

# Motiv straha u Frankfurtskom dnevniku Petra Šegedina

---

**Liović, Marica**

*Source / Izvornik:* **Dani Petra Segedina Strah kod Segedina - Strah od Segedina, 2018, -, 69. - 81**

**Conference paper / Rad u zborniku**

*Publication status / Verzija rada:* **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:582381>

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

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-01-18**



**FILOZOFSKI FAKULTET**  
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

*Repository / Repozitorij:*

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



**dabar**  
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

MARICA LIOVIĆ

## MOTIV STRAHA U FRANKFURTSKOM DNEVNIKU PETRA ŠEGEDINA

Izvorni znanstveni članak

UDK 821.163.42.09Šegedin, P.-94  
821.163.42.09Jelčić, D.

Prema stručnoj literaturi strah je najstarija i najinstinktivnija emocija i jedno od prvih negativnih emotivnih iskustava s kojima se ljudsko biće susreće. Riječ je o urođenoj, genetski programiranoj reakciji na prijeteci ili bolan stimulans, pri čemu se reakcije pojedinca, uvjetovane njegovim unutarnjim sklopom, kreću u širokom rasponu od potpune pasivnosti do agresije.

Stručna je javnost već zapazila da je strah jedan od frekventnijih motiva u Šegedinovoj prozi, posebice onoj u kojoj je u većoj mjeri moguće detektirati autobiografske elemente (*Djeca božja*, *Frankfurtski dnevnik*, *Sveti vrag* i dr.). U ovome će se radu istraživati tematiziranje motiva straha u Šegedinovu *Frankfurtskom dnevniku*.

Jedan dio rada posvetit ćemo i promišljanju motiva straha u romanu *Strah* Dubravka Jelčića. U završnom ćemo dijelu rada sintetizirati rezultate promišljanja te iznijeti zajedničke točke u promatranim djelima.

**Ključne riječi:** *strah, Petar Šegedin, Dubravko Jelčić, Frankfurtski dnevnik, Strah, autobiografska proza, identitet*

### I.

Strah,<sup>1</sup> prema stručnoj literaturi, uz radost, gnjev i žalost, pripada u tzv. primarne emocije, budući da je riječ o osjećaju koji se javlja veoma rano u razvojnoj fazi čovjeka, a prati i sve životne dobi. Specifičan je zbog dvojnosti svoje naravi: s jedne strane kemijski procesi u tijelu pokrenuti zbog osjećaja straha umnogome su pridonijeli čovjekovu tjelesnom opstanku, a s druge strane suvremeni čovjek baš zbog osjećaja straha, ustvrđuje suvremena psihologija, nije u mogućnosti iskoristiti svoj puni potencijal pa počesto ostaje nerealizirana osoba koja će, upravo zbog ove nemoci, razviti i neke druge psihološke smetnje koje s vremenom mogu prijeći i u patologiju. (Nikić 1994: 43)

---

<sup>1</sup> Prema Bertrandu Russellu, strah je glavni izvor praznovjerja i jedan od glavnih izvora okrutnosti. Svladavanje straha početak je mudrosti u potrazi za istinom, kao i u nastojanju za vrijednim načinom života. Preuzeto iz knjige Larsa Svendsena, *Strah*, str. 161.

Znanost razlikuje strah koji smatra neposrednom čovjekovom reakcijom na opasnost te anksioznost pod kojom se podrazumijeva tjeskobno stanje u kojem čovjek zapravo kontinuirano iščekuje nekakvu opasnost.<sup>2</sup>

Strah je toliko prirodan ljudskoj vrsti da neki od uglednih psihologa čovjeka definiraju kao biće koje se boji, a Sartre zaključuje da se svi ljudi boje, a onaj koji se ne boji nije normalan i to nema nikakve veze s hrabrošću. (Nikić 1994: 43–44)

Za razliku od straha bez kojeg se ljudska vrsta ne bi održala, s razvojem civilizacije razvio se i disfunkcionalan strah. Strah gubi svoju primarnu funkciju (afirmativnu) u trenutku kada nastaje nerazmjer između straha i njegova uzroka. Na kraju ove pojednostavnjene medicinsko-psihološke elaboracije valja nam istaknuti stav struke prema kojemu je osnovna terapija za prevladavanje straha suočavanje i osvještavanje, što se smatra osnovnim preduvjetom izlječenja, odnosno mogućnosti normalnog funkcioniranja u budućnosti. Drugim riječima, čovjek mora preuzeti kontrolu nad strahom kako strah ne bi vladao njime.

Prema Larsu Svendsenu, strah oblikuje prostor djelovanja i u suvremenim društvima; zapravo ne postoji životni segment u kojem ne dolazi do izražaja perspektiva straha, a današnja društva najbolje opisuju tzv. kultura straha, što bi značilo da je strah postao nekom vrstom kulturalnoga povećala kroz koje promatramo svijet. Siguran čovjek, prema Svendsenu, živi u pouzdanom svijetu dok nesiguran čovjek živi u svijetu koji se u bilo koje vrijeme može okrenuti protiv njega. (Svendsen 2010: 14) Budući da je za naše istraživanje iznimno važna i relacija pojedinac – društvo, referirat ćemo se i na taj odnos. Nije novina ustvrditi da se strah koristi kao alat za socijalnu kontrolu. O dobrobiti straha u odnosu vladar – građanin govorili su, među ostalima, Machiavelli i Hobbes, pa iako je većina njihovih teza neprihvatljiva kad je riječ o modernome građanskome društvu, čini se da u svakodnevnoj političkoj praksi neke od njihovih teza pronalaze svoje zagovornike, a posebice je opredmećenje takvih politika moguće detektirati u totalitarnim režimima:

»Dobro upotrijebljenim nasilnim djelima (ako se o zlu uopće može kazati da je dobro) mogu se nazvati ona koja se čine najednom, iz nužde da se čovjek osigura, pa ih više ne ponavlja (...).« (Svendsen 2010: 134)

Loše je nasilje, prema Machiavelliju, ono koje ne ispunjava funkciju nasilja koja se sastoji u tome da osigura društveni poredak strateškom eliminacijom neprijatelja i dostatnom količinom straha. Analogno rečenomu, »dobro« bi nasilje bilo ono koje bi osiguravalo određeni društveni poredak, što su teze koje su, eksplicitno ili implicitno, rečeno je već, žive još i danas.

---

<sup>2</sup> Vođeci se ovom definicijom, zaključujemo da u promatranim materijalima (književnim djelima, stručnim promišljanjima i *Frankfurtskoga dnevnika* i *Straha* te autobiografskim zapisima) zapravo u najvećem broju situacija možemo detektirati anksioznost. No nijedan ni drugi autor, kao ni tekstovi znanstveno-stručne provenijencije situacije koje potvrđuju gore opisana stanja ne nazivaju anksioznošću nego strahom, pa ćemo slijedeći stav autora i dosadašnjih kritičkih promišljanja i mi o rečenim stanjima misliti kao o strahu.

Strah koji pojedinci osjećaju jedni prema drugima postaje resurs za utvrđivanje socijalnog zajedništva. Onaj koji kontrolira strah, slažu se Machiavelli i Hobbes, uvelike kontrolira cijelo društvo. Prema Hobbesu, ishodište svih društava koja su opstala nije bio pozitivan stav ljudi jednih prema drugima, nego strah koji su ljudi imali jedni od drugih. (Svendsen 2010: 133)

Svendsen smatra da se politički strah svjesno proizvodi i njegova je temeljna funkcija unaprijediti različite političke prakse, što znači da se samim predmetom straha manipulira kako bi se realizirala određena politička i/ili materijalna dobit.

## II.

U ovome smo radu kao temeljni zadatak označili promišljanje motiva straha u djelu *Frankfurtski dnevnik ili priča o pobožnom pustolovu* Petra Šegedina. Budući da je riječ o autobiografskoj prozi, usporednim čitanjem relevantnih dijelova piščeva životopisa, tumačenjem njegove umjetničke autopoetike i ovoga književnoga teksta istražiti će se u kojoj je mjeri osobno životno iskustvo utjecalo (dakle činjenice izvan-književne zbilje) na autorovo književno pismo. Osim toga, osvrnut ćemo se na zajedničke elemente koje smo otkrili uspoređujući Šegedinovo djelo te roman *Strah* Dubravka Jelčića, a koji se referiraju na našu osnovnu temu.

U svom se tekstu *Živi Šegedin*, u prigodi druge obljetnice književnikove smrti, Dubravko Jelčić dotaknuo nekih od prijepora kada je posrijedi recepcija djela Petra Šegedina. Jelčić se slaže da je posrijedi »težak« pisac koji zahtijeva strpljiva i naobražena čitatelja, otklanjajući da je riječ o književnome elitistu jer »okrenut živom životu, doživljavajući životnu stvarnost u njenu totalitetu, on to nije mogao biti«. Jelčić posebno ističe Šegedinov stav (oprimgjeren književnom praksom) da je kulturu nemoguće odvojiti »od žive, žitke životne svakodnevice« i u toj činjenici pronalazi izvor piščeva »silno razvijena, upravo neuništiva osjećaja pripadnosti svome narodu i svojoj domovini« koju je doživljavao ambivalentno: »krležijanski kao bolest i cankarovski kao zdravlje«. I takvi podvojeni osjećaji, prema Jelčiću, još su intenzivnije pojačavali sudbinsku vezanost uz domovinu, koja se, među ostalim, dade iščitati u njegovu djelu kao snažna politička nit. Ta je misao stalnim mjestom čitanja njegovih proza, tematizirana u širokome rasponu od sporednoga motiva do središnje misli u političkoj esejistici. A njegova djela u kojima dominira politički element proizlaze iz snažnoga uvjerenja da »istinski pisac ne može biti apolitičan i ostati indiferentan prema sudbini svog naroda« (Jelčić 1995: 1045) i u toj činjenici valja tražiti i na tome tragu objašnjavati Šegedinovo umjetničko promišljanje i praktično djelovanje kad je o hrvatskome pitanju riječ.

O povijesti nastanka *Frankfurtskog dnevnika* iscrpnije smo izvijestili na jednom drugom mjestu<sup>3</sup> pa ćemo se za potrebe ovoga rada osvrnuti samo na osnovne podat-

---

<sup>3</sup> Marica Liović, *S onu stranu* Frankfurtskog dnevnika, zbornik V. Dani Petra Šegedina, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Grad Korčula, Zagreb – Korčula, 2014.

ke: riječ je o prozi koja je nastajala u razdoblju od »17. srpnja 1972.<sup>4</sup> do 15. rujna 1972.«, posrijedi je, kako sam autor kaže, »neka vrsta dnevničkih rasprava što su me živo zaokupljale u to vrijeme«, dodajući da se one danas (1993. godine, op. a.) mogu doimati neaktualnima, ali, zaključuje Šegedin, dnevničke bilješke i nemaju funkciju govoriti i rješavati »danas živa pitanja«, nego ilustrirati vrijeme u kojima su pisane. (Šegedin, 1993: 7) A vrijeme koje spominje književnik iznimno je važno ne samo u osobnoj povijesti svih onih pojedin(a)ca koji su na vlastitoj koži osjetili što znači suprotstaviti se jednoulju, nego i u povijesti cijeloga hrvatskoga naroda za koji hrvatsko proljeće predstavlja prvi korak kad je riječ o opredmećenju tisućljetnoga sna o vlastitoj samostalnosti. Vrijeme je to koje je obilježilo ne samo život pisca i intelektualca Petra Šegedina, nego i revidiralo u bitnosti stavove komunista Petra Šegedina ponajprije o bivšoj državi kao ravnopravnoj zajednici naroda, a onda i o statusu Hrvata kao ravnopravnih građana u zajedničkoj državi.<sup>5</sup>

Iako je bio komunist, život Petra Šegedina, posebice njegov književni rad, nisu pratile povlastice koje bi se mogle očekivati kad je riječ o uglednome intelektualcu. Upravo suprotno: njegovo je književno djelo neprestance bilo predmetom praćenja i sumnji u njegovu odanost komunističkim idealima. Šegedin se nikada nije ustručavao javno izreći svoje stavove o čemu svjedoči i njegov istup na Drugom kongresu književnika Jugoslavije, održanom 1949. godine u Zagrebu na kojem se založio za slobodu umjetničkoga izraza, za umjetnost koja nije pod diktatom Partije. Na tragu je takvim stavovima i njegovo zalaganje u vezi s položajem hrvatskoga jezika (bio je potpisnikom Deklaracije o položaju i nazivu hrvatskog jezika 1967. godine) te sudjelovanje u hrvatskom proljeću. Događanja koja smo spomenuli svakako nisu jedina niti najupečatljivija kad je o povijesti hrvatskoga proljeća riječ, no izdvojili smo ih jer je Petar Šegedin u većoj ili manjoj mjeri bio involviran u njih i svakako su pridonijela njegovu izgnanstvu, a onda i nastanku *Frankfurtskoga dnevnika*.

O razlozima svoga izgnanstva kaže:

»Otišao sam iz zemlje jer mi je bio nepodnošljiv režim s kojim sam dugo, na razne načine polemizirao, iako sam ga podržavao neko vrijeme, pa čak i pripadao partiji koja ga je vodila. Karađorđevo i njegove posljedice otkrile su mi mnogošto o partijskoj vlasti i kuda, ali i kamo vodi naša

---

<sup>4</sup> U *Predgovoru* svome djelu Šegedin navodi 17. srpnja kao dan kad je počeo voditi dnevničke bilješke. No dnevnik počinje s nadnevkom 15. srpnja 1972. (Šegedin 1993: 7)

<sup>5</sup> »Mogao je stoga P. Šegedin još 1966. g. – u *Pismu drugu O...* (v. *Svi smo odgovorni?*) za sebe reći »kako se kreće u ovim našim hrvatsko-srpskim dilemama kao Jugoslaven, što znači: kao čovjek koji misli da je zajednički državni okvir nešto što garantira najbolje moguće život i postojanje naših naroda u današnjim uvjetima«, kao što je mogao 1993. u *Francuskoj slici o Hrvatima*, u drugom, dopunjenom izdanju iste knjige iz 1995. – s pravom ustvrditi da se »druga, tzv. socijalistička Jugoslavija srušila sama od sebe i rasula se na sastavne dijelove...«, kažem, mogao je biti u prividnom raskoraku, da naprosto nije bio realist koji je vlastita uvjerenja objašnjavao »zatvaranjem jedne«, a započinjanjem »druge, nove epohe« u »društveno-političkom životu naše zemlje«. Petar Šegedin, nastavlja Mandić, nikada nije napisao »mrzilačkih redaka – opstajući u već rano osvojenom građanskom statusu odveć gospodin da bi bio šovinist (...) Njegov otpor jugounitarizaciji, zapravo bio je samo (!?) demokratski poriv, koji bi se logično ostvario 1990./91. (kad već nije uspio 1970./71.) (...).« (Mandić 1998: 383)

‘socijalistička revolucija’. Hapšenja i bespomoćnost nasuprot sili otjerali su me iz zemlje«. (Šegedin 1993: 7–8)

Stručna je javnost poodavno prepoznala strah kao jedan od izuzetno frekventnih motiva u prozama Petra Šegedina. To i ne čudi, imajući u vidu činjenicu da je književna kritika djela ovoga pisca najčešće čitala i tumačila iz egzistencijalističkoga rakursa, a nije bez vrijednosti ni činjenica da su djela Petra Šegedina od trenutka kad su ugledala svjetlo dana i od prvih njegovih romana (*Djeca Božja, Osamljenici*, primjerice) bila pod lupom partijskih cenzora te obilježena etiketom podrivčkoga elementa, kad su posrijedi tekovine, koje je ne birajući sredstva i načine, promicala Komunistička partija.<sup>6</sup>

Pri čitanju *Frankfurtskoga dnevnika* nastaje problem u srazu individualno/kolektivno. Naime egzistencijalizam ne poznaje kolektivitet, odnosno kolektiv je neka vrsta oponenta pojedincu. S obzirom na specifičnost nastanka *Frankfurtskoga dnevnika*, pitanja koja djelo donosi i s obzirom na odnos prema tadašnjoj društvenoj stvarnosti koji se daje iščitati i na eksplicitnoj i na implicitnoj razini, smatramo da zapravo »izdvojenost iz kolektiva« valja promatrati na razini tadašnjih društveno-političkih odnosa gdje je izdvajanje iz kolektiva stvar pripadnosti, u konkretnom slučaju, hrvatskom narodu, a društveni je angažman, stjecajem povijesnih okolnosti, ovdje zapravo postao uvjetom opstanka, egzistencije, kako pojedinca (Petra Šegedina), tako i (hrvatskoga) naroda u cjelini.

Prema Ernstu Renanu nacija je velika solidarna zajednica koju povezuje osjećaj zajednički podnesene žrtve i žrtve koju je zajednica, u ime općega dobra, još spremna podnijeti. Ona pretpostavlja postojanje prošlosti, ali u sadašnjosti može biti sažeta u jednoj konkretnoj činjenici: sporazumu, jasno izraženoj želji za nastavkom zajedničkog života. (Sundhausen 2005: 242)

No u *Frankfurtskom dnevniku* nije riječ o fiktivnome liku koji je u traganju za odgovorima u permanentnom sukobu sa samim sobom te svijetom koji ga okružuje, sukobu koji rezultira patološkim stanjem ispunjenim tjeskobom koja rađa strah, nego o liku čiji su strahovi i te kako realno utemeljeni. Realni je okvir, dakle ovoga dnevničkog zapisa hrvatska stvarnost sedamdesetih godina prošloga stoljeća koju je obilježila diktatura komunističke ideologije, a kojoj je cilj bio sasjeći u korijenu svaku ideju o hrvatskoj samostalnosti.

Holm Sundhausen baveći se identitetima koji su nastali kao posljedica društveno-političkih mijena u jugoslavenskim društvenim tvorbama, na neki način defini-  
ra i dio problema koji su našim predmetom promišljanja:

»Dok je prva Jugoslavija bila centralistički ustrojena (sa srpskom dominacijom i pseudograđanskim te pseudodemokratskim društvenim poretom), druga je dobila federalističku strukturu i socijalistički društveni poredak. Etničko jugoslavenstvo – nacija jedinstvenog podrijetla s tri imena i ‘plemena’; Srbi, Hrvati i Slovenci – zamijenilo je državno-nacionalno i državno-građansko jugoslavenstvo, pomiješano s etnonacional-

---

<sup>6</sup> O tome više vidjeti Liović 2014: 101–110.

nim pluralizmom, što je značilo priznavanje i jednakopravnost svih jugoslavenskih nacija, ili, točnije, svih južnoslavenskih nacija s domovinom u Jugoslaviji. Njihov se broj povećao na kraju rata s tri na pet, a krajem šezdesetih s pet na šest (u Ustav uz Srbe, Hrvate, Slovence, Crnogorce i Makedonce dodani su bosanski Muslimani, kao šesta nacija). Komunisti su bivšu etničku naciju s tri imena, od 1929. »jugoslavensku« zamijenili s jugoslavenskom državnim nacijom. Ona nije bila etnički definirana, premda se i dalje težilo etničkom jugoslavenstvu. Umjesto toga, temeljila se na zajednici državljana i dopuštala višestruke identitete; postojanje državne nacije nije isključivalo postojanje nekoliko etničkih nacija. Građani su mogli istodobno biti lojalni Jugoslaveni (građani-državljeni) i lojalni Srbi, Hrvati itd. (pripadnici etničke skupine). Mogli su i posve napustiti svoj etički identitet te se deklarirati isključivo kao 'Jugoslaveni', što je manji dio stanovništva i učinio«. (Sundhausen 2006: 241–242)

Valja naglasiti na tragu Sundhausenovih zaključaka da kolektivni identiteti i njihovo značenje za pojedinca nisu nikakve statične vrijednosti; promjenjivi su, ovisni o postupcima i situacijama, jednako kao i »sjećanja« i vrijednosti na kojima se temelje.

Ne ulazeći u detaljnije opimjeravanje kad su posrijedi rezultati znanstvenih istraživanja Holma Sundhausena, možemo zaključiti da je inzistiranje na tzv. jugoslavenskim vrijednostima trebalo biti jamac opstanka jugoslavenske države. Promicanje tih vrijednosti bilo je vidljivo u svakodnevnom životu: inzistiranje na ideji tzv. bratstva i jedinstva, pridavanje velike važnosti zajedničkoj vojsci koja je deklarativno predstavljala utjelovljenje onih pseudotekovina za koje se, uz antifašizam, KPJ zalagala, nagrađivanje i isticanje onih pojedinaca i skupina koji su te vrijednosti promovirali i sl. Inzistiranje na zajedničkim elementima u teoriji je trebalo pridonijeti jačanju osjećaja zajedništva: u praksi riječ je bila o srpskome hegemonizmu. U takve se težnje svakako i nužno uklapala i *jugoslavizacija* hrvatskoga jezika, odnosno kulture u cjelini. Vrijednost kulturnoga elementa, odnosno opasnost za zajedničke vrijednosti koja je izvirala iz njega, kad je riječ o sukobu hrvatski državni vrh i hrvatski intelektualci – zagovornici jugoslavenske ideje, najvidljivija je u činjenici zabrane djelovanja stožerne kulturne organizacije u Hrvata toga doba – Matice hrvatske.

Maske su, dakle počele padati u Karađorđevu 1971., a posve su skinute devedesetih godina 20. stoljeća. Petar Šegedin koji nije bio *karijerni komunist*, između odatosti Partiji (kolektivnome identitetu) i *pravedničke strasti*<sup>7</sup> (osobnim moralnim

---

<sup>7</sup> »Negdje između 24. i 29. godine ovog stoljeća (...) postala mi je jasna jedna od osnovnih sastavnica moga karaktera: shvatio sam da me životom nosi neka pravednička strast koju su budili društveni odnosi među ljudima, pa i oni među narodima. Uz to živa je bila težnja za spoznavanjem i uviđanjem uopće u životu, dakle: za moralističko otkrivanje i prosuđivanje svijeta oko mene.« (Šegedin 1993: 10) (...) »Znanost nas pravi, dakle, pustolovima u našem paklu. Spoznavši to i uvidjevši se takvim osjetio sam se tragičnim, nesretnim i bijednim pustolovom, da, a jer osjećaj za pravednost nije nestao (potamnio je, istina, jako!), ipak, moja ga je životna praksa podržavala... Ona je stoga i prihvaćala znanstveni soci-

vrijednostima) odabrao je – izgnanstvo, o čemu u svojim dnevničkim zapisima kaže:

»Da, iako sam svako jutro očekivao hapšenje, kroz dugih sedam mjeseci, iako ni u svojoj radnoj sobi nisam mogao biti miran i raditi, ja sam, očekujući hapšenje i premetačinu, morao skrivati tek ispisane papire, ipak nije to, nije, dakle, strah ono što me nagnalo na bijeg, ne, više, čak mnogo više od svega me udaljilo od ‘moje’ zemlje i ‘mog’ života osjećaj bespomoćnosti prema onim znancima i prijateljima koje je ‘novo’ strpalo u zatvore. Živjeti pokraj, tu, a biti posebno istaknut, bespomoćan pred golom silom, pred mrtvim njezinim očima, bilo je neizdrživo. Racionalno i jasno predvidjeti sve ono što će se zbivati ako prekinem vezu s tim svojim sidrištem i krenem u nepoznato, bilo je nemoguće, iako bi to bilo prirodno očekivati od čovjeka koji je prešao šezdesetu godinu. Jedan kompleksan osjećaj opravdanja sebe tražio je to. Jest: očekivao SAM da ću i sam biti zatvoren, ali, poštediti su me. Smatrao sam to nepravdom. Da, oni su imali svojih razloga...« (Šegedin 1993: 18)

Filozofija strah definira u odnosu na nešto, inzistirajući da ljudski strah ni u kojem slučaju nije strah od nepoznatog, kako se često čuje u laičkim krugovima, nego strah od gubitka stečenog i poznatog. Stoga podrijetlo straha, smatra Krishnamurti, valja motriti u relaciji prema poznatom. Iako su bezbrojni odnosi u koje čovjek stupa pa u skladu s tim, i na koje strah djeluje, važnim nam se čini ovdje upozoriti na posljednicu koja djeluje globalno, a riječ je o činjenici da snažan osjećaj straha dovodi i do gubitka osnovnog preduvjeta čovjekova postojanja – do gubitka slobode – i to na svim razinama osjećanja i djelovanja.<sup>8</sup>

Pa će Šegedin,

»15. VII. – Prijelaz kod Sežane jednostavan, više nego jednostavan. U Trstu. Eto, bez straha. Moram reći: slobodan.« (Šegedin 1993: 18)

kako čitamo iz navedenoga citata, tjelesnim prelaskom granice doživjeti svojevrsnu, iako kratkotrajnu, katarzu. Navedene su, kako smo čuli, jednostavne i eliptične rečenice, mnogoznačne jer Trst je i prozor u slobodan svijet. No kako nas uči filozofija, neslobode i strahovi stvar su naše nutrine pa će i Petar Šegedin vrlo brzo preispitivati slobode koje deklarativno nudi zapadno društvo. Drugim riječima, svi strahovi, tjeskobe i fobije zbog kojih je krenuo (od kojih je bježao), kako je tu

---

jalizam koji obećava i razrješenje, u paklu životnom, društvenome, pa i one, dakle, nacionalne probleme...« (Šegedin 1993: 12)

<sup>8</sup> Parafrazirajući Krishnamurtija čistu istinu i potpunu slobodu može dokučiti »jedino otvorena, jasna, iznutra slobodna, ljudska priroda. Ta čista, nepomućena istina izvan je simbola dvosmislenosti, a suvremeni čovjek, ma gdje bio, na svome putu nosi, poput kakve svetosti, svoje simbole, različita obilježja, znakove. U ime tih znakova pokreće osvajačke pohode, u zlo, u mahnuti nacionalizam. (...) kao iz Pandorina kovčega izlaze prejake riječi, dogme, agresivne poruke, cvjetovi zla. Vrijeme jednostavne sreće i rada potiskuju komplicirane riječi, složeni simboli. Te riječi, ti simboli, te nepogode dolaze iz vanjskoga svijeta, iz hladnih prostora stvarnosti. Nimalo ne doprinose uspostavljanju unutarnje ravnoteže, jasnoće u čovjekovu biću.« (Krishnamurti 1987: 5)



dvomjesečnu dnevničku *odiseju* nazvao sam autor – u pustolovinu – sustigle su ga, pratile poput sjene i iskakale iz najnevjerojatnijih mjesta kamo god krenuo.

»Negdje u daljini grmi. Oluja će. Kiša. Javljaju se prastari strahovi: tko sada doma nema...« (Šegedin 1993: 20)

Ili:

»Gledam ove dvije Atene. Uvijek me spopada strah neki pred ovom ljepotom. Usne, brada, oblici od uha prema podbratku, nos i cjelina odjednom. Lijepo?! Ali što? Strah od pustolovine da bi me to nenadano bespuće ljepote moglo odvesti u pustolovinu neku. A to stanje možda je izvor novoga!« (Šegedin 1993: 212)

U Šegedinovim je dnevničkim bilješkama moguće detektirati nebrojeno mnogo vrsta i varijacija strahova, bez obzira na to jesu li ta bolna stanja potaknuta slikama prošlosti ili zbivanjima u sadašnjosti, te se situacije svode na strah od budućnosti.

Pokušavajući početi koliko-toliko normalan život u Frankfurtu, Šegedin je nastojao stvoriti, ili obnoviti neku vrstu dnevne rutine pomoću koje je nastojao povratiti kontrolu nad svojom neizvjesnom budućnošću. U trenutcima kad nije u mogućnosti baviti se praktičnim stvarima (cilj je zaustaviti neku od razarajućih, pogubnih i bolnih misli) Šegedin se predaje unutarnjoj avanturi:

»Izmislio sam tako posjet zoološkom vrtu. To je jako dobro. Životinje izazivaju moje zanimanje, a posebno majmuni, ali, jest, i ljudi u zoološkom vrtu.

Ušao sam u taj 'vrt' gotovo s onim istim strahom kojim sam, u svojoj mladosti, ulazio na groblje. Sve životinjsko, što nije on, a mogao je izolirati, sistematizirati, zatvorio je, osamio čovjek, i tako sređeno i osamljeno izložio sebi na promatranje. I ljudi to gledaju, zabavljaju se ali i promatranje i zabavljanje obnavlja u svim ljudima neki prastari strah pa i živu znatiželju u kojoj ima čak ljubavi, poštovanja, ali i okrutnosti. (...) Prepoznajem u sebi strah. Zovem to strah, iako mu pravo ime ne znam (...).« (Šegedin 1993: 61)

Nakon toga slijedi spoznaja, strašna spoznaja koja predstavlja središnju misao ne samo ovoga djela, nego Šegedinova opusa u cjelini:

»Postoji nešto u biću života samog što se odrazuje u tom mom strahu, rekao bih, neki životni solidaritet, koji razbija borbu za sam taj život što od samog života živi. Užasna nužda: živjeti se može samo od drugog života!« (Šegedin 1993: 61)

### III.

»Znam, počinjem ovo pričanje onako isto kao Camus što je započeo svoj *Pad*: u kavani. Vi mi to ne ćete oprostiti, i to znam, ali ja niti ne očekujem od vas da mi išta oprostite. Moliti oprostjenje znači priznati kriv-

nju, a ja se ne osjećam krivcem. Ni najmanje. I ne zbog isprike nego tek zbog objašnjenja, priznat ću vam: nastojao sam izbjeći ovu podudarnost, i te kako nastojao, ali nije išlo. Moram započeti ovako zato jer pričam kako je bilo.«

Ovako započinje *Strah*, roman Dubravka Jelčića, roman koji je nastajao dugo i mučno (34 godine) baš kakva je i bila jugoslavenska stvarnost koju su tragičnom doživljavali i književnik i njegov lik. Iz uvodnih je rečenica romana moguće izdvojiti dva izuzetno važna detalja koja umnogome obilježavaju hrvatsku stvarnost u jugoslavenskoj državnoj zajednici a riječ je o temeljnome egzistencijalnome pitanju opstanka i onoga fizičkog, ali još više duhovnoga te autorova potreba da unutar fikcije naglasi vezu sa stvarnošću (*jer pričam kako je bilo*). Vjerodostojnosti i integritetu pripovjedača svakako pridonosi i *ich* oblik te monološka forma djela.

Djelo *Strah: igre jave i sna*, roman bez fabule, roman-esej, svojim psihološko-meditativnim tonom nedvosmisleno iskazuje srodnost s Desničinih djelom *Proljeća Ivana Galeba*, s Krležinim romanom *Na rubu pameti*, egzistencijalnim romanima Sartrea i Camusa te Proustovim romanima iz glasovitoga ciklusa *U traganju za izgubljenim vremenom* (s bitnom razlikom: Jelčić apsolutno ostaje u realnoj dimenziji kad je riječ o vremenu za razliku od velikoga Francuza koji konstruira alternativne svjetove u kojima vrijeme postaje isključivo individualna doživljajno-spoznajna kategorija). Roman je izrastao iz novele *Strah* koju je autor objelodanio 1955. godine, točnije riječ je proširenju teme spomenute novele, koja je ugrađena u završni dio romana.

Središnji je lik ovog izuzetno složenoga djela prosječni hrvatski intelektualac, inženjer agronomije, koji se »neko vrijeme sastajao tu (u kavani, op. a.) s prijateljima, nakon posla, *gdje bi popili* netko kavu, netko vinjak ili whiskey, odstajali sat-dva i pretresali dnevne zanimljivosti (...) i katkad, protisnuli kroz zube, tiho, kao u ispovjedaonici, kakav ljuti vic koji smo tog jutra čuli, 'težak' i po dvije-tri godine (...)« (Jelčić 1994: 7). Jelčić gradi lik kojega su strahovi i tjeskobe, kao rezultat prostora i vremena u kojem je živio, doveli do stanja vegetiranja, stanja u kojem se, kako bi preživio odrekao i samoga sebe.

»Ustrana gnjida, zaokupljena samo brigom i strahom za svoj jadni život, koji joj se inače gadi i do kojega joj zapravo nije stalo. (...) Posegnuo sam za šibicama na stolu i ugledao se u ovalu malenog džepnog ogledalca (s golušavom ljepoticom na poledini) (...) Ugledao sam to svoje pametno lice, koje mi, ovako blijedo, umjesto pameti, otkriva samo strah; tu ponosnu glavu, pokunjenu istinom. I ne mogu se svladati. Spontano sam pljunuo u to bijedno lice, koje sve zna a ništa se ne usuđuje, u to čelo koje sve shvaća, te oči koje sve vide, a drže se kao da ne vide i ne shvaćaju ništa. Pljunuo sam u njih i drugi put, i treći, i sedmi, a valjda i sedamnaesti. (...) Ovo ti je za poslušnost« (...) ovo za strah, ovo za laž, ovo za licemjerje, ovo za šutnju.« (Jelčić 1994: 293)

U *Pogovoru* je djela Bruno Popović napisao da je Jelčićevo djelo »nesvakidani roman genetske analize svakodnevne stvarnosti o znatnoj nadoknadi za mnoge naše književno/suvremeničke dugove.« Djelo je, kako kaže Popović, svačije i ničije,

»kolektivna i osobna zla savjest« (Popović 1994: 296) i prema toj je svojoj karakteristici osobito u hrvatskoj književnosti.

#### IV.

Iako je baš to dugotrajno nastajanje ovoga Jelčićeva romana u kritičarskim krugovima izazvalo brojna pitanja, a onda i najrazličitija nagađanja zašto je tomu tako<sup>9</sup> no poznavajući književnika, književnoga povjesničara, kritičara, neumornoga kulturnoga i javnoga radnika te publicista Dubravka Jelčića, možemo s priličnim pouzdanjem ustvrditi da je posrijedi zapravo slična kob djela, kakvu smo pratili i kad je posrijedi Šegedinov *Frankfurtski dnevnik*. Autori su svoje *igre jave i sna*, odnosno *priču o pobožnom pustolovu*, započeli kao neku vrstu osobne terapije<sup>10</sup> i refleksije na događaje koji su, kako smo već naglasili, u znatnoj mjeri utjecali kako na njihove sudbine kao pojedinaca, tako i na hrvatski narod u cjelini. Svakako valja spomenuti i da je riječ o dvojici vrhunskih intelektualaca i velikih prijatelja, a kad govorimo o hrvatskome pitanju, i istomišljenika, pa vjerujemo da nećemo mnogo pogriješiti tvrdeći da su početne pozicije pisanja objiju proza potpuno iste (hrvatsko pitanje – pojedinac i narod), s tim da je i u oba slučaja strah onaj dominantni provodni motiv koji obilježava likove (stradalnike) oba djela. Valja istaknuti da Jelčićev lik, iako fiksijski, umnogome oslikava temeljne stavove svoga autora kako kada je posrijedi naznačena problematika, tako još eksplicitnije kad govorimo o općoj kulturi, posebice poznavanju umjetnosti. U Jelčićevu slučaju, valja naglasiti, da budući da nikada nije bio članom KPJ, nikada nije imao tu vrstu kolektivne svijesti, pa onda ni propitivanja vlastita identiteta kakva je moguće primijeniti u promišljanju Šegedinova slučaja. Iako, kako smo već naglasili, Petar Šegedin nije bio od onih hrvatskih pisaca koji su znali *naplatiti* svoje članstvo u Partiji.

U svim se Šegedinovim promišljanjima implicitno provlači pitanje koje je D. Jelčić u svome romanu postavio izravno:

»Domovina: Što je to? Najmučnije, najbolnije pitanje, koje se u naše doba nameće sve oštrije i nemilosrdnije. Iskustvo nas uči da je domovina često tiranin koji nas tlači, nesavjestan gospodar koji nas gura u bijedu i nevolju, a pritom nas ucjenjuje nekakvom ljubavlju, štoviše, zapovijeda nam pod prijetnjom kazne, da je moramo voljeti! (...) U tuđoj zemlji čovjek često nađe više razumijevanja za svoje ljudske sne i topliji kutak i za tijelo i za dušu nego u toj svojoj takozvanoj domovini.« (Jelčić 1994: 159–160)

I zapravo u tom pitanju svih pitanja, u toj nekovrsnoj Pandorinoj kutiji, leže sva nadanja i svi strahovi. Zemlja koju obojica književnika nazivaju domovinom, samo

---

<sup>9</sup> Primjerice, Igor Mandić. (Mandić 1998: 49)

<sup>10</sup> »Konačno i stoga smatram da je ovaj Dnevnik, u neku ruku, priča o meni: slika mojih intelektualnih preokupacija, što ne znači da sam se odvratio od stvarnih problema svoje zemlje i naroda (...). (Šegedin 1993: 10) Literatura me spašavala. Lutajući životom ja sam pišući istraživao i tumačio sebi pakao u kojem živimo.« (Šegedin 1993 :12)

je apstraktna imenica. Šegedin u potragu za odgovorima, kreće baš poput srednjovjekovnog hodočasnika, odlazeći i diveći se zapadnoeuropskim mekama kulture i simbolima slobode. Ona gode Šegedinu zanesenjaku i intelektualcu, ali niti mu pružaju odgovore na pitanja koja ga čine tjeskobnim, niti su utvrde slobode, barem ne za sve.

Jelčić u traganju za odgovorima kreće u obračun s vlastitom nemoći i scena pljuvanja vlastita odraza u zrcalu nije odricanje od samoga sebe, nego kako nam biblijska egzegeza sugerira, želja da se napusti dotadašnja (unutarnja) arena i da se progovori: baš kao što je Isus Krist, pljujući, povratio moć govorenja nijemom.

Kao dnevnički zapis Šegedinovo je djelo u neposrednoj vezi s autorovom stvarnošću, odnosno stvarnošću kakvom je književnik doživljava: a doživljava je neprijateljskom, prijetećom, sivom. Kao istaknuti intelektualac Petar Šegedin tijekom cijelog svog života nije bježao od obveze javnog iskazivanja vlastita stava kad je posrijedi status i uloga književnosti u društvu, ali i kad je riječ o hrvatskim nacionalnim interesima i položaju hrvatskoga naroda unutar zajednice koja ga nije držala ravnopravnim. U tom je smislu ove autobiografske zapise moguće čitati kao dokument vremena s pomoću kojeg se daje, u jednome segmentu, rekonstruirati jedno od najtežih povijesnih razdoblja Hrvatske unutar bivše države.

Većina teoretičara, kad su posrijedi tekstovi autobiografskoga karaktera, naglašava da tekstovi dnevničkoga karaktera, među ostalim, ilustriraju vrijeme u kojem su pisani. Iako je riječ o »glasovima prošlosti«, ti glasovi nisu bez vrijednosti ni za našu suvremenost (Šegedin 1993: 5), što posebice dobiva na težini kad osobna povijest postane ili jest dijelom nacionalne i na neki način opredmećuje izrjeku prema kojoj moramo poznavati prošlost kako bismo znali kamo idemo u budućnosti, ili ona praktična izrjeka da bismo morali poznavati prošlost kako ne bismo ponavljali iste pogreške u budućnosti.

*Frankfurtski dnevnik* zauzima osobito mjesto unutar književnog opusa Petra Šegedina. No u okviru hrvatske književnosti cijeli je niz autora koji koristeći se sličnim književnim strategijama (kao što su Vlado Gotovac, Miroslav Krleža, Dubravko Jelčić i dr.) i potaknuti istom ili sličnom društvenom stvarnošću progovaraju o položaju hrvatskoga intelektualca, involvirajući u svoja djela i niz autobiografskih elemenata.

Uz navedeno, autore *Frankfurtskoga dnevnika* i *Straha* osim što povezuje prijateljstvo, višegodišnja suradnja i istovjetnost stavova u vezi s položajem Hrvatske u okviru Jugoslavije, posebice kad je posrijedi ondašnja hrvatska stvarnost, povezuje i slična sudbina njihovih djela: uz to što je riječ o izuzetno polifonim djelima, riječ je i o djelima nesvakidašnje sudbine kad je posrijedi nastanak (*Strah* je nastajao od 1953. do 1987.), a i oba djela su poprilično čekala, uz dvojbe autora objaviti ili ne, kako bi ugledala svjetlo dana (*Frankfurtski dnevnik*<sup>11</sup> je objavljen 1993. godine, a

<sup>11</sup> Vraćajući se u zemlju, Šegedin nije želio ponijeti rukopise koji bi mogli biti inkriminirajući pa je stoga zamolio gospodina Vitezicu (dr. sc. Ivan Vitezica, svećenik i lektor slavistike na Bečkome sveučilištu) da pohrani jedan dio tekstova (uključujući i *Dnevnik*). Šegedin je planirao prenijeti rukopise kad se stanje u zemlji stabilizira. No nakon dvije godine gosp. Vitezica je umirovljen, preselio se u Rim gdje je nedugo nakon umirovljenja umro. Šegedin je, izgubivši vezu s I. Vitezicom, bio uvjeren da su njego-

*Strah* 1994.). Slične su i književne strategije: esejistički diskurs s brojnim eskapadama poniranja u vlastitu nutrinu kao i česte refleksije o umjetnosti. Obojica autora problemske situacije pokušavaju riješiti u dijalogu s vlastitim *alter egom*: kod Šegedina je riječ o nekoliko projekcija kao što su primjerice čovjek s polucilindrom, čelavi lik i On, a kod Jelčića je riječ o liku u zrcalu.

Obojicu autora zanima društvena svijest pri čemu je književnost neka vrsta medija u kojem se problemi te svijesti rekonstruiraju i formuliraju izvan neposredne životne datosti, pa tako zadržavaju neku trajniju očevidnost. Književnost ipak nije nešto izvan društva ili društvu ravnopravan pol u njihovu međusobnom odnosu, tvrdi Vidan, nego je ona dio društva, odnosno cjeline njegovih procesa. Društvo je ono što jest samo zato što u njemu teku i neki duhovni procesi, a dio života takvoga društva jest i književnost: pisanje, čitanje, raspačavanje, djelovanje na svijest i osjećaje ljudi – udio je koji književnost ima u motiviranju njihova postupanja i ponašanja o cjelokupnosti njihove aktivne prisutnosti u društvu. (Vidan 1980: 5)

No najupečatljiviju poveznicu pronalazimo u temeljnom pokretačkom motivu, a riječ je o potrebi obojice autora da oslikaju osobne borbe, ograničenja i zatvore, patnje i bezizlazna stanja, trnovit put svakoga pojedinca koji je mogao i htio slobodno misliti u i o vremenu strahovlade, nesigurnosti i jednoulja.

#### Literatura i izvori

- Asmann, Jan, *Kultura sjećanja*, u knjizi: *Kultura pamćenja i historija*, Golden marketing, Zagreb, 2006.
- Boyer, Paul, *Čija je to povijest? Pamćenje, politika i historijska znanost*, u knjizi: *Kultura pamćenja i historija*, Golden marketing, Zagreb, 2006.
- Grigić, Marica, *Grijeh, strah iskupljenje – usporedno čitanje Djece Božje Petra Šegedina i Knjige Ive Andrića*, Zbornik Dani Petra Šegedina, Knjižnica »Ivan Vidali«, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Korčula, Zagreb, 2008.
- Jelčić, Dubravko, *Strah: igre jave i sna*, NZMH Mladost, Zagreb, 1994.
- Jelčić, Dubravko, *Živi Šegedin*, »Forum«, 39/2000, knj. 79, br. 7/9, str. 1039–1048.
- Krishnamurti, Jiddu, *Duh i sloboda*, Grafos, Beograd, 1987. <http://knjigeonline.com/jiddu-krishnamurti-duh-i-sloboda/>. Datum posjeta: 20. kolovoza 2015.
- Liović, Marica, *S onu stranu Frankfurtskog dnevnika*, Zbornik radova V. znanstvenog skupa s međunarodnim sudjelovanjem, Grad Korčula Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2014., str. 101–110.

---

vi tekstovi izgubljeni, sve dok mu se nije 1991. godine obratio Ivan Golub koji ga je obavijestio da se njegovi rukopisi nalaze u Zavodu sv. Jeronima. Čitajući svoj *Dnevnik Šegedin* nije pronalazio da je »ni literarno ni dokumentarno zanimljiv«, no prijatelji i izdavač u tome su tekstu pronalazili mnogo više od dnevničkih zapisa jednog izgnanog Hrvata pa je tekst 1993. godine ugledao svjetlo dana. (Šegedin 1993: 8)

- Lippi-Green, Rosina, *Jezična ideologija i model jezične subordinacije*, prevela: Matea Grgurinović, »JAT, časopis studenata kroatistike«, vol. 1., br. 1., lipanj 2013. <http://hrcaak.srce.hr/11317>. Datum posjeta: 14. siječnja 2016.
- Mandić, Igor, *Književno (st)ratište*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1998.
- Mandić, Igor, *U počast naracijskom elitistu*, »Kolo«, 3/1998., str. 380–388.
- Nikić, Mijo, *Psihologija straha*, »Obnovljen život«, 49, br. 1., 1994.
- Popović, Bruno, *Pogovor*, u knjizi D. Jelčić, *Strah*, NZMH Mladost, Zagreb, 1994., str. 295–297.
- Sundhausen, Holm, *Jugoslavija i njezine države sljednice. Konstrukcija, destrukcija i nova konstrukcija »sjećanja« i mitova*, u knjizi: *Kultura pamćenja i historija*, Golden marketing, Zagreb, 2006.
- Svendsen, Lars Fr. H., *Strah*, TIMpress, Zagreb, 2010.
- Šegedin, Petar, *Frankfurtski dnevnik ili priča o pobožnom pustolovu*, Ceres, Zagreb, 1993.
- Vidan, Ivo, *U povodu Romola Runcinija »Iluzija i strah u građanskom svijetu od Dickensa do Orwella«*, u knjizi: R. Runcini, *Iluzija i strah u građanskom svijetu od Dickensa do Orwella*, Školska knjiga, Zagreb, 1980., str. 5–12.
- Zlatar, Andrea, *Tekst, tijelo, trauma*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2004.

### Summary

According to professional literature, fear is the oldest and most instinctive of all emotions and one of the first negative emotional experiences that a human being encounters. It is an innate, genetically programmed reaction to threatening or painful stimulus, in which process an individual's reactions, conditioned by his or her inner structure, vary in a wide range from complete passiveness to aggression. The scientific community has already noticed that fear is one of the more frequent motifs in Šegedin's prose, especially in those prose works in which it is – to an increased degree – possible to detect autobiographical elements (*Djeca božja* [*Children of God*], *Frankfurtski dnevnik* [*The Frankfurt Diary*], *Sveti vrag* [*The Holy Devil*] and so on). This paper is going to research the literary representation of the motif of fear in Šegedin's *The Frankfurt Diary*. One part of the study will also focus on the motif of fear in the novel *Fear* written by Dubravko Jelčić. Finally, the results of the analysis will be synthesized and some common points in the two works will be outlined.

**Keywords:** *fear, Petar Šegedin, Dubravko Jelčić, The Frankfurt Diary, Fear, autobiographical prose, identity*