
Siniša Balajić
JASNA SLIKA O SEBI KAO PREDUVJET POZIVA
Analiza nekih tekstova Životopisa sv. Franje Asiškoga
Clear picture of oneself as a precondition for vocation
Analysis of some texts from St. Francis' of Assisi Biography

UDK: 235.3 Franciscus Assisiensis, sanctus
159.923

Pregledni znanstveni članak
Primljeno 10/2008.

SAŽETAK

Analizirajući neke epizode iz života Franje Asiškog, autor u članku pokazuje kako jasna slika o sebi predstavlja preduvjet poziva. U prvom dijelu rada iznose se temeljni elementi koji su za Franju bili izvor psihološke zrelosti i donošenja slobodne odluke (bolest, osluškivanje, iskrenost, odnos s Bogom).

U drugom dijelu rada, kako bi olakšao tijek analize, autor se služi nekim tekstovima odgojnih znanosti, pogotovo onima koji spadaju u psihologiju ličnosti. Time se ne želi umanjiti vrijednost božanskog poziva ili teološke formacije u strukturi poziva, nego se nastoji razumjeti kako poziv odgovara na zakone ljudske slobode, rasta, odgoja, te razvija dinamiku ljudske intime u kojoj se mogu probuditi one sposobnosti osobe koje će djelovati na rast osobne religiozne svijesti, slobode i odgovornosti.

Ključne riječi: percepcija, slika o sebi, psihologija ličnosti, poziv

UVOD

Slijedeći neke epizode iz života Franje Asiškoga – i to one koje su opisane nakon njegova izlaska iz zatvora u Perugi u kojem je proveo više od godinu dana i u kojem mu se rušio san: postati vitez – nastojat ćemo otkriti neke od elemenata slike o *sebi*, pokušavajući ujedno razumjeti kako ovaj aspekt pomaže rastu poziva.

Kriteriji na kojima temeljimo ovaj proces jesu oni koje koristi psihologija ličnosti. Nužno je dodati da se Franjina stvarnost, ograničena vlastitom senzibilnošću, ambijentom, tuđim očekivanjima, povijesnim kontekstom, ne može iscrpiti u jednoj psihološkoj teoriji, nego se istražuje kroz načelo slobodne odluke. Stoga ova analiza nije put za stvaranje elaborata o psihologiji ličnosti niti je cjeloviti studij o Franjinoj osobi. Zadovoljit ćemo se time da označimo temeljne elemente koji su za njega bili izvor zrelosti kada se radi o procesu auto-percepcije i jasnije slike o *sebi*. Ljudski element, u ovom smislu, uključuje se u evoluciju zvanja kao neizostavni element.

Ovo hoće reći da se želimo pozabaviti upravo njegovim načinom odnosa sa *sobom*. Želimo stoga osvjetliti ovu problematiku, analizirajući neke Franjine *Životopise*.

Budući da nije lagan posao baviti se psihološkim procesima imajući u vidu *Životopise* – ponajprije zbog toga što u *Životopisima* ne postoji nijedna epizoda koja bi se izričito pozabavila psihičkim sazrijevanjem – mi ćemo se poslužiti, kako bi olakšali tijek analize, nekim tekstovima odgojnih znanosti, pogotovo onima koji spadaju u psihologiju ličnosti.

Možemo odmah ustvrditi jednu činjenicu, a to je: postoji vrlo pozitivan odnos između psihičke zrelosti i zrelosti poziva¹. Zrelost osobe, u svojoj najsavršenijoj formi, izražena je otvo-

¹ Termin *zrelost* «opisuje, u konačnici, najvišu i najkompletniju razinu funkcioniranja nekog organizma, koja može biti vrhunac osobne evolucije ili može biti shvaćena kao poseban zadatak» (Naš prijevod). Usp. SALONIA G., *Maturità*, u PRELLEZO J. M. – NANNI C. – MALIZIA G. (Edd.), *Dizionario di Scienze dell'educazione*, Leumann (TO), ElleDiCi, 1997., 662. Ovaj termin uključuje autonoman proces sazrijevanja neke osobe koji se događa kroz rast koji je potaknut čimbenicima, bilo unutarnjim bilo vanjskim, i koji uvijek ide prema sve kompleksnijoj i stabilnijoj razini razlikovanja sebe od drugih te vlastitoj, somatskoj, psihičkoj i mentalnoj cjelovitosti (Naš prijevod). Usp. ENGELS H. J., *Maturazione*, u ARNOLD W. – EYSENECK H. J. – MEILI R., *Dizionario di Psicologia*, Milano, Paoline, 1996., 662-663. Usp. ENGELS, *Maturità*, u *Dizionario di Psicologia*, 663-664.

renošću prema drugima putem ljubavi: to nam ponavlja, u različitim tonovima, i psihologija ličnosti. Ono što vodi psihičkoj ravnoteži jesu i obilježja koja se nalaze u komunikaciji s Drugim pa u tom dinamičnom odnosu čovjeka s Drugim pronalazimo i mnoge elemente psihičke zrelosti. Zato se stvarna spoznaja *sebe* nalazi u odnosu između prihičke zrelosti i poziva. U biti, psihička zrelost, shvaćena kao cjelokupnost svih elemenata određene osobe, neizostavan je preduvjet poziva te se nalazi u njegovom temelju.

1. ELEMENTI AUTO-PERCEPCIJE: FRANJINA BOLEST

Nakon više od godine dana provedene u zatvoru², u tekstovima *Životopisa* otkrivamo prve znakove dubljih promjena kod Franje³. U opisima njegovih psiho-fizičkih stanja vidljiva je promjena nastala u procesu auto-percepcije. Stoga nas u ovom slučaju ne zanima razumjevanje kliničke dijagnoze same bolesti, nego stav pred bolešću, odnos između fizičke bolesti i mentalnog ponašanja.

Životopisci pišu da je Franjo, nasuprot posljedicama bolesti, tj. nasuprot dubokoj fizičkoj i psihičkoj krizi, uzrokovanoj ratom, zatvorskim životom i životnim neuspjehom⁴, postao senzibilniji pred vlastitim unutaršnjim svijetom; ovo ga je stanje potaklo na kritičniji odnos prema unutaršnjoj dinamici iz koje je „osluški-vao“ sve više novih elemenata s kojima se prije nije susretao. Toma Čelanski piše:

«Udaren dugom bolešću, kako je i potrebno ljudskoj tvrdoglavosti, koja se ne popravlja ako ne s primjerenom kaznom, on poče efektivnije, nego je običavao, razmišljati u sebi »⁵.

Bonaventura, opisujući istu ovu bolest, pridodao je tekstu više duhovno ozračje⁶. Premda se stvarno radilo o epizodi

² Usp. *2Cel* 4: FF 584.

³ Usp. *2Cel* 5: FF 585.

⁴ Franjo se već razbolio u zatvoru. Povijesno se govori o malariji koja se u Italiji proširila u epidemiju sa snažnim posljedicama: vjerojatno je ta malarija bila jedan od uzroka razvoja budućih bolesti kod Franje. Usp. ZAVALLONI R., *La personalità di Francesco d'Assisi, Studio psicologico*, Padova, Messaggero, 1991., 82-83.

⁵ *1Cel* 3: FF 323.

⁶ Usp. *LegM* 1, 2: FF 1030.

koja opisuje bolest – i to ognjicu, uzrokovanu tuberkulozom ili malarijom – nju možemo bolje osvijetliti interpretirajući je kao trenutak tjeskobe i patnje duha. U stvarnosti je ova bolest, osim fizičke, utjecala i na duboku psihičku i duhovnu krizu. Stoga je možemo analizirati i kao čitav niz unutarnjih nestabilnosti uzrokovanih neostvarenjem mladenačkih snova (nije postao vitez).

Premda se čini – a tekstovi nam opisuju ovo stanje upravo bez nekog uvoda – da je bolest isplivala na površinu kao neočekivana epizoda, bolje je govoriti o jednoj od malih, ali izrazito snažnih intervencija koja je dotakla Franjin duh i koja je bacila, barem na trenutak, u sumnju čitav prethodni život. Ovo je stanje u istom trenutku otvorilo mogućnost, tj. otkrio se prostor za drugačiji način življenja.

Bolest je posebno otvorila put sumnji u odnosu prema *sebi* – prvi nam put tekstovi donose njegov odnos prema sebi. Premda izričito nigdje ne spominju njegovo psihičko stanje, donose nam toliko elemenata po kojima prepoznajemo da se radi upravo o unutarnjem svijetu psihe i duha. Osim toga, prvi nas put životopisci uvode u važnost odnosa sa *sobom* kroz način Franjinog mišljenja (bolest ga je uvela u početak mišljenja). U trenutku kada ni otac ni majka, kada ni obitelj ni društvo, niti mladenački snovi nisu bili u mogućnosti dati nikakvo objašnjenje niti životno rješenje, Franjo je ušao u odnos sa sobom u kojemu je prvi put ozbiljno stao pred vlastitu nedorečenost.

Čelanov tekst dalje kaže da je „počeo razmišljati u sebi drugačije, nego je običavao“. Čelano se zanimao prije svega za način razmišljanja, tj. za njegovo stanje duha, upućujući na osobne, prirodne sposobnosti koje su se počele „buditi“. I neki drugi životopisci inzistiraju na potrebi „drugačijeg načina razmišljanja“ kako bi mogao razumjeti dolazak novoga⁷. Ipak, ni sam Čelano nije odmah okvalificirao što je to „drugačije razmišljao“: nije govorio odmah o sadržaju mišljenja. Budući da se pisci ne osvrću na sadržaj Franjinog „mišljenja“ i ne pojašnjavaju o čemu je mislio, za pretpostaviti je da je bila daleko važnija sama forma, tj. samo mišljenje: Franjo je počeo razmišljati, meditirati nad onim što mu događalo. Prvi put pisci opisuju Franju dajući mu ovaj novi aspekt mišljenja o sebi.

⁷ Usp. *LegM* 2: FF 1030. „Jer Franjo još nije spoznavao *Božje planove* [...]“. Naš prijevod.

U krizi koja je trajala više dana Franjo je osjetio da nešto dodiruje njegov bitak iznutra, da mu uznemirava misli, osjeća je, djelovanje. Stoga, kako piše Čelano, počeo je „ispravljati“ dotadašnji način razmišljanja.

Tekstovi predstavljaju ovaj aspekt, tj mišljenje, kao preduvjet ljudske kreativnosti u odnosu na proces novoga načina življenja⁸. Izašavši iz sigurnosti dotadašnjeg mišljenja, ušavši u stanje kaosa, Franjo se našao u životnoj mogućnosti koja nije bila samo vezana za prošlost, za neuspjeh i unutarnji nesklad i tjeskobe, nego je otvorila niz pozitivnih elemenata: otvorila se mogućnost primjene novih oblika življenja te nadvladavanje znanja koje se predstavljalo sve više ograničenim. Prvi se put otvorila pred njim granica novog znanja o *sebi* i životu. Ovo je prva operacija auto-percepcije: dovedeno je u sumnju znanje, sposobnosti razumijevanja i planiranja⁹.

Čelano je napisao da je bio „udaren dugim bolovanjem“¹⁰, nakon čega njegove misli nisu bile više iste. Bolest, koja je vanjska i fizička, dodirivala je još više Franjin duh. Stavljajući u odnos Franju s vlastitim duhom, životopisci su izbjegli rizik razumijevanja sebe i utemeljenja poziva „na nekom društvenom ili religioznom ‘super-egu’ koje se, u određenim kontekstima, može pokazati solidnim, ali koje nije stvarni ‘ja’. Volja Božja nije nikada strana stvarnom ‘ja’, pa i ako poziva, kao uvijek, na obraćenje“¹¹.

Čelano, Bonaventura, kao i *Legenda trojice drugova*, slažu se da je ova bolest bila nužna karika u „božanskoj slici“ koja je uključivala „buđenje“ svih ljudskih sposobnosti kako bi „popravio“ sliku o sebi. Stoga Bonaventura opisuje bolest kao vrstu „pročišćavanja“¹², dok Čelano govori o „kazni“ pa čak i o „osveti ili bolje pomazanju“¹³.

Sjetimo se još jedne važne činjenice: Franjo se nije pitao kako ozdraviti; ne govori se o sredstvima ozdravljenja niti o

⁸ Usp. MONTEDORO C. – ZAGARDO G., *Maturare per orientarsi: viaggio nel mondo dell'orientamento formativo*, Milano, F. Angeli, 2003., 89.

⁹ Usp. TONINI E. (et. al.), *Amore chiama amore. Scelta della vita, spiritualità e discernimento vocazionale*, Leumann (TO), ElleDiCi, 1989., 17.

¹⁰ *ICel 2*: FF 323. Radilo se o bolesti koja je trajala duže vrijeme.

¹¹ Naš prijevod. GRIÈGER P., *Aspetti psico-pedagogico-pastorali*, u FAVALE A. (Ed.), *Vocazione comune e vocazioni specifiche. Aspetti biblici, teologici e psico-pedagogico-pastorali*, Roma, LAS, 1981., 427.

¹² Usp. *LegM 2*: FF 1030. “[...] Ruka Gospodnja [...] udari njegovo tijelo dugom bolešću kako bi njegova duša bila pripravna za pomazanje Duha Svetoga”.

¹³ Usp. *ICel 3*: FF 322.

sredstvima medicinske pomoći. Naglasak je na značenju same bolesti. Piscu su sakrili u stanje bolesti znak, životni smisao: pitati se koje značenje bolest donosi za život i, zatim, koje značenje ima sam život. Bolno stanje je postalo tako lakše, otvoriivši mogućnost racionalnog i duhovnog odnosa s bolešću.

Nakon što jedno vrijeme bijahu njegove intelektualne sposobnosti i misli bez logičke povezanosti, konfuzne i neodređene, Franjo je počeo razumijevati da je ova kriza sa sobom donijela mnoštvo elemenata koji su mogli doći iz neke druge dimenzije jer mu se nije činilo da su njegovi. No, u prvoj fazi još nije postojala dovoljna jasnoća odakle dolaze ovi nepoznati elementi, da li od Boga ili ljudi, da li od tradicije, društva ili psihičke dimenzije, stoga Franjo nije imao dovoljnu jasnoću te se vratio poznatom načinu razmišljanja i življenja. Znao je tek da se susreo s elementima nečega, njemu do tada nepoznatoga. Ovo su ipak prvi jasni znakovi onoga što se nalazilo u centru njegovog bića; oni su omogućivali rad u dubini *sebe* koji je trebao osvijetliti područje nesvjesnoga kako bi se stvorila slika o *sebi*, jasnija i iskrenija. U tom smislu, on je počeo upoznavati sebe kao osobu koja nije ograničena samo na vlastitu prošlost, nego je uvidio mogućnost upoznavanja novoga koji život može učiniti daleko većim i misterioznijim, nego li je ikada prije razumio. Time se nije samo potvrdila prisutnost novih elemenata u njegovoj intimi, nego se stvorio i temelj za proces koji će stimulirati rast usmjerenosti i pažnje prema manje poznatom ili potpuno nepoznatom. U toj perspektivi nužan bijaše veći integritet i strpljivije prikupljanje novih elemenata koji će potvrditi promjenu.

2. NAKON BOLESTI

Mnogi opisi Franje – do njegove dvadeset pete godine života – kažu da se njegova spoznaja podudarala s pojavnim svijetom. Znanje koje je imao o sebi proizlazilo je ponajviše iz sfere vidljivoga. Vidjeti je za Franju značilo neposredno iskustvo; bilo je gotovo jedini izvor spoznaje te je utjecalo na stvaranje sliku o sebi i svijetu. Odnos između vidjeti i spoznati bijaše temelj spoznaje sebe.

U trenutku kada su u njegov život ušli elementi koji se više nisu mogli razumjeti na temelju pojavnosti, on je počeo razmišljati drugačije; više nije bilo dovoljno neposredno iskustvo gledanja svijeta očima koje vide samo pojavni svijet.

Čelano, opisujući Franjino stanje, neposredno nakon njegove bolesti, piše ovako:

„Jednog dana iziđe, gledajući s više pažnje prirodu koja ga je okruživala: ali ljepota polja, ljupkost vinograda, sve što je lijepo za vidjeti, nije ga dotaknulo. Bijaše zbunjen zbog te nagle promjene i držaše da su budalasti svi oni koji imaju srce navezano na dobra bilo koje vrste”¹⁴.

Franjo nije više pokazivao iste osjećaje: upravo se radi o osjećaju, a ne o gledanju i viđenju. Premda je gledao onu istu prirodu koju je već prije gledao i poznavao je, više je nije mogao prepoznati niti mu je taj isti ambijent pružao isti užitak kao u prošlosti. No, vidljiva priroda nije promijenila svoj izgled. Ona je bila ista. Očito je da se u njemu iznutra nešto promijenilo, u njegovom pogledu, a ne u svijetu koji ga je okruživao. U ovom se trenutku Franjo pokazuje kao čovjek koji nije više bio vezan za prošlo, za svakodnevno, nego netko tko je izišao iz prostora poznatoga. Više nije poznavao sebe. Tu se odvijala „nagla promjena”: pogled prema vanjskom svijetu napokon je bio usmjeren prema unutra, prema sebi. Rodila se nova dimenzija pogleda: pažnja usmjerena prema unutra (auto-percepcija)¹⁵.

Ako kažemo da je prije bilo dovoljno vidjeti kako bi znao, sada to više nije bilo dovoljno. Gledati i vidjeti zapravo su uključivali nedostatak prepoznavanja i razumijevanja. Sam je, naime, ustvrdio da se ne bijahu promijenile vanjske stvari, priroda, nego nešto u njegovoj unutrašnjosti stoga se više nije radilo o gledanju stvari, nego o slušanju (o čuvstvu jer se čuvstvo odnosi na misao). Nove dimenzije koje su se budile u njemu – pažnja i čuvstvo – otvarale su mogućnost stvaranja odnosa koji ide preko pojavnoga svijeta i ulazi u svijet misli, unutarnjih doživljaja, duha i vjere. Odnos između slušanja i razmišljanja postao je neizostavan u percepciji *sebe* i svijeta tako da su nas i tekstovi pomalo uveli u njegovu umnu i duhovnu dimenziju. Tekstualni elementi ukazuju na to da Franjo nije mogao razumjeti značenje, smisao stvari i događaja do onog trenutka u kojem je prestao gledati fizičkim očima, a otvorio je “oči” duha.

Ovo je temeljna točka njegove promjene: Franjo je analizirao smisao kojega svijet, stvari, život nose u sebi. Počeo se baviti smislom i bitkom života. Pažnja se premjestila s materijalnog na svijet duha.

¹⁴ *ICel 3: FF 323.*

¹⁵ Usp. SOVERNIGO G., *Progetto di vita. Alla ricerca della mia identità*, Leumann (TO), ElleDiCi, 1985., 62.

Ovo je također bitno za budući poziv: Franjo nije bio ograničen i nije potpuno ovisio o vlastitim snovima, spoznajama ili planovima vezanima uz društvenu ulogu. U ovom slučaju postao je mnogo pažljiviji na "glasove" koji su dolazili u njegov duh, osluškujući njihov smisao. „Razumski dobro znamo da slušanje drugih služi kako bismo proširili znanje, obogatili svoje iskustvo, prikupili korisne informacije, posjedovali bitne argumente koje traže godine studija itd., ali, u isto vrijeme, upozoravamo da otvoriti se i primiti drugoga, drugačijega od nas, donosi rizik, onaj koji traži da ponovo analiziramo vlastite pozicije, pogledamo u lice potrebu promjene”¹⁶.

U nekim tekstovima pronalazimo veću disciplinu koja je polako otvarala Franju prema onom bremenitom poslu oslušivanja raznih znakova za koje prije bijaše gluha. U ovom se očitovala njegova motivacija nužna za kritički odnos prema dotadašnjem životu, znakovima i smislu života. Učio je dakle pronaći način u kojemu je njegova slobodna interpretacija ovisila sve više od onih „stranih” događaja i elemenata za koje je osjećao da dodiruju njegovo biće iznutra.

Posebno Čelano inzistira, ne toliko na informacijama važnim za izbor kojega će učiniti, koliko na odgoju percepcije novih stvari. Ako je do ovih trenutaka imao osjećaj da živi u vječnoj sadašnjosti, odsada je Franjo percipirao i vlastitu prošlost; premda budućnost još uvijek bijaše oblačna i nejasna, prvi put je razumio da se jedna struktura života može oblikovati u neku drugu. No, zbog nedostatka jasnoće, Franjo se ponovno „uspavao”. Ovo je zanimljivo: malo poslije nego li se probudio, njegova se pažnja ugasila. Bonaventura piše:

„Franjo još nije poznao *Božje planove* za sebe [...], još uvijek nije naučio kontemplirati nebeske stvarnosti niti je stvorio naviku okusiti božanske stvarnosti”¹⁷.

U ovom tekstu (i sličnim tekstovima drugih životopisaca) otkriva se mehanizam obrane koje je ograničio „dolazak novoga” na nešto manje važno, tj. na nešto marginalno premda su korijeni događaja ostali u centru *sebe*. Taj mehanizam možemo razumjeti i kao trenutačnu, instinktivnu interpretaciju koja je često na „izvoru malih, ali značajnih, svakodnevnih analiza”¹⁸. Dogodilo

¹⁶ GIULIANI G., *La voce, l'ascolto. Ricerca per una psicologia della voce*, Roma, Bulzoni, 1990., 49., (naš prijevod).

¹⁷ *LegM* 1, 2: FF 1030.

¹⁸ CENCINI A., *Vita consacrata. Itinerario formativo lungo la via di Emaus*, Cinsello Balsamo (MI), San Paolo, 1994., 196.

se to da je njegov ustaljeni način gledanja i oslušivanja stvari bacio u drugi plan nukleus prema kojemu se mogao ostvariti odnos sa sobom i s glasom Onoga koji poziva najprije na susret sa *sobom*. Čelano piše kako se „duh i poslije velike udaljenosti, vrati na primitivne stavove i porok štoviše postane druga priroda”¹⁹.

Franjo je još uvijek vjerovao sebi, svojoj logici i svom prethodnom znanju. Važni su elementi ostali nedefinirani i nejasni, štoviše potisnuti u podsvjest. Stoga još uvijek pronalazimo nedostatak temeljne dijalektike sa *sobom* i s Drugim, kao i previše ograničenu slobodu iako one tvore antropološke preduvjete za dublju analizu i razumijevanje sebe²⁰.

Životopisci pronalaze jedan od problema u elementima koji su odjekivali u Franjinoj svijesti, a išli su uvijek preko onoga što se nalazilo u njegovom duhu, preko njegovih psihički dinamizama, preko fantastičnih stanja, ljudskih želja i spoznaja. Ovi elementi nisu bili oni koji su imali prvenstveno terapeutsku ulogu, nisu vodili ravnoteži psihe ili duha, nego su prije svega „zvali” na susret sa *sobom* i nekim Drugim²¹.

Informirani smo i o grešci u razumijevanju novih elemenata: Franjo je pokušao razumjeti put kojim bi ostvario sebe u svjetlu prošlih planova. Glavni preduvjet ispravnog razumijevanja pronalazimo u onim Bonaventurininim riječima u kojima je kazao da Franjo “nije imao naviku kušati božanske stvarnosti”²². Bonaventura daje važnost stvaranju “osnovne navike” u analiza-nama novih, duhovnih elemenata. Na taj je način mogao izbjeći određeni “korumpirani” antropocentizam, tj. sentimentalizam, iracionalnost, fantaziju koji su vodili ispunjenju potreba “hic et nunc”²³. U tome mu je mogla pomoći analiza novih elemenata, a ne povratak na uobičajeni način življenja.

Naime, postojali su mnogi drugi elementi koji su ga postepeno – pa i nesvjesno – učili oslušivati nove elemente s više strpljenja i pažnje sve do onog trenutak u kojem će percipirati *sebe* kao slobodno biće i ono što je životno bitno. Ti novi elementi, zajedno s onim prijašnjima, dovest će do veće integriranosti njegovog ljudskog i religioznog identiteta.

¹⁹ I Cel 4: FF 324.

²⁰ Usp. CENCINI, *Vita consacrata*, 29-30; 33-38.

²¹ Usp. IMODA F., *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Casale M. (AL), Piemme, 1995., 118-120.

²² Usp. *LegM* 2: FF 1030.

²³ Usp. FIZZOTTI E. (a cura), *Religione o terapia*, Roma, LAS, 1994., 31-33.

3. NOVA SLIKA SEBE

Kako bi razumjeli bolje ovaj proces, pozabavit ćemo se problemom iskrenosti, tj. važnošću jasne slike o vlastitome „ja“ što je temelj *slike o sebi*.

Prvo što se događalo kod Franje – kada se susretao s novim i nepoznatim elementima – jest odsutnost onoga što je poznavao i osjećao prije. Odsutnost je ispraznila njegovo znanje tako da nije više percipirao više na isti način. Vidjeti, čuti, osjetiti imali su dakle mnogo toga zajedničkoga s percepcijom, znanjem i prepoznavanjem; imali su, na kraju krajeva, veze sa *sobom (se)*. Upravo odsutnost nekih stvari, uz pojavak novih elemenata, nagnala je Franju na traženje novog značenja *sebe*. *Legenda trojice drugova*, u snu o oružju, kaže da je Franjo, začuđen, počeo ispitivati u tišini vlastitu nutrinu. Pisac piše da je svoj pogled usmjerio s površine (vanjskoga) prema vlastitoj intimi²⁴. Ovo mu je otvorilo oči i pomoglo razumjeti da vani nije upsiio pronaći ništa zadovoljavajuće što bi mu ponudilo veći integritet niti dalo zadovoljavajući odgovor. I tu je nastavio otkrivati sebe, vlastitu stvarnost koja ide dalje od jednostavnih osjetila. Tako se otkrivao i njegov kritički kapacitet u odnosu na osjetilni svijet. Više nije bio samo vezan na pojavni svijet, nego se usmjerio na traženje dubljeg značenja života²⁵. Ovdje se radilo o „brzoj promjeni“, kako je rekao Čelano jer ono što je Franjo gledao „više mu nije pružalo nikakvo zadovoljstvo“²⁶.

Tekstovi otkrivaju Franjino stanje kao stanje nekoga tko prvi put otkriva sama sebe. Traženje *sebe* nagnalo ga je da se udaljava od pojavnoga svijeta tako da je stvarno počeo razumijevati razliku sebe u odnosu na druge. U tom smislu, Franju možemo vidjeti kao nekoga tko je samome sebi postao objekt analize jer se napokon počeo gledati izvana prema unutra. I od te prve analize sebe kao „objekta“, on postaje subjekt koji misli o samom sebi, subjekt različit od drugih²⁷. U kontekstu unutarnjih odnosa, u početku zbunjujućih i jedinstvenih, isplivalo je na površinu Franjino razumijevanje da život nije realiziran, nego je postojao čitav misterij kojega je trebalo stalno i iznova

²⁴ Usp. 3 *Comp* 5: FF 1399.

²⁵ Vidi: GERBINO W., *La percezione*, Bologna, il Mulino, 1983., 7-59.

²⁶ Usp. 1 *Cel* 3: FF 323.

²⁷ Usp. DALLARI M., *Lo specchio e l'altro. Riflessioni pedagogiche sull'identità personale*, Firenze, La Nuova Italia, 1990., 13-16.

ispitivati kako bi znao tko je on sam. Franjo je tako napokon izišao iz podsvjesnog življenja, iz objekta, prema polju svjesnoga, prema subjektu. Izlazak iz mladenačkog sna pronašao je svoj orijentir koji nije više bio onaj pred očima, nego pred duhom. Prva Franjina percepcija bijaše vezana uz vanjski svijet, dok je sada postala vezana za svijet smisla.

Iz ovoga možemo izvući još jedan element, tj. pronalazimo temeljnu želju čovjeka koji stremlji prema Beskonačnom²⁸. Franjo je postajao biće koje teži dimenziji transcedentnoga i teocentričnoga, a ne samo antropocentričnoj²⁹. Naravno, životopisci nisu željeli time umanjiti, nego naglasiti „ljepotu tijela“ i njegove intelektualne sposobnosti: finoću duha, znanje, iskustva, znanost. Oni samo naglašavaju da vrijednost ovih darova bijaše često „izvrnuta“ jer ih je smatrao vlastitima. Zapravo Franjo je „ubirao“ plodove osjetila bez da je tražio njihovu stvarnu vrijednost i značenje³⁰. Sada ga već doživljavamo u drugačijim svjetlu: počeo je očitavati samoga sebe u svjetlu transcedentnoga. Tako je mogao biti siguran da nije potpuno uvjetovan prošlošću, neuspjesima, krizama i nejasnoćom, niti je bio ograničen kako je mislio, nego se sve više vidio kao biće koje je u neprestanom rastu i promjeni, nikada do kraja definiran i uobličen.

U ovom smislu, ne radi se o razumjevanju *sebe* ispravnim ili manje ispravnim, koliko o otvaranju i promišljanju novih prostora ostvarenja i transcedencije. Rezultat ovoga razumijevanja ne bijaše materijalan, nego otvaranje dijaloga s vlastitom nutrinom što ga je, malo po malo, dovelo do toga da se odijelio od osjetilnosti i materijalnih privlačnosti.

Legenda trojice drugova kaže:

„Iznenada [...], ne uspjevaše čuti niti percipirati sebe ili onu milinu koja ga je odvojila od bilo kakvog fizičkog osjećaja, toliko da (kako poslije priznavaše sebi) nije mogao pokrenuti se s onog mjesta pa sve da su ga rasjekli na komadiće“³¹.

²⁸ Usp. 1 Cel 4: FF 324.

²⁹ Usp. RULLA L. M., *Antropologia della vocazione cristiana*, Bologna, EDB, 1997., 186-192.

³⁰ Usp. ZAVALLONI R., *Pedagogia francescana. Sviluppi e prospettive*, Assisi, Porziuncola, 1995., 156.

³¹ 3 Comp 7: FF 1402.

Premda tekst direktno govori o „percepciji sebe“, nju tekst ne predstavlja s definitivnom strukturom. Samo se razumije da je percipirao kako je „bio odvojen od bilo kakavih fizičkih osjećaja“. Još se ne govori o novoj strukturi *sebe*. Unatoč tomu, ovaj tekst, kao i neki drugi slični tekstovi, definitivno donosi temeljni element: sposobnost auto-percepcije. No, ni nova sposobnost percepcije nije mogla do kraja razjasniti novu stvarnost. Za to bijaše nužna veća pažnja usmjerena prema elementima koji su dolazili iz, još uvijek njemu nepoznate, duhovne dimenzije. Tek je odnos s ovom dimenzijom, s Bogom oslikavao sve više preciznu manifestaciju Franjinog stvarnog, novog bića.

Percepcija o kojoj govorimo – premda još nedefinirana do kraja – nije bila projekcija koja bi zatvorila rast njegovom biću, ne bijaše navezana na psihičku stabilnost ili nestabilnost, nego bijaše jednostavno dobitak slike koja se sve više budila i otvarala kao nova svakodnevnica. Struktura *slike o sebi* bijaše daleko navezana na slobodu od onoga što je moglo ugušiti osobnu stvarnost; svaki izraz osobnosti bijaše poslije navezan na unutarnji život. On sam se, u ovoj situaciji, sve više vidio kao biće različito od drugih, ne-identičan ambijentu. Izgleda kao da je prvi put postao svjestan sebe, preko činjenice da je postao „ja“, jedan. Prepoznati sebe samoga, prepoznati se kao „ja“ znači da smo stvarno slobodni³².

Životopisci daju veliku važnost percepciji *sebe* koja je preduvjet osobne sposobnosti razumjeti i uzeti život u vlastite ruke s odgovornošću, a što ne ovisi o društvenoj ulozi niti o društvenim ili obiteljskim institucijama³³. U stvarnost – tekstovi nas upućuju na to – biti osoba ne znači samo znati, poznavati, biti inteligentan, imati uspjeha, nego, prije svega, percipirati vlastiti identitet i *sebe* u odnosu na drugoga. U tom slučaju, svaki je proces prepoznavanja i oblikovanja vlastite osobnosti, ne samo otkrivanje sebe, nego i jednog „Ti“. Stoga možemo reći da je Franjo, otkrivši svoje „ja“, otkrio dvije stvarnosti: *sebe* kao slobodnu osobu i Drugoga.

Auto-percepcija je omogućila Franji stvaranja jasnije slike o *sebi*, a time slobode i autonomije bića koja je rasla što je više učio transcendentirati sebe preko obične potrebe. Autonomija je, u ovom slučaju, uistinu vrijednost koju je Bog htio³⁴. Jer, otkriti

³² Usp. FRANCHINI E., *Persona e vocazione*, Bologna, EDB, 1988, 9-12.

³³ Usp. GARRIDO J., *Educare la persona. L'arte di personalizzare l'educazione*, Padova, Messaggero, 1995, 49.

³⁴ Cf. GARRIDO, *Educare la persona*, 46-47.

vlastitu autonomiju, znači prepoznati i jedan Ti. A to bijaše, ne samo temelj poziva u kojem se krije odnos s Drugim, nego i početak drugačijeg odnosa s bližnjima (siromašnima i bolesnima) čije slobode i dostojanstva Franjo bijaše promotor.

ZAKLJUČAK

Moguće je postaviti jednu tvrdnju: os oko koje se rađa iskustvo nečijeg poziva jest odnos s Bogom. Elementi koji dolaze iz ovog odnosa bez sumnje pomažu suočiti se jasnije s dinamizmima vlastite intime i rasti iz tog odnosa sve do izbora poziva. Postaje jasno da upravo kroz kontekst ljudske intime i senzibilnosti možemo govoriti o poziva koji ima ovu bitnu karakteristiku: *svaki je poziv osoban*. U skladu s tim budi se potreba usmjeriti pažnju na ljudsku intimu u kojoj se događa ekspanizija mnoštva oblika i elemenata. Stoga se može reći da se proces poziva događa i odvija s punim udjelom nečije ljudskosti: protagonist poziva jest i čovjek, a ne samo Bog. Time izbjegavamo ograničiti osobu na obični objekt u kojoj bi poziv došao bez ikakvog njezinog interesa, utjecaja ili akcije. Govorimo, naprotiv, o konfiguraciji svih elemenata ljudske intime koji mogu imati pozitivan utjecaj na rast poziva: ljudske sposobnosti, radosti, ali isto tako i strahovi, pogreške, nedostaci. Svaka se analiza zato mora suočiti, ne samo s fenomenom poziva, nego i sa subjektom koji je nositelj poziva, s njegovim problemima, s uvjetima i okolnostima, s akcijama i mogućnostima.

Idući ovom logikom, postaje jasnije kako su percepcija i autopercepcija nužne radi stvaranja jasnije slike o sebi, o onim osobnim dinamizmima, svjesnim ili nesvjesnim kao što su čuti, osjećati, slušati, razmišljati, meditirati, djelovati. Tek jasnija slika sebe pretpostavlja i jasniji odnos s vlastitim pozivom.

Ovo ne znači da želimo umanjiti vrijednost božanskog poziva ili, možda, teološke formacije u strukturi poziva, nego nastojimo razumijeti kako naš koncept percepcije i autopercepcije – koji je psiho-pedagoški – ne pretpostavlja poziv kao nešto što je očito i jasno ili kao nekakvo predznanje, nego kao nešto što ovisi i o spoznaji osobnih psiholoških i duhovnih dinamizama, o spoznaji bitka i življenja, o izborima i vlastitim ciljevima. Kao posljedica, poziv odgovara na zakone ljudske slobode, rasta, odgoja itd., te razvija dinamiku ljudske intime u kojoj se mogu probuditi one sposobnosti osobe koje će djelovati na rast osobne religiozne svijesti, slobode i odgovornosti.

Kao posljedica, autopercepcija pomaže u spoznaji sebe, ne samo kako bi se bolje nadišli problemi, patnje, krivnje ili povećale radosti ili imali na umu promašaji, životne praznine, nedostaci smisla, nego i kako bi se uskladili svi kompleksni životni konteksti, bilo pozitivni, bilo negativni, koji mogu biti izvor novih snaga i promjena u životu koji vode k izborima kao što je redovnički. Na kraju krajeva, analizirajući i spoznajući dinamične kontekste vlastite intime, moguće je u njoj pronaći i one „nepoznate“, bitne elemente koji samom životu daju dublju vrijednost i smisao.

CLEAR PICTURE OF ONESELF AS
A PRECONDITION FOR VOCATION
Analysis of some texts from
St. Francis' of Assisi *Biography*

Summary

Analysing some episodes from the life of St. Francis of Assisi, the author of the article shows that a clear picture of oneself is a precondition for vocation. In the first part the basic elements that were the spring of mental maturity and of making free decision for Francis (illness, attentive listening, sincerity, relation to God) are put forward.

In the second part, to make the development of the analysis easier, the author uses some texts from educational sciences, especially from those that belong to the psychology of person. This does not mean that the idea is to diminish the value of divine vocation or theological formation in the structure of the vocation, but to understand how vocation responds to the laws of human freedom, growth and upbringing and develops the dynamics of human innermost feelings in which such personal abilities may be awakened that will influence on the growth of one's religious awareness, freedom and responsibility.

Key words: perception, picture of oneself, psychology of person, vocation