koja sa sobom nosi tjeskobu. Sartre je na tragu areligioznih filozofa jer smatra da ne postoji nikakva inteligibilna svijest koja čovjeku može dati odgovore ili usmjeriti ga u njegovim izborima. Albert Camus se suprotstavljao takvim stavovima, i često se stoga ograđivao od titule egzistencijalista. No, u eseju *Mit o Sizifu*, Camus obrađuje jedan od najkompleksnijih pojmova egzistencijalizma, a to je apsurd. Camus je bio izrazito popularan upravo i stoga što njegova filozofija, osobito esej *Pobunjeni čovjek*, s optimizmom gleda na pojedinca. Camus vjeruje da je čovjek sposoban osjećaj apsurdna nadvladati pobunom kojom se uspijeva izboriti za jednakost i slobodu pred drugima koji te ljudske vrijednosti osporavaju. Esaj *Pobunjeni čovjek* može se smatrati izlaskom iz pesimističnog egzistencijalističkog tumačenja pojedinca, koje, iako je imalo veliku ulogu u tome da osvijesti važnost slobode i autentičnosti pojedinca, ipak nije moglo dugo opstati s tim opravdanjem da ne može dati odgovora ljudskom postojanju, već ga samo problematizirati. Camus rješenje apsurdnosti vidi u umjetnosti, u stvaralaštvu, i vjeruje da se na taj način može očuvati dostojanstvo čovjeka.

Većina je ovih filozofa izvršila znatan utjecaj na poslijeratnu hrvatsku poeziju jer se oni tada počinju prevoditi u časopisima *Krugovi*, *Književnik*, *Međutim*¹. Cvjetko Milanja primjećuje da su na hrvatsko pjesništvo, osobito Slavka Mihalića, Vladu Gotovca i

¹ Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagrebgrafo, Zagreb, 2000., str. 56. – 59.

Antuna Šoljana ponajviše utjecali manifest *Egzistencijalizam je humanizam*, ali i Camusovo problematiziranje apsurdna, kao i posredno djela Nietzschea, Kierkegaarda, Heideggera i sl. Šoljan je, istovremeno prevodeći anglosaksonsku poeziju, osobito Thomasa Stearnsa Eliota, pisao i objavljivao vlastitu poeziju. Prvo izlazi zbirka pjesama *Na rubu svijeta* (1956.), a zatim *Izvan fokusa* (1957.) koje su i svojim naslovom i sadržajem sugerirale egzistencijalne teme. U radu se interpretiraju pjesme *Kiša*, *Sjevernjaci*, *Bacač kamena*, *Ispovjednik* i *Kralj*. Istovremeno se povlače usporednice s Eliotovim poemama *Pusta zemlja* i *Četiri kvarteta* i pronalaze zajednički pjesnički postupci koje Eliot uvodi u modernu poeziju poput metajezičnosti, jukstapozicije, paradoksalni obrat, depatetizacija poezije.

1. FILOZOFIJE EGZISTENCIJE

U knjizi Jeana Beaufreta *Uvod u filozofije egzistencije* (1971.), pojam egzistencije objašnjava se kao pojam suprotstavljen tradicionalnom pojmu esencije. Esencija je ono što biće čini bićem, ono po čemu se stvari međusobno razlikuju, po esenciji biće postoji, ali ne mora nužno egzistirati.² Jean Beaufret u poglavlju *Egzistencijalistička filozofija* pojašnjava da je čovjek jedino biće kojem je svojstvena egzistencija. To što čovjek egzistira uzrok je njegovih patnji i tjeskoba, a po tome se razlikuje od svih ostalih bića i stvari u svijetu.³ Razlika između esencije i egzistencije potječe još iz grčke filozofije kad Aristotel spominje razliku između pojmova *ti* i *hoti*, odnosno esencije i egzistencije u odnosu prema pojmu *einai*, prevedenu kasnije u *esse* (biti) čime nastaje razlika između *esse essentiae* i *esse existentiae*. Aristotel spominje i razliku između mogućnosti i stvarnosti. Prema njemu svaka stvar u sebi nosi ideju, odnosno esenciju kao mogućnost koju u stvarnosti nikad neće moći do kraja ostvariti.⁴ Jedino biće čija se esencija podudara sa njegovom egzistencijom je Bog. Ostala konačna bića ostvaruju samo neke od mogućnosti.⁵ Težnju za ostvaranjem svoje esencije Aristotel naziva *entelehijom*, a Sartre *ljepotom* ili *vrijednošću* koja „upravlja fundamentalnim projektom čovjeka da postane biće-po-sebi-za-sebe ili Bog“.⁶ Da bi mogućnosti postale stvarnost, smatraju egzistencijalisti, treba im prići akt (*actus* čije značenje potječe od *agere*, a sinonimično je pojmovima *facere* i *creare*). Taj čin aktualiziranja mogućnosti, odnosno esencije pripada egzistenciji. Egzistencija je djelatni uzrok kojim esencija postaje stvarnost. Filozofija egzistencije govori o ostvarenju mogućnosti.⁷

Egzistencijalistička filozofija polazi od teze „da čovjekova egzistencija prehodi njegovoj esenciji“.⁸ Prema tome, Heideger i Jaspers smatraju da je „izvorna konstitucija čovjeka pretpostavka traženja i otkrivanja bića“.⁹ Na tu misao nadovezuje

² Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977., str. 11.

³ Isto, str. 122. – 123.

⁴ Isto, str. 11.

⁵ Isto, str. 12

⁶ Isto, str. 12.

⁷ Isto, str. 13.

⁸ Isto, str. 14.

⁹ Isto, str. 14.

se i Sartre prihvaćajući da je egzistencija konstitutivna. Mogućnost postojanja čovjeka je njegova prvotna i posljednja ontološka značajka.¹⁰ Prema religioznim egzistencijalistima „čovjekova egzistencija prehodni njegovoj esenciji“¹¹ jer je ljudska egzistencija nepredvidljiva. Areligiozni egzistencijalisti smatraju da ne postoji nikakva nadčovječna svijest koja bi mogla upravljati ljudskom esencijom. Sartre i ostali ateistički egzistencijalisti tvrde da čovjek „prvo egzistira, pa se određuje“¹², na čovjeku je da postane ono što sam od sebe učini. S obzirom na to da ne postoji Bog, pa prema tome čovjek nije unaprijed određen esencijom, već je osuđen na slobodu i odgovornost. Čovjek esenciju stvara cijeli život, a ona biva dovršena tek u trenutku njegove smrti.¹³

Egzistencijalistička filozofija nastala je s namjerom da se opiše konkretna ljudska priroda, usmjerena na propitivanje individualnog života. Filozofija egzistencije postavlja pitanje o čovjekovoj slobodi koja se ne može znanstveno i sistemski razložiti. Sve filozofije egzistencije nastoje pred teorijom objektivne istine sačuvati volju, osjećaje i ostale individualne vrijednosti pojedinog egzistirajućeg subjekta. Filozofi egzistencije ujedno smatraju da je iluzorno vjerovati da se svijet može pojmiti bezličnom objektivnom istinom. Uvjerenje o poimanju svijeta objektivnom istinom proizlazi iz filozofije racionalista, za koje egzistencijalisti smatraju da su se odrekli duše, subjektivnosti, individualnosti i konkretnog ljudskog života u korist apstraktne racionalne objektivnosti.¹⁴

Tradicionalna filozofija se, od početaka, bavila odnosom čovjeka prema cjelini postojanja. S vremenom je pojam bića u filozofiji postao apstraktan i prazan, sve se više gubi interes za konkretnu individualnu egzistenciju, a čovjeka se, u kriznim ljudskim situacijama i iskustvima, (npr. patnja) promatra apstraktno kroz religije, društvo, zakone. Dok je tradicionalna filozofija polazila od apstraktnog, neodređenog, impersonalnog subjekta u odnosu prema objektivnom svijetu, filozofija egzistencije

¹⁰ Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977., str. 14

¹¹ Isto, str. 14.

¹² Isto, str. 15.

¹³ Isto, str. 15.

¹⁴ Isto, str. 26.

izabire individualni subjekt koji je određen povijesno, kulturno i društveno, sa specifičnim psihološkim, intelektualnim i moralnim karakteristikama.¹⁵

Egzistencijalizam ne promatra ljudski život objektivno i nepristrano, već njegovi predstavnici misle subjektivno i proživljavaju patnju koju nam nameće egzistencija u svijetu, razmišljaju o strahu i strepnji i kako ih nadvladati.¹⁶ Tradicionalna filozofija se oslanja na Um kao apsolutnu funkciju koja može spoznati objektivnu istinu zanemarujući volju i osjećaje pojedinačnih subjekata. Egzistencijalizam upozorava da za pojedinačni egzistencijalni subjektivitet ne vrijedi apsolutna istina, već da svatko proživljava svoju istinu.¹⁷ Istina se u egzistencijalista ne definira jednoznačno kao u klasičnoj definiciji Aristotela ("poklapanje uma i stvarnosti"¹⁸) zato što egzistencijalisti inzistiraju na otkrivanju neponovljivih istina.¹⁹

U tradicionalnoj filozofiji vrijeme se poima kao apstraktno, prazno, odvojeno od zbivanja i svega što ga ispunjava. Egzistencijalno vrijeme se poklapa s pojedinom čovjekovom egzistencijom, ono je "unutrašnja bit njegova načina života"²⁰. Egzistencijalno vrijeme je trenutak sagledavanja situacije, ono je "sadašnjost koja naglo poprima određeni smisao, naglo potaknuta, (...) postajući bodrost ili rezignacija, odlučnost ili prepuštanje, izbavljenje ili ropstvo"²¹.

S obzirom na to da filozofija egzistencije zazire od znanstvenosti i sistematičnosti, filozofi egzistencijalizma su često posezali za umjetničkim i literarnim formama izražavanja. Egzistencijalisti su se služili dnevnicima, biografijama, romanima i poezijom kako bi izrazili konkretnu ljudsku prirodu koja obuhvaća osobne želje, nade, potrebe, patnje, očaj, osamljenost. Egzistencijalisti se, koristeći indirektno forme izražavanja, često pozivaju na biblijske, literarne i mitske arhetipove poput Don Juana (Kirkegaard u *Dnevniku zavodnika*), Abrahama (Kirkegaard u *Strahu i drhtanju*) Hamleta, Sizifa (Camus u *Mitu o Sizifu*). Na taj način čitatelji neposredno osviještavaju

¹⁵ Isto, str. 18.

¹⁶ Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977., str. 19.

¹⁷ Isto, str. 20.

¹⁸Rječnik filozofskih pojmova, <https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/#T>, pregledano 16.10.2019.

¹⁹ Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977., str.

²⁰Isto, str. 20.

²¹ Isto, str. 124.

svoju osobnu egzistencijalnu istinu, a filozofi egzistencije sugeriraju da je veličina čovjeka u njegovoj osobnoj drami, uzvišenosti, ekstatičnosti, borbi.²²

²² Isto, str. 26. – 27.

2. SØREN KIERKEGAARD

Danski filozof, teolog i književnik Søren Aabye Kierkegaard smatra se utemeljiteljem moderne filozofije egzistencije. Rođen je 1813. godine i odgajan u strogoj, ali imućnoj protestantskoj obitelji. U njegovoj biografiji zabilježeno je da je Kierkegaard osjećaje straha, krivnje i tjeskobe „naslijedio“ od svog starog oca, koji je i sam živio opterećen krivnjom i grijehom. Naime, Kierkegaardov otac, Michael Pederson Kierkegaard, kasnije bogati trgovac suknom, jednom je u djetinjstvu, dok je naganjao stado ovaca, pothlađen, osamljen i gladan, prokleo Boga, zbog čega je kasnije živio u iščekivanju božje kazne (i stalno se podsjećao na taj grijeh.) U takvim su tmurnim i melankoličnim okolnostima, ne poznavajući prirodu očeve tjeskobne tajne, odrasli Kierkegaard i njegova braća i sestre. No, zahvaljujući upravo ocu, Kierkegaard je odmalena bio upoznat s djelima tadašnjih aktualnih filozofa, ali i s djelima grčkih mislilaca. (U svojim djelima Kierkegaard se često poziva na Sokrata, a kritizira Hegela i racionalizam). Od oca je Kierkegaard naslijedio intelekt i maštovit um, ali i sklonost morbidnim introvertnim promišljanjima zbog čega je bio povučen i melankoličan. Kierkegaard je i sam bio svjestan svoje „abnormalnosti“, pa je zaključio da nije podoban za bračni život i prekinuo zaruke s Reginom Olsen. Kierkegaard se tada posvećuje pisanju filozofskih djela kojima je svoju generaciju hito podučiti kako živjeti kao pravi kršćanin, kao pojedinac prepušten sam sebi i odgovoran za svoja djela.²³

Njegovo prvo značajnije filozofsko djelo je *Ili-ili* (1843.) u kojem se pojavljuje i *Dnevnik zavodnika*. U tim djelima piše o estetskom i etičkom stadiju. Zatim objavljuje djelo *Strah i drhtanje* (1843.) u kojem na temelju interpretacije biblijske priče o Abrahamu problematizira religijski stadij, govori o nepropitivanju Božje volje, kao i o tome da se u kriznim ljudskim situacijama moramo prepustiti vjeri i Bogu. Iduće važno djelo za filozofiju egzistencije, *Bolest na smrt*, Kierkegaard objavljuje 1849. godine i u njemu detaljno piše o pojmu očajanja od kojeg se čovjek jedino može izliječiti u vjeri, odnosno u kršćanstvu.

²³Encyclopaedia of religion and ethics,
<http://www.archive.org/stream/encyclopaediaofr07hastuoft#page/696/mode/1up>, preuzeto 20.11.2019.

2.1. Estetski, etički i religijski stadij egzistencije

Prema Kierkegaardu čovjek kao pojedinac može ostvariti svoju egzistenciju kroz tri stadija koje on naziva estetskim, etičkim i religijskim stadijima.²⁴ Estetski stadij je onaj najniži, primarniji stupanj egzistencije u kojem čovjek prije svega nastoji ugoditi svojim osjetilima. Primjer takvog čovjek je Johannes iz djela *Dnevnik zavodnika* (1843.). Etički stadij je svojstven ljudima koji se vode moralnim načelima, uvažavaju druge i stoga kontroliraju svoje osjećaje i nagone. Etički čovjek nastoji živjeti prema principima koje postavlja sistem u svrhu stvaranja i održavanja građanskih struktura (brak, institucije, društvo, posao...). Estetski je stadij bliži prirodnom svijetu čovjeka, odnosno njegovoj instinktivnoj naravi. No, Kierkegaard je utvrdio da i estetski čovjek zapada u očaj jer u čovjeku, osim vremenskog određenja, postoji i „klica vječnosti“, odnosno težnja za ostvarenjem u transcendentnom.

Poistovjećivanje s božanskim moguće je samo u religijskom stadiju, u kojem čovjek mora razum ostaviti po strani. Upravo je zato religijski stadij najteže ostvariv, jer se može postići jedino u paradoksu vjere.²⁵ U odnosu prema Bogu, religiozan čovjek stalno osjeća strah jer je božansko ljudskom razumu nepojmljivo, ali u vjeri je zapravo spas od tjeskobe i očajanja koje nam donosi egzistencija.

U pogovoru *Dnevnika zavodnika*, Danko Grlić primjećuje da cilj estetskog čovjeka, odnosno Johannes, nije isključivo egocentizam, već igra. Za estetskog čovjeka je, u odnosu na etičkog ili religioznog, karakteristično bezazleno uživanje u igri. Estetski čovjek ostvaruje priznanje vlastitog sebe u odnosu prema drugom bitku (ženi) uz stalni napor u igri zavođenja. Esteta živi u trenutku i neosviješteno, pa Kierkegaard smatra da čovjek nužno teži prevazići estetski stadij.²⁶

Etičar u liku Sørensa koji je ujedno i pisac i komentator ljubavnih pisama u *Dnevniku*, nastoji prevazići estetski stadij tako da se, iako zaljubljen u zaručnicu

²⁴ Golubović, Aleksandra, *Uvod u Kierkegaardovu antropologiju*, monografija, Filozofski fakultet u Rijeci, 2013., str. 72. – 76.

²⁵ Kierkegaard, Søren, *Strah i drhtanje*, Verbum, Split, 2000., str. 70.

²⁶ Grlić, Danko, *Pogovor*, u *Dnevnik zavodnika*, BIGZ, Beograd, 1975., str. 166. – 167.

Regini, preispituje je li sposoban biti dobrim mužem. U etičkom je stadiju pojedinac svijestan da postoji mogućnost izbora između dobra i zla. Etički čovjek bi trebao kroz izbor dobra izgrađivati svoje vlastito ja, što je ujedno i krajnja svrha pojedinca; u dobru djelovati prema sebi i prema sredini u kojem živi.

Religijski stadij Kierkegaard smatra najuzvišenijim i problematizira ga u djelu *Strah i drhtanje* (1843.). Ideal religioznog čovjeka je Abraham od kojeg prema starozavjetnoj priči Bog traži da žrtvuje svog sina Izaka. Žrtva koju Bog zahtijeva od Abrahama ima za cilj dokazati da smisao njegove vjere nije njegov osobni spas, nego da je u njemu zaživjela bezuvjetna ljubav kao čista esencija božanskog bića. U religijskom stadiju čovjek pojedinac ima uzor u Bogu, te u ovom slučaju njegovo vlastito ja postaje teološko ja. U teološkom ja čovjek svoje odluke prepušta Bogu. U odnosu teološkog ja i Boga-Apsoluta dolazi do susreta vremenitog i vječnog što u čovjeku izaziva tjeskobu i strah. No, istodobno, Kierkegaard pojašnjava da „u beskonačnom odreknuću leži mir i spokoj; svaki čovjek (...) može se naučiti kako izvršiti ovo kretanje koje kroz svoju bol izmiruje s postojanjem.“²⁷ Svaki religiozni čovjek je osamljen i neshvatljiv pojedinac i stalno osjeća ono što Kierkegaard naziva „užasnom odgovornošću usamljenosti“. Čovjek se, u religijskom stadiju, postavlja iznad etičkog, odnosno iznad općeg, što znači da je njegov odnos s Bogom autentičan i proživljava u šutnji jer se drugima ne može objasniti niti posredovati. Religiozni čovjek iskoračuje iz etičkog stadija jer je njegova viša svrha u religijskom, odnosno u približavanju vječnom i božanskom. Težnju čovjeka da se približi božanskom može se objasniti Kierkegaardovom tvrdnjom: „ja sam uvjeren da je Bog ljubav.“²⁸

2.2. Očajanje

O ovom temeljnom egzistencijalističkom pojmu Kierkegaard opširno govori u djelu *Bolest na smrt* (1849.). Kierkegaard pojam očajanje definira kao bolest duha i smatra da može biti realiziran na tri načina: očajanje u kojem čovjek nije svijestan da očajava, očajanje zbog toga što čovjek ne želi biti on sam, očajanje u koje čovjek ustrajava u sebi samome. Pitajući se je li očajanje prednost ili nedostatak čovjeka, on

²⁷ Kierkegaard, Soren, *Strah i drhtanje*, Verbum, Split, 2000., str. 58.

²⁸ Isto, str. 42.

tvrdi da je i jedno i drugo, ali prije svega prednost jer time potvrđujemo superiornost duha. Za Kierkegaarda čovjek je sinteza mogućnosti, a očajanje proizlazi iz odnosa sinteze prema samoj sebi tako što ga Bog, koji je čovjeka sastavio u sintezi, prepušta samom sebi. Čovjek prepušten samom sebi je ujedno slobodan, ali i odgovoran za svoju egzistenciju što izaziva očajanje. Očajanja se čovjek ne može osloboditi, jer je ono određenje duha. Očajanje jedino završava u smrti, zato taj termin Kierkegaard naziva bolest na smrt odnosno bolest čiji je kraj smrt. No, očajanjem ne umire vječno u čovjeku, ono vlastito ja, već samo tjelesno ja. Čovjek očajava jer se ne može osloboditi sama sebe „i što ne može da postane ništa“²⁹ već čovjek teži da postigne svoju esenciju (što Camus kasnije naziva jedinstvom ili savršenstvom). Kierkegaard napominje da je imati vlastito ja „beskrajno priznanje koje je učinjeno čovjeku, ali ujedno zahtjev vječnosti od njega.“³⁰ U čovjeku stalno postoji neko nezadovoljstvo ili nemir zbog mogućnosti postojanja života. Čovjek zapravo živi u paradoksu, ima privilegiju individualne slobode, ali ga ona čini vječno anksioznim.

Stanje očajanje se odnosi na ono što Kierkegaard naziva *vlastito ja*. *Vlastito ja* je ono čemu čovjek teži, njegova esencija koja je stalno u nastajanju. Da bi čovjek mogao stvarati svoje vlastito ja, nužna je samosvijet i volja. Za vlastito ja, Kierkegaard još govori, da je ono sinteza konačnosti i beskonačnosti. Ukoliko čovjeku fali beskonačnosti, tada je njegovo vlastito ja ograničeno. U beskonačnosti postoji mogućnost maštanja, spoznaje i volje. No čovjek mora biti na oprezu da kroz *fantaziju* i *saznanje* ne postane „ljudska apstrakcija“³¹. S druge strane, ukoliko čovjek očajava u konačnosti, on se boji stvarati vlastito ja zbog straha od drugih ljudi. Konačnost je karakteristika ljudi u etičkom stadiju života. „Čovjek u konačnom zaboravlja sama sebe, ne usuđuje se vjerovati u samog sebe, smatra presmjelim da bude on sam i da je mnogo lakše i sigurnije da bude kao drugi“.³²

Kierkegaard smatra da bi očajanje u konačnici čovjeku trebalo biti na ponos i voditi k spasenju, odnosno vjeri. Skok u religijski stadij je nužan kako bi se čovjek spasio od grijeha i postigao mir. U vjeri se čovjek konačno prepušta bogu i lakše

²⁹ Kierkegaard, Soren, *Bolest na smrt*, NRO Mladost, Beograd, 1980., str. 15

³⁰ Isto, str. 17.

³¹ Isto, str. 24.

³² Isto, str. 25.

podnosi tjeskobu egzistencije. Oni koji odbijaju vjeru u Boga, po Kierkegaardu, zapadaju u demonsko očajanje. Druga krajnost su introverti koji svijesno i u osamljenosti promišljaju o sebi.

Govoreći o grijehu, Kierkegaard ga poistovjećuje s očajanjem u „teološkom ja“. Grijeh je odnos „teološkog ja“ pred Bogom, ono što u očajanju čovjek počinjava iz slabosti duha. Teološko ja je istovjetno s vlastitim ja, ali u ovom slučaju je vlastito ja suočeno s Bogom.

3. FRIEDRICH NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche bio je njemački filozof, pjesnik i filolog čija su djela izvršila znatan utjecaj na modernu intelektualnu sredinu. Rođen je 15. listopada 1844., u malom pruskom gradu Rocken gdje je njegov otac, Karl Ludwig Nietzsche, služio kao protestantski svećenik. Kad je Nietzsche imao samo pet godina njegov otac umire od moždanog udara. Iduće godine, 1850., iznenada umire njegov mlađi brat, pa je Nietzsche odrastao u obitelji s majkom, sestrom, bakom i tetkom. Nakon očeve smrti obitelj se seli u Naumburg gdje Nietzsche stječe prestižno obrazovanje iz humanističkih studija, teologije i klasičnih jezika. Izvan škole Nietzsche je svirao klavir, skladao pjesme i čitao poeziju. Godine 1864. upisuje se na studij teologije na Sveučilište u Bonnu, ali već iduće godine odustaje od tog studija i posvećuje se klasičnoj filologiji. Na studiju klasične filologije Nietzsche se upoznaje s filozofijom starih Grka predsokratovca čije je poglede na život preuzeo i u svojoj filozofiji. Već s 24 godine postaje profesorom klasične filologije na Sveučilištu u Baselu. Sudjelovao je u njemačko-francuskom ratu 1870. godine. U idućem desetljeću nastaju njegova najznačajnija djela: *Rođenje tragedije* (1872.), *Radosna znanost* (1882.), *Tako je govorio Zaratustra* (1885.), *S onu stranu dobra i zla* (1886.), *Volja za moć* (1887.), *Antikrist: Prokleta kršćanstvo* (1888.) i dr. Zbog lošeg zdravlja se 1879. umirovio i preselio u švicarske Alpe. Godine 1889. doživljava duševni slom, pa neko vrijeme boravi u umobolnici u Baselu i Jeni. Umire od kapi u sestrijoj kući u Weimeru, 1900. godine.³³

3.1. Nihilizam, smrt Boga i nadčovjek

U djelu *Volja za moć* (1887.) Nietzsche započinje svoju filozofiju u kojoj utvrđuje nihilizam kao duhovno stanje zapadne europske kulture i nagovještava smrt Boga. Nietzsche govori kako je nihilizam posljedica pesimizma, a koji nastaje kada se

³³ Internet Encyclopedia of Philosophy, <https://iep.utm.edu/nietzsch/#H1>, preuzeto 8.9.2020.

pojedinaac osvještava o uzaludnom traganju za smislom kojeg zapravo nema ni u postojećem svijetu niti u nekom metafizičkom. Nihilizam je ujedno definiran kao nedostatak vrijednosti, nepovjerenje u postojanje vrijednosti, cilja, smisla i istine. Tumačenje svijeta više nije moguće kroz kategorije jedinstva i bića pa „ovaj svijet postaje čovjeku nepodnošljiv, premda nitko ne želi da ga odbaci.“³⁴Nietzsche u kršćanstvu vidi uzrok pesimizma odnosno nihilizma jer je čovjek tisućljećima bio odgajan tako da zatomi svoju istinsku prirodu, svoje nagone za samoodržanjem i napretkom. Kršćanstvo je po Nietzscheu zahtijevalo od pojedinca da od sebe učini slabo, skromno, bojažljivo, mizerno biće koje pati u ovom svijetu, a kojeg je kršćanska nauka uvjerala u ideju poželjnog, vječnog života poslije smrti. Posljedica degradiranja čovjeka je vrijeme „raspadanja i dezintegracije“³⁵ u kojem sve više prevladavaju *paraziti duha* koji crpe one bogatog duha. Nietzsche kritizira toleranciju jer smatra da se time stvaraju ljudi nesposobni za odlučivanje, te da je objektivnost samo karakteristika bezličnosti i bezvoljnosti.

Iako Nietzsche rijetko spominje pojam egzistencije, on se uklapa u egzistencijalističku filozofiju upravo jer je kao prethodnik prvi definirao opadajuće duhovno stanje zapadne kulturne civilizacije koje naziva nihilizmom. „Nihilizam je stoga osvešćenje o uzaludnom dugom traćenju snage, agonija zbog »bespredmetnosti«, neizvjesnost, nemanje prilike za kakvu bilo mu drago vrstu oporavljenja ili za dostizanje stanja mira u pogledu na šta bilo...“³⁶ Nietzsche sam sebe naziva prvim europskim nihilistom i izjavljuje da sve tradicionalne vrijednosti, osobito one proizišle iz (kršćanskog) morala (dobrota, poniznost, posvećenost, altruizam) zapravo osporavaju istinski život. Taj Nietzscheov istinski život temelji se na prirodnim instinktima od kojih se čovjek udaljio u trenutku kad se, od straha i slabe volje, uvjerio u postojanje onostranog svijeta i postavio ga kao ideal, kao „istinski život“ u kojem vlada dobrota, istina, savršenstvo, Bog. Nietzsche negira postojanje takvog života, njemu je ideal grčki tip čovjeka, dionizijsko-apolonski pojedinac koji je pozitivan prema prirodi i koji se sebi raduje. Kršćanin je za Nietzschea nazadni tip čovjeka koji je stvorio ideju transcendentnog bića (Boga) kao utjehu jer je slab da bi se suočio s istinom da

³⁴ Nietzsche, Friedrich, *Volja za moć*, citirano prema odlomku 12

³⁵ Isto, citirano prema odlomku 57

³⁶ Isto, citirano prema odlomku 12

vrijedi samo ovaj svijet u kojem čovjek pati. Ideja Boga ujedno podrazumijeva ideju o postojanju nekog višeg cilja kojemu pojedinac treba stremiti. Nasuprot tome, Nietzsche kao i većina ateističkih filozofa tvrdi da drugog cilja izvan naše stvarnosti nema, jer da cilj postoji, on bi već negdje bio dostignut, a čovjekov život nije upravlján nekom nevidljivom, božanskom silom, već je svačiji život zapravo odraz volje za moći. Stvarnost nije neka stvar po sebi, već su je ljudi uspostavili kako bi mogli razumijeti sve „odnose, svojstva i akcije“³⁷. Čovjek sam, svojim tumačenjem može stvarnosti dati vrijednost, za što mu je potrebno da ponovno pronade svoj nagon za stvaranjem.

Kako bi se prevladala kriza koja je uslijedila nakon ukidanja teodiceje, Nietzsche predlaže ustrajavanje pojedinca u aktivnom nihilizmu. Ali taj pojedinac više ne može biti prosječak čovjek, već Nietzsche predlaže nadčovjeka koji bi, s istaknutijim prirodnim instinktima trebao prevazići čovjeka. U djelu *Volja za moć* donekle se nagoviještaju osobine nadčovjeka: on bi „ukazivao poštovanje samom sebi, (...), on je hladniji, strožiji, bezobzirniji i bez straha pred javnim mnijenjem, (...) ako ne može voditi, on ide sam. U njegovom srcu vlada takva samoća do koje ne može doprijeti ni pohvala ni pokuda, on je svoj vlastiti sudac“³⁸. Prema Nietzscheovoj zamisli, nadčovjek bi bio alternativa buržujskom i (malo)građanskom staležu, pa i radnicima i svim klasama i rasama koje je smatrao siromašnima duhom (i tjelesno oslabljenima). No, njegov nacrt „nadčovjeka“ je ostao nedovršen, u nekim dijelovima se olako čita kao govor mržnje (osobito prema Židovima) i stoga je bio pogodan za zloupotrebu u stvaranju ideologije nacionalsocijalizma.

³⁷ Nietzsche, Friedrich, *Volja za moć*, citirano prema odlomku 558.

³⁸ Nietzsche, Friedrich, *Volja za moć*, citirano prema odlomku 962.

4. KARL JASPERS

Karl Jaspers rodio se 1883. godine u Oldenburgu. Pohađao je humanističku gimnaziju nakon čega upisuje studij prava u Heildenbergu i Münchenu kako bi ispunio očeva očekivanja iako se tada više zanimao za povijest umjetnosti i filozofiju. Ubrzo Jaspers obolijeva na pluća, zbog čega napušta studij prava i upisuje studij medicine. Nakon diplome 1908. godine, zapošljava se u psihijatrijskoj bolnici u Heidelbergu. Godine 1913. postaje izvanredni profesor za psihologiju i prelazi na Filozofski fakultet. U međuratnim godinama proučavao je Nietzschea, zbog čega nakon dolaska nacističke stranke na vlast postaje politički osumnjičen, a zbog braka sa Židovkom, prisilno je umirovljen. Nakon drugog svjetskog rata seli u Basel i predaje na tamošnjem sveučilištu do smrti 1969.

Prvo objavljeno djelo *Opća psihopatologija* (1913.) temelji se na Husslerovoj fenomenologiji čiju je metodu Jaspers koristio u svojim istraživanjima psihologije i psihopatologije. Djelo je naišlo na pozitivnu kritiku, a na nekim se studijima medicine i danas koristi. Na temelju objave djela *Psihologija svjetonazora* (1919.) Jaspers prelazi na katedru za filozofiju Sveučilišta u Heidelbergu. Od tada, pa do kraja drugog svjetskog rata smatra se da traje razdoblje filozofije egzistencije u recepciji njegova djela.

Glavno mu je djelo pod naslovom *Filozofija* objavljeno 1932. u tri dijela: *Filozofska orijentacija u svijetu*, *Rasvjetljenje egzistencije* i *Metafizika*. Paralelno uz *Filozofiju*, Jaspers objavljuje djelo *Duhovna situacija vremena*, studija za koju se smatra da je „anticipirala cijelu Jaspersovu filozofiju egzistencije...“³⁹. „U to vrijeme, kao nadogradnja na mišljenje iz *Filozofije* Jaspers piše još djela *Um i egzistencija* (*Vernunft und Existenz*, 1935.), *Nietzsche. Uvod u razumijevanje njegove filozofije* (*Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, 1936.), *Descartes i filozofija* (*Descartes und die Philosophie*, 1937.), te *Filozofija egzistencije. Tri predavanja* (*Existenzphilosophie. Drei Vorlesungen*, 1938.)“⁴⁰

³⁹ Jaspers, Karl, *Duhovna situacija vremena*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998., str. 221.

⁴⁰ Karl Jaspers u Hrvatsko društvo „Karl Jaspers“, http://karljaspers.hr/?page_id=2, 19.10.2019.

4.1. Duhovna situacija vremena

O filozofiji egzistencije Jaspers prvi put piše u djelu *Duhovna situacija vremena* objavljeno 1931. U djelu se Jaspers osvrće na egzistencijalno-ontološke strukture karakterizirane krizom duha u tadašnjoj weimarskoj Njemačkoj, ali i u ostalim razvijenijim zemljama Zapada u kojima se uspostavljaju (ili već jesu na vlasti) totalitarni režimi (fašizam u Italiji, boljševizam u Rusiji). Jaspers govori o propasti duha i duhovnosti izazvana tehničkim napretkom čija je posljedica uspostava masovnog poretka. Zahvaljujući racionalizaciji i mehanizaciji života broj stanovnika na Zemlji naglo raste, uspostavlja se masa koju karakterizira prosječnost, a njome upravlja *anonimni aparat*, nevidljiva birokracija. Pojedinaac u masi gubi svoj samobitak, mogućnost da se određuje, da raspoláže svojom voljom i samosviješću. Nadalje, Jaspers analizira državu i odgoj kao dvije temeljne odrednice ontološke strukture bića. Za državu Jaspers smatra da je oblik zajednice koji (u to vrijeme) osigurava masovni poredak, posjeduje legitimnu silu, a čovjek u toj zajednici može biti apolitičan ili slijepo slijediti određenu političku struju. U svakom slučaju, smatra Jaspers, „klasična ideja države od Aristotela do Hegela (...) da njezin najviši smisao mora biti pravedan *sklad* pojedinačnog, posebnog i općeg interesa u *prijateljskoj* zajednici kao ostvarenja *slobode*“⁴¹ je propala.

Govoreći o odgoju, Jaspers smatra da je idealan onaj koji omogućuje „u povijesnom kontinuitetu, da se postane čovjekom u samobitku, (...) što ga u strogoći učenja i vježbanja izravno posreduje neki duhovni sadržaj.“⁴² Međutim, Jaspers nagovještava propast odgoja, smatrajući da se u državi koja osigurava opstanak mase, djeci posreduje „upitnom supstancijom cjeline“⁴³, ta povijesno nasljeđena supstancija se više ne uspijeva približiti djeci, odbacuje se tradicija i predaja, a mladež dobiva odlučujuću ulogu u kojoj ne uspijeva jer „čovjek može postati jedino kad raste u kontinuitetu“⁴⁴. U svrhu opstanka masovnog poretka, obrazovanje se nivelira i prilagođava trenutnim potrebama, cijene se noviteti i senzacije čija vrijednost brzo

⁴¹ Jaspers, Karl, *Duhovna situacija vremena*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998., str. 228

⁴² Isto, str. 111.

⁴³ Isto, str. 107.

⁴⁴ Jaspers, Karl, *Duhovna situacija vremena*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998, 108.

iščezava. Odatle, smatra Jaspers, proizlaze i površni odnosi među ljudima, otrcanost u sporazumijevanju, odbojnost prema obrazovanju. Kriza duha uzrokovana je među sve brojnijim pučanstvom i iz razloga što se znanost, iako uznapredovala, kvantitativno toliko nagomilala da postaje upitno može li je čovjek shvatiti tijekom svog života. Stoga se ona nužno pojednostavljuje i prilagođava masi kako bi se mogla usvojiti i postati funkcijom opstanka gomile. Izvorna, bezuvjetna želja za znanjem ne može postojati među gomilom.

Isto tako, Jaspers se osvrće na situaciju u religiji i vjeri. Primjećuje da je čovjek, koji je ovladao tehnikom i njome obuzdao prirodu, pretpostavio da ništa nije nemoguće, pa odjednom postaje bezbožan. Religija i vjera gube važnost i autoritet. „Obezboženje je posljedak duhovnog razvitka koji vodi u Ništa. Osjeća se pustoš opstanka, zahvaljujući neizmjernim tehničkim i praktičnim uspjehom, čovjek je učinio za sebe ono što nijedan Bog nije tisućljećima. U takvu poslu on lako može prezreti bitak, dok ne zastane uplašen pred prazninom koju je sam stvorio“⁴⁵

U poglavlju *Filozofija egzistencije* Jaspers progovara o nemogućnosti da stručno znanje, odnosno objektivna znanost objasni čovjekovu egzistenciju. Jasper nastavlja Kierkegaardovu misao prema kojem se „istina čovjeku nadaje tek putem osvjedočenja individualne egzistencije“⁴⁶. Egzistencija se, prema Jaspersu, temelji na čovjekovom bitku, njegovoj unutrašnjosti, svijesnost sebe sama koja se ne može objasniti objektivno, već doživjeti empatijom, „razumijevanjem , (...) intuitivnim i nediskurzivnim doživljajem svijeta.“⁴⁷Egzistencija je prema tome mišljenje putem kojeg se čovjek približava transcendentnom, a nastaje u graničnim ljudskim situacijama, odnosno u trenucima patnje, rata, očaja, krivnje, bolesti, smrti. U susretu s transcendentnim, čovjek istovremeno spoznaje tragičnost i jedinstvenost života. Jaspers smatra da filozofija egzistencije nema i ne može imati rješenje, već je njen zadatak da svjedoči i ustrajava u graničnim situacijama. U knjizi *Vježbanje egzistencije* (2013.), Goran Starčević se osvrće na Jaspersovu analizu pojma egzistencije i primjećuje kako je Jaspers nagovijestio fenomene kulture eskapizma: induciranu panfobiju, diktaturu

⁴⁵ Isto, str. 21.

⁴⁶ Starčević, Goran, *Vježbanje egzistencije: Na putu od Kierkegarda do Deleuzea*, KUD Apokalipsa, Ljubljana, 2013. str. 47.

⁴⁷ Isto., str. 48

bezlične javnosti, lažno prijateljstvo, novo barbarstvo, rastuće mehanizme nadzora kontrole...⁴⁸

⁴⁸ Starčević, Goran, *Vježbanje egzistencije: Na putu od Kierkegaarda do Deleuzea*, KUD Apokalipsa, Ljubljana, 2013. str. 50.

4.2. Filozofija egzistencije Karla Jaspersa

U uvodnom djelu *Filozofije egzistencije* (1937.) Jaspers pojašnjava da pojam egzistencije znači stvarnost u kojoj nam je „naše postojanje povjereno kao mjesto i kao tijelo ostvarivanja našeg porijekla“⁴⁹: Jaspers smatra da je tijekom 19. i 20. stoljeća došlo do „niveliranja, mašinizacije, omasovljavanja“⁵⁰ stvarnosti u kojoj pojedinac više ne može dokučiti svoje temelj, porijeklo i ličnost što dovodi do duševnih patnji. U to su vrijeme prirodne znanosti zasjenile filozofiju, koja, da bi ostala uvažena, postaje poput ostalih znanosti metodična i sistematična. No, ubrzo se ispostavilo da prirodne znanosti nisu mogle dati odgovor na pitanja o temelju života, o postupcima i odlukama pojedinca, o ciljevima i smislu života. Jaspers smatra da se prirodne znanosti i filozofija ne smiju sukobljavati, već zajedno ostvariti filozofsko mišljenje. Vlastito porijeklo se ne može otkriti samo pomoću znanosti već se „traženje stvarnosti obavlja pomoću mišljenja kao unutarnjeg djelovanja“⁵¹. U daljnjem razmatranju Jaspers postavlja pitanja o biću, istini i stvarnosti.

4.2.1. Biće

Pojam bića Jaspers naziva još i sveobuhvatnim i pojašnjava da mi tijekom spoznavanja nikad ne možemo spoznati sveobuhvatno jer, iako prevladavamo horizonte znanja koji nas ograničavaju, nikad ne dolazimo u položaj u kojem je horizont znanja nestao, pa da možemo sagledati cijelinu. Biće je za nas otvoreno, neograničeno, ali nikad ne postaje u cjelini vidljivo i predmetno. Kada mislimo o biću/sveobuhvatnom, onda ono postaje predmetno, jer ga mi, misleći, materijaliziramo. Sveobuhvatno koje nastojimo spoznati se za nas javlja kao svijet, ali ne kao predmet već kao ideja. Svijet kao cijelinu ne možemo shvatiti. Drugi način na koji se javlja sveobuhvatno je svijest uopće ukoliko se sveobuhvatno odnosi na *ja* i *mi*. *Ja* je postojanje koje nosi svijest, postojanje u stvarnosti koje „ima početak i kraj, koje se u svojoj sredini muči i bori, ili posustaje i popušta, uživa i pati, koje strahuje i koje

⁴⁹ Jaspers, Karl: *Filozofija egzistencije i Uvod u filozofije*; Posveta, Beograd, 1973., str. 37.

⁵⁰ Isto, str. 38.

⁵¹ Isto. Str. 47.

se nada.⁵² Svijet i svijest čine imanenciju za koju Jaspers smatra da čovjek može nadići skokom u transcendenciju, odnosno u božanstvo i egzistenciju. U egzistenciji je porijeklo slobode pojedinca u kojem *ja*/pojedinač postaje ličnost. Filozofiranjem se dolazi u *prostor sveobuhvatnog* i donosi mogućnosti u kojima se pojedinac ili pronalazi usred ništavila ili mu „uočavanje širine izaziva bezgraničnu sposobnost promatranja i spremnost. U sveobuhvatnom mi iz cjelokupnog porijekla biće dolazi u susret. Ja sam sebe poklanjam sebi.“⁵³

4.2.2. Istina

Govoreći o istini Jaspers pojašnjava da pritom ne postavlja pitanje o nekoj određenoj istini već o biću istinitog. Istina daje uporište jer je povezana s bićem. No, istina nije jednosmisljena, ona za pojedinca ne vrijedi u smislu istinitog iskaza, istina za postojanje (egzistenciju) pojedinca nema „ni sveopće važenje ni nužnu izvjesnost.“⁵⁴ Istina se ne nalazi izvan pojedinca, već u njemu, u njegovom nastajanju. Istina je relativna, jer je pojedinac kao egzistencija u kretanju, pa mi stalno iz vlastite svijesti tražimo istinu koja odgovara situaciji. Mi nikad ne uspijevamo dohvatiti jedinstvenu istinu, stoga nam preostaje da ili vjerujemo ili očajavamo u žudnji za mirom u vječnosti.

U potrazi za jedinstvom, odnosno cjelokupnom istinom u čovjeku djeluje um. Um ima povezujuću snagu, ono je porijeklo reda i bezgranična otvorenost. „Um, povezan sa egzistencijom, koja ga nosi i bez koje bi iščezao, omogućuje sa svoje strane istinu egzistencije, njeno ostvarivanje i njeno ispoljavanje.“⁵⁵

⁵² Jaspers, Karl, *Filozofija egzistencije i Uvod u filozofije*, Posveta, Beograd, str. 51

⁵³ Isto. Str. 59

⁵⁴ Isto. Str. 63.

⁵⁵ Jaspers, Karl, *Filozofija egzistencije i Uvod u filozofije*, Posveta, Beograd, str. 83

4.2.3. Stvarnost

U kontekstu egzistencije Jaspers konačno postavlja pitanje i o stvarnosti koju želi shvatiti kao cijelinu. „Prava stvarnost je biće koje se ne može kao mogućnost misliti.“⁵⁶ Cjelokupnu stvarnost ne možemo obuhvatiti mišljenjem, već se mišljenjem ono ostvaruje kao jedna mogućnost i tada postaje pojava. Jaspers smatra da u trenutku kad pomislimo da smo stvarnost sveli na mišljenje, nas obuzima osjećaj ništavila. Jer, ukoliko to stvarno koje je beskonačno, „pretvorimo“ u konačno, ostajemo bez mogućnosti, pred prazninom. Stvarnost se za nas pojavljuje kao prijelaz između svemira i ništavila, ono je propadanje. Ali u transcendenciji u koju dolazimo kroz filozofsko vjerovanje, pojedinac je istinski slobodan. Transcendencija u nama nas nagoni, ne da negiramo svijet u smislu imanencije već da se aktivno ostvarujemo, da izgrađujemo vlastitu ličnost, da dostojanstveno prihvatimo smrt kao nužnost.

⁵⁶ Jaspers, Karl, *Filozofija egzistencije i Uvod u filozofije*, Posveta, Beograd, str. 90.

5. JEAN PAUL SARTRE

Francuski filozof, književnik i novinar, Jean-Paul Sartre, rodio se 21. lipnja 1905. u Parizu. Sartre je imao samo dvije godine kad mu otac, Jean-Baptiste Sartre, umire od nepoznate zarazne bolesti. Sartre se tada s majkom, Anne-Marie Schweitzer, seli u dom njegovog djeda Carla Schweitzera koji preuzima Sartreov odgoj. Sartre je bio krhke građe i škiljav zbog čega su ga vršnjaci zlostavljali ili ga nisu prihvaćali u društvo. U svojoj autobiografiji, *Riječi* (1963.) Sartre piše o tome kako su ga „riječi“ spasile i pružile mu utočište od svijeta koji ga je odbijao. Sartre je pohađao Gimnaziju Henri IV u Parizu, a zatim se prebacuje u gimnaziju u La Rochelle. Odatle je upisao prestižnu École Normale Supérieure i diplomirao 1929. godine. Tijekom studija upoznaje Simone de Beauvoir koja mu postaje životna partnerica. Sartre se nikad nije ženio jer mu je „buržuski brak“ bio odbojan. Nakon studija Sartre je, sve do mobilizacije 1939., podučavao u gimnaziji u Le Havre. Dok je podučavao u Le Havreu, napisao je roman *Mučninu* (1938.). Godine 1964. Sartreu je dodijeljena Nobelova nagrada za književnost, ali ju odbija jer je smatrao da pisac mora biti nezavisan od institucija.⁵⁷

Važnija Sartreova djela: roman *Mučnina* (1938.), zbirka kratkih priča *Zid* (1939.), drama *Muhe* (1939.), filozofsko djelo *Bitak i ništo* (1943.), roman *Doba razuma* (1945.), esej *Egzistencijalizam je humanizam* (1946.), autobiografija *Riječi* (1964.)...⁵⁸

⁵⁷Britannica, <https://www.britannica.com/biography/Jean-Paul-Sartre>, preuzeto 22.9.2020.

⁵⁸ Isto, preuzeto, 22.9.2020.

5.1. Bitak i ništavilo

U svojoj filozofiji egzistencije Sartre govori o položaju čovjeka unutar bitka i polazi od definiranja odnosa bitka i ništavila. Vanja Sutlić, u pogovoru eseja *Egzistencijalizam je humanizam*, smatra da je uzrok i poticaj Sartreovoj filozofiji nemoć tadašnjeg humanističkog intelektualca.⁵⁹ „Filozofija egzistencije Sartrea opisuje iskustvo izgubljene zavičajnosti građanskog čovjeka u povijesti, iskustvo otuđenosti njegove biti izvoru povijesti“⁶⁰ Prema Sartreu čovjek osviještava bitak u doživljajima mučnine i dosade, ono se čini kao suprotnost slobodi, kao nelagoda. Bitak je naše shvaćanje svijeta kao nečega izvan nas. Čovjek se, kao egzistencija, želi oduprijeti bitku, tako da ga negira, i time nastaje „ništavilo“ jer čovjek, težeći za egzistencijom, slobodom, poništava bitak. Tim činom čovjek ujedno spoznaje svoju slobodu i suočava se s tjeskobom. Tjeskoba je po Sartreu odnos čovjeka prema samom sebi u trenutku kad shvati da je osamljen, da vrijednosti ne postoje izvan njega, već ih on uspostavlja i dalje im smisao. Čovjek je svojom slobodom, odnosno *ništenjem*, odvojen od svijeta i svog bitka-u-sebi. Tjeskoba je, za Sartrea, transcendentni put do naše biti, u kojem bi sloboda bila poimana kao „metafizička vrlina“⁶¹.

Sartre izvodi pojmove *en-soi* (bitak-u-sebi) i *pour-soi* (bitak-za-sebe) koji su međusobno oprečni, ali pripadaju bitku općenito. *Bitak-u-sebi* je uvijek „prisutni temelj postojećeg“⁶², nerazdvojiv sa sobom, dok je *bitak-za-sebe* svijest u nastajanju, svijest u egzistencijalnim situacijama, *Bitak-u-sebi* „beskonačno jest“⁶³, i stoga, za razliku od *bitka-za sebe*, za njega ne vrijedi nužnost, mogućnost i vremenitost. *Bitak-u-sebi* i *bitak-za-sebe* se u ljudskoj zbiljnosti nikad ne mogu poklopiti, pa je, tvrdi Sartre, „ljudska zbiljnost (...) nesretna svijest, bez mogućeg nadilaženja stanja nesretnosti.“⁶⁴

⁵⁹ Sutlić, Vanja, *Metafizika nemoćne slobode*, u *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Maleša, Sarajevo, 1964., str. 73.

⁶⁰ Isto, str. 73.

⁶¹ Sartre, Jean Paul, *Bitak i ništo: ogled iz fenomenološke ontologije*, Demetra, Zagreb, 2006., str. 74.

⁶² Isto, str. 22.

⁶³ Isto, str. 26.

⁶⁴ Sartre, Jean Paul, *Bitak i ništo: ogled iz fenomenološke ontologije*, Demetra, Zagreb, 2006., str. 129.

No, kroz ljudsku se zbiljnost ispoljavaju i vrijednosti u svijetu. Vrijednosti Sartre još naziva *bitak-u-sebi-za-sebe*, ali isto tako zaključuje da se *en-soi* i *pour-soi* nikad ne mogu sjediniti, iako čovjek u svojoj zbilji, angažiranjem, tome neprestano teži. *Bitak-u-sebi-za-sebe* možemo poistovijetiti sa srećom, za koju isto tako Sartre govori kako je nestalna i inzistira na čovjeku kao biću *nesretne svijesti*.

U poglavlju knjige *Bitak i ništa* pod naslovom *bitak-za-drugog* Sartre govori o odnosu Ja s Drugim. U situacijama stida i ponosa *bitak-za-sebe* shvaća da je uvjetovan postojanjem Drugoga, da postoji kao *bitak-za-drugoga*. U odnosu s Drugim, Ja je u neprijateljskom, obrambenom stavu jer očekuje da će ga Drugi inače podrediti sebi, učini sredstvom, ograničiti njegovu slobodu. Zbog tog *straha* i *bojazni* za svoju egzistenciju ljudi se stalno lažu, obmanjuju, distanciraju se i postaju licemjerni. Sartre smatra da je odnos Ja i Drugoga i u ljubavi stalno u sukobu jer je Ja uvjeren u ljubav Drugoga samo ako posjeduje njegovu slobodu. Sartre piše da „htjeti biti voljen znači zaraziti Drugoga svojom vlastitom činjeničnošću, znači htjeti prisiliti ga da vas neprestano s nova stvara kao preduvjet slobode koja se podčinjava i obvezuje ...“⁶⁵ U ljubavi, smatra Sartre, mi tražimo da se zaštitimo od toga da nas Drugi čini predmetom, pa samo ako nas Drugi voli, mi postajemo „ono što ne može biti nadiđeno“⁶⁶. U ljubavi se Ja prestaje osjećati suvišno i nalazi opravdanje u svom postojanju. No, ljubav kao idealna vrijednost u kojoj bi se dvije svijesti spojile nije moguće ostvariti, jer Ja i Drugi naizmjenično gube svoju subjektivnost kako bi uzvisili tuđu. Po Sartreu, svako biće u ljubavi mora nastaviti biti projekt za sebe jer se niti u ljubavi ne možemo osloboditi tjeskobe, dužnosti i odgovornosti, a da se pritom ne obezvrijedimo u „pogledu“ Drugoga.

⁶⁵ Isto, str.445-446.

⁶⁶ Isto. Str. 446.

5.2. Egzistencijalizam je humanizam

U filozofskom eseju *Egzistencijalizam je humanizam* (1946.) Sartre pojašnjava i brani stavove egzistencijalista kako bi dokazao da su nepravedno kritizirani za naglašavanje ljudske gadosti, kvijentizam te da definiraju ljudski život bezrazložnim.

Nasuprot tome, Sartre govori kako egzistencijalizam tumači da egzistencija prethodi esenciji, odnosno da čovjek prvo nalazi sam sebe, a potom se definira, izgrađuje. Čovjek je svoj vlastiti projekt, on sam sebe stvara, težeći svojoj esenciji. Za svoju egzistenciju (i egzistenciju drugih) čovjek je sam odgovoran i sam mora iznositi vrijednosti jer ne postoji Bog. „Ništa nije na inteligibilnom nebu“⁶⁷ što bi čovjeku omogućilo oslonac i orijentir u njegovim odlukama i akcijama. Čovjek je slobodan u svojim akcijama da izabire, ali Sartre smatra da čovjek izabirući svoju subjektivnost nikad ne može izabrati zlo, kako za sebe, tako ni za druge. Iz slobode koja je definicija čovjeka, proizlazi i odgovornost i tjeskoba. Čovjek mora biti odgovoran za svoje čine, a ujedno i tjeskoban jer se nalazi pred odlukama kojima ne zna posljedice. Ovdje Sartre ističe da tjeskoba u kontekstu egzistencijalizma ne znači neakciju, odustajanje, već je tjeskoba fundamentalno stanje čovjeka u kriznim situacijama. Ovu misao opravdava i Jean Beaufret kada piše da „produblјivanje situacije u biće-u-situaciji ne znači zanemarivanje njenog pozitiviteta. Ponovno integrirati realni svijet u transcendenciju ne znači omalovažavati ga, niti odvrćati čovjeka od dužnosti koje ima u ovom svijetu“⁶⁸.

Upravo zato što se mora osloniti na sebe, na vlastito prosuđivanje, čovjek osjeća tjeskobu i očajanje, nitko ne može odlučiti umjesto njega. „Egzistencijalist misli da je vrlo otežavajuće što Bog ne egzistira, jer s njim nestaje svake mogućnosti da se vrijednosti nađu na nekom inteligibilnom nebu; ne može više biti apriori dobroga jer nema beskrajne i savršene svijesti da ga misli.“⁶⁹ Otuda i stav da je čovjek napušten i osuđen, jer je bez uporišta bačen u svijet, i preostaje mu da se angažira i donosi izbore. Egzistencijalisti polaze od subjektiviteta jer smatraju da je u njemu temelj istine,

⁶⁷ Sartre, Jean-Paul, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Maleša, Sarajevo, 1964., str. 11.

⁶⁸ Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, Beografski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1977. str. 104.

⁶⁹ Sartre, Jean Paul, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Maleša, Sarajevo, 1964., str. 17.

te da teorija po kojoj egzistencija prethodi esenciji daje dostojanstvo čovjeku. U subjektivnosti kroz neposrednu spoznaju sebe, otkrivamo i druge koji uvjetuju našu egzistenciju.

Sartre opovrgava da egzistencijalizam, poput Gideove teorije bezrazložnog čina, smatra da je ljudski život besmislen i da su njegovi izbori i akcije, time što se „ne poziva na prestabilizirane vrijednosti“⁷⁰ besmislene. Naprotiv, egzistencijalisti smatraju da čovjek sam iznalazi vrijednosti, da *a priori* život nema smisla, već je na čovjeku da mu pridoda smisao te na taj način postoji mogućnost da se ostvaruje ljudska zajednica.

Sarte smatra da čovjek koji egzistira treba sebi postaviti transcendentne ciljeve, ali ne u smislu dostizanja božanstva, već konstruiranja sebe „kako bi bio prisutan u ljudskom svemiru“. Ovu misao objašnjava Jean Beaufret kada piše da je Sartre nastojao „utvrditi u čovjekovim dubinama postojanje jedne nezavisne instance koja ništa ne duguje ničemu spoljašnjem“⁷¹.

⁷⁰ Sartre, Jean Paul, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Maleša, Sarajevo, 1964., str. 34

⁷¹ Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, Beografski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1977. str. 102.

6. ALBERT CAMUS

Albert Camus bio je francusko-alžirski novinar, politički aktivist, književnik i dobitnik Nobelove nagrade. Rođen je u francuskom Alžiru i pripadao tzv. *pied-noir* društvenoj eliti (Francuzi rođeni u Alžiru). Djetinjstvo je proveo u siromaštvu, bez oca koji je poginuo u ratu i s majkom koja je radila dva posla kako bi uzdržavala njega i starijeg brata. Camus je, u osnovnoj školi Ecole Communale, upoznao profesora koji je prepoznao i poticao njegov intelekt. Istom profesoru Camus posvećuje govor na dodjeli Nobelove nagrade. Godine 1936. Camus stječe diplomu braneći tezu o utjecaju Plotina i neoplatonista na misli i djelo Sv. Augustina. Proučavajući filozofiju, Camus upoznaje djela Platona, Augustina, Kierkegaarda, Dostojevskog, Nietzschea, Gidea. Iako nije prihvaćao titulu filozofa (niti onu filozofa egzistencijalizma), njegova književna i neknjiževna djela, kao i politička angažiranost sadrže filozofske ideje vezane uz konkretnu ljudsku egzistenciju, zbog čega je povezivan s filozofima egzistencijalizma. Camus je sam priznao da tijekom života nije pronašao vlastitu filozofiju, ali je negirao da je ta filozofija egzistencijalizam.

Za vrijeme drugog svjetskog rata, Camus živi u okupiranoj Francuskoj, surađuje sa Sartreom i djeluje u organizaciji Pokret otpora za oslobođenje Francuske. U to vrijeme, 1942. objavljuje roman *Stranac*, a iste godine i filozofski esej *Mit o Sizifu* kojima Camus stječe reputaciju uvaženog romanopisca. Tada, uz Sartrea, postaje predvodnik intelektualne (i političke) misli u ratnoj i poslijeratnoj Francuskoj. Camus je uz intelektualni rad bio i politički aktivan. Prije rata bio je član komunističke partije u Alžiru, ali ubrzo izlazi iz nje zbog neslaganja s politikom prema Alžircima. U vrijeme okupacije Pariza uređivao je ilegalne novine *Combat* potičući francuski narod na otpor i borbu. U javnim pismima *Pisma jednom njemačkom prijatelju* Camus uspoređuje „Francuze s Nijemcima na moralnom polju. Camus tvrdi da Francuz priznaje svjetski apsurd i živi s tim saznanjem, a Nijemac ga želi prevazići tako da dominira svijetom.“⁷²

Nakon oslobođenja Francuske, Camus piše roman *Kuga* (1947.), alegorijsku parabolu o nacističkoj okupaciji i potrebi za pobunom protiv totalitalizma koja postaje

⁷² Aronson, Ronald, *Camus & Sartre, priča o jednom prijateljstvu i njegovom kraju*, Euroknjiga, 2007., Zagreb, str. 60

njegova druga najznačajnija tema. Zatim objavljuje drame *Opsadno stanje* (1948.) i *Pravednici* (1950.) te esej *Pobunjeni čovjek* (1951.) u kojem napada francuske nadrealiste Bretona i Lautremonta nazivajući ih salonskim nihilistima ovisnima o nasilju.⁷³ Esej je ponajviše usmjeren na kritiku komunizma i svih oblika totalitarističke vladavine. Nakon objave *Pobunjenog čovjeka* i njegovih protukomunističkih stavova, Camus se sukobljava sa Sartreom prozivajući ga zbog pristajanja uz komunizam. Djelo nije naišlo na dobru recepciju zbog čega Camus pada u depresiju i sve do 1956., kada objavljuje roman *Pad*, literarno je neaktivan. Iduće godine Camusu je dodijeljena Nobelova nagrada za književnost. Poginuo je u automobilskoj nesreći 1960. godine.⁷⁴

⁷³ Aronson, Ronald, *Camus & Sartre, priča o jednom prijateljstvu i njegovom kraju*, Euroknjiga, 2007., Zagreb str. 206.

⁷⁴ *Internet Encyclopedia of Philosophy* <https://www.iep.utm.edu/camus/#H6> preuzeto 1.3.2020.

6.1. Apsurd

U eseju *Mit o Sizifu* Camus se bavi problemom iskustva apsurdna koji postaje jednim od temeljnih pojmova egzistencijalističke filozofije. Pitanje besmisla postavlja se još od Kierkegarda kojeg Camus najviše cijeni jer je jedini koji apsurd proživljava, ali ga i napušta kako bi potražio utjehu u vjeri. Camus smatra da apsurd nastaje iz „sučeljavanja činjeničnog stanja i određene stvarnosti, između akcije i svijeta koji je nadilazi, apsurd je razdvojenost jer nije ni u prvom ni u drugom elementu. Apsurd je u zajedničkoj prisutnosti čovjeka i svijeta.“⁷⁵ Čovjek sam po sebi ne može racionalno spoznati svijet, zbog čega niti ne može razumijeti imali li svijet smisao. Ono što možemo spoznati, samo je na razini ljudskih pojmova. Osjećaj apsurdna proizlazi iz nesklada čovjekove težnje za srećom i razumom i svijeta koji je u svojoj biti kaotičan.

Camus navodi tri moguća ishoda nakon spoznaje apsurdna: fizičko samoubojstvo, filozofsko samoubojstvo i prihvaćanje apsurdna. Samoubojstvo kao rješenje apsurdna Camus u potpunosti odbacuje jer smatra da život treba prihvatiti usprkos njegovom apsurdnu, a takve odluke smatra odustajanjem i priznanjem da nas je „život nadmašio“⁷⁶ Drugi mogući ishod Camus naziva filozofijskim samoubojstvom ili samoubojstvom misli, misleći pritom na filozofe egzistencije koji su se odrekli povjerenja u razum prihvaćajući postojanje Boga, odnosno transcendentnog koji nadilazi Apsurd. Usvojiti transcendentno rješenje za problem apsurdna, značilo bi negaciju razuma, što je destruktivo isto koliko i samoubojstvo. Treći ishod kojeg Camus smatra jedinim rješenjem je ustrajanje u apsurdnu čime se otvaraju mogućnosti za slobodno stvaranje, odnosno umjetnost. No, kako bi čovjek mogao stvarati mora biti slobodan. Ovdje Camus navodi i pojam pobune, odnosno „vječno sučeljavanje čovjeka i njegove vlastite tame“⁷⁷ koju naziva jednom od „rijetkih smislenih filozofijskih pozicija“.⁷⁸

⁷⁵ Camus, Albert, *Mit o Sizifu*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998., str. 21.

⁷⁶ Camus, Albert, *Mit o Sizifu*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998., str. 6.

⁷⁷ Isto, str. 35.

⁷⁸ Isto, str. 35.

6.2. Pobuna

Esej *Pobunjeni čovjek* (1951.) započinje određivanjem pojma pobune. Camus smatra da pobuna nastaje kada rob ili pobunjeni čovjek postane svjestan svoje nepovoljne situacije, kad odjednom shvati da u njemu postoji neka vrijednost s kojom se ima pravo poistovjetiti. Ta vrijednost koje pobunjeni duh postaje svjestan jest sloboda i ravnopravnost u odnosu prema gospodaru, odnosno prema Drugom. Kako bi se izborio za jednakovrijednost, pobunjeni je čovjek spreman žrtvovati sebe „u korist dobra za kojeg smatra da nadilazi njegovu vlastitu sudbinu.“⁷⁹ Camus navodi da, iako pobuna nastaje iz sebičnih motiva, ona zapravo rađa solidarnost i održava se u njoj. „U pobuni čovjek se nadilazi u drugom i s tog gledišta ljudska je solidarnost metafizička.“⁸⁰

U eseju Camus razmatra dva načina realizacije pobune, metafizičku pobunu i povijesnu pobunu. Metafizička pobuna, kao što sama riječ kaže, je suprostavljanje nekoj moći koja je natpriroda, božanska, iskustvenoj zbilji nepoznatna, a za koju pobunjenik postaje svjestan da nepravедno upravlja čovjekom. No, Camus napominje da pobunjenik mora postati odgovoran za čovječanstvo, za posljedice stvaranje reda i jedinstva, u trenutku kad svrgne božanstvo.

Povijest metafizičke pobune seže još u doba antike, a prvim se pobunjenim čovjekom smatra Prometej za kojeg su stari Grci (prema mitu) vjerovali da je ljudima poklonio vatru. Zbog suprostavljanja bogovima, Prometej je osuđen na vječnu patnju, čime postaje oličenje filantropije i mesijanstva. Idući značajniji primjer pobunjene inteligencije za Camusa je književnik i ateist Markiz de Sade. No, Sade je, za razliku od Prometeja, primjer „apsolutne negacije“ jer on, osim što negira Boga, negira i čovjeka, zagovara i zahtijeva apsolutnu slobodu mislilaštva i nagona, a ne slobodu s načelima za pravednije i skladnije društvo. Camus ga kritizira napominjući da „neograničena sloboda požude znači negaciju drugog i ukidanje sućuti.“⁸¹ No, ono zbog čega je Sade važan je utjecaj njegovih ideja po kojima zahtijeva „posvemašnje

⁷⁹ Camus, Albert, *Pobunjeni čovjek*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2011., str. 21

⁸⁰ Isto, str.23.

⁸¹ Isto. Str. 53.

slobode i dehumanizaciju koju hladno provodi inteligencija.⁸², a koje su preuzeli i provodili kreatori totalitarnih društava.

Među misliocima „apsolutne afirmacije“ u metafizičkoj pobuni, Camus izdvaja Nietzschea i komentira njegove ideje na temelju djela *Volja za moć*. Camus smatra da su Nietzscheovi stavovi hvalevrijedni jer je on, priznajući da je nihilist, utvrdio da čovječanstvo koje je u sebi ubilo Boga, mora uspostaviti neku višu ljudsku vrijednost umjesto božanstva, kako bi usmjerilo život. Camus pojašnjava da „Nietzsche nije zasnovao ubiti Boga, on je ustanovio da je Bog mrtav u duši svoga doba.“⁸³ Kritizirajući kršćanstvo, koje je prema Nietzscheu izdalo Isusov nauk (ne vjera nego djela i neopiranje zlu), on utvrđuje da je čovjeku nametnulo moral koji je zapravo simptom dekadencije i negacije života. Kršćanstvo je prema Nietzscheu sekulariziralo sveto i zbog toga je Bog mrtav u duši suvremenika. Njegov ideal je bio nadčovjek, ali pod time podrazumijeva individualnu ličnost koja je umjetnik i stvaratelj s vrlinama hrabrosti i pameti, koji ima potvrđan stav prema ovozemaljskom životu, a ne, kao što su mu njegovi sunarodnjaci nametnuli, da je idejni začetnik antisemitizma i arijevske superiornosti. Ideja njegovog nadčovjeka ne podrazumijeva postojanje podčovjeka.

U poglavlju *Pobunjeno pjesništvo* Camus govori o metafizičkoj pobuni kroz pjesnički izraz nadrealista, osobito Lautreamonta, Rimbauda i Bretona. Camus osporava značaj nadrealizma i naziva ih salonskim nihilistima. Camus oštro kritizira Lautreamonta i njegovo djelo *Maldororova pjevanja* nazivajući je patetičnom i infantilnom pobunom protiv Stvaranja i sebe sama. Za Camusa nadrealisti su pokušavali iz iracionalnog izvući istinski život, njihovo stavljanje pjesništva u djelovanje je za njega proturječno (divinizacija huljenja) osobito stoga što ističu da je čovjek nedužan, a istovremeno veličaju ubojstvo i samoubojstvo. Obje krajnosti su principi kojima nadrealisti po Camusu degradiraju čovjeka.

U idućem poglavlju Camus govori o povijesnoj pobuni koja za njega započinje Francuskom revolucijom 1789. godine kada, pod utjecajem prosvjetiteljskih ideja i loših životnih uvjeta, revolucionari svrgavaju i pogubljuju kralja. Camus navodi da je povijesna pobuna logički nastavak na metafizičku pobunu jer je pobunjeni duh,

⁸² Camus, Albert, *Pobunjeni čovjek*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2011., str. 57

⁸³ Isto, str. 80.

odbijajući Boga, morao izabrati povijest. Pobunjeni je duh sada akter koji mora upravljati svojom sudbinom i stvoriti sustav koji će garantirati njegovu slobodu i ostvarivanje ljudskih prava. Sustav ili političko uređenje koje jakobinska revolucija predlaže temelji se na političkom djelu *Društveni ugovor*, J.J. Rousseaua prema kojem se vlast bira od strane naroda sa zakonom temeljenim na univerzalnom Razumu koji će jamčiti slobodu i dobrobit društva u cjelini. No, revolucija nije uspjela uspostaviti red bez smrtne kazne, pa započinje teror kojim se revolucionari nastoje usprotiviti apsolutizmima.

Ruska revolucija bila je nadahnuta Hegelovom i Marxovom filozofijom, koja je kao i prosvjetiteljstvo, ukinula transcendenciju, čime se ujedno ukidaju moralne vrijednosti i principi. Na temelju tih socijalističkih filozofija opravdavala su se totalitarna društva u kojima se čovjek svodi na povijest. Njemačka je nacija, ponižena nakon prvog svjetskog rata, u odsutstvu vrijednosti, izabrala slijediti vođu koji je uspostavio državni teror. U oba slučaja ljudima je obećavana sloboda koju su morali izboriti ne stvaralačkom snagom već negacijom i uništenjem, nasiljem i zločinom. Uspoređujući fašizam/nacizam i komunizam Camus navodi da „prvi predstavlja veličanje krvnika od strane samog krvnika. Drugi, dramatičniji, veličanje krvnika od strane žrtava.“⁸⁴ I zatim zaključuje da pobuna ne može ostvariti jedinstvo i slobodu putem nasilja jer je tada proturječna, a misao koja ju pokreće ne može se temeljiti samo na povijesti jer kao takva „oduzima čovjeku sredstvo i razlog življenja.“⁸⁵ Stoga se revolucija, da bi bila stvaralačka, mora temeljiti na nekom moralnom ili metafizičkom pravilu.

U idućem poglavlju naslovljenim *Pobuna i umjetnost* Camus govori o umjetnosti kao obliku pobune protiv stvarnog svijeta koja omogućuje da se čovjek ne svodi isključivo na povijest. Umjetnost je način postizanja jedinstva za kojim čovječanstvo teži, a da se nužno ne negira nepodnošljiva stvarnost. U revolucionarnim društvima umjetnost je proglašavana nepotrebnom, no Camus napominje da „svaki put kada revolucija ubije u čovjeku umjetnika koji bi on mogao biti, ona se još malo više iscrpi.“⁸⁶ Umjetnost je posljednja šansa u kojoj čovječanstvo može sačuvati

⁸⁴ Camus, Albert, *Pobunjeni čovjek*, Matica Hrvatska, 2011., str. 270.

⁸⁵ Isto. Str. 273.

⁸⁶ Isto. Str. 304.

dostojanstvo, održati stvaralački duh pojedinca i pronalaziti utjehu pored nesmiljene stvarnosti.

7. POSLIJERATNA HRVATSKA POEZIJA

U *Panorami hrvatske književnosti XX. stoljeća* (1965.) o poslijeratnoj hrvatskoj poeziji piše Dalibor Cvitan i ističe kako „naša suvremena umjetnička vrijedna poezija po svojoj teorijskoj osnovi nimalo ne zaostaje za engleskom, francuskom ili američkom poezijom.“⁸⁷ Pa, iako je odmah krajem rata, u novom socijalno-političkom uređenju poezija svedena na afirmiranje ideoloških pragmatičnih vrijednosti, već 1948. godine, proglašenjem *Rezolucije Informbiroa*, hrvatska se književnost polako oslobađa ždanovljevske-pavlovljevske normativne preskripcije. To svakako ne znači da poezija, u potrazi za autonomijom, nije nailazila na optužbe za „buržoaski dekadentizam i larpurlatizam“⁸⁸. Razlozi takvih ocjena proizlaze iz upoznavanja mladih pjesnika s nadrealističkim strujanjima u poeziji Federica Garice Lorce, a pokretanjem časopisa *Krugovi*, 1952. godine, hrvatska se poratna poezija oblikuje prema utjecajima zapadne kulture i umjetnosti, osobito francuskih nadrealista (Breton) i anglosaksonskih *novih kritičara* (T. S. Eliot).

Početke suvremene poezije, ili druge moderne (kako to razdoblje naziva Ante Stamać), Dalibor Cvitan vidi već u zbirci pjesama *Crveni konj* (1940.) Jure Kaštelana i zbirci *Zore i vihori* (1947.) Vesne Parun. Kriterij za svrstavanje u novo razdoblje za Cvitana je svijest navedenih pjesnika da je „tajna pjesničkog stvaranja u premetanju i slaganju riječi“⁸⁹. Umjetničko stvaranje se poima kao druga stvarnost koja postoji usporedno sa zbiljom. Poezija je utoliko važnija jer pjesnici osjećaju da u njoj mogu djelovati vlastitim kreativnim snagama, dok je u fizičkoj zbilji sloboda relativan pojam. No, to što su umjetnici pronalazili „utočište“ u svijetu poezije svakako ne znači isključivanje zbilje, odnosno „ne odriče se viša dijalektička ovisnost između ontičke i povijesne zbilje“⁹⁰. Pjesnici uvode u poeziju ono što se danas naziva metajezičnošću, pa bit poezije nije više isključivo, izražavanje osjećaja i mišljenja. Sličnog je stava Cvjetko Milanja kad piše da „pjesništvo Tina Ujevića i Vesne Parun predstavljaju modernija poetička kretanja, svojom praksom dokazuju postupno uspostavljanje veze

⁸⁷ Pavletić, Vlatko, *Panorama hrvatske književnosti XX. stoljeća*, Stvarnost, Zagreb, 1965., str. 557

⁸⁸ Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagrebgrafo, Zagreb, 2000., str. 15.

⁸⁹ Pavletić, Vlatko, *Panorama hrvatske književnosti XX. stoljeća*, Stvarnost, Zagreb, 1965. str. 559.

⁹⁰ Isto. str. 560.

i vertikalnoga i horizontalnoga kontinuiteta, pri čemu su upozorili na životno-vitalističke, kad je riječ o predmetnom sloju, i stilsko-inovacijske segmente, kad je riječ o tehnologijskoj razini književna uradka.⁹¹ Početak poslijeratne poezije Milanja određuje pokretanjem časopisa *Krugovi* (1952.) i to razdoblje (do 1968./71.) naziva egzistencijalizmom.

Nadalje, govoreći o idejnim i strukturnim značajkama poslijeratne poezije, Dalibor Cvitan primjećuje da se pjesnici oslanjaju na svakodnevni govor i upotrebljavaju objektivne korelative. Pojam koji je u modernu teoriju književnosti uveo T.S.Eliot definiran je kao: „grupa predmeta, izvjesna situacija, lanac događaja koji bi predstavljao formulu te emocije i to tako kao da su dati vanjski faktori, koji moraju da se završe u čulnom iskustvu, emocija se neposredno evocira“⁹². Objektivni korelativi se prepoznaju u svim jezičnim strukturama, od ritamskih, semantičkih, sintaktičkih do idejnih i tematskih struktura. Objektivni korelativi se mogu poistovjetiti i s mitskim arhetipima ili lingvističkim etimonima.

O statusu poezije u poslijeratno vrijeme Šoljan piše u svom eseju *Pretpostavke za komparativno proučavanje poslijeratne hrvatske poezije i njene kritike* (1978.). Polazeći od socioloških razloga, Šoljan navodi kako se poezija, suprotno očekivanjima, čita i piše zahvaljujući urbanizaciji i opismenjavanju, ali i stoga što se umjetnost i poezija doživljavaju kao „posljednja slobodna djelatnost u regimentiranom društvu“⁹³. Pjesnici su nakon kratke, ali intenzivne restrikcije, osjećali da je poezija važna „kao posljednje utočište govora“⁹⁴. Pjesnici okupljeni oko časopisa *Krugovi*, *Književnik* i *Međutim* tematiziraju pjesničko stvaranje u sukobu sa zbiljom, ispituju granice jezika i njegovih mogućnosti, ponovno otkrivaju tradiciju (Matoš, Ujević, Šimić) i istodobno asimiliraju američku, francusku i rusku književnost (Eliot, Whitman, Pound, Breton, Sartre, Jesenjin..). Šoljan posebno izdvaja utjecaj američke poezije, odnosno pjesnike Eliota, Pounda i Whitmana. Od Whitmana su pjesnici htjeli naslijediti slobodan stih, „duh slobode, otvorenosti prema svijetu, koji je već po svom

⁹¹ Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagrebgrafo, Zagreb, 2000. str. 16.

⁹² Pavletić, Vlatko, *Panorama hrvatske književnosti XX. stoljeća, Stvarnost*, Zagreb, 1965., str. 564.

⁹³ Šoljan, Antun, *Pretpostavke za komparativno proučavanje poslijeratne hrvatske poezije i njene kritike* u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, Matica Hrvatska, Zagreb, 1987., str. 396.

⁹⁴ Isto. Str. 411.

razmahanom krajoliku bio u čistoj suprotnosti s konfuznim, preplašenim i ratom oprženim duhom poslijeratne Evrope.⁹⁵ S druge strane, znatniji su utjecaj izvršili kozmopolitski pjesnici Eliot i Pound kod kojih su pjesnici prepoznali važnost ideje održavanja kulturnog kontinuiteta na europskim temeljima. „Njihovo posve neskeptično pouzdanje u kulturne vrijednosti melem je poslijeratnom razočarenju u kulturu, nemoćnu pred ratnim kaosom.“⁹⁶

Kod Eliota je preuzeta ideja o prihvaćanju tradicije u stvaranju novog, a njegova su pjesnička ostvarenja dokazala da se intelektualizam i kozmopolitizam mogu uskladiti sa pjesničkim slikama svakodnevnih, počesto kaotičnih, priprostih (urbanih) prizora.

⁹⁵ Šoljan, Antun, *Pretpostavke za komparativno proučavanje poslijeratne hrvatske poezije i njene kritike u Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, Matica Hrvatska, Zagreb, 1987., str. 422.

⁹⁶ Isto, str. 423.

8. ANTUN ŠOLJAN

Antun Šoljan rođen je u Beogradu, 1. prosinca 1932., a umro je u Zagrebu, 9. srpnja 1993. godine. Srednju je školu polazio u Zagrebu, gdje je i diplomirao engleski i njemački jezik i književnost na Filozofskom fakultetu. Šoljan je bio svestrani književnik i prevoditelj, pisao je pjesme, prozna i dramska djela, eseje i feljtone. Uređivao je časopise *Krugovi* (1955.-1958.), *Književnik* (1959.-1961.) i *Međutim* (1953.). Od 1970. do 1973. bio je predsjednik Hrvatskog centra PEN-kluba. Najviše je prevodio s engleskog jezika: *Američka lirika* (1952.), *Suvremena engleska poezija* (1956.), *T.S.Eliot, Pusta zemlja* (1958.), Ezra Pound: *Poezija* (1967.)... Od proznih pisaca prevodio je L. Carrola, E. Hemingwaya, G. Orwella i Scott-Fitzgeralda, a od dramskih djela Shakespeara, Brechta, Pintera, O'Neilla...

Šoljan započinje pisanjem pjesama, a osim prvih objavljenih u časopisima *Izvor* i *Savremenik*, u nakladi Matice Hrvatske već 1956. godine objavljuje zbirku pjesama *Na rubu zbilje*, iduće godine zbirku *Izvan fokusa*; a zatim; *Gartlic za čas kratiti*, 1965., *Gazela i druge pjesme*, 1970.; *Izabrane pjesme*, 1950.-1975.; *Čitanje Ovidijevih Metamorfoza i Rustichello*, 1976., *Bacač kamena*, 1985., i *Prigovori*, 1993.

Od proznih djela najranije je objavljena zbirka priča *Specijalni izaslanici*, 1957., a nakon toga su uslijedile *Deset kratkih priča za moju generaciju*, 1966.; *Obiteljska večera i druge priče*, 1975., *Hrvatski Joyce i druge igre*, 1989. Od romana prvi je objavljen *Izdajice*, 1961., pa *Kratki izlet*, 1965., *Luka*, 1974., i *Drugi ljudi na Mjesecu*, 1978. Od eseja obavljene su mu knjige *Trogodišnja kronika poezije hrvatske i srpske 1960-1962, 1965. Zanovijetanje iz zamke*, 1972.,.... Od dramskih djela kronološki su objavljene knjige *Lice*, 1965., *Mjesto uz pijedestal*, 1991.⁹⁷

⁹⁷ Donat, Branimir, *Antun Šoljan*, u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1987. str. 7. – 8.

8.1. Književna kritika o egzistencijalističkoj fazi u poeziji Antuna Šoljana

U prikazu hrvatskog pjesništva od 1950. do 2000. godine Cvjetko Milanja određuje Šoljanovu prvu, egzistencijalističku fazu od izdavanja prve zbirke *Na rubu svijeta* 1956., pa do sedamdesetih godina, izlaskom zbirke *Gartlic za čas kratiti* kojom se Šoljan približava postmodernističkim značajkama. Za ovu prvu fazu Milanja primjećuje da je Šoljan stilistički određen egzistencijalizmom, „njegovom apsurdističkom i nihilističkom značajkom“⁹⁸. Milanja u Šoljanovoj egzistencijalističkoj fazi prepoznaje temu osamljenosti, ali primjećuje da Šoljanova poezija „posjeduje i gnoseologijsku funkciju“⁹⁹, ali isto tako i „psihologističke i vitalističke konstituente, koje pridonose dinamizaciji pjesničkog jezika“¹⁰⁰. Osim toga, u Šoljanovom je pjesništvu česta ironija u svrhu depatetizacije. Za ovu fazu Milanja navodi pjesme *Sjevernjaci*, *Kiša*, *Kralj*, *Bacač kamena*, te ističe njihov metaforički sloj kojim se potvrđuju različite egzistencijalne situacije. Lirski subjekt je u tim pjesmama „okružen motivima darvinovske naturnosti“¹⁰¹, a u odnosima s *društvenim stratumom* lirski je subjekt najčešće u sukobu, a potonji su prikazani kao pasivni akteri.

U pogovoru izbora pjesama *Magično oko*, Tonko Maroević Šoljana naziva pjevačem plemena i kod njegovih pjesničkih ostvarenja primjećuje da je po uzoru na angloameričko pjesništvo razvijao *konceptualnu strogost, oblikovnu konstruktivnost, objektivno fiksiranje i hladno distanciranje od sentimentalnosti*¹⁰². Što se tiče versifikacije, Maroević navodi da se Šoljan okušavao u mnogim formama „od kratkih epigramatskih i anegdotalnih skica, preko baladesknih i kanconskih forma, pa sve do široko narativnih ili esejistički diskurzivnih“¹⁰³. U zbirci *Na rubu svijeta*, Maroević uviđa temu „o izmicanju uporišta, o kretanju, putovanju u potrazi za autentičnošću, o gubljenju iluzija i nemoći dostizanja pravih vrijednosti“¹⁰⁴. A isto se nastavlja u drugoj zbirci pjesama *Izvan fokusa* u kojoj se i dalje osjeća tjeskoba postojanja, a u skladu s

⁹⁸ Milanja, Cvjetko: *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagrebgrafo, Zagreb 2000., str. 108.

⁹⁹ Isto., str. 109.

¹⁰⁰ Isto, str. 109.

¹⁰¹ Isto, str. 110.

¹⁰² Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2009., str. 343.

¹⁰³ Isto, str. 342.

¹⁰⁴ Isto, str. 343.

naslovom zbirke tematizira se marginalnost, autsajderstvo u odnosu na prestabilirano društvo kojem „prikosi“ generacija malodušnih.

Zvonimir Mrkonjić piše o Šoljanovom iskustvu egzistencije u knjizi *Suvremeno hrvatsko pjesništvo*, te navodi da Šoljanovo pjesništvo „najbolje određuje negativitet egzistencije na djelu“¹⁰⁵. Šoljan je, za razliku od Mihalića i Gotovca koji propituju „ishodište negativnog iskustva egzistencije“¹⁰⁶, više opterećen „tjeskobom doživljaja ljudskog trajanja“¹⁰⁷. To iskustvo trajanja uspješno je tematizirano u pjesmama *Kiša, Kralj, Putovanja, Bacač kamena*, osobito u slikama surove i sirove prirode u procesu raspadanja. Mrkonjić primjećuje da je Šoljanovo egzistencijalističko pjesništvo tvoreno podjednako „eksplozijom označitelja“¹⁰⁸ i zgusnutošću pjesme, odnosno elementima označenog. Na temu tjeskobe vremenitosti nastavila se tema odgađanja kao „osnovni doživljaj egzistencije pred beskonačnom metafizičkom preglednošću njezina udjela“¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Mrkonjić, Zvonimir, *Suvremeno hrvatsko pjesništvo, Razdioba (1940-1970)*, VBZ, Zagreb, 2009., str. 58.

¹⁰⁶ Isto, str. 58.

¹⁰⁷ Isto, str. 58.

¹⁰⁸ Isto, str. 59.

¹⁰⁹ Isto, str. 59.

9. EGZISTENCIJALIZAM U POEZIJI ANTUNA ŠOLJANA

U pjesničkim zbirkama *Na rubu svijeta* (1956.) i *Izvan fokusa* (1957.) dominiraju teme prvenstveno prepoznate i problematizirane u filozofiji egzistencijalizma, a to su: nihilizam, devalviranje vrijednosti, otuđenost i osamljenost pojedinca, nemoć pred smrću, upitno postojanje Boga, nepovjerenje u odnos s Drugima, potreba za socijalnim pripadanjem, ali i istodobno udaljavanje, gubljenje osjećaja zavičajnosti, zamjećivanje raspada civilizacije, nenalaženje utočišta i smiraja...

Poticaaj za odabir takvih tema Šoljan opravdava u eseju *O nihilizmu i koječemu drugome*¹¹⁰ (1970.) odgovarajući na pitanje Vjerana Zuppe u kojem ga isti optužuje za nihilizam tumačen kao nijekanje vrijednosti. Šoljan, kao i mnogi suvremeni književnici i filozofi, potvrđuje da je civilizacija zapala u nihilizam ne zato što se pod svaku cijenu želi odriješiti vrijednosti, nego su se dotadanje ispostavile kao nedosljedne ili lažne i rezultirale sviješću o ništavilu u modernom čovjeku. Dapače, mnogi Šoljanovi pjesmotvori svjedoče o čežnji za iznalaskom (novih) vrijednosti, ali mu iste više ne mogu izbrisati spoznaju o tome da štogod činimo, smrt nam je izvjesna. Šoljan u toj spoznaji vidi vrijednost jer je to „ljudska činjenica“¹¹¹ koje se ne možemo osloboditi, a sve „izljeve biološkog optimizma“¹¹² smatra još jednim u nizu lažnih objava. No, Šoljan priznaje, kao što se može prepoznati i u mislima Sartrea, Camusa i Nietzschea, da čovjeka pred smrću donekle može očuvati njegovo djelo. No, kakvogod bilo to djelo, konkretna stvar ili apstraktni odnosi, ono nam ne može podariti onaj „mir koji nadilazi shvaćanje“¹¹³ što ga Eliot priziva na kraju svoje *Puste zemlje*.

Šoljan je na tragu egzistencijalističkog shvaćanja čovjekovog položaja u svijetu i kad kritizira društvene sustave i ideologiju naglašavajući da su isti samo „pomoćno

¹¹⁰ Šoljan, Antun, *O nihilizmu i koječemu drugome*, u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, MH, Zagreb, 1987.

¹¹¹ Šoljan, Antun, *O nihilizmu i koječemu drugome*, u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, MH, Zagreb, 1987., str. 335

¹¹² Isto, str. 335.

¹¹³ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 56.

sredstvo za olakšanje života“¹¹⁴, ali ne mogu odgovoriti na pitanja o ljudskom postojanju.

Pjesme koje su izdvojene i interpretirane u ovom radu intenzivno pjevaju o navedenim stanjima, a nastojat će se dokazati da su i na izraznoj i na značenjskoj razini izrazito slične pjesmama T. S. Eliota kojeg je gotovo u isto vrijeme (u pedesetim godinama) Šoljan prevodio.

¹¹⁴ Šoljan, Antun, *O nihilizmu i koječemu drugome*, u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, MH, Zagreb, 1987., str. 336.

9.1. Kiša

Pjesma *Kiša* sastavljena je od slobodnih stihova grupiranih u strofe s nejednakim brojem stihova u kojima dominiraju sekstine i oktave. Šoljan se u većini dužih pjesama poput ove koristi tzv. besjedovnim, sintagmatskim stihom koji se još naziva i pripovjedačkim. Šoljanu besjedovni stihovi služe za usporavanje ritma u pjesmi i postizanje naracije koja je u skladu sa semantičkim slojem pjesme. Promatranjem lirskog subjekta, čitatelj može prepoznati entitet koji je nemoćan, tjeskoban, neodlučan i osamljen pred egzistencijalnim izazovima metaforički predočenima u *staklu kiše, bedemu kiše*.

*Danima motrim vlažne crne krovove,
ne mogu se odlučiti da krenem,
pred staklom kiše stojim, mislim o tome
da jednom pođem, da pogodim vrijeme
po srebrnastom šumu mokrih lipa;
besposlen, tvrd i spor ko stari ribar,
nemoćno stojim pod sjenama neba,
i trzam kosti iz paučine starenja.¹¹⁵*

Pa čak i kad se u rijetkim trenucima pokaže odlučnim, ispostavi se da to nije istinski, autentični Ja (*s točnošću tuđe izgovaram riječi*). U trećoj strofi prepoznaje se Sartreovo poimanje čovjeka kao dihotomije bitka-u-sebi i bitka-za-sebe. Lirski subjekt predočen je kao bitak-za-sebe koji se nastoji realizirati (*kolebam se na pragu*), dok postojeći, nepromijenjivi bitak-u-sebi *živi izvan mene*. Lirski subjekt osviještava duboki jaz između onog što on jest i što bi želio postati (*on živi izvan mene poput jeke/ što više nema izvornoga glasa*).¹¹⁶

Šoljanova je poezija često uspoređivana s Eliotovom kao hladna i intelektualizirana, no bez obzira na nastojanje da depatetizira poeziju, zamjećivanje u stihovima poput *on živi izvan mene poput jeke/ što više nema izvornoga glasa/ i*

¹¹⁵ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zagreb, 2006., str.62.

¹¹⁶ Isto, str. 63.

*ostavlja me samog pred bedemom kiše/ u tijesnoj kući, gdje mi nema spasa*¹¹⁷ paradoksalno djeluju potresno, osobito za hladnoratovsku generaciju. Ovim stihovima Šoljan upozorava na potrebu za pronalaskom individualnih ideala. U pretposljednjoj strofi, u arhetipskoj slici iskonskog, primitivnog života (*A mogao sam biti splavar*) prepoznaje se čežnja za pronalaskom zavičaja (*u kakvu dobru zemlju stignem, legnem/ na toplu zemlju ispod tamnog stabla*), a sanjarija se prekida ironičnim zaključkom (*Nikako ne znam srediti svakidašnje misli/ i koncentrirat se na proces starenja*¹¹⁸).

Bez obzira na istaknutu narativnost, pjesma *Kiša* je bogata metaforama (*staklo kiše, srebrnasti šum, sjene neba, bedem kiše, pogrebno platno, srebrna voda, dlan rijeke*) koje garantiraju liričnost pjesme.

¹¹⁷ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 63.

¹¹⁸ Isto, str. 64.

9.2. Sjevernjaci

U pjesmi *Sjevernjaci* mogu se izdvojiti dvije dominantne teme: odnos lirskog subjekta prema Drugima i percepcija prirode kao prijetećeg prostora. Lirski subjekt u ovoj pjesmi iskazuje revolt prema Drugima koje percipira kao pasivne entitete, siromašne duhom: (*jer im je ljubav i mržnja u kristalnim čašama/ skamenjena i podmukla ko zvuk/ kad udarimo nogom klecalo*¹¹⁹). Ovaj dehumanizirani kolektiv (*Jer da su živi zar bi mogli bez stida/ umirati nedostojanstveno, uz vatru, kao jegulje?*) u opreci je s lirskim subjektom koji bi se kamijevski mogao interpretirati kao pobunjeni čovjek, ili Nietzscheov nadčovjek. Svođenje ljudskih emocija (ljubav i mržnja) na *bijelo nedozrelo vino, žutu močvaru* govori o bešćutnosti kolektiva, o poprimanju instinkta stada, o gubljenju jedinstvenosti, gotovo pa svođenju na predmetnost. Lirski subjekt prezrivo percipira taj malodušni, malograđanski (*smiju se svemu što nije određeno*) kolektiv i „obračun“ s njima završava paradoksalnim obraćanjem (*Jer da su živi, kako bi mogla i ti/ pripadat blijedom plemenu?*) suučesnici „ispovijedanja“. Ovaj postupak paradoksalne poante učestalo se ponavlja u Šoljanovim egzistencijalnim pjesmama, a ista se figura još češće pronalazi u Eliota (*U sjećanju odjekuju koraci/ niz stazu kojom nismo krenuli/ k vratima što ih nikad ne otvorismo*¹²⁰). Tim paradoksalnim iskazima pjesnici ističu tjeskobu egzistencije, jer se i u vremenu i u prostoru osjeća otuđenost i nizvjesnost bivanja ili kako bi Šoljan rekao „Apokaliptičnost je lajtmotiv vremena.“¹²¹:

I ono što ne znate jedino je što znate

I ono što imate jest što nemate

*I tamo gdje ste jest gdje niste.*¹²²

¹¹⁹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 57.

¹²⁰ Eliot, Thomas Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 80.

¹²¹ Šoljan, Antun, *Pretpostavke za komparativno proučavanje poslijeratne hrvatske poezije i njene kritike*, u *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, knj. 174/1, Matica Hrvatska, Zagreb, 1987., str. 395.

¹²² Eliot, Thomas Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 91.

Drugi dio pjesme započinje naturalističkim motivima koji sugeriraju trošenje, propadanje što metonimijski asocira na približavanje smrti.

*Prsti su mi se istanjili od listanja
Oči izbljedile ko isprano platno
Kukovi me bole od ležanja (...)¹²³*

Lirski se subjekt odlučuje na udaljavanje i od neodređenog ženskog *Ti* iako se njihov odnos čini vrlo intimnim (*i dok me grliš neplodnim zagrljajem*¹²⁴).

Fantazmagoričnom se vizijom (*s mjeseca dolijeće hladna bjelouška/ i probada ti grudi . Liježem kraj tebe/ i prevrćem se u suhoj groznici:/ umrijet ću zelen kao zadahtana riba.*¹²⁵) najavljuju prizori „darwinovske naturosti“ kako te motive naziva Milanja¹²⁶. Anaforičnim ponavljanjem „znaš“ na početku stiha iskazuje se intimni i zaštitnički odnos lirskog subjekta prema ženskom *Ti*. Priroda u ovim stihovima nije prikazana idilično, već taj prirodni stratum djeluje prijeteći, a prizori se intenziviraju metaforama i aliteracijama (kositrene krošnje, sumporasto sunce, masno more, podmuklo more, smaragdne rakovice, šuškavi škorpioni...).

*Znaš da dolje kroz kositrene krošnje maslina
poskoci naglo pružaju trokutaste glave,
da se klupka riđovki grizu u makiji,
da na suhom bodljikavom bilju
rastu žuti zagušljivi cvjetovi.*

*Znaš da dolje sumporasto sunce
Pod kožom rađa šuškave škorpione,
Po korom gustog masnog mora stvara
Zelene rakovice što u vruće podne
Koje gruša krv u živoj žili
Izlaze ko vojska na kamene obale*

¹²³ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 58.

¹²⁴ Isto, str. 58.

¹²⁵ Isto, str. 59.

¹²⁶ Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*,

*Zlokobne, osmonoge, smaragdne rakovice,
Preplave polja i kuće, trgaju živo meso,
I odlaze site u podmuklo more.¹²⁷*

Posljednji dio pjesme tematizira smrt lirskog subjekta. U stihovima se priziva mediteranski imaginarij (*gromače, užareno kamenje, bodljikave mirisne trave, vijenac suhih algi*) u kojem lirski subjekt pronalazi svoj zavičaj. Prizor pogrebne ceremonije kao u primitivnim zajednicama (*Il bude li stara zemlja previše tvrda/ da me ne mognu u nju zakopati, / neka mi zabodu u grudi jarbol tanki/ i okrunjenog vijencem suhih algi/ smirenog tako puste me da plutam,/ danju pod bijelom zastavom galebova,/ noću pod sjajnim putokazom zvijezda.¹²⁸*) još je jedna uspješna arhetipska slika kojom Šoljan privodi kraju napetost prethodnih stihova.

¹²⁷ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 59.

¹²⁸ Isto, str. 60./61.

9.3. *Kralj*

U pjesmi *Kralj* tematizira se apsurd, odnosno Camusovo tumačenje apsurda kao nesklada između stvarnosti i ljudskih očekivanja. Sadržaji pojedinih stihova povezani su anaforičnim ponavljanjem veznika „da“ kojim se izriče želja da sve radnje koje karakteriziraju jednu čvrstu vladavinu, imaju svrhu.

*Da s dobrim veslačima i čvrstih bokova
moji šestokraki čamci dolaze
prazni u prazne luke,*

*da izađu iz njih mornari, da se dovikuju
kroz šuplji prostor između tornjeva
kricima egzotičnih crvenih ptica¹²⁹*

Naprotiv, ti „mnogostoljetni bastioni stabilnih (...) društvenih poredaka“¹³⁰, svjedočenjem lirskog subjekta u figuri kralja ispostavljaju se kao propali sistem vrijednosti. Svi istaknuti akteri i njihov vitalizam (*mornari, jahači, hrvači, trubači i vojske*) u pogledu lirskog subjekta ispadaju suvišni.

*Da je vojska pod oružjem, da zastave trepte,
i ja, da svako jutro držim utege
da budem jak u nepoznatu svrhu.¹³¹*

Istovremeno, ponavljanjem sintagmi „*moji divlji konji, moji dobri jahači, moji hrvači, moji praćkari, moji momci...*“¹³² iskazuje se tjeskoba lirskog subjekta pred odgovornošću koju bi trebao preuzeti kao vođa. Ovaj motiv kralja pojavljuje se i kod Eliota u poemi *Pusta zemlja (razmišljajući o propasti moga brata kralja)*¹³³ i u poemi

¹²⁹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006, str. 72.

¹³⁰ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 432.

¹³¹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006, str. 72

¹³² Isto, str. 71.

¹³³ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 48.

Četiri kvarteta samo usputno stihovima: *kad bi došli noću poput slomljenog kralja*¹³⁴, a u istom kontekstu spominje se i problem svrhovitosti (*Svrhe ili niste imali/ ili je svrha iza cilja koji ste postavili/ i ispunjenjem se mijenja*¹³⁵ što je Šoljanu moglo biti poticajno za ovu pjesmu.

Kod Šoljanovih je pjesama prepoznata metoda aluzivnosti kojom se služi i Eliot. Eliot koristi aluzivnost za variranje istih motiva na razini poeme kao što je vidljivo u Četiri kvarteta (*Hoće li hladni prsti tise; ne predaleko nam od tise; Trenutak tise i trenutak ruže*¹³⁶). Kod Šoljana se isti motiv (*zeleno pleme stabala i ruže; umrijet ću zelen; umorno zeleno pleme, zelene magle jalovog sna*¹³⁷) ponavlja i na razini pjesme i kroz više njih čime postiže de ja vu osjećaj čak i kad pridijevanje zelene boje nije značenjski motivirano i opravdano (*zelene magle jalovog sna*). U pjesmi *Kralj* pojavljuje se motiv *neplodnosti* (*da grle pod neplodnim stablima neplodne žene*¹³⁸), kojem je podjednako opsjednut i Šoljan i Eliot, pa se taj motiv javlja u pjesmi *Sjevernjaci* (*i dok me grliš neplodnim zagrljajem*¹³⁹) i *Ispovjedniku* (*napuštam kuću, i u kući neplodne riječi*¹⁴⁰, a kod Eliota u poemi Četiri kvarteta (*a zemlja neplodna i suha*¹⁴¹).

¹³⁴ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 102.

¹³⁵ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 102.

¹³⁶ Isto, str. 84., 101., 108.

¹³⁷ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006, str. 58., str. 59., str. 61.,

¹³⁸ Isto, str. 71.

¹³⁹ Isto, str. 58.

¹⁴⁰ Isto, str. 129.

¹⁴¹ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 103.

9.4. *Ispovjednik*

Pjesma *Ispovjednik* iz zbirke *Izvan fokusa* (1958.) sličnija je od svih navedenih Eliotovoj poemi *Pusta zemlja* i *Četiri kvarteta*. Kao i u *Pustoj zemlji* u stihovima prevladavaju urbani prizori i spominju se zbiljska mjesta grada Zagreba (Dubrava, Črnomerec, Ilica, Zrinjevac, Sava), odnosno Londona (Moorgate, Highbury, Richmond, Kew), čime se Šoljanov lirski subjekt, za razliku od pjesama iz zbirke *Na rubu svijeta*, više pojavljuje u fizičkom nego nekom metafizičkom prostoru.

Ono što je zajedničko u *Pustoj zemlji* i u *Ispovjedniku* je postupak jukstaponiranja, što krugovaši nasljeđuju upravo od Eliota, a Stamać definira kao „supoložaj stihova nesročnih, kontrastnih i disparatnih sadržaja“¹⁴². U *Pustoj zemlji* kao primjer se izdvajaju sljedeći stihovi:

*Gola bijela tijela na niskom vlažnom tlu
I kosti bačene u nisko suho potkrovlje
Gdje po njima godinama samo štakor ruje.
Al iza svojih leđa katkada ja čujem
zvukove truba i motora što dovest će
gospođi Poter Sweeneya u proljeće.*

U pjesmi *Ispovjednik* jukstaponiranje se primjećuje u ovim stihovima:

*Jedna mi je ruka u Dubravi, u Črnomercu
je druga. Dva mi klina bodu dlanove.
I cijeli svijet je samo prozor podruma
U kojem živi tuberkulozni glumac¹⁴³ (...)*

¹⁴² Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 431.

¹⁴³ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 129.

Osim navedenog, u pjesmi se opaža metajezičnost, inače vrlo rijetka u egzistencijalističkoj fazi Šoljanova pjesništva. Stamać primjećuje da je upravo Eliot uveo „unutartekstno komentiranje pojedinih izričaja“¹⁴⁴ u hrvatsku književnost. Prema stihovima iz *Četiri kvarteta (I tako me evo nasred puta, nakon dvadeset godina -/ dvadeset godina ponajviše straćenih, entre deux guerres,/ evo me kako učim da se služim riječima, / a svaki pokušaj posve je novi početak, drukčiji neuspjeh,/ jer čovjek nauči uspješno nalaziti riječi samo za ono/ što više nema reći ili za način na koji više/ nije ni sklon da to kaže.*¹⁴⁵) prepoznaje se Eliotova misao o nemogućnosti saopćavanja i (spo)razumijevanja u vrijeme između dva rata. Sličnog je stava prema riječima i sporazumijevanju i Šoljan u pjesmi *Ispovjednik (I govorim im riječi, samo riječi. Hladan vjetar/ nosi riječi ulicom ko ostavljene novine.*¹⁴⁶). U stihovima se iskazuje nepovjerenje da riječi mogu imati smisao, da mogu pružiti utjehu.

Na sadržajnoj se razini Šoljan i dalje drži egzistencijalnog pesimizma (*prolazim pločnikom punim pustoši i mržnje*¹⁴⁷), ali se stihovima u kojima spominje „*moju braću koja su mnoge bitke izborila za me*“ najavljuje ideja kolektiva/ klape koja se izdvaja iz mase i ne priznaje autoritete (*Neće me prepoznati gospodari života,/ kojima treba moj tihi glas i moja samilost.*¹⁴⁸). Iz prethodnih se stihova može prepoznati i potreba za solidarnosti i altruizmom (*poklanjam im sjeme utjehe i mira*¹⁴⁹) koje problematizira Camus u eseju *Pobunjeni čovjek*, a isto je istaknuto u odnosu lirskog subjekta prema marginaliziranim pojedincima društva: iskorištenim ženama, osamljenicima, skitnicama:

*Prilaze mi žutokose lakirane žene,
Nervozne od pogleda, umorne od dodira
I gledaju me razorenih zjenica. Njihova mržnja
Tvoja je mržnja, grade. Nikad mi više neće biti majke.
Vodim ih uskom ulicom do raskršća putova*

¹⁴⁴ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 431.

¹⁴⁵ Eliot, Thomas, Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009., str. 88.

¹⁴⁶ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 130.

¹⁴⁷ Isto, str. 128.

¹⁴⁸ Isto, str. 128.

¹⁴⁹ Isto, str. 129.

*I govorim im riječi, samo riječi. Hladan vjetar
Nosi riječi ulicom ko ostavljene novine.*¹⁵⁰

¹⁵⁰ Isto, str. 130.

9.5. Bacač kamena

Pjesma *Bacač kamena* smatra se antologijskom u egzistencijalističkoj fazi Šoljanove poezije. Razlog tome je možda i taj što se od svih pjesama najviše osjeća tjeskoba individualnog postojanja. Lirski subjekt je u ovoj pjesmi sasvim osamljen (iako je prisutan *prirodni stratum*) u bezbrojnim uzaludnim pokušajima (*iako sam stotinu puta već prije*¹⁵¹) da postigne neki cilj metaforički prikazan u činu *ubijanja čaplji*.

Pjesma je istovremeno i kronologija starenja. U prvim se stihovima (*istrčim bosonog na obalu rijeke*¹⁵²) očekuje neki infantilni, vitalistički subjekt, no očekivanje se iznevjerava već u zadnjem stihu iste strofe (*iako sam stotinu puta već prije*) čime se naznačuje iskustvo „ograničene vrijednosti“.

Zatim se u drugom dijelu lirski subjekt čini zrelijim i sigurnijim (*i tako ja, najbolji bacač od sviju,/ sagnem se svaki put, dohvatim kamen,/ kojigod kamen od kamenja s obale,/ i rasipljuć snagu, s najfinijim zamahom,/ s najljepšim trikom ga bacam kudagod*¹⁵³), ali ipak nije izostao kod Šoljana uobičajeni prizor umornog, ostarjelog subjekta. Osamljenost se istog subjekta intenzivira time što je promatran izvana, u „trećem licu“ (*gdje pognuti čovjek sa mlohavim rukama/ zamišljen podigne katkada kamen*¹⁵⁴). Za razliku od mnogih prethodnih pjesama u kojima je slikovitost bogatija, u pjesmi *Bacač kamena* javlja se samo jedna pjesnička slika u kojoj i (rezignirani) lirski subjekt i vrijeme (*po oblacima bit će da je već jesen*) i rubni prostor (*na obali rijeke*) odgovaraju „inventaru egzistencijalističke poetike¹⁵⁵“. Manjak pjesničkih slika nadoknađen je anaforama (*iako sam stotinu puta već gledao/ iako se ništa nije promijenilo*¹⁵⁶), anadiplozama (*ga bacam kudagod u jesensko nebo/ u jesensko bezbojno plateneno nebo*¹⁵⁷) i paralelizmima (*i tako ja, najbolji bacač od sviju; i tako u*

¹⁵¹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 73.

¹⁵² Isto, str. 73.

¹⁵³ Isto, str. 75.

¹⁵⁴ Isto, str. 76.

¹⁵⁵ Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagrebgrafo, Zagreb, 2000., str. 74.

¹⁵⁶ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 73.

¹⁵⁷ Isto, str. 75.

*vječito jednaka jutra/ pred vječito jednakim obalnim kamenjem*¹⁵⁸). Inzistiranjem na navedenim figurama dikcije postiže se dojam ispraznosti od sadržaja jer je naglasak na razini označitelja što je ujedno u skladu s egzistencijalističkim poimanjem nedostizive esencije.

¹⁵⁸ Isto, str. 73.

ZAKLJUČAK

Cilj ovog diplomskog rada bio je prepoznati utjecaj egzistencijalizma na poeziju Antuna Šoljana. Filozofija egzistencije duguje svoje početke u promišljanjima danskog filozofa Sørenea Kierkegaarda koji primjećuje da čovjek kao pojedinac spoznaje svijet pun besmisla, te da ga kroz život stalno prate osjećaji nemoći, straha, tjeskobe i očajja. Rješenje za ta egzistencijalna stanja Kierkegaard vidi u vjeri, odnosno skokom u religijski stadij u kojem se pojedinac odriče razuma i prepušta Bogu. Sartre, s druge strane, negira mogućnost da se čovjek osloni na bilo kakvu transcendentnu svijest, već smatra da je čovjek osamljen u svojim izborima, prepušten da sam odgovara za svoje postupke i suočava se s kriznim situacijama bez ikakve teološke potpore. Iz spoznaje da je čovjek sam, ali ujedno slobodan, proizlaze osjećaji straha, tjeskobe, mučnine, ali i ništavila. Sartre smatra da život izvan poimanja ljudske svijesti nema smisla, već je na pojedincu da sebe projektira, da sebe čini, težeći za svojom esencijom do kraja života, te na taj način životu pridodaje vrijednost i smisao. Nedostatak je Sartreove filozofije u tome što čovjeka poima pesimistično i nedostaje mu empatije, što je kod većine ostalih filozofa egzistencijalizma ipak bilo prisutno. Nietzsche je, primjerice, utvrdio da su njegovi suvremenici zapali u nihilizam, te da su većina njih slabog duha, ali ipak vjeruje da se čovjek, okrećući svojoj izvornoj, nagonskoj prirodi, može razviti u *nadčovjeka*. Ideal tog naprednog tipa čovjeka Nietzsche vidi u kombinaciji apolonskog i dionizijskog, odnosno da pojedinac treba ustrajavati u teškim životnim situacijama, ali istodobno potvrđivati i radovati se svojoj jedinstvenosti i vrijednosti. Camus se poziva na Kierkegaarda u problematiziranju pojma apsurdna, ali za razliku od Kierkegaarda rješenje apsurdna ne vidi u prepuštanju Bogu jer smatra da Bog ne postoji. Camus rješenje apsurdna vidi u stvaralaštvu i umjetnosti kojom pojedinac potvrđuje svoju vrijednost, dostojanstvo i slobodu. Sličnog je stava i Karl Jaspers koji potvrđuje da se čovjek suočava s besmisлом u graničnim situacijama, te da ih ne može zanemariti, okrenuti se od njih, ali isto tako smatra da je čovjeku svojstveno dostojanstvo, jer ima mogućnost stvarati svoju egzistenciju na jedinstven način. Razrješenje tjeskobe, ništavila i besmisla Jaspers vidi u tome da se čovjek prvo mora suočiti s istima, zatim filozofski promišljati da bi se kroz filozofiranje dospjelo u vjeru. Jaspers vjeruje u postojanje transcendentne svijesti, ali odriče

moćnost postojanja zagrobnog života i stoga inzistira na tome da pojedinac angažirano upotpunjava svoju egzistenciju.

U poslijeratnoj hrvatskoj poeziji pojavljuju se pjesnici koji su stilistički bili određeni egzistencijalizmom, a među navedene se posebno ističu Slavko Mihalić, Vlado Gotovac i Antun Šoljan. Književna kritika je rano prepoznala iskustvo egzistencije, odnosno nihilističke i apsurdističke značajke u poeziji Antuna Šoljana. U radu su na temelju interpretacija pjesama *Kiša*, *Sjevernjaci*, *Kralj*, *Ispovjednik* i *Bacač kamena* prepoznati motivi osamljenosti, tjeskobe, apsurdna, rezignacije. Propituje se lirski subjekt i njegov odnos prema Drugom ili Drugima, koji je na tragu Sartreovog shvaćanja prema kojem pojedinac ne može uspostaviti ravnopravnu zajednicu s drugima ili drugom osobom, a da se nužno ne opredmeti i izgubi svoju samosvojnost. U odnosu lirskog subjekta i njegovog poimanja Drugog, bilo da je to društveni ili prirodni stratum, subjekt iskazuje prijezir, otuđenost i potrebu da se odvoji, da pobjegne u svoju egzistencijalnu osamljenost. Lirski se subjekt u pojedinim stihovima tumači kao pobunjena svijest na tragu Camusovog shvaćanja, jer ne pristaje na niveliranje ljudskih emocija kako bi pripadao *plemenu*, već radije odabire zavičaj u kojem pronalazi svoje prirodne nagone, spreman da prihvati smrt takvom kakva jest, nesvečana. O smrti se Šoljan izjasnio i u svom eseju *O nihilizmu i koječemu drugome* i potvrdio da na smrt gleda kao i filozofi egzistencije, kao na ljudsku činjenicu koju ne možemo ignorirati, već nam samo preostaje da u ovom jednokratnom životu činimo i odabiremo najbolje što možemo. Motiv smrti se često javlja ili naznačuje u završnim stihovima pjesama *Bacač kamena*, *Sjevernjaci*, *Kiša* i mnogim drugima. Osim toga, Šoljan često varira temu vremenitosti, odnosno individualnog trajanja popraćena tjeskobnim osjećajem, a lirski subjekt se u spoznaji prolaznosti dvoumi, odustaje i koleba u naumu da nešto poduzme, da se iskaže jer predosjeća apsurd bilo kakvog djelovanja.

U interpretaciji pjesama su prepoznate i neke novine koje u modernu poeziju uvodi Thomas Stearns Eliot, a to su metajezičnost, jukstaponiranje stihova, pripovjedni ili besjednovni tip slobodnog stiha, intelektualizirana i depatetizirana poezija. Što se tiče metajezičnosti, ona je kod Šoljana češća u njegovoj drugoj, postmodernističkoj fazi, ali se prepoznaje i u nekim stihovima egzistencijalističke faze. U navedenom primjeru iz pjesme *Ispovjednik* u stihovima *Vodim ih uskom ulicom do raskršća /*

govorim im riječi, samo riječi. Hladan vjetar/ Nosi riječi ulicom ko ostavljene novine,
Šoljan naznačuje težnju za tim da riječima, odnosno poezijom podari utjehu, jer smatra poeziju važnom, „kao posljednjim utočištem govora“, ali je u tim tjeskobnim vremenima i djelovanje poezije upitno. Jukstaponiranje stihova prepoznato je u pjesmi *Ispovjednik*, a u poemi *Pusta zemlja* je dominantan pjesnički postupak čime se samo intenzivira kaotičnost vremena.

SAŽETAK

U diplomskome radu *Egzistencijalizam u poeziji Antuna Šoljana*, prikazuju se temeljni pojmovi filozofije egzistencije prema filozofskim radovima Kierkegaarda, Nietzschea, Jaspersa, Sartrea i Camusa. Na Kierkegaarda se pozivaju filozofi egzistencije 20. stoljeća i uz njegove pojmove tjeskobe, straha i očajanja, problematiziraju pojmove apsurda, pobune, ništavila s kojima se čovječanstvo suočava osobito u vrijeme poslije dva uzastopna svjetska rata. Filozofi egzistencije se dijele na one koji rješenje takvih stanja vide u vjeri u Boga te na one koji smatraju da Bog ne postoji, pa je pojedinac osamljen i prepušten samom sebi. Na sadržajnoj razini u interpretaciji pjesama *Kiša*, *Kralj*, *Sjevernjaci*, *Ispovjednik* i *Bacač kamena* prepoznate su teme osamljenosti, ništavila, besmisla i rezignacije. Na izraznoj se razini, s druge strane, prepoznaju pjesnički postupci koje u modernu poeziju uvodi Thomas Stearns Eliot, a to su metajezičnost, jukstaponiranje stihova, aluzivnost, pripovjedni tip stiha te depatetizacija poezije.

Ključne riječi: egzistencijalizam, apsurd, nihilizam, Antun Šoljan, Na rubu svijeta, Izvan fokusa

SUMMARY

The thesis *Existentialism in the Poetry of Antun Šoljan* contains definitions of the main existential notions based on philosophical works of Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Sartre and Camus. Many philosophers of 20th century referred to Kierkegaard by acknowledging his notions such as anxiety, fear and despair. Philosophers of existentialism continued Kierkegaard's view while problematizing concepts of absurdity, revolt and nothingness that humanity had to confront with, especially after two world wars. While religious philosophers believed that the solution of those conditions lies in believing in God, others were convinced that there is no God and therefore an individual is alone in his existential crisis. At the content level, the themes of loneliness, nothingness, meaninglessness and resignation were recognized in the interpretation of the poems *Rain, King, Northerners, Confessor and Stone Thrower*. At the level of form, the poetic procedures such as metalanguage, juxtaposition of verses, allusiveness, narrative type of verse and depatetization of poetry, introduced into modern poetry by Thomas Stearns Eliot, were also recognized when comparing Eliot's and Šoljan's poems.

Key words: existentialism, absurd, nihilism, Antun Šoljan, At the edge of the world, Out of focus

LITERATURA

Aronson, Ronald, *Camus & Sartre, priča o jednom prijateljstvu i njegovom kraju*, Euroknjiga, Zagreb, 2007.

Beaufret, Jean, *Uvod u filozofije egzistencije*, Beografski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1977.

Camus, Albert, *Mit o Sizifu*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1998.

Camus, Albert, *Pobunjeni čovjek*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2011.

Donat, Branimir, *Književna kritika o Antunu Šoljanu*, Dora Krupićeva, Zagreb, 1998.

Golubović, Aleksandra, *Uvod u Kierkegaardovu antropologiju*, monografija, Filozofski fakultet u Rijeci, 2013

Jaspers, Karl, *Duhovna situacija vremena*, Novi Sad, Književna zajednica Novog Sada, 1987.

Jaspers, Karl, *Filozofija egzistencije i Uvod u filozofiju*, Posveta, Beograd, 1967.

Kierkegaard, Sooren, *Dnevnik zavodnika*, Zagreb 1956.

Kierkegaard, Soren, *Bolest na smrt*, Srboštampa, Beograd 1974.

Kierkegaard, Soren, *Strah i drhtanje: dijalektička lirika Johannaesa de Silentia*, Verbum, Split, 2000.

Milanja, Cvjetko, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, Zagreb, 2000.

Mrkonjić, Zvonimir, *Suvremeno hrvatsko pjesništvo*, VBZ, Zagreb, 2009.

Nietzsche, Friedrich; *Volja za moć*, Zagreb, Mladost, 1988.

Pavletić, Vlatko, *Panorama hrvatske književnosti XX. stoljeća, Stvarnost*, Zagreb, 1965.

Sartre, Jean-Paul, *Bitak i ništo: ogled iz fenomenološke ontologije*, Demetra, Zagreb, 2006.

Sartre, Jean-Paul, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Maleša, Sarajevo, 1964.

Starčević, Goran, *Vježbanje egzistencije, Na putu od Kierkegaarda do Deleuzea*, KUD Apokalipsa, Ljubljana 2013.

KNJIŽEVNA DJELA

Eliot, Thomas Stearns, *Pusta zemlja i druga djela*, Školska knjiga, Zagreb, 2009.

Šoljan, Antun, *Magično oko*, priredio Seid Serdarević, Fraktura, Zagreb 2006.

Šoljan, Antun, *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, Matica Hrvatska, knj. 174/1, Zagreb, 1987.

INTERNETSKI IZVORI

Britannica, <https://www.britannica.com/biography/Jean-Paul-Sartre>

Encyclopaedia of religion and ethics

<http://www.archive.org/stream/encyclopaediaofr07hastuoft#page/696/mode/1up>

Hrvatsko društvo „Karl Jaspers“, http://karljaspers.hr/?page_id=2

Internet Encyclopedia of Philosophy, <https://www.iep.utm.edu/camus/#H6>

PRILOG

1. Kiša

*Danima motrim vlažne crne krovove
ne mogu se odlučiti da krenem;
pred staklom kiše stojim, mislim o tome
da jednom pođem, da pogodim vrijeme
po srebrnastom šumu mokrih lipa;
besposlen, tvrd i spor ko stari ribar,
nemoćno stojim pod sjenama neba,
i trzam kosti iz paučine starenja.*

*(i neprestano govorim da ću otići,
da bih zaista otišao)*

*Otvaram kućna vrata i u tamu
s točnošću tuđe izgovaram riječi
i oblačim egzotičnu odjeću.
I s čuđenjem se pitam: što me priječi?
Al dalje stojim, ne mogu se odlučiti,
Jer zapravo: što gubim, ostanem li u kući?*

*(i neprestano govorim da ću otići,
da bih zaista otišao)*

*Kolebam se na pragu, dok iza mojih leđa
moj pravi život živi, sklupčan poput ježa,
zadovoljan, sit i dobro skriven
u kutovima sobe, s predmetima sliven,
sa pokretima mojim stopljen poput sjene,
moj malen život živi izvan mene:
On živi izvan mene poput jeke
što nema više izvornoga glasa
i ostavlja me samog pred bedemom kiše
u tijesnoj kući, gdje mi nema spasa.*

*(i neprestano govorim da ću otići,
da bih zaista otišao)*

*Ne mogu se odlučiti da krenem;
oblake gledam, kojih vlažne sjene
zastiru mi oči ko pogrebno platno:
Ne vidim znaka, čekam, vrijeme kratim
spremajuć gozbu sa posuđem zlatnim
i s izmišljenim gostima za stolom.
A kiša pljušti po mom svijetu golom.*

*(i neprestano govorim da ću otići,
da bih zaista otišao)*

*A mogao sam možda biti splavar
i kad se rijeke spuste, dođe travanj,
da krenem niz vodu do ušća rijeke,
pa morem dalje nastavim i onda
u kakvu dobru zemlju stignem, legnem
na toplu zemlju ispod tamnog stabla
i slušam, mjesto kiše, šušti voda,
srebrna voda kakvog vodopada.*

*(i neprestano govorim da ću otići,
da bih zaista otišao)*

*Katkada tako sanjam da već plovim
na blagom dlanu rijeke što me nosi k ušću,
al budan stojim, gledam u kišu sve gušću
što moje sanjarije zalijeva.
Nikako ne znam sredit svakidašnje misli
I koncentrirat se na proces starenja.¹⁵⁹*

¹⁵⁹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 62. – 64.

2. Kralj

*Da s dobrim veslačima i čvrstih bokova
moji šestokraki čamci dolaze
prazni u prazne luke,*

*Da izađu iz njih mornari, da se dovikuju
kroz šuplji prostor između tornjeva
kricima egzotičnih crvenih ptica,*

*da niz staze jure moji divlji konji
i jahači moji sjaše, zadihani,
i šutke stanu preda me, bez pisma,*

*bez poruke bez upute, bez svrhe,
moji dobri jahači u zelenom plaštu,
bez riječi da se smješe, da se smješkaju,*

*Da po livadama polugoli idu moji hrvači
i moji hodači, moji praćkari i drugi,
snažni i napeti, spremni na ubijanje,*

*Da idu moji momci okolo po poljima,
po gradu da zvižde jednolične pjesme,
da grle pod neplodnim stablima neplodne žene,*

*da puška na zidu, trubač nad lukom da očekuje,
da straže izvikuju po brdima riječi
čudnim grlenim glasom što odjekuje,*

*da je vojska pod oružjem, da zastave trepte,
i ja, da svako jutro dižem utege,
da budem jak u nepoznatu svrhu.¹⁶⁰*

¹⁶⁰ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 71. – 72.

3. Sjevernjaci

I.

*Odlazim. Svi će nepomično sjediti
u crvenom krugu oko vatre,
raspaljivati lule ili dopijati čaše.*

*Iako me ne vole, neće ništa reći.
Jer im je ljubav i mržnja u kristalnim čašama,
bijelo nedozrelo vino, žuta močvara
skamenjena i podmukla ko zvuk
kad udarimo nogom klecalo.*

*Proteče li rijeka, oni se nasmiju
promjenjivoj zelenoj slici što prolazi;
smiju se svemu što nije određeno
i postojano kao duborez.
iz očiju cijedi im se smijeh
i sliježe se ko dim na površinu stola,
ko pepeo u mrtvo krzno saga.*

*Mjesto noževa za pojasom nose
svjetlucave maske, da bi izgledali živi
i onda kad ne ubijaju.
Jer da su živi, zar bi mogli ovako
sjediti nepomično, smotani ko kukuljice
s rukama uvelim poput sljepića
prekriženim na prekriženom krilu?*

*Zar ne bi odbacili ovu hladnu mudrost,
zagrizli u koru stabala, u jabuke oblaka?
jer da su živi zar bi mogli bez stida
umirati nedostojanstveno, uz vatru, kao jegulje?*

*Vjeruj mi, zaista nisu živi,
jer da su živi, kako bi mogla i ti*

pripadat blijedom plemenu?

II.

*Prsti su mi se istanjili od listanja
oči izbljedile kao isprano platno,
kukovi me bole od ležanja –
i dok me grliš neplodnim zagrljajem,
u zraku nema ništa, sve do oblaka.*

*Neću se više opijati voznim redovima,
i neću svako veče ispraćati vlakove
na postajama, kao prometnik. Odlazim.
pred kućom ću se pokloniti s poštovanjem
da ne bih vidio zatvorene prozore.*

*Ne možeš sa mnom. Zemlja je dolje pretvrda
da breza pusti korijenje. I nikad nećeš
zaboravit zeleno pleme stabala i ruke
uporne, meke, blijede ko mahovima.*

*Ustajem s postelje i razmičem zastore:
s mjeseca dolijeće hladna bjelouška
i probada ti grudi. Liježem kraj tebe
i prevrćem se u suhoj groznici:
umrijet ću zelen kao zadahtana riba.*

*I zato je bolje da sjedim u vlaku i pijem,
da sjedim u vlaku, da mogu otputovati.*

III.

*Znaš da dolje kroz kositrene krošnje maslina
poskoci pružaju naglo trokutaste glave,
da se klupka riđovki grizu u makiji,
da na suhom bodljikavom bilju
rastu žuti zagušljivi cvjetovi.*

znaš da dolje sumporasto sunce

*pod kožom rađa šušlave škorpijone,
pod korom gustog masnog mora stvara
zeleno rakovice što u vruće podne
koje grušaju krv u živoj žili
izlaze ko vojska na kamene obale
zlokobne, osmonoge, smaragdne rakovice,
preplave polja i kuće, trgaju živo meso,
i odlaze site u podmuklo more.*

*Znaš za crne baršunaste leptire
što u noći bez mjeseca otresaju s krila
prah smrtnog straha. Noćno more
što skriva pupkovinu pohlepni polipa.
znaš male otrovne insekte što padaju
sa kišom koja miriše na požar.
guštare što dolaze na sobni prozor
i daju glavom nerazumljive znakove.
Ljeppljive vjetrove, što te omataju smrću
ko šutljivi dlakavi pauci.*

*Zar ćeš i sada poći sa mnom
u otrovnu domovinu, gdje mi se rodilo srce
šareno i vijugavo ko riđovka?*

IV.

*I tako rekoh odlazim
da zagrijem svoju ohladnjelu krv,
da je užgam kao suhu makiju,
da je crnim gustim vinom opijem.*

*Prebirem gromače ko zabrinut macaklin,
da legnem negdje pod užareno kamenje,
da ne trunem, nego da ishlapljujem.
Da me pijesak čuva ko staru bocu prošeka,
sunce da me prožme svjetlom kao balzomom,
vjetровi topli da me lijepo zakite
bodljikavim i mirisnim travama.*

*Il bude li stara zemlja previše tvrda
da me ne mognu u nju zakopati,
neka mi zabodu u grudi jarbol tanki
i okrunjenog vijencem suhih algi
smirenog tako puste me da plutam,
danju pod bijelom zastavom galebova,
noću pod sjajnim putokazom zvijezda.*

*Odlazim. Ne možeš sa mnom.
u sobama te čeka umorno zeleno pleme.
Vatra se gasi i ti postupno toneš
u zelene magle jalovog sna.*

4. Ispovjednik

*Da me i mogu vidjeti kako žurim ulicom
ili na mostu iznad zadimljenih lokomotiva,
ne bi me prepoznali, ovakvog pod mantijom,
neistrošenog od nepotrebnih stvari.*

*Da me i mogu vidjeti kada sam na ophodnji,
ne bi prepoznali u meni moju braću,
koja su mnoge bitke izborila za me
osim posljednje.*

*Neće me prepoznati gospodari života,
kojima treba moj tihi glas i moja samilost.
Ti bivši ili tek budući kapetani,
što pijano mrmrljaju neizrecive psovke
na mokrom brodu ulice, uz jarbol svjetiljaka;
da, svako kapetanstvo ima svoje naličje.*

*Prolazim pločnikom punim pustoši i mržnje,
zastajkujem pred noćnim kavanama.
gdje ljudi zure u stol, vlažnih prstiju,
susrećem putnike i osamljenike,
poklanjam im neistraženu ljubav:
ne, nisam niti toliko nesebičan,
da ne bih znao da sam izgubljen.*

*Od mnoštva ljudi što nastanjuju noć,
neki će htjeti da se dadem prezret,
neki će me htjeti obeščastiti,
neki će naprosto bit denuncijanti –*

poklanjam im sjeme utjehe i mira.

*I utapam se tako u mračne veže – gdje čeka smrt,
ulazim na crna vrata očaja – gdje čeka smrt,*

*nestajem u čeličnim ogradama parka – gdje čeka smrt.
Smrt moje braće živi u ophodnji
po istim stubištima, do posljednjih vrata.*

*Jedna mi je ruka u Dubravi, u Črnomercu
je druga. Dva mi klina bodu dlanove.
I cijeli svijet je samo prozor podruma
u kojem živi tuberkulozni glumac
s ludim smijehom starosti u očima.
Sjedam na krevet, posljednju pozornicu,
ppominjem prošlost, taktove sjetne muzike,
plaćam dvije kaplje krvi za nevažnu utjehu.
napuštam kuću, i u njoj neplodne riječi.*

*Sad već pognut, pritisnut utegom neba,
podizem ruku, da blagoslovim skitnice,
al oni pužu uza zid i kriju lice rukama,
da se zaštite od udaraca neočekivane nade.*

*Moja je ruka usahla ko nepotrebna grana.
Moje je lice pocrnjelo, izdaje me glas.
Dvije crte neba na kraju ove ulice
sklopit će se nada mnom.*

*Prilaze mi žutokose lakirane žene,
nervozne od pogleda, umorne od dodira
i gledaju me razorenih zjenica. Njihova mržnja
tvoja je mržnja, grade. Nikad mi više neće biti majke.
Vodim ih uskom ulicom do raskršća putova
i govorim im riječi, samo riječi. Hladan vjetar
nosi riječi ulicom ko ostavljene novine.*

*Ako nekog na trgu pod tamnim spomenikom
dočekuje bolesno dijete – dočekuje mene,
zamata ga u beskorisni ovoj svojih riječi,
šaljem ga na putovanje, s kojeg nema povratka,
i tapšem napetu lokomotivu ko konja,*

ubijajuć ga u sebi po stoti put.

*Hodam na ophodnji u mlakoj svjetlosti jutra,
Na ulici gdje guraju me neispavani ljudi,
Neobrijani muškarci, ružne žene i bestidna djeca.
Nemoćno se čuvam da me naprosto ne pregaze,
Da ne ostanem ovdje, na grobu svoje braće.*

*Na obalu se spuštam prema mutnoj Savi,
Da kažem neku riječ lađarima bez sna,
Da smočim ruke u životvornoj vodi:
Polako teku moje ruke vodom, -
Ilicom, Zrinjevcem, Ribnjakom, Savom,
Polako vrijeme prolazi.*

*Stojim. Okrenut k vodi. I ne smijem se osvrnut.
Ne smiju me vidjet ovakvog kakav jesam.
Jer tko će braniti moje prazne slabine
od žurnih prolaznika što me tuku laktom
i moja jetra od gladnih lješinara?*

*Stojim. Po rukama imam leprozne rupe
negdje s juga; boginjavo mi lice.¹⁶¹*

¹⁶¹ Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 128. – 131.

5. Bacač kamena

I.

*Istrčim bosonog na obalu rijeke,
na obalu rijeke sa hiljadu čaplji,
istrčim i stanem i dignem se na prste
da pogledam gore i dolje niz obalu,
iako sam stotinu puta već prije,*

*Iako sam stotinu puta već gledao,
iako se ništa nije promijenilo,
otkako bacam duguljasto kamenje
finom i vještom duguljastom rukom,
na obali punoj jednakog kamenja,
crnog i oblog, da ubijam čaplje.*

Bit će, po oblacima, da je već jesen.

*I tako u vječito jednaka jutra,
pred vječito jednakim obalnim kamenjem,
iako sam vještak i znadem zamahnuti,
iako sam stotinu puta već prije,
iako sam stotinu puta zamahnuo,
ja stojim i oklijevam, ja stojim, ne bacam,
iako je jesen i čaplje će otići,*

*ja stojim, ne bacam, jer treba i pogoditi,
ne bacam, jer možda i neću pogoditi
jedini pravi kamen što ubija,
od sveg ovog crnog, jednolikog kamenja,
ne bacam jer možda i neću pogoditi
to, a i čaplju, koju bih morao,
jedinu čaplju, koja mi pripada,*

*Iako sam stotinu puta se zakleo
da uopće neću poštivati*

izvjesne, sasvim izmišljenje, zakone.

II.

*I tako ja, najbolji bacač od sviju,
najvještiji vještak i znadem svoj posao,
koji bih mogao naslagati brdo
od mrtvih i mokrih duguljastih čaplji,
i imati kaput od čapljina perja
i imati duga čapljina krila
na drvenom zidu iznad vrata,*

*I tako ja, najbolji bacač od sviju,
sagnem se svaki put, dohvatim kamen,
kojigod kamen od kamenja s obale,
i rasipljuć snagu, s najfinijim zamahom,
s najljepšim trikom ga bacam kudagod,*

*ga bacam kudagod u jesensko nebo,
u jesensko bezbojno platneno nebo,
gdje probijam rupe, kroz koje mi anđeli*

zvižde ulične napjeve.

III.

*Koji god kamen. Baci. I ne misli
na to da kamen kad napusti ruku
luduje svojim životom. Da snaga
nije više tvoja:*

*Da tako sa kamenjem odlaziš odavde.
Ruka, pa rame, pa pleće, i tako
te možda i nema na obali rijeke,*

*Gdje pognuti čovjek sa mlohavim rukama
zamišljen podigne katkada kamen,
glatki i crni duguljasti kamen,*

*vagne ga dlanom i dugo ga gleda
i onda ga drhtavo, pažljivo baci
u rijeku i onda se napola uspravi,
i pogleda gore i dolje niz obalu,
da li ga možda tko nije vidio,
iako se ništa nije promijenilo,
iako već davno nikoga nema.*

*Jer ja sam sa kamenjem davno odletio,
a sve ostalo je vjerojatno način*

na koji se, normalno, postaje star.¹⁶²

¹⁶² Šoljan, Antun, *Magično oko*, Fraktura, Zaprešić, 2006., str. 73. – 76.

