

ANĐELKO HABAZIN

7. XI 1924 — 6. X 1978.

M. BRIDA



Dijapazon likova u kojima se pojavljuje ljudski filozofski život — od kontemplativno-asket-skih, posvećenih usamljenom razmatranju, do praktički i društveno angažiranih, usredotočenih na konkretnost, od onih koji iza sebe ostavljaju mnoštvo napisanih djela, pa do onih, poznatih i nepoznatih, koji smatrajući pisanu riječ samo »sjenom žive« ne žele da im misli utonu u igru sjenâ — nije samo neiscrpan u mnogolikosti nego i neuhvatljiv u prijelazima, kontrastima i mijeni. U svakome od njih ima vrhunaca i nizina, no bitne im razlike nisu kvantitete nego kvalitete. Ta raznolikost izražava, naime, »izvornu jednostavnost«, jedinstvo u kojemu čovjek u potpunosti svoje istine jest i u kojoj upravo njegovo individualno »ja« može uspostaviti međuljudski diferentnu komunikaciju, prebacujući se rezumijevanjem iz svoje odvojene sfere u dinamiku dubinskog »mi«. Koliko nam je izvorniji uvid, toliko je veća njegova jednostavnost i jasnoća kojom obasjavamo mnoštvo vanjskih pojavnih likova. No pogledu, usmjerenom na pojavno mnoštvo, unutarne jedinstvo iščezava toliko više, koliko mu se interesi i pažnja više komformiraju sa statikom konvencionalnih relacija.

Ova mobilna shema, analogna metaforama filozofa kojega je Anđelko Habazin vjerojatno najviše volio — jer mu je posvetio svoj doktorski rad i u gotovo svakom kasnijem radu ga spomenuo — može nam možda najbolje dočarati Habazinov filozofski lik, njegovo

dubinsko prijateljevanje s »mudročću«, gubljenje u otuđenju drugotnost te doživljavanje kontrasta, koje ga je dovelo do melanholije i granice očajanja. Takva životna osobitost mogla je u narednim godinama doživjeti svoju egzistencijalno-fenomenološku deskripciju. No nije naročito važno koliko nam je Anđelko Habazin ostavio štampanih i u rukopisima koncipiranih spisa; svi mi koji smo u svakodnevnom radu bili s njime, njegovi kolege, studenti i drugi prijatelji, znamo da je bio filozof: imao je duhovni pogled iz dubine i za dubinu čovjeka. Pogled koji je, makar kako i makar gdje, zračio humanošću i dobrotom.

Anđelko Habazin rođen je u Zagrebu 7. 11. 1924. Osnovno i srednje obrazovanje stekao je u radnome gradu gdje je 1943. maturirao u II klasičnoj gimnaziji. Studirao je na Filozofskom fakultetu u Zagrebu te je 1954. diplomirao iz grupe nauka-filozofija. Njegovim studijem obuhvaćene su i dvije godine teologije, što je pridonijelo njegovu dobrom poznavanju skolastičke filozofije. Prvo profesorsko mjesto bilo mu je na Gimnaziji talijanske nacionalne manjine u Rovinju. Nakon toga je službovao u Bosanskoj Dubici i Prijedoru, a od 1962. godine bio je profesor filozofije na Višoj pedagoškoj školi (danas Pedagoškoj akademiji) u Banjoj Luci. 1974. godine izabran je za docenta na Filozofskom fakultetu u Zadru, a 1977. godine za izvanrednog profesora za predmete Etika i Estetika. — Doktorat nauka stekao je na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, obranivši disertaciju *Bergsonova koncepcija 'élan vitala'*. — Premda je više godina proveo u nepovoljnim prilikama u provinciji, Habazin je ipak u našim časopisima kontinuirano objavljivao radove iz područja filozofske i estetičke problematike, tako da je već prije doktorata objavio oko 15 spisa, a nakon doktorata oko 25 različitih bibliografskih jedinica. — Na radnom mjestu profesora Filozofskog fakulteta u Zadru smrt je iznenadila Anđelka Habazina 6. listopada 1978. godine.

Habazinova doktorska disertacija (u dva odlomka objavljena u *Forumu*), dokumentirana opsežnom znanstvenom literaturom, daje prikaz i kritičku obradu temelja Bergsonove filozofije, razmatrane u povezanosti sa strujanjima tadašnje evropske filozofske misli. Habazin pozitivno ocjenjuje Bergsonov prinos tumačenju opće mobilnosti i životnosti kosmosa kao i stanovitih psiholoških fenomena, naročito dinamike koja tok svijesti povezuje sa slojevitošću duševnog života, registriranjem koje je Bergson izvršio odlučan utjecaj na suvremenu umjetnost. No pri tome on secira Bergsonove metafore, strogo razlikujući filozofski vrijednu sadržinu od privlačnosti slike. Pokazavši originalnost u takvim kritičkim distinkcijama i iz njih izvedenim stavovima Habazin je tim svojim radom dao vrijedan prilog razvoju naše kritičko-povijesne filozofske misli.

Bergsonovom filozofijom bavi se i veći broj kasnijih Habazinovih radova u kojima on, zadržavajući već u disertaciji jasno zasnovanu kritičku perspektivu, proširuje svoje prikaze i ocjene. Tako, iznoseći u raspravi »Bergsonov društveno-politički svijet« sadržajno nove

momente koji karakteriziraju zadnje veliko Bergsonovo djelo *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Habazin u njima većinom vidi daljnji razvitak već ranije postojećih idejnih klica, no ponekad i neočekivane skokove, moglo bi se reći — akrobacije, koji mu se čine nelogičnima. Tako, dok ne može poreći koherentnost teorije o individualizaciji životnog poleta i teze da »Sudbonosni prevrati . . . nastaju u ognjištu individualne duše: svaka novost, svaki pronalazak znači osobnu pustolovinu, podvig ličnog heroizma čiji su datum i autorstvo točno određeni«,¹ Habazin je iznenađen daljnjim raspletom prema kojemu vodi do misticizma produbljeno stvaralaštvo realizirajući se u dinamici otvorenog društva: »Sada se pitamo koji društveni amalgami sadrže najveću 'dozu' (Jankélevitch) mističkog poleta. To su kršćanstvo, demokracija i — pravo čudo! — industrijalizacija u jednom svom vidu.«² Međutim, upravo iz Bergsonova teksta, koji Habazin tu u napomeni 25 citira, vidi se nesumnjiva pozitivnost koncepcije prema kojoj je posljedica mističkog oslobodjenja individuumu njegovo radikalno angažiranje u svečovječanski usmjerenom aktivnosti, utemeljenoj u ljubavi prema čovjeku, bez obzira na njegovu pripadnost bilo kakvim grupama — nacionalnim, klasnim, statički-religijskim, ili kakvim drugim granicama ograničenima, tj. u ljubavi koja se objavljuje pozivom na oslobođenje od danih ograničenja. Da tako zamišljeno oslobođenje zahvaća ne samo emocionalno-intuitivne, nego i razumski-uniske snage kojima čovjek postaje tvorac tehnike i njezine primjene u industrijalizaciji, proizlazi iz Bergsonove teze koja u intuiciji i inteligenciji vidi dva različita smjera proboja duha kroz materiju, dakle, dvije grane istoga životnog poleta. Ako je pak kršćanstvo otvorilo mogućnosti za njihovo aktivno ujedinjenje i tako pridonijelo stvaranju uvjeta da se budućnosti čovječanstva — nije sigurno njegova slaba strana, niti je Bergsonova završna razmatranja u spomenutom djelu o vezi »mehanike i mistike« zvuče nam stvarnije nego tridesetih godina, kad su pisano: »Čovjek se može podići iznad Zemlje samo ako mu neko moćno oruđe pruži uporište. On će morati odmjeravati materiju, ako se hoće odriješiti od nje . . . Oruđe radnika nastavlja njegovu ruku; oruđa čovječanstva su dakle produženja njegova tijela . . . Ali mašine . . . su dale našem organizmu ekstenziju tako široku i moć tako golemu, tako neproporcionalnu s njegovom dimenzijom i snagom, da sigurno ništa od toga nije bilo predviđeno u planu strukture naše vrste: to je bila jedinstvena šansa, najveći materijalni uspjeh čovjeka na planeti.«³

Dalje Habazin, uz kritičke napomene, izlaže Bergsonove koncepcije otvorenog i zatvorenog društva, odnosno otvorene i zatvorene osobnosti, te moralnih i religijskih oblika koji su im svojstveni,

¹ A. Habazin, »Bergsonov društveno-politički svijet«, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 12/1973-74, str. 222.

² *Ibidem*.

³ H. Bergson, *Oeuvres*, Ed. du centenaire, Paris, 1963, p. 1238/1239.

kao i međusobne relacije i prijelaze tih socijalno-antropoloških struktura. Nalazi pri tome neke srodnosti, u kojima se, međutim, ujedno kriju i suprotnosti, Bergsonovih pogleda s Platonovima i Nietzscheovim. Također upozorava na jedan moment približavanja, uz inače radikalne razlike u tumačenju bitnosti čovjeka, Bergsonovih i Marxovih misli: »No ipak, u doglednoj budućnosti vjerojatni gospodar kozmičkih moći, čovjek, ne će ispuniti svoj poziv, ili će mu bar nepoznato ostati ono što u njemu njega samoga premašuje i ujedno realizira, ako ne spozna svoje istinsko humanum; točka gdje se Bergsonizam približava i radikalno odbija od Marxa: doista, jedino ozbiljenjem ljudskog generičkog bića dobiva historija svoj pravi smisao; čovjekovo gospodstvo nad prirodnim silama, tehnika, samo kao sredstvo posvećeno humanim ciljevima ima svoj *raison d'être*: inače prijeti dijaboličkim, totalnim samootuđenjem čovjeka.«⁴

Kvalitativna preobrazba Bergsonovih shvaćanja u *Les deux sources*, zapaža Habazin, vidljiva je osobito u novoj perspektivi, kojom se zahvaća dihotomija intuicija-inteligencija; u toj novosti proširene perspektive, kad od biologističkih primjesa oslobođena intuicija stupa u interakciju s intelektom, ima pak udjela Bergsonov sintetičan zaokret prema prvijencu, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, u kojemu je intuicija bila čist introspektivan uvid, blizak kasnije koncipiranoj Husserlovoj intuiciji. Ako, međutim, intuiciju izdvojimo iz interakcije s drugim mentalnim funkcijama, intelektualnim kao i senzitivnim, ona će nam, kao supra-intelektualna emocija koja »u stvaralačkom žaru isporučuje pojmove intelektu«,⁵ još uvijek imati što reći o genezi umjetničkog djela, ali neće moći dati cjelovito objašnjenje te geneze kao ni same umjetnine, niti geneze estetskog akta. Teškoće koje proizlaze iz jednostranog i predimenzioniranog shvaćanja uloge intuicije u tumačenju umjetničkog stvaralaštva i estetskog akta, razlaže Habazin u radu »Intelekcija i intuicija. On zaključuje da Bergsonova »tradicionalistička elaboracija intuicije« nije dorasla toj zadaći, kao ni zadaći da zahvati izvornu životnost koja je Bergsonu lebdjela pred očima; ali nastavlja: »To međutim ne isključuje mogućnost da se intuicija plodno integrira u jednu fenomenološku i dijalektičku filozofsku viziju. Ali do danas ostaje to saño mogućnost«. ⁶ Namjeravao je svojim fenomenološkim istraživanjima pridonijeti aktualiziranju te mogućnosti.

U raspravi »Bergsonova koncepcija apsolutne samostalnosti duha« Habazin podvrgava kritici Bergsonov spiritualizam u tumačenju pojava života kao i njegov aktivizam u tumačenju materije. Naglasivši da srž Bergsonove filozofije jest intuicija trajanja, u bitnosti izražena već u *Essai* i dalje problemski artikulirana u *Matière et*

⁴ A. Habazin, »Bergsonov društveno-politički svijet«, str. 223/224.

⁵ A. Habazin, »Intelekcija i intuicija«, *Putevi*, Banja Luka, 21/1975, br. 1—2, str. 9.

⁶ *Ibidem*, str. 11.

Mémoire, on smatra da vrijednost te filozofije nije u iznošenju razgranatosti putova »stvaralačke evolucije« nego u tome svođenju fenomena života, zahvaćenog procesom pamćenja, na njegovu čistu bit, koja se očituje kao vremenitost bitka. Na toj liniji vidi stanovitu srodnost Bergsonovih misaonih puteva s metodom fenomenološke redukcije: »Smatramo da nije neumjesno Bergsonovu filozofiju prisposodobiti jednoj fenomenološkoj redukciji procesa pamćenja. Fenomenološki residum ove redukcije bilo bi trajanje, čisto trajanje kao bitak u svojoj eidetskoj čistoći i izvornosti. Ono je polazna i dolazna točka bergsonizma«. ⁷ Ta misao, bez sumnje, ima opravdanja, a poznato je, iz njihove neobjavljene korespondencije, da su Bergson i Husserl bili mišljenja da postoji temeljna podudarnost njihovih filozofskih koncepcija; jedan od takvih momenata jest i tumačenje do kojega dolazi Habazin. — Dok se dakle, na liniji pjesničkih poređenja i u razgranatoj mnogolikosti misaonih oblikovanja »u žaru Bergsonove potrebe da se dosegne iskon života, taj život ispario u spiritualni entitet, posvema se odvojivši od svojega zbiljskog temelja«, ⁸ na ovoj liniji redukcije, ili filozofske askeze, njezin autor doista naslućuje taj iskon, kojemu odlučno stremi na svim makar i krivudavim putevima svog djela: » U cijelom njegovu opusu transparira lično značenje što ga ovaj ima za svojega autora, kao put izvornom životu, kao *sympátheia* što tisuću milja ispod operativističke površine neposredno silazi na početke«. ⁹ Tim stavovima ujedno sažima Habazin svoj odnos prema Bergsonovu djelu, ujedinjujući kritičnost s uvidom u njegovu istinsku vrijednost.

U svojim filozofskim esejima koji pretežno tretiraju problematiku egzistencijalno usmjerene misli, a među kojima se ističu »Aktuelnost Kiekegaarda i Nietzschea« (1957), »Sloboda volje u zrcalu Sartreovih tema« (1957), »Zapis o iracionalnom« (1964), Habazin se kritički odnosi spram iracionalizma, no ističe važnost tih mislilaca za razumijevanje modernog vremena i suvremenog čovjeka.

Bavio se je također problematikom marksizma, te u raspravi »Neki elementi skolasticizma u suvremenoj marksističkoj filozofiji« (1971) ukazuje na stanovitu srodnost između antiteza koje su se pojavljivale u evropskoj filozofskoj prošlosti i onih koje su prisutne u suvremenoj marksističkoj misli; dakle i na potrebu kritičnosti i budnosti koja će tu misao očuvati u njezinoj dijalektičkoj životnosti. U tom smislu i rasprava »Neke nezaobilazne napomene uz dijalektiku i prirodu«, uz iznošenje povijesnih komponenti novovjekog poimanja dijalektike — od Fichtea i Hegela do Marxa, Engelsa i Lenjina — ističe potrebu i vrijednost izvorišnog zahvaćanja tog pojma. Habazin insistira na ontološkom značenju Hegelove dijalektike i na izvjesnoj njezinoj uniformnosti uslijed koje u Hegela nije ekspli-

⁷ A. Habazin, »Bergsonova koncepcija apsolutne samostalnosti duha«, *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*, 14—15/1975—76, str. 176.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, str. 175.

cirana radikalna različitost procesa prirode i procesa povijesti, iako se ta različitost gnoseološki dade izvesti iz njegove dijalektike shvaćene kao kretanje bitka. Tu različitost u punom njezinu značenju eksplicira Marx, protumačivši čovjeka kao biće koje svojom generičkom osobitošću, praksom, uvodi negativitet u identitetni opstanak prirode, čime se tek ozbiljava pravi značaj dijalektički totalizirajućeg kretanja, naime, ovremenjivanja bitka u jedinstvu njegovih ekstaza iz projekta budućnosti. — Dok je dijalektika, u Hegela kao i u Marxa, shvaćena kao kretanje bitka, »metoda«, izložena u Hegelovoj *Fenomenologiji duha*, smatra opravdano Habazin, jest kontemplacija tog kretanja, koja sa stajališta teze o apsolutnom znanju može objaviti adekvaciju mišljenja i bitka: »Filozofijska« ili »znanstvena« metoda mora, dakle, zajamčiti adekvaciju Mišljenja i Bitka, jer se Mišljenje mora prilagoditi Bitku i Stvarnom, a da ih ni u čemu ne preinači. To znači da je stajalište filozofa ili »učenjaka« (Mudraca) prema bitku i stvarnom stajalište čiste *kontemplacije* (promatranja) te da se filozofska ili znanstvena djelatnost reducira na čisto i jednostavno *opisivanje* Stvarnog i Bitka. Hegelijanska *metoda* nije, dakle, nikako »dijalektička«: ona je čisto kontemplativna i deskriptivna, naime *fenomenološka* u husserlovskom smislu riječi... »Dijalektika« znanstvenog mišljenja postoji samo zato što postoji dijalektika Bitka koju ovo mišljenje objavljuje. Kada je objaviteljski opis točan, može se reći da *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*.¹⁰ — Na Habazinovo tumačenje Hegela utjecao je Kojève, no vidljive su ovdje u prvom redu vlastite Habazinove ideje, usmjerene na traženje suštinskih veza između prividno sasvim različito usmjerenih pravaca, u ovom slučaju između Hegelovih i Husserlovih fenomenoloških istraživanja.

Na temelju onoga šato je prije rečeno o njegovu poimanju Bergsona kao i na temelju ovog tumačenja Hegelova fenomenološkog pristupa bitku, može se reći da je Anđelko Habazin imao misaoni nacrt jedne široke sinteze, koja je smjerala na temelje danas aktualne filozofske problematike. Aporetiku znanstvenosti u fenomenologiji i egzistencijalnoj filozofiji on je, čini se, namjeravao da pokuša razriješiti takvom obradom intuicije, u kojoj bi ova bila oslobođena bergsonovskih psihologističkih primjesa kao i husserlovske uklopljenosti u transcendentalnu egologiju. Za to je trebalo radikalno i intenzivno proučavanje fenomenološke problematike, kojemu je Habazin upravo namjeravao posvetiti nekoliko narednih godina te je tu tematiku uvrstio u plan svoga istraživačkog rada na Filozofskom fakultetu u Zadru; smatrao je pri tome relevantnom osobito ranu fazu Husserlovih istraživanja, kao i one fenomenološke pravce koji insistiraju više na deskripciji nego na transcendentalno uvjetovanoj konstituciji; u tom je smislu studirao osobito fenomenologiju Merleau-Pontyja.

¹⁰ A. Habazin, »Neke nezaobilazne napomene uz dijalektiku i prirodu«, *Dometi*, Rijeka, 11/1978, br. 7, str. 77.

Značajan prilog razvijanju filozofskih dijaloga u našoj kulturnoj javnosti i obrazovanju studenata sociologije, filozofije i srodnih disciplina dao je Habazin također svojim prevodilačkim radom, koji je, osim toga, bio vezan i uz njegova vlastita istraživanja, te je svoje prijevode popratio uvodima ili pogovorima, sa značajnim objašnjenjima znanstvenog ili stručnog karaktera. Njegovi veoma vrijedni i stručno dotjerani prijevodi Kojèvea, Kandinskoga, Merleau-Pontyja i Lévi-Straussa omogućuju tako i našim širim krugovima upoznavanje nekih značajnih djela suvremene filozofske i antropološke problematike.

Smrt je prekinula Anđelka Habazina u naponu njegova stvaralačkog rada. No iz naših predavaona neće iščeznuti sjećanje na njegov miran dubok glas kojim je nastojao dati što veću jasnoću filozofskoj misli, koncentrirajući tako pažnju studenata; dok potpisujemo studentske indekse u kojima su kolegijumi iz estetike, etike i povijesti antičke filozofije uvedeni pod njegovim imenom, svjesni smo da će to sjećanje i Habazinova prisutnost u ovoj našoj ustanovi još dugo biti aktualni.

M. Brida: ANĐELKO HABAZIN (1924—1978)

Résumé

Anđelko Habazin enseignait l'Esthétique et l'Éthique à la Faculté des Lettres à Zadar de 1973. jusqu'au jour de son décès subit, le 6. octobre 1978. C'est dans ses conférences ainsi que dans ses travaux écrits que s'est exprimée son érudition approfondie non pas seulement dans le domaine de sa spécialisation professionnelle mais aussi dans celui de la philosophie en général.

Après avoir commencé ses recherches par les analyses critiques de la philosophie de Bergson, les dernières années Habazin se concentrait de plus en plus sur la problématique phénoménologique dans sa phase descriptive-analytique qui caractérise le jeune Husserl et Merleau-Ponty. Il était d'avis qu'il était possible de trouver une dimension commune dans laquelle les recherches de Bergson s'approchent dans leur fondements des recherches phénoménologiques.

Ses idées sur tous ces problèmes Habazin, il est vrai, n'est pas arrivé à élaborer par écrit. Cependant les germes de ses idées sont évidents dans plusieurs de ses articles plus concis qui devaient représenter l'initiation à un travail plus fondamental et plus vaste. Habazin s'occupait aussi de la problématique marxiste en tâchant d'interpréter surtout la possibilité d'approcher le marxisme de la phénoménologie et de la philosophie existentialiste.

- Mučno je bez esencije. (Povodom prijevoda Sartrove »Mučnine«), *Krugovi*, Zagreb, 1952, br. 2. str. 171—174.
- Aldous Huxley i njegov »Kontrapunkt života«, *Krugovi*, 1952, br. 6. str. 460—469.
- Dvije šutnje. [Odgovor na objekcije koje je K. Pranjić dao na Habazinov članak o Huxleyu], *Krugovi*, 1953, br. 2. str. 154—161.
- Jedna nedosljednost. (Uz Gideove »Krivotvoritelje novca«), *Krugovi*, 1953, br. 5, str. 417—423.
- Neke napomene o metodi. (Rudi Supek: »Psihologija građanske lirike«), *Krugovi*, 1953, br. 6, str. 517—524.
- Sličnost... a ipak velika razlika. (Povodom jedne godišnjice [konflikt Sartre — Camu-]), *Krugovi*, 1953, br. 8, str. 722—729.
- Frulaštvo i saksofonizam. [Esej o literarnom kolonijalizmu i nekim tendencijama u našoj književnosti], *Krugovi*, 1953, br. 9, str. 798—805.
- Nekoliko misli o čitanju, *Krugovi*, 1953, br. 11, str. 937—942.
- Neke asocijacije uz Wildeovo djelo. (Oscar Wilde, *Slika Doriana Graya*, Zagreb, Zora, 1953), *Republika*, Zagreb, 9/1953, br. 12, str. 1081—1084.
- Goethe, njegovo doba i moderna kultura. [Recenzija Goetheove Poezije i zbilje], *Krugovi*, 1954, br. 4, str. 269—277.
- »Sveznadaru« na temu »neznadara«. [Odgovor (M. Felleru na njegovu kritiku Habazinove recenzije *Poezije i zbilje* J. W. Goethea)], *Globus*, Zagreb, 1/1954, br. 21, str. 3.
- Muzika kao bitni organ otkrivanja života u nazoru na svijet Thomasa Manna, *Mogućnosti*, Split, 3/1956, br. 1, str. 65—77.
- Atomsko doba — atomska estetika. [Kritika estetskih shvaćanja u povodu članka Svete Lukića »Reč o javnosti i razumljivosti«], *Mogućnosti*, 3/1956, br. 3, str. 220—224.
- »Dnevnik zavodnika« — njegovo značenje i mjesto u Kierkegaardovoj filozofiji, *Mogućnosti*, 3/1956, br. 9, str. 686—693.
- Ranko Marinković: »Ruke«, *Odjek*, Sarajevo, 1956, br. 4, str. 4—5.
- Raison d'être filozofije. (Povodom »Povijesti filozofije« W. Windelbanda), *Izraz*, Sarajevo, 2/1957, br. 10, str. 398—402.
- Aktuelnost Kierkegaarda i Nietzschea u najnovijoj filozofskoj situaciji, *Krugovi*, 6/1957, br. 5, str. 377—384.
- Sloboda volje u zrcalu Sartreovih tema, *Krugovi*, 6/1957, br. 6, str. 543—551.
- Teoretski apsurd jedne umjetnosti. [Analiza Sartreova *L'être et le Néant* u referenciji na Sartreov umjetnički opus], *Mogućnosti*, 7/1960, br. 3, str. 205—216.
- Bergsonov društveno-povijesni svijet, *Republika*, 18/1962, br. 9, str. 397—382.
- Bergsonizam i prirodna znanost, *Forum*, Zagreb, 2/1963, br. 10, str. 618—638.
- Isto u *Putevi*, Banja Luka, 9/1963, br. 5, str. 470—490.
- Zapis o iracionalnom, *Putevi*, 10/1964, br. 2, str. 101—108.
- Umjesto uvoda. [Predgovor Kojeveovu djelu *Kako čitati Hegela*], Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, Sarajevo, V. Masleša, 1964, str. 7—36.
- Neki elementi skolasticizma u suvremenoj marksističkoj filozofiji, *Putevi*, Banja Luka, 18/1972, br. 6, str. 269—277.
- Bergsonov društveno-politički svijet, *Radovi Filozofskoga fakulteta u Zadru*, 12/1973—74, str. 215—231.
- Intelekcija i intuicija, *Putevi*, 21/1975, br. 1—2, str. 4—11.
- Muzika u opusu Thomasa Manna. (U povodu stogodišnjice rođenja), *Putevi*, 22/1976, br. 1—2, str. 75—88.
- Bergsonova koncepcija apsolutne samostalnosti duha, *Radovi Filozofskoga fakulteta u Zadru*, 14—15/1975—76, str. 175—183.
- Neke nezaobilazne napomene uz dijalektiku i prirodu, *Dometi*, Rijeka, 11/1978, br. 7, str. 75—80.

Prijevod

- Jean Paul Sartre, »Jedna temeljna ideja Husserlove fenomenologije«, *Izraz*, 8/1960, br. 10, str. 315—317.
- [Jean Paul Sartre], »Crni Orfej«, *Mogućnosti*, 7/1960, br. 6, str. 467—484.
- Alexandre Kojève, »Samostalnost i zavisnost samosvijesti: gospodstvo i ropstvo, *Kolo*, Zagreb, N. S., 1/1963, br. 1, str. 75—96.
- Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, [Naslov originala: L'Introduction à la lecture de Hegel], Sarajevo, V. Masleša, 1964, 653 str.
- Joachim Ritter, *Hegel i francuska revolucija*, [Naslov originala: *Hegel und die französische Revolution*], Sarajevo, V. Masleša, 1967, 99 str.
- Kandinsky, »O duhovnom u umjetnosti«, [Naslov originala: Über das Geistige in der Kunst], *Izraz*, 23/1968, br. 6, str. 611—630; 24/1968, br. 7, str. 98—112; br. 8—9, str. 244—272.
- Kandinsky, »O boji i obliku«, *Putevi*, 19/1973, br. 3—4, str. 364—400.
- Maurice Merleau-Ponty, »Vremenitost«, *Izraz*, 34/1973, br. 9, str. 207—228.
- Maurice Merleau-Ponty, »Tijelo kao izraz i riječ«, *Izraz*, 36/1974, br. 7, str. 1—24.