
Siniša Balaić

PROCES ZVANJA I STVARANJE NOVE SLIKE O SEBI. ANALIZA
ZVANJA SV. FRANJE ASIŠKOG PREMA FRANJEVAČKIM IZVORIMA

*Process of vocation and creation of a new self image.
Analysis of St. Francis' of Assisi vocation according to Franciscan sources*

UDK: 27-36 Franciscus Assisiensis, sanctus
Pregledni znanstveni rad
Primljeno: 10/2016.

189

Sažetak

U ovom se tekstu analizira proces rasta slike o sebi. Analiza se temelji na iskustvu procesa zvanja svetog Franje Asiškoga u Franjevačkim izvorima te polazi od psihološkog i ljudskog iskustva sebstva/jastva. U iščitavanju osnovnih elemenata ovog procesa analiza teksta ne zadržava se samo na humanističkom pristupu. Naime, ograničenost humanističke psihologije na odnos sa sebstvom – često se ograničava samo na potrebe sebstva – nadilazi se u otvaranju Beskonačnom, koje nije jednostavna dimenzija sebstva, nego ontološka otvorenost Bogu.

U taj proces rasta otvorenosti Bogu bivaju uključene sve ljudske sposobnosti i mogućnosti. Rast pomaže ne samo u nadilaženju osobnih psiholoških granica, nego i u promjeni i stvaranju novih životnih mogućnosti kao i nove slike o sebi. Tekst ima u vidu pozitivno iskustvo zvanja kao globalnog fenomena: zvanje karakterizira činjenica da ima u vidu cjelovitost osobe i odgovor na poziv koji ne zanemaruje dobro osobe. Naime, analiza Franjina zvanja otkriva dinamičan proces koji upućuje osobu na postupnu promjenu odnosa sa sobom i s Bogom koji vodi maksimalnom samostvarenju, a ne gubitku sebe. Taj proces, kroz koji se otkrivaju i kristaliziraju sve dimenzije osobnosti i životni ciljevi, jasno ukazuje i na promjenu slike o sebi važne za jasniju sliku vlastitog zvanja i odnosa s Bogom.

Ključne riječi: Franjo Asiški, proces zvanja, sposobnost razlučivanja, stvaranje slike o sebi

UVOD

Budući da je zvanje jedno od univerzalnih izraza ljudske osobnosti, razumljivo je da onaj tko se bavi ljudskim bićem i njegovim životom ne može zanemariti važnost zvanja za ljudsku egzistenciju. U tome leži i razlog zbog kojeg se zvanje ne može analizirati samo znanstvenim ključem, kao puki povijesno-sociološki fenomen, nego i kao pojam koji nadilazi čisti znanstveni pristup. Širina problematike zahtjeva da se uđe u odnos – zvanje je prije svega odnos – koji nadilazi ograničenosti empirijskih podataka.

Kad je zvanje shvaćeno u kontekstu odnosa, ono pruža mogućnost iščitavanja dinamike procesa poziva kroz odnos vjere i Božje milosti – polje kojim se bavi teologija – i antropoloških dimenzija – kojima se bave odgojne znanosti¹. Teologija upućuje na bitne elemente zvanja, dok antropološka dimenzija nudi hermeneutske, egzistencijalne elemente neizostavne za razumijevanje čovjeka koji ugošćuje Božji poziv, za njegov proces odlučivanja, za osobne, svjesne i nesvjesne dinamike, prisutne u procesu zvanja². Odnos nam zapravo omogućuje shvatiti zvanje kao savez, koji je sklopljen, ne zbog nečijih prirodnih ili intelektualnih sposobnosti, nego iz ljubavi³.

U ovom smo tekstu posvetili pozornost psiho-pedagoško-pastoralnim elementima percepcije sebe i slike o sebi, onako kako ih donose *Franjevački izvori*, jer je razumijevanje samo-percepcije jedan od temeljnih vidova za razumijevanje dinamike procesa zvanja. Na ovaj način proces Franjina zvanja postaje i jedan od mogućih modela u kontekstu animacije (pastorala) i formacije zvanja. Naime, kada se u animaciji, pastoralu ili formaciji zvanja suočimo sa svim vidovima osobnosti na konstruktivan način,

¹ Usp. Mario Oscar LLANOS, *Servire le vocazioni nella Chiesa. Pastorale vocazionale e pedagogia delle vocazioni*, Roma, LAS, 2005., 155. Vidi: Elicio Martínez LINARES, *Pastorale vocazionale*, u Angel Aparicio RODRÍGUEZ; Joan Maria Canals CASAS, *Dizionario teologico della vita consacrata*. Ed. ital., u Tullio GOFFI; Achille PALAZZINI (a cura), Milano, Ancora, 1994., str. 1914–1922.

² Teološka komponenta pomaže razumjeti “što je” zvanje, a antropološka upućuje “kako” se posreduje pozivu i odgovoru na poziv. LLANOS, *Servire le vocazioni nella Chiesa*, 155. Vidi još: Tulio CITRINI, *Vocazione (Teologia della)*, u CENTRO INTERNAZIONALE VOCAZIONALE ROGATE (a cura), *Dizionario di Pastorale Vocazionale*, Roma, Rogate, 2002., str. 1283–1295. Treba imati na umu da naša analiza “daje prednost antropološkoj dimenziji zvanja”, jer nas zanimaju pedagoško-pastoralni vidovi zvanja.

³ Usp. Giuseppe CREA, *Psicologia, spiritualità e benessere vocazionale. Percorsi educativi per una formazione permanente*, Padova, Messaggero, 2014., str. 13.

posebno s onim negativnima, oni otvaraju mogućnost razvoja “novog života”, života koji nosi obrise beskonačnosti⁴. Tako se stvaraju uvjeti življenja s novom sviješću i ujedno se stvara temelj osobnoga životnog programa koji bi pozvani trebao provesti⁵. To nam govori da, osim načela, koncepcija, vrijednosti, društvenih ili eklezioloških ciljeva, trebamo jednako dobro razumjeti dinamizme i procese osobnosti (spoznaje, uvjerenja, motivacije, emocije, očekivanja, stavovi). Naime, osobna je povijest jedinstveno mjesto na kojem se istražuje i razumijeva zvanje⁶. Zato ovaj tekst nastoji prikupiti podatke o samopercepciji kroz analizu osobe, njezinih snova, bolesti, dramatičnih epizoda, izvanrednih fenomena. Proces analize samopercepcije otvara i uvid u odgovarajući način razlučivanja⁷ koji nadilazi puka znanstvena objašnjenja⁸. Proces razlučivanja pomaže čišćenju svijesti o sebi, koja pak zahtijeva promjenu nekih kriterija samovrjednovanja i načina življenja. Ova promjena pomaže integriranju stvarnosti koja poziva na transcendentnost, ali i na samoostvarenje⁹.

Kako bi se upoznao s vlastitim zvanjem, Franjo se najprije postupno upoznao s osobnim dinamizmima¹⁰. Nakon toga je iščitavao svoja znanja u svjetlu novih elemenata. Upravo su samoodnos i razumijevanje unutrašnjih dinamika kontekst koji nam omogućuje razlučiti i način na koji se on suočavao s novim životnim elementima, problemima, nejasnoćama. Razumijevanje samoodnosa vodi i razumijevanju odnosa s Božjim glasom te se otkriva i način procesa samopercepcije na temelju kojeg je gradio novu sliku o sebi i razumijevao Božju volju na čije je ostvarenje, u konačnici, bio i pozvan¹¹.

⁴ Usp. G. CREA, *Psicologia, spiritualità e benessere vocazionale*, str. 36–41.

⁵ Usp. W. ARNOLD, *Disagio*, u *Dizionario di Psicologia*, str. 319. Vidi: Gian Vittorio CAPRARA; Accursio GENNARO, *Psicologia della personalità. Storia, indirizzi teorici e temi di ricerca*, Bologna, il Mulino, 1999., str. 295–298.

⁶ Usp. Amedeo CENCINI, *La storia personale, casa del mistero. Indicazioni per il discernimento vocazionale*, Milano, Paoline, 1997., str. 5.

⁷ Usp. Severino DE PIERI, *Orientamento educativo e accompagnamento vocazionale*, Leumann (TO), ElleDiCi, 2000., str. 51–55.

⁸ Usp. Marko Ivan RUPNIK, *Il discernimento*, Roma, Lipa, 2004., str. 37.

⁹ Usp. Alessandro MANENTI, *Il progetto di Dio nei progetti dell'uomo*, u: *Rogate ergo*, LIV (1991.) 1, str. 7.

¹⁰ Pietro SCHIAVONE, *Discernimento vocazionale*, u CENTRO VOCAZIONALE INTERNAZIONALE ROGATE (a cura), *Dizionario di Pastorale vocazionale*, Roma, Rogate, 2002., str. 420–432.

¹¹ Usp. Pietro GIANOLA, *Lo sviluppo vocazionale: Compenetrazione di grazia-libertà e metodologia*, Torino, Società Ed. Internazionale, 1984., str. 269.

FRANJINA BOLEST

U opisu bolesti, čije je prve obrise Franjo vjerojatno već osjetio u zatvoru u Perugi, a još snažnije nakon povratka iz zatvora, nalazimo prve elemente koji nam omogućuju da stvorimo početnu sliku razlučivanja zvanja i percepcije sebe. Ne zanimaju nas, dakle, podaci o kliničkoj dijagnozi bolesti, nego Franjino ponašanje pred bolešću, odnos između fizičke patnje i mentalnog stanja te samospoznaja i elementi zvanja.

Životopisci pišu da, nasuprot posljedicama bolesti ili nasuprot fizičkoj i mentalnoj krizi, nastaloj zbog uznštva u Perugi, zbog rata i neuspjeha¹², Franjo je postao osjetljiviji, suptilniji u odnosu na svoj unutrašnji svijet. Bolest ga je natjerala da se kritički osvrne na unutarnja psihička stanja koja su mu počela "slati" nove poruke. Toma Čelanski piše: "I tako dugo bijaše pritisnut bolešću da bi se izliječio od ljudske tvrdoglavosti koja se jedva čim drugim može popraviti osim kaznama. Tada je počeo drukčije misliti."¹³

Bonaventura/Da Bagnoregio ovoj bolesti pridaje više duhovni karakter¹⁴. Možemo razumjeti tu bolest, u određenom smislu, kao znak da Franjo nema više siguran i dobar život. Možemo je razumjeti kao znak njegove potpune zbunjenosti, nastale nakon neostvarenosti mladenačkog sna ili kao pojavak nekih "novih" elemenata. Premda se radi, vjerojatno, o vrućici, uzrokovanoj malarijom ili tuberkulozom, koja ga je prikovala za krevet, ovu bolest možemo interpretirati i kao snažnu unutrašnju tjeskobu i mučno stanje duše. U stvarnosti, bolest se pojavljuje kao znak duboke krize, bilo fizičke, bilo psihičke, bilo duhovne. Naime, malo prije gore navedenog teksta, Čelanski piše: "Dok je taj čovjek još mladenačkim žarom izgarao u grijesima i dok ga je povodljiva mladenačka dob snažno nagonila na ostvarivanje mladenačkih prava i nije se dala utažiti i dok je bio potican otrovom 'stare zmije', najednom se nad njim pojavila Božja osveta ili radije pomazanje."¹⁵

¹² Franjo se razbolio u zatvoru. Povijesno se govori o malariji u nekom obliku epidemije, koja je zahvatila tadašnju Italiju, a koja je donijela teške posljedice; vjerojatno je ta bolest bila i uzrok budućeg razvoja Franjinih patnji. Usp. Roberto ZAVALLONI, *La personalità di Francesco d'Assisi. Studio psicologico*, Padova, Messaggero, 1991., str. 82–83.

¹³ Tommaso da CELANO, *Vita beati Francisci o Vita prima (VbF)* 3: FF 323.

¹⁴ Usp. Bonaventura da BAGNOREGIO, *Legenda Maior (LegM)* 1, 2: FF 1030.

¹⁵ *VbF* 3: FF 322.

Biografi nam opisuju ovu situaciju radije kao neočekivan, nepredvidljiv trenutak, a ne kao duži proces. Bolest je Franju tako snažno pogodila da je “uzdrkala” njegov osobni svijet, koji je postao mjesto žestoke unutrašnje borbe¹⁶. Osim što je potaknula unutrašnji svijet na borbu, bolest je također bacila i prvu sumnju na ono što je Franjo do tada mislio, znao i vjerovao. Ipak, prije nego što govorimo o iznenadnom ili nepredviđenom događaju, možda bi bilo bolje govoriti o jednom od onih malih, ali snažnih intervencija i provokacija u Franjinoj duši koje su bacile sumnju na njegov dotadašnji život, sileći ga na traženje i razumijevanje novosti koja će udariti temelje novim nijansama budućeg odnosa i izbora. U svakom slučaju, ova dva odlomka, bilo onaj Čelanskog bilo Bonaventurin predstavljaju prvi snažni “dodir” koji će “probuditi” Franjinu svijest i sve njegove mogućnosti i sposobnosti.

Tekst nam kaže da je bolest izazvala nesigurnost u njegovu dotadašnjem načinu razmišljanja. Franjo je ostao zbunjen, zamišljen i ušao je u odnos s nečim što mu je do tada bilo nepoznato. Čelanski naglašava da se, premda je sumnja pala na ono što je prije mislio, nije izgubio u kaosu razmišljanja, nego je nastojao razjasniti svoj odnos pred novošću. U svakom slučaju, baciti sumnju na uobičajeni način razmišljanja za biografe je od iznimnog značenja. Naime, njih više zanima koje posljedice ostavlja bolest na Franjinu mentalnom i duševnom stanju, nego opisanje same bolesti. Stoga Čelanski dodaje da je Franjo “počeo razmišljati drugačije od uobičajenog načina razmišljanja”. On interpretira njegovo stanje duha, tj. njegov način razmišljanja, meditiranja, kanaliziranja novih elemenata i usmjerava na njegove ljudske sposobnosti i kvalitete koje su se počele “buditi”. I drugi biografi spominju njegov “drugačiji način razmišljanja”. Ipak, nitko od njih ne objašnjava niti kvalificira ovaj “drugačiji način razmišljanja”, tj. ne razjašnjuje koje je to njegovo novo znanje. Jasno je samo što je ovaj novi način mišljenja još neodređen i što je ujedno bacio sumnju na njegov dotadašnji način mladenačkog razmišljanja. U krizi, koja je trajala neko vrijeme (Čelano piše da se radilo o dugoj bolesti), Franjo je stvarno osjetio da nešto bitno snažno dodiruje njegovo biće, miješa osjećaje, remeti misao i djelovanje. Zbog toga je, kako kaže Čelano, počeo “ispravljati”, tj. mijenjati svoj dotadašnji način razmišljanja.

¹⁶ Vidi: Enzo FORTUNATO; Felice ACCROCCA, *Chi me lo fa fare? La lotta nello sviluppo umano e spirituale di Francesco d'Assisi*, Padova, Messaggero, 2008.

Treba naglasiti da ovaj element, tj. gubitak uobičajenog načina mišljenja – bez obzira na to što u prvom trenutku biva predstavljen negativno – zapravo igra veoma važnu ulogu. Iz teksto­va proizlazi da se radi o trenutku koji mu je omogućio da se prvi put ozbiljno suoči s dotadašnjim načinom života. Radi se o procesu koji će omogućiti stvaranje novih nijansi u odnosu na njegove osobne namjere, motivacije, planove i životne izbore.¹⁷ Bivajući bačen u stanje “unutrašnjeg kaosa”, morajući mijenjati način razmišljanja i imajući pred sobom cijelu seriju novih i neodređenih podataka, donijelo je Franji i pozitivne elemente: otvorila se, prije svega, mogućnost izlaska iz prošlih znanja, u ovom trenutku vrlo ograničavajućih, kao i mogućnost susreta s nepoznatim, koje je omogućilo širenje granica prema horizontu novog znanja i novog načina življenja.

Osim novih mogućnosti, u tekstovima naziremo i proces Franjina zrenja kroz stvaranje novih odluka. Naime, on polazi od stanja egzistencijalne dezorijentiranosti i unutrašnjih sukoba prema produblivanju iste problematike i koncentraciji mišljenja. Nakon toga se, na određeni način, “odmaknuo od sebe” ne bi li stekao jasnoću koja je mogla baciti novo svjetlo na njegovo stanje, na ciljeve, vrijednosti, motivacije i životne planove. U tome je pronalazio novu energiju za nastavak procesa odluke¹⁸. Kao posljedicu ovog procesa biografi gotovo stavljaju na kušnju njegov način razumijevanja informacija i mnoštva podataka koje je otkrivao. Upućujući najprije na ovaj proces, a zatim bacajući sumnju na njegove sposobnosti, biografi otkrivaju njegovo stanje u procesu samopercepcije. Naime, Franjo je postao svjestan da se dogodilo nešto što nije mogao objasniti jer je nadilazilo njegova mladenačka znanja i sposobnosti. Radi se o novoj operaciji svijesti, koja je bacila sumnju na poznato, na znanje, mišljenje i dotadašnji, mladenački način odlučivanja¹⁹.

Tekstovi nam donose različite podatke o trenutcima u kojima je Franjo gubio snagu i više nije mogao kontrolirati vlastiti život, sve do objave da, nakon “duge bolesti”²⁰, njegove misli nisu bile više iste (*VbF*). Čelanski nas praktično informira da je Franjo, dok

¹⁷ Usp. Claudia MONTEDORO; Giacomo ZAGARDO, *Maturare per orientarsi: viaggio nel mondo dell'orientamento formativo*, Milano, F. Angeli, 2003., str. 89.

¹⁸ Usp. LLANOS, *Scrivere le vocazioni nella Chiesa*, str. 278–284.

¹⁹ Usp. Ersilio TONINI et. al., *Amore chiama amore. Scelta della vita, spiritualità e discernimento vocazionale*, Leumann (TO), ElleDiCi, 1989., str. 17.

²⁰ *LegM* 1, 2: FF 1030.

je bio bolestan, počeo drugačije razmišljati, meditirati, istraživati koji smisao nosi u sebi ovaj događaj i koji smisao ima sam život. Počeo je, na određen način, kontrolirati svoj život. Bolest, shvaćena kao fizički problem, zapravo je uzrokovala duboke promjene u svijesti i unutrašnjosti. Naime, tekst upućuje da je bolest potakla Franju da počne sam sebi postavljati zahtjevna pitanja, koja su iskrsnula prije svega zbog nesigurnosti njegovih vlastitih znanja; upravo je ovo bio pokazatelj prvih elemenata razlučivanja poziva (samoanalize) i nove slike o sebi²¹. Mjesto ovog tipa razlučivanja jest Franjin duh, njegov unutrašnji svijet, u kojem ćemo pronaći prve elemente promjene. Prve se promjene, stoga, ne događaju izvan, nego u intimi i njih nije moguće odmah primijetiti. No postupno će postati i vidljive²². Biografi su, na ovaj način, izbjegli rizik utemeljenja zvanja “na nekom društvenom ili religioznom “superegu”, koje se u određenim kontekstima može pokazati čvrstim, ali koje nije vlastiti duboki “Ja”. Božja volja nije nikada izvanjska vlastitom “Ja”, pa ni onda kada poziva, kao što se uvijek i događa, na obraćenje”²³.

Čelanski, kao i 3Soc slažu se oko toga da je ova bolest dio onoga “božanskog plana” i da je postala mjesto prvotnog razlučivanja poziva i snažno potaknuće koje će “probuditi” Franjine ljudske sposobnosti, a koje će ga poslije dovesti do obraćenja. Podsjetimo se da Bonaventura/da Bagnoregio kaže kako je bolest “čišćenje”, Čelanski pak govori o “kazni”, koja je potaknula mladića da počne drugačije razmišljati o životu i mijenjati ga.

Premda bolestan, Franjo nije postavljao upite o ozdravljenju. Biografi su svu pozornost usmjerili ne prema tjelesnom liječenju i sredstvima koja bi u tome pomogla, nego prema značenju i smislu koje u sebi nosi bolest. Tekstovi skrivaju u bolesti važan podatak i jedan od temeljnih vidova Franjine promjene: pitati se koje značenje za život nosi u sebi bolest i, zatim, koje značenje ima život u sebi. Tako je osjećaj boli i patnje bivao manje težak i otvorio mu je prostor da se suoči s bolešću kroz duhovno i umno promišljanje. Ne može se ni zanemariti činjenica da se ovdje nazi-

²¹ Usp. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata*, Milano, Paoline, 2000., str. 9.

²² Usp. CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, *Annuncio, proposta, accompagnamento vocazionale*, Napoli-Roma, Dehoniane, 1986., str. 66–67.

²³ Paul GRIÉGER, *Aspetti psico-pedagogico-pastorali*, u: Agostino FAVALE (Ed.), *Vocazione comune e vocazioni specifiche. Aspetti biblici, teologici e psico-pedagogico-pastorali*, Roma, LAS, 1981., str. 427.

re i bitni element procesa razlučivanja, tj. pozornost-istraživanja, jer govorimo o novom, istraživačkom iskustvu²⁴. Franjo biva pozorniji na pojavnost, na osjetilni svijet, na “strane” elemente. Možemo stoga opisati događaj na ovaj način: “Intelektualne sposobnosti, zbog visoke temperature i ekstremne slabosti, više su dana odbijale mogućnost mišljenja. Više od svega on je često buncao. Neočekivano, ne znamo je li se to dogodilo po noći ili po danu, Franjo je primijetio da su neke misli sazrele u njegovu umu. To je jako dobro razumio. Bijahu to jasne, logične misli.”²⁵ Njegove intelektualne sposobnosti i misli bijahu prije bez logičke povezanosti, konfuzne i neodređene do trenutka u kojem se njegova svijest probudila iz svijeta neodređenih misli, uznemiravanja, iz stvarnosti u kojoj je do tada živio, postajući svjestan da je ova kriza donijela sa sobom neke elemente koji su mogli doći iz neke druge dimenzije, jer mu se nisu činili potpuno njegovima (nikada se prije nisu tako snažno pokazali u njegovu umu).

Ove epizode iz životopisa potvrđuju jednu stvar vrlo važnu za proces razlučivanja zvanja. Budući da Franjo, u svojim neposrednim interpretacijama, nije došao do konačne jasnoće ni o sebi ni o zvanju, proces razlučivanja iznjedrio je, malo-pomalo, ono što se nalazilo u središtu njegova bića a što je napokon omogućilo početak ozbiljnog rada na vlastitom unutrašnjem svijetu kako bi prepoznao ono što je moglo uvjetovati njegov način mišljenja, viđenja, osjećanja, u konačnici, življenja. U ovoj je fazi Franjo, na poseban način, bio na putu razlučivanja nesvjesnih podražaja. Radilo se o iznimno zahtjevnom koraku jer će se od njega tražiti da – to će tek naknadno razumjeti – odbaci tip zadovoljstva i ugone koji su bili rezultat razuzdanih i neobveznih mladenačkih želja. Potrebe i želje prošlosti bile su snažne i otporne bilo na kakvu promjenu ili na mogućnost da se doživi sebe na drugačiji način koji se više ne podudara sa željama za visokim društvenim, aristokratskim statusom, pohvalama, lagodnim životom²⁶. Kriza

²⁴ Usp. Pietro GIANOLA, *Lo sviluppo vocazionale: compenetrazione di grazia-libertà e metodologia*, Torino, Società Ed. Internazionale, 1984., str. 267.

²⁵ Giuseppe NANNI, *Itinerario spirituale di s. Francesco d’Assisi secondo i suoi scritti: La Vita Prima del Celano e la Leggenda dei tre compagni*, Abruzzo, Provincia Franciscana, 1981., str. 22.

²⁶ U odnosu na ovu problematiku korisno je pročitati: Amedeo CENCINI, *Vocazioni dalla nostalgia alla profezia. L’animazione vocazionale alla prova del rinnovamento*, Bologna, EDB, 1989., str. 22–26. Također: Anna FREUD, *L’io e meccanismi di difesa*, in *Opere di Anna Freud (1922. – 1943.) vol. 1*, Torino, Boringhieri, 1978., str. 184–220.

je, u svakom slučaju, donijela sa sobom mnoge nejasne obrise zbog kojih je Franjo stvorio veoma siromašan temelj za jasnije razlučivanje. Posljedica slabog temelja razlučivanja pokazala se u nedostatku slobode da, barem djelomično, jasnije kontrolira ono što mu se događalo. Budući da je sloboda, po sebi, temelj u procesu odlučivanja, zbog njezina nedostatka čine se i krivi koraci u izboru kriterija razlučivanja.

Unatoč prvim elementima, važnima za proces razlučivanja zvanja i jasnije slike o sebi, Franjo je, u ovoj životnoj fazi, još predstavljen kao “slijepac” u odnosu na značenje i smisao stvarnosti općenito, a to znači i u odnosu na ovu novu stvarnost. Ondje gdje ne postoji sigurnost odakle dolaze nepoznati podaci, od Boga ili od ljudi, iz tradicije, iz društva ili iz vlastite psihe, Franjo se nužno našao u središtu nejasne, “mračne” situacije. Upravo se u mraku otvorio prostor za drugo osjetilo, tj. za sluh: rodila se dimenzija slušanja. Slušanjem je mogao, malo-pomalo, razbiti gluhoću svog srca.

Ovaj događaj – bolest – bez obzira na nedostatak sredstva koja bi nam omogućila potvrditi da je Franjo čuo ili doživio nešto nadnaravno, smatramo prvotnim jasnim znakom otvaranja procesu razlučivanja zvanja i nove samopercepcije. Naime, bolest se pojavila u trenutku kada je počeo svjesno mijenjati životni cilj i u tekstu o njoj nalazimo prve elemente koji se odnose na biće sposobno misliti, ozbiljno razmišljati i meditirati nad sobom i vlastitim životom. U tom smislu, Franjo se prvi put ozbiljno počeo upoznavati sa sobom kao bićem koje nije ograničeno svojom prošlošću, nedostacima, grijesima, neuspjesima, nego da na njegovu izvoru postoji širok prostor nepoznatih elemenata zbog kojih, vjerojatno prvi put u životu prepoznaje da postoje u životu i druge perspektive, a ne samo ona prvotna i jedina (karijera: postati plemić). Pretpostavka da se ovi elementi, koje je iznjedrila bolest, trebaju staviti u odnos sa sadašnjošću, s budućnošću, a ne samo s prošlošću, ovdje dobiva svoje razjašnjenje. Stav, koji Franjo ima u ovom trenutku, prvi je znak stava očekivanja budućnosti (nije više onaj njegov stav koji je zahtijevao sve *ovdje i sada*). Naime, on je raspoloživ misliti, razmišljati, ispravljati se, planirati. Ovo je moglo iznjediti elemente koji će postaviti čvršće i stabilnije životne temelje. Stoga je razlučivanje označilo spoznajnu, ne samo o postojanju novih elemenata, nego je postalo i proces koji će usmjeriti pozornost prema onome što je nepoznato.

DIMENZIJA SLUŠANJA

Postoje mnogi biografski tekstovi koji govore o Franji Asiškome i njegovu putu do dvadeset pete godine života. Do ove životne dobi on je pretpostavljao da spoznaja bitno odgovara osjetilnim spoznajama. Znanje, koje je dominiralo njegovim životom, imalo je osnovni izvor u pogledu, tj. u svijetu pojavnosti. Vidjeti značilo je za Franju imati neposredno iskustvo istine. Vidjeti i osjetiti imalo je veze sa znanjem: vidjeti je značilo znati, poznavati. Veza pogleda i znanja postala je tako temelj njegove stvarnosti. Na taj je način većina znanja o stvarnosti proizlazila iz onog što se vidi, tj. pogled i znanje ostajali su na površini. Njegovo je znanje, možemo reći, bilo površno.

Budući da vidjeti ne znači samo gledati, vidjeti očima, nego i percipirati, pažljivo gledati, susresti, predmnijevati, kontemplirati itd., onda znanje ne može ovisiti niti znači samo vidjeti²⁷. Postoje i druga osjetila i druge dimenzije ljudskog duha koje su uključene u percipiranje, u spoznaju i znanje. U trenutku, u kojem ulaze u njegov život elementi koji se ne mogu više razumjeti na temelju sfere pojavnosti, izgleda, Franjo je počeo “razmišljati drugačije”.

Čelanski, nakon što je opisao Franjinu bolest, nastavlja ovako: “Kad mu je već bilo malo lakše i kad je, upirući se o štap, počeo hodati po kući amo-tamo ne bi li opet ozdravio, jednoga je dana izišao van i počeo radozno promatrati okolicu. Međutim, ljepota polja, privlačivost vinograda i što god je na pogled lijepo, nikako ga nije moglo razveseliti. Zato se čudio svojoj nenadanoj promjeni, a ljubitelje svega toga smatrao je luđacima.”²⁸

Tekst nam govori o Franjinu gledanju i osluškivanju, o tome da nije više imao iste osjećaje, ne govori samo o gledanju, nego i o pozornosti. Gledajući uokolo, i premda je bio pozoran na ono što je vidio, nije više prepoznavao ono što je prije poznavao. Sve ono što je gledao, dodirivao, nije više u njemu budilo iste osjećaje koje je imao u prošlosti. No vidljive su stvari i dalje imale isti oblik kao i prije. Premda je ovo istina, Franjo ih više nije prepoznavao. U ovom se razdoblju nešto promijenilo, ali ne u svijetu, nego u njemu.

²⁷ Usp. Salvatore BATTAGLIA, *Grande Dizionario della lingua italiana XXI*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 2002., str. 694–695.

²⁸ *VbF* 3: FF 323.

Nakon što je ojačao, kako kaže Čelanski i malo prije njega Bonaventura/da Bagnoregio²⁹, Franjo je izišao iz kuće i vratio se gledati okolicu. Bijaše veoma iznenađen jer je nije više prepoznavao. Ono što je gledao, osjećao i poznavao, nije više bilo isto. Nijanse vanjskog svijeta bijahu veoma britke. Pred njegovim pogledom prolazio je velik broj slika i ideja koje nisu imale nikakvu posebnu snagu. To je ono na što prije nije bio naviknut. Bijaše zbunjen. Fizička je slabost očito utjecala na njegovu unutrašnju promjenu. Franjo je u ovom trenutku izgledao kao čovjek koji više nije vezan uz svagdanje, uz uobičajeno, nego je prikazan kao onaj koji je izvan poznatog života, izvan konteksta svoje uobičajene svagdašnjice. Doživio se drugačijim. U pitanje bijaše dovedena njegova percepcija sebe. U stvarnosti, kako piše Čelanski, izlazak ispred kuće, nakon što je prikupio fizičke snage, bijaše prvi korak koji je Franjo napravio. Nakon toga se koncentrirao na ono što je vidio vani, a to je prouzročilo neodređena značenja u njegovoj unutrašnjosti³⁰. Premda nije razumijevao značenje događaja, usmjerio je svoju pozornost, ne više prema van, nego prema svojoj intimi. Napokon se počeo osjećati kao probuđen čovjek koji je razmišljao nad onom “naglom promjenom” u sebi. Stigao je do toga da se pita što se s njim dogodilo i tko je pred ovim događajem, pred životom. Zato se, bez obzira na to što je izišao van, vratio u svoju intimu, daleko od poznatih stvari. Kako bi napravio ovaj korak, trebao se “probuditi”. Iako se nalazio u neodređenoj i nestabilnoj situaciji – puno je elemenata koji govore o nestabilnosti njegova stanja koje je skršilo stabilnost i sigurnost znanja i prethodnih osjećaja³¹ – Franjo se “probudio”, tj. predstavljen je kao biće koje aktivno sudjeluje u razmišljanju o vlastitom životu: gleda, sluša, razmišlja, razlučuje.

Podsjetimo opet na njegov način “gledanja” okolice, tj. njegova odnosa s vanjskim svijetom. Tekst kaže da je gledao, ali nije vidio više kao prije. Ako pretpostavimo da je prije bilo dovoljno gledati kako bi znao, u ovom trenutku to postaje nedovoljno. Gledanje i viđenje bili su štoviše znak nedostatka prepoznavanja i znanja. Bilo je potrebno otvoriti prostor za drugu dimen-

²⁹ Usp. *LegM* 1,2: FF 1030.

³⁰ Usp. CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, *Annuncio, proposta, accompagnamento vocazionale*, str. 78.

³¹ Usp. Maurice BELLET, *Offrirsi agli avvenimenti*, u Maurice BELLET et. al., *L'avvenimento*, Roma, A. V. E., 1967., str. 13–14.

ziju koja je mogla bolje objasniti ono što se dogodilo: dimenziju slušanja.

Da bi se mogli razumjeti događaji, potrebno se usmjeriti na vlastite misli i na sebe, ne više na vanjski svijet³². Naglašava se pozornost prema “nagloj promjeni” koja se događa u dubini intime. Kada kažemo pozornost, mislimo na činjenicu koja kaže da se Franjo koncentrirao na nešto posebno što je odzvanjalo u njegovoj unutrašnjosti jer je i sam primijetio da se nije promijenio vanjski svijet, nego nešto u njegovu unutrašnjem svijetu. Ne radi se, stoga, više o načinu na koji treba gledati ili čuti svijet i stvari – jer su vid i sluh osjetila – nego o slušanju – jer je osluškivanje vezano uz mišljenje i duh. Prisutnost slušanja u Franji objašnjava rađanje nove sposobnosti, tj. sposobnost pozornosti na događaje i njihova percepcija. To ga je izvelo iz svijeta gledanja stvari i uvelo u svijet mišljenja. Odnos slušanja i mišljenja postaje tako temelj za proces razlučivanja, percepcije i razumijevanja. 3Soc piše: “Probudivši se, pažljivo je promišljao o ovoj objavi.”³³ U ovoj rečenici iz 3Soc naglašava se njegovo stanje uma ili duha. Naime, biografi naglašavaju neprestanu pozornost, ne toliko na fizičku ili psihičku krizu, koja je bila prisutna i nakon bolesti, koliko na njegovo stanje uma. Doista, Franjo nije uspio razumijevati značenje događaja do trenutka u kojem je prestao gledati svijet očima. Kada je počeo usmjeravati pozornost prema svojoj intimi i onome što mu je bilo nepoznato, događaji su počeli dobivati duboko značenje. U prvom trenutku otkrivamo odsutnost razumijevanja. Naprotiv, Franjo je ostao zbunjen nepoznatom novošću.

Čelanski se u ovom dijelu posebno usmjerio na Franjin unutrašnji svijet i njegove ljudske sposobnosti koje su trebale biti uključene u procesu razlučivanja nepoznatih elemenata. Osim Čelanskog, i drugi biografi inzistiraju na njegovim sposobnostima slušanja i iščekivanja. Pozoran na nove stvari, Franjin se pogled premjestio s onoga što je prije poznao prema dimenziji u kojoj svijet nije imao isto značenje. U ovome se otkriva i naglašava temeljni vid njegove promjene: Franjo razlučuje koje značenje i smisao imaju svijet, stvari i život u sebi. Stoga je njegova pozornost sada usmjerena, ne na prisutnost, nego na odsutnost istih

³² Usp. Giuseppe SOVERNIGO, *Progetto di vita. Alla ricerca della mia identità*, Leumann (TO), ElleDiCi, 1985., str. 62.

³³ *Legenda trium sociorum* (3Soc) 6: FF 1401.

osjećaja, istih pojavnosti i, na poseban način, usmjerena je na značenja i smislove, na bitno. Pozornost se pomakla s materijalnog, na svijet duha. Na ovo će vrlo jasno dodati Cencini: “Samo onaj tko je “pozoran”, može reći da je subjekt vlastitog življenja i, u isto vrijeme, kao najosjetljiviji radar, biti sposoban prikupiti mnoštvo poruka dozvoljavajući im da odzvanjaju u dubini vlastitog ja.”³⁴ Slušanje je ovisilo i o onome što je dolazilo izvana, budeći u Franji stanja koja nije razumijevao. Radi se o vrlo važnom podatku za njegovo buduće znanje: nije bio ograničen svojim snovima, nije ovisio potpuno o njima ni o znanjima i planovima vezanima za društvene ili obiteljske uloge. Ovaj kratki odlomak iz Čelanskog donosi, naime, podatke koji oslikavaju njegovo sebstvo u drugačijoj perspektivi: Franjo nije ovisio samo o prethodnim iskustvima, nego i o novima koja su ga činila otvorenijim i slobodnijim bićem. Nalazio se sada u posebnom stanju: osluškivao je različite zvukove u intimi koje nije lako razlikovao jedan od drugoga. Stoga je postajao pažljiviji na sve “glasove” (elemente) koji su dolazili izvana i iznutra³⁵, jer svi elementi koji su se pojavili u njegovoj unutrašnjosti, premda su bili različiti, bijahu veoma slični “glasovima” njegove prošlosti. Trebalo je sada odvojiti nove elemente od osobnih želja, od svijeta pojavnosti i od svojih prošlih osobnih i društvenih očekivanja³⁶ i ne miješati ih s novim transcendentnim znakovima. “Razumski znamo dobro da slušanje drugih služi širenju naših spoznaja, obogaćivanju našeg iskustva, pomaže nam prikupiti važne podatke, poznavati bitne stvari o argumentima koji zahtijevaju dugogodišnje školovanje itd., ali ujedno znamo da, ako se otvorimo ugošćivanju drugoga, različitog od nas, to nosi sa sobom rizik koji zahtjeva da ponovno razmislimo o svojim pogledima i gledamo u lice mogućnost promjene.”³⁷

Biografi ne smatraju da je temeljni problem ovog procesa koji vodi poslušnosti u Franjinoj ne-otvorenosti poslušnosti, nego u pasivnosti slušanja i u ovisnosti o glasovima svijeta. Naime, u

³⁴ Amedeo CENCINI, *Vita consacrata. Itinerario formativo lungo la via di Emaus*, Cinsello Balsamo (MI), San Paolo, 1994., str. 194.

³⁵ Usp. Herbart FRANTA; Giovanni SALONIA, *Comunicazione interpersonale, Teoria e pratica*, Roma, LAS, 1981., str. 105.

³⁶ Usp. Ante VUČKOVIĆ, *Esej o pozivu*, u: *Služba Božja*, XXXVII (1997.) 1, str. 69–84. Vidi: Lorenzo GHIZZONI (Ed.), *Direzione spirituale e orientamento vocazionale*, Milano, Paoline, 1992., str.102.

³⁷ Gianna GIULIANI, *La voce, l'ascolto. Ricerca per una psicologia della voce*, Roma, Bulzoni, 1990., str. 49.

trenutku u kojem Franjo biva spreman na slušanje, on djeluje kao slobodno biće. Prije toga mu se činilo da je slobodan samo kada je imao mogućnost slijediti neku društvenu ulogu ili san³⁸. U trenutku, u kojem je osjetio da je pozvan na drugačiju stvarnost, počinje sumnjati u poziv na karijeru, na bogatstvo i na svjetsku slavu. Otvoreniji slušanju novosti, Franjo je bivao sve manje ovisan o zovu vanjskog svijeta i o društvenim ulogama. Čelanski će napisati u istom odlomku da je čak “smatrao budalastima sve one čije je srce bilo navezano na dobra takve vrste.” Nakon toga piše: “Od tog dana nije se više brinuo za sebe, nego je, s određenim prijezirom gledao na ono čemu se prije divio i što je ljubio.”³⁹

U navedenim tekstovima otkrivamo još jedan važan podatak, tj. određenu disciplinu ili vježbanje i razvijanje odnosa (naime, ne postoji zvanje ili religiozni život bez ove discipline)⁴⁰. Ova je disciplina na početku potakla Franju na onaj mučni i teški proces, a to je osluškivanje i percepciju znakova za koje je prije bio gluh i slijep. Naučivši slušati, bijaše u stanju čuti, a nakon toga je mogao prijeći na poslušnost bez obzira na to što nije sve poznavao. Proces spoznaje bijaše dug. U svakom slučaju, tekstovi opisuju da je Franjo bio motiviran slušati. Prvotna struktura *dimenzije slušanja*, premda prisutna, još bijaše krhka i nestabilna. Unatoč krhkosti, postala je nezamjenjiv temelj razlučivanja. Slušanje je zatim potaklo pozornost na kritičko mišljenje koje je trebalo pomoći razumijevanju izvora i potvrditi jasnije oblike poziva. Naime, Franjo je postao svjestan svojih sposobnosti i mogućnosti: bilo onih koje su vezane uz njegovu osobnost, bilo onih koje su dolazile iz nepoznate dimenzije. Slušanje je, malo po malo, postajalo njegov životni stil traženja podataka i značenja prisutnih u svakoj stvari, u svakom događaju i riječi. U tome se pokazala i njegova sposobnost razlučivanja koja mu je pomogla u pronalaženju mjere u kojoj je njegova interpretativna sloboda odražavala ovisnost o riječima, željama, o onim “stranim” događajima koji su dodirivali njegovo biće i doveli ga do toga da “prigrli” novu dimenziju života⁴¹.

³⁸ Usp. Franco IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Casale M. (AL), Piemonte, 1995., str. 29–30.

³⁹ *VbF* 4: FF 324.

⁴⁰ Usp. A. VUČKOVIĆ, *Esej o pozivu*, str. 69–84.

⁴¹ Usp. Enzo FORTUNATO (Ed.), *Il pensare formativo francescano*, Padova, Messaggero, 1999., str. 210–211.

Čini se da Čelanski inzistira, ne toliko na informacijama korisnima za konačni Franjin izbor, koliko na oblikovanju smisla i dimenzije slušanja koja ga je osposobila da ugosti novu stvarnost kao moguće mjesto susreta, najprije sa sobom, a zatim susreta između čovjeka i Boga. Mjesto susreta jest dimenzija u kojoj se otvorila nova perspektiva za prepoznavanje nepoznatih znakova i, nakon toga, za donošenje odgovora⁴². Ako je do ovog trenutka Franjo imao osjećaj da živi vječnu sadašnjost, od sada pa unaprijed, sve se preoblikovalo (slika o sebi, okus, doživljaji, planovi). Nepovratno se mijenjao i, prvi put, osjećao je da doista posjeduje prošlost; budila se i budućnost premda još nejasna i nedefinirana. No, od ovog trenutka pa nadalje postao je svjestan – pa makar i na nepredviđen način – da se jedna životna struktura mogla promijeniti u drugu.

Bilo Čelanski bilo da Bagnoregio ipak potvrđuju da je slušanje probudilo neku vrstu kaosa u osjećajima i donijelo još premalo informacija. U Čelanskog možemo pročitati kako se Franjo zapravo još nije dovoljno udaljio, ni osjećajno ni misaono, od prošlosti: “Zato je Franjo pokušavao izbjeći dohvat ruke Božje i doskora je zaboravio na očinsko karanje. Dok mu se smiješila sreća, mislio je na svjetovne stvari i zaboravio na nakane Božje, ponovno se predavao želji za svjetovnom slavom i čeznuo je za ispraznošću velikih pothvata.”⁴³ Franjo je predstavljen kao osoba koja se opet “uspavala u svagdašnjici”. Uspavan nije osjećao nikakvu krizu niti neravnotežu. U ovome se nalazi i jedna zanimljiva činjenica: njegova se svijest “uspavala” u budnom stanju. Nakon onoga što se dogodilo i nakon ulaska novih elemenata u život, njegova je pažnja oslabila. Da Bagnoregio kaže: “Franjo još nije poznavao *Božje planove* za sebe [...], još nije bio naučio kontemplirati nebeske stvarnosti niti je imao naviku kušati te božanske stvarnosti.”⁴⁴

Bonaventura smatra da Franjo još nije percipirao novost jer je postojao određen mehanizam obrane koji je ograničavao događaje na nešto manje važno, tj. na nešto marginalno, premda su korijeni događaja ostali u središtu njegova ja. Problem se nazirao u kriterijima iščitavanja novih događaja i elemenata. Stoga

⁴² Usp. Alessandro MANENTI, *Vocazione, psicologia, e grazia*, Bologna, EDB, 1979., str. 49.

⁴³ *VbF* 4: FF 324.

⁴⁴ *LegM* 1, 2: FF 1030.

ćemo shvatiti ovaj mehanizam obrane kao neposrednu interpretaciju, interpretaciju koja se pojavila na instinktivan, automatski način, koji je često “na izvoru malih, ali značajnih svagdanjih razlučivanja”⁴⁵. Da Bagnoregio naglašava da Franjo nije još razvio unutrašnje mehanizme razlučivanja. Zbog toga je interpretirao stvari na uobičajen način. Premda su spomenute njegove prirodne sposobnosti, bilo u ovim da Bagnoregiovim rečenicama bilo u drugima, biografi kažu da nije bio sposoban razumjeti značenja događaja zbog čega ih je interpretirao na kriv način⁴⁶. Njegovi načini mišljenja, njegovi stavovi iz prošlosti nisu bili iskorijenjeni (podsjetimo se rečenice Čelanskoga: “odbaciti navike prošlosti veoma je teško”). Zato su njegov način življenja, viđenja i osjećaja stvari bacile u drugi plan nukleus potreban kako bi se stvorio čvršći temelj za jasniji odnos sa sobom i s pozivom. Franji se još činilo sigurnijim vratiti se na poznato. Uzgred, možemo pročitati u Čelanskog kako “se duh, i nakon duge udaljenosti, vraća na prvotne stavove i, štoviše, porok postane temelj ljudske prirode”⁴⁷.

U navedenim odlomcima i rečenicama krila se samo jedna stvar, samo neposredno značenje dijaloškog slušanja⁴⁸. Naime, njegovu su intuiciju podržavali određeni prirodni i ambijentalni čimbenici bez potpunog uključivanja novih elemenata. Još je imao povjerenja u sebe, u svoju logiku i prethodna znanja, veoma krhka i pasivna⁴⁹. Najvažniji su elementi pak ostali nedefinirani i nejasni, štoviše bijahu potisnuti u područje nesvjesnog i Franjo nije uspijevaao naći alternativu za dosadašnji način života. U tom smislu nailazimo na siromašnu osnovnu dijalektiku, kao i na veoma ograničenu slobodu. Upravo ova dva vida jesu antropološke pretpostavke i osnovna građa za dublji način razlučivanja⁵⁰. Biografi upućuju i na još jedan problem, tj. na nove elemente kojih je bio svjestan, ali su ujedno nadilazili ono što se nalazilo u njegovoj unutrašnjosti, njegove psihičke dinamike, stanja mišljenja, ljudske želje, njegovo znanje. Sve ono što je Franjo slušao nije imalo ponajprije neku terapeutsku ulogu niti je dove-

⁴⁵ CENCINI, *Vita consacrata*, str. 196.

⁴⁶ Usp. Luigi GUSSANI, *Decisione per l'esistenza*, Milano, Jaca Book, 1978., str. 21.

⁴⁷ VbF 4: FF 324.

⁴⁸ Usp. RUPNIK, *Dall'esperienza alla sapienza*, str. 16.

⁴⁹ Usp. CENCINI, *Vita consacrata*, str. 181–182.

⁵⁰ Usp. CENCINI, *Vita consacrata*, str. 29–30; 33–38.

lo do ravnoteže značenja, njegova psihička i ljudska stanja, nego je, prije svega, dovelo do neravnoteže i “pozivalo” ga da se susretne s nečim ili nekim novim i nepoznatim⁵¹. Osim toga, upoznati smo i s pogreškom u razumijevanjima novih elemenata: on ih je nastojao shvatiti kao put samoostvarenja. No oni su donosili sa sobom nešto što je, nadilazeći ljudska stanja, pozivalo ga da ostavi iza sebe mladenačke snove, društvena očekivanja, uloge i ograničavajuća ostvarenja i pronađe neke pretpostavke koje će ga odvesti preko ograničenja prošlosti. Osnovnu pretpostavku pronalazimo u riječima *LegM*, tj. treba se “naviknuti, naučiti razmišljati o drugačijim stvarnostima”. Tako je mogao izbjeći određeni krivi antropocentrizam, tj. sentimentalizam, racionalizam, fantaziranje, koji su najčešće vodili do ispunjenja potreba “hic et nunc”⁵².

Franjo je došao do trenutka u kojem je osjetio da se više ne poznaje, da je stranac, nepoznat sam sebi, pozvan da iziđe iz sebe. Prije nego li iziđe i “ostavi samog sebe”, trebao se vratiti u sebe i razjasniti novost te ponovno definirati svoje životne planove.

U tekstovima, posebno u onom Tome Čelanskog, koji se nalazi na početku ovog procesa, pronašli smo nove elemente, po kojima se Franjo dao na traženje kako bi razjasnio koji su elementi temelj njegova identiteta, što mu je doista važno, koji smisao imaju “strani” elementi u definiranju osobne stvarnosti koja je postajala sve dublja i veća. Kao posljedica toga, u odnosu na prošla iskustva, na vidjelo su izišli prvi jasni znakovi životnog poziva. Tražiti smisao ovih podataka za Franju je značilo slušati i upoznati sebe iščitavajući čitav prethodni život u svjetlu nečeg novoga. Bit će potrebni novi podatci koji će ga potaknuti na slušanje s puno više pozornosti sve dok njegova pozornost ne bude potpuno usmjerena prema nečemu što je drugačije od onoga za što je prije smatrao da je jedino bitno.

NOVA SLIKA O SEBI

Franjo, predstavljen u prvim biografskim izvještajima u svojoj adolescentskoj i mladenačkoj životnoj fazi, pun je sumnji i ograničenja u odnosu na duboku stvarnost. Opisujući ove životne

⁵¹ Usp. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, str. 118–120.

⁵² Usp. Eugenio FIZZOTTI (a cura), *Religione o terapia*, Roma, LAS, 1994., str. 31–33.

faze, biografi govore posebno o njegovim osjećajima; podražaji ambijenta snažno su utjecali na njegove osjećaje, a onda i na izbore. Franjo je predstavljen gotovo ovisan o ovim utjecajima⁵³. Biografi opisuju slabost njegove pozornosti, razmišljanja, misli, u konačnici, njegovo nedovoljno izraženu dimenziju razlučivanja i nejasnu sliku o sebi. Jasna slika o sebi daje jasniji uvid u proces stvaranja vlastitog zvanje⁵⁴. I obratno, cilj procesa zvanja jest i postizanje jasne i iskrene slike o stvarnosti vlastitog ja.

Nakon što su se pojavili prvi elementi egzistencijalne krize, nastali zbog fizičke i mentalne krize i iscrpljenosti, uzrokovane nezdravim zatvorskim prostorom u Perugi, neostvarenošću mladenačkih snova, bolešću, Franjo je predstavljen drugačijim. Naime, opisan je kao osoba svjesna gubitka onih osjećaja koje je prije njegovao. Odsutnost poznatih osjećaja praznila je i njegovo znanje. U 3Soc čitamo kako je Franjo ostao začuđen i kako se ispitivao o novonastaloj situaciji u njemu samom⁵⁵. Nije razumio što se dogodilo s njegovim životom. Biti začuđen i ne razumjeti što se događa otvorili su prostor traženju novog značenja sebe⁵⁶. 3Soc govori i o još jednoj zanimljivoj promjeni: Franjo je premještao pozornost s vanjskog na unutrašnje jer vani nije više nalazio zadovoljavajući odgovor niti integritet osobnosti. Osnovna se promjena nalazila u otkriću vidova stvarnosti koja je nadilazila puka osjetila. U tome se pokazuje i novi element, tj. Franjina kritička sposobnost u odnosu na svijet osjetila, osjećaja. Postao je sve sposobniji odvajati osjetilne elemente. Radi se o novoj sposobnosti i kvaliteti odnosa koji se nije zadržavao samo na pojavnosti, nego se spuštao prema dubljem značenju i smislu⁵⁷. Radi se o onoj “nagloj promjeni” o kojoj govori Čelanski jer ništa više što je Franjo gledao nije mu “pružalo zadovoljstvo”⁵⁸. Ta ga je promje-

⁵³ Usp. Paul ROOKES; Jane WILLSON, *La percezione*, Bologna, il Mulino, 2002., str. 7-8.

⁵⁴ Usp. PONTIFICIA OPERA PER LE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Nuove vocazioni per una nuova Europa. In verbo Tuo*. Documento finale del Congresso sulle Vocazioni al Sacerdozio e alla Vita Consacrata in Europa (5-10 maggio 1997), Milano, Paoline, 1997., str. 131.

⁵⁵ Usp. 3Soc 5: FF 1399.

⁵⁶ U svezi s problematikom sebstva korisno je pročitati: Alberto MASCETTI, *Concetto di sé e stile di vita*, u Umberto PONZIANI, *Psicologia e dimensione spirituale*, Bologna, il Mulino, 2004., str. 165-174. Umberto PONZIANI, *Influenza delle idee di assoluto e di religione sullo stile di vita personale*, u: *Isto*, str. 223-248.

⁵⁷ Vidi: Walter GERBINO, *La percezione*, Bologna, il Mulino, 1983., str. 7-59.

⁵⁸ Usp. VbF 3: FF 323.

na nagnala da uđe u odnos sa svojim ljudskim sposobnostima koje su bile nedostatne za samoostvarenje i kompletnost slike o sebi. Čelanski piše da je Franjo od tada počeo smatrati svoj način života neispravnim. Stoga se više nije obazirao na svoju prošlost te je smatrao budalastim ono što je prije ljubio⁵⁹.

U svakom slučaju Franjo se nalazi u procesu otkrivanja sebe pred novom stvarnošću. Otkrivanjem sebe udaljava se od svijeta te započinje razlikovati sebe od bilo koje druge osobe. U tom smislu možemo smatrati Franju kao objektivnog analitičara svoga vlastitog *ja* koji je postao “objekt” odvojen i različit od bilo kojeg drugog objekta⁶⁰. Nakon ove prve “objektivne” analize, tekstovi prelaze na analizu, još neotkrivenih elemenata njegovog *ja*⁶¹. Franjo biva predstavljen kao subjekt koji razmišlja o sebi i koji se, malo-pomalo, doživljava različitim od drugih⁶². U kontekstu samoodnosa, na početku konfuznog i jedinstvenog, rađa se shvaćanje, tj. da njegov život nije ostvaren, nego da postoji čitav misterij sebstva koji se može beskonačno *istraživati* kako bi došao do spoznaje o tome tko je on zapravo. Na ovaj je način izlazio iz svijeta nesvjesnog, iz svijeta objekata, u svijet svijesti i subjekta, u svijet jastva. Izlazak iz mladenačkih snova pronašao je put prema nečemu što više nije bilo pred očima, nego pred duhom, pred mislima, razmišljanjima, koja su stvarala novu sliku sebe, otvorenu i u neprekinutom razvoju⁶³.

Iz ovoga se da zaključiti važan pedagoški element: nužnost istraživanja i djelovanja. Njegova prvotna aktivnost percepcije bila je shvaćena samo kao direktan kontakt s ambijentom čiji su elementi jednostavno ulazili u njegov život bez ikakva “filtriranja”. U tom smislu, Franjo bijaše pasivno biće. Sada, naprotiv, biva predstavljen s potpuno drugačijim karakteristikama: postaje biće koje istražuje, razmišlja o događajima, tražeći njihovo pravo

⁵⁹ Usp. *VbF* 4: FF 324.

⁶⁰ Usp. Ulrich NEISSER, *The perceived self. Ecological and interpersonal sources of self-knowledge*, Cambridge, University Press, 1993., str. 25–29.

⁶¹ Usp. PONTIFICIA OPERA PER LE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, str. 132.

⁶² Usp. Marco DALLARI, *Lo specchio e l'altro. Riflessioni pedagogiche sull'identità personale*, Firenze, La Nuova Italia, 1990., str. 13–16.

⁶³ Usp. Paolo MARTINELLI, *Il primato della vita spirituale nella formazione*, u CONFERENZA INTERMEDITERRANEA MINISTRI PROVINCIALI. COMMISSIONE PER LA FORMAZIONE INIZIALE, Atti del Convegno per Ministri provinciali, Formatori e Animatori vocazionali Lourdes 9–13 luglio 2007., Segretaria CIMP, 2008., str. 106–113.

značenje sve dotle dok se nije razumio kao subjekt, jedinstveni *ja* pred svijetom. Radi se o snažnom susretu sa samim sobom. I premda se može činiti kako se radi o pasivnom stanju osobnosti, radi se zapravo o novom i aktivnom biću⁶⁴. U ovom je slučaju izražena i temeljna želja čovjeka koji teži zvanju, koji je u potrazi za Beskonačnim premda ne još na definitivan način⁶⁵. U tome se crpi i pokazuje i novi vid slike o sebi: biografi govore o traženju transcendentnosti i teocentrične dimenzije, a ne samo antropocentrične⁶⁶. Franjo iščitava sebe u viziji transcendencije. Biografi nikada ne podcjenjuju “ljepotu tijela” koje je dio ove analize, kao ni intelektualne sposobnosti – finoću duha, znanje, iskustvo, znanost – ali podcrtavaju i da je vrijednost ovih darova često bila “izopačena”, tj. Franjo se koristio osjetilima ne brinući se za njihovo stvarno značenje⁶⁷.

Tekstovi nam stoga otvaraju mogućnost iščitavanja nove sposobnosti percepcije. Franjo je tako mogao biti siguran da nije potpuno uvjetovan prošlošću niti da je ograničen onako kao što je mislio, nego da je osoba u procesu neprestane promjene, nikada do kraja oblikovan. U tom smislu ne radi se toliko o ispravnoj ili manje ispravnoj formi sebe, koliko o otkrivanju novih prostora za samoostvarenje. Na taj je način postigao rezultat koji nije bio materijalan, nego se otvorio prostor u kojem se mogao promatrati i ući u dijalog sa samim sobom što mu je pomoglo da se odvoja od materijalne privlačnosti i osjetilnosti. 3Soc opisuje Franju upravo ovim karakteristikama nakon što se vratio u grupu svojih vršnjaka: “I gle, najednom ga je pohodio Gospodin. Srce mu je bilo ispunjeno tolikom ugodnošću da nije mogao ni govoriti, ni kretati se; i ništa drugo nije mogao osjećati ni čuti osim one ugodnosti koja ga je tako udaljila od tjelesnog osjećanja da se tada, kako je naknadno izjavio, ne bi mogao ni maknuti s mjesta, pa makar sav bio sasječen na komadiće.”⁶⁸

Premda tekst direktno govori o samopercepciji, ona se još nema konačnu strukturu. Razumije se samo da je Franjo “bio udaljen od bilo kakva tjelesnog osjećaja”. Ne govori se ni o novoj

⁶⁴ Usp. Erich FROMM, *L'amore per la vita*, u Francesco Saba SARDI, Milano, A. Mondadori, 1984., str. 20.

⁶⁵ Usp. *VbF* 4: FF 324.

⁶⁶ Usp. Luigi M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Bologna, EDB, 1997., str. 186–192.

⁶⁷ Usp. ZAVALLONI, *Pedagogia francescana*, str. 156.

⁶⁸ 3Soc 7: FF 1402.

strukturi sebstva. Unatoč tomu, taj tekst, kao i neki drugi tekstovi, konačno donosi jedan bitni element: Franjina sposobnost samopercepcije, premda prisutna, nije mogla objasniti pojavu nove stvarnosti. Stoga je bilo potrebno razjasniti strukturu percepcije kako bi se postigla i jasnija slika sebe i svijeta. Naime, nije više vrijedio uobičajen način percipiranja.

Nakon prvog koraka u ovom procesu Franjo je počeo percipirati odsutnost osjećaja koje je prije njegovao; nakon slijedećeg koraka razumijevao je samog sebe kao slobodnu i neograničenu osobu; nakon trećeg nastojao se osloboditi zapreka prošlosti i uključiti u sliku o sebi nove "strane" elemente (vidove poziva). Ta percepcija nije bila nekakva projekcija koja ga je zatvarala u sebe, ne bijaše vezana uz psihičku stabilnost ili nestabilnost koja ga je mogla odvesti u tjeskobu, strah ili nered⁶⁹, nego stvaranje slike koja se budila i otvarala u novootkrivenoj stvarnosti. Franjini biografi shvaćaju da nova stvarnost bijaše upućena direktno njemu te se stoga osjećao kao dijete koje je tek počelo razumijevati da je različit od drugih i da nije jednak okolini koja ga je okruživala. Čini se kao da je prvi put postao svjestan sebe jer je postao *ja*, pojedinac. Prepoznati sebe kao jedinku, kao *ja*, znači postati slobodan⁷⁰.

Biografi doista daju veliku važnost samopercepciji, osobnoj Franjinoj sposobnosti razumijevanja i ovladavanja vlastitim životom, a to više nije ovisilo ni o vlastitoj ulozi ni o društvenim ili obiteljskim institucijama⁷¹. Naprotiv, njegova je autonomija rasla kada je počeo učiti kako prijeći puku dimenziju potrebe. Radi se o tome da biti osoba ne znači samo poznavati, znati, biti inteligentan, biti uspješan čovjek, nego prije svega postati svjestan vlastitog identiteta. U tom slučaju svaki proces prepoznavanja vlastite osobnosti i slobode jest, ne samo otkrivanje sebe, nego i jednog ti, bližnjega. Možemo, naime, reći da je Franjo otkrio dvije stvarnosti: sebe kao slobodnu osobu i Drugoga⁷². Autonomija je,

⁶⁹ Može se dogoditi da "strani" elementi dovedu i do psihičke neuravnoteženosti koja postane još više izražena zbog osobnih slabosti, nedostataka, pogrešaka itd.. Vidi: Giuseppe BRONDINO; Mauro MARASCA, *Psicopatologia nella vita consacrata*, Fossano (CN), Ed. Esperienze, 2007.

⁷⁰ Usp. Enzo FRANCHINI, *Persona e vocazione*, Bologna, EDB, 1988., str. 9–12.

⁷¹ Usp. Javier GARRIDO, *Educare la persona. L'arte di personalizzare l'educazione*, Padova, Messaggero, 1995., str. 49.

⁷² Vidi: Umberto PONZIANI (a cura), *Psicologia e dimensione spirituale*, Bologna, il Mulino, 2004.

u tom smislu, doista vrijednost za koju Bog želi za čovjeka⁷³. Bog je želio da Franjo postane slobodan, jer otkriti vlastitu autonomiju znači prepoznati Ti i postati zagovornik slobode i dostojanstva drugih. Ovo će doista omogućiti da postane zagovornik slobode potlačenih i siromaha, kako piše Čelanski: “Jednog je dana sreo nekog siromašnog viteza malne gola. Ganut samilošću, Kristu za ljubav darežljivo mu pokloni vlastitu odjeću koja je bila otmjeno izrađena. - Je li učinio manje nego sveti Martin? Postoji doduše razlika u načinu, ali su imali jednaku nakanu i izvršili jednako djelo. Jedan je najprije dao odjeću a onda ostalo, a drugi riješivši se najprije svega, naposljetku dade i odjeću.”⁷⁴ I da Bagnoregio, imajući u vidu Franjinu promjenu, slično piše. 3Soc, dajući više teološki naglasak, opisuje njegovu potpunu promjenu: “Božanska ga je milost duboko promijenila.”⁷⁵

Osim ovih elemenata samopercepcije, pronalazimo i neke korake važne za pedagogiju, psihologiju i animaciju zvanja. Naime, polazi se od analize vlastitih sposobnosti, vrijednosti, pozitivnih mogućnosti, pronalazeći i vlastita ograničenja, nedostatke, tjeskobe, odsutnost prvotnih osjećaja i grijeha. Ujedno se traži i određeni cilj, kao npr. poziv, koji može usmjeriti život i integritati sve elemente, bilo pozitivne bilo negativne, u životni plan. U taj plan zatim biva uključen i Božji plan. U tom smislu, određeno zanemarivanje samoostvarenja je nužno je. To ne baca život u krizu. Naprotiv, Božji plan osnažuje i ispunja životne snove i stvara novu sliku sebe u svijetu⁷⁶.

ZAKLJUČAK

Ljudsko biće, u svojoj kompleksnosti, ima potrebu ući u odnos i s duhovnom dimenzijom. Ako pak biva lišeno te mogućnosti ili je smatra iluzijom, onda će nastojati tražiti na drugom mjestu i u različitim oblicima nekakvu dimenziju s kojom će ući u dijalog kako bi se razvijalo što harmoničnije duž svog životnog puta. Ovo posebno područje težnje za apsolutnim ili božan-

⁷³ Usp. GARRIDO, *Educare la persona*, str. 46–47.

⁷⁴ Tommaso da CELANO, *Memoriale o Vita secunda (Mem)* 5: FF 585.

⁷⁵ 3Soc 10: FF 1405.

⁷⁶ Vidi: Amedeo CENCINI, *Il cuore del mondo. Accompagnare un giovane al centro della vita*, Milano, Paoline, 2006. Također: Amedeo CENCINI; Alessandro MANENTI, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, Bologna, EDB, (14^o ed.), 2010.

skim možemo vrednovati realnim i efikasnim ako ono postupno osvjetljuje kompleksan i problematičan argument, kao što je poziv – Franjin poziv – i slika o sebi. Ako se obezvrijedi ova ljudska težnja, onda se smanjuje mogućnost upoznavanja sebe i vlastitoga životnog poziva. Stoga je nezamislivo ne baviti se ovim pitanjem i područjem, ne samo u slučaju Franje Asiškoga, nego i u slučaju bilo kojeg ljudskog bića.

Iz ovoga proizlazi da potreba traženja životnog smisla, bez prestanka vodi otvaranju prema misteriju vlastitog *ja* koje nije samo ograničeno ljudskim nemogućnostima, nego i otvoreno novim spoznajama o sebi i životu, većim i širim od vlastitih nemogućnosti. U tom smislu Franjin je poziv područje u kojem se kristalizira susret s nečim misterioznijim i drugačijim koje vodi novim spoznajama o sebi i otvara novom odnosu. Stoga je uočavanje prisutnosti novih, duhovnih elemenata i Drugoga u vlastitom životu, ujedno i poziv da se neprestano pitamo o vlastitoj sudbini, o sebi, o prisutnosti Boga i postanemo svjesni snage koja vodi mogućnosti neprestanog rasta, izgradnje i promjene sebe.

Ova analiza, imajući u vidu kompleksnost slike o sebi u procesu zvanja (Franjino zvanje), nastojala nas je potaknuti da postavimo različita pitanja o vidovima sebe i životnog poziva, zahtijevajući da se poslužimo interdisciplinarnim pristupom kako bismo ova područja što bolje osvjetlili. Taj analitički pristup, koji je pošao od nejasne i nezrele slike sebe, vodio nas je prema većoj jasnoći sebe i životnog poziva.

PROCESS OF VOCATION AND CREATION OF A NEW SELF IMAGE. ANALYSIS OF ST. FRANCIS' OF ASSISI VOCATION ACCORDING TO FRANCISCAN SOURCES

Summary

This text analyses the developing process of self image. The analysis is based on the experience of St. Francis' of Assisi process of vocation according to Franciscan sources and starts from the psychological and human experience of one's self. Discerning the basic elements of this process the analysis does not dwell only on humanistic approach. Namely, the confinement of humanistic psychology to the relation to the self – it often confi-

nes itself only to the needs of the self – goes beyond and opens to the Infinite, which is not a simple dimension of the self, but an ontological openness to God.

In that process of growing in openness to God all human abilities and capabilities are being involved. Growth helps not only to go beyond one's personal psychological boundaries, but to change and create new life possibilities and new self image. The text takes into account the positive experience of vocation as a global phenomenon: vocation is characterized by the fact that it takes into account the integrity of the person and the response to the calling that does not ignore the good of the person. In fact, the analysis of Francis' vocation reveals a dynamic process which directs the person to a gradual change of the relationship with oneself and God, which leads to the maximal self-realization, not to the loss of the self. That process, through which all dimensions of the person and life goals are being revealed and crystallized, clearly points to the change of the self image, which is important for a clearer image of one's vocation and relation to God.

Key words: *Francis of Assisi, process of vocation, ability to discern, creating self image*