

Ks. STANISŁAW SMOLEŃSKI

NOWA TYPOLOGIA ASCETYCZNA

Wśród nowych prac z zakresu psychologii ascezy na uwagę zasługują rezultaty badań hiszpańskiego jezuitę o. Aleksandra Roldana, ogłoszone w książce pt. *Introduccion a la ascetica diferencial* (Madрид 1960)¹. Roldan jest profesorem i kierownikiem seminarium psychologii eksperymentalnej Wydziału Filozoficznego Kolegium San Cugat del Valles w Barcelonie i jest autorem szeregu prac i artykułów z zakresu psychologii religii. W ostatnich latach podjął próbę stworzenia psychologii ascezy, dostosowanej do zadań kierownictwa duchownego. Chodziło mu specjalnie o rozwiązanie, choć częściowe, antynomii istniejącej między jednością zasadniczego ideału świętości a indywidualnością poszczególnych ludzi, którzy dążą do osiągnięcia tego ideału. Ogłaszając wyniki swych badań w tym zakresie nazwał swą pracę: „Wprowadzenie do ascezy różnicowej” Aby wskazać, co nowego wniósł Roldan w dziedzinę psychologii ascezy i jakie nowe horyzonty zdaje się otwierać, pragnę poruszyć głównie interesujące go zagadnienia, tj. nową typologię ascezy, którą zbudował, i próbę sformułowania ascezy różnicowej.

Jako pierwsze zadanie wyznaczył sobie Roldan ustalenie typologii ascezy, opartej na odmiennej reakcji poszczególnych temperamentów wobec problemu dążenia do doskonałości. Za podstawę przyjął wypracowany już system typologii amerykań-

¹ Tłumaczenie włoskie Alessandro Roldan S. J. *Ascetica e psicologia Introduzione all'ascetica differenziale*, Roma, Edizioni Paoline 1962.

kańskiego psychologa Williama H. Sheldona. Dla zrozumienia pracy dokonanej przez Roldana nieodzowne jest przypomnienie głównych ram typologii sheldonowskiej. W oparciu o bardzo bogaty materiał badań doświadczalnych, Sheldon ustalił kolejno najpierw trzy podstawowe typy somatyczne (biotypy), następnie odpowiadające im trzy typy temperamentowe (psychotypy), a wreszcie w dziedzinie psychiatrycznej sprecyzował trzy podstawowe reakcje chorobliwe, odpowiadające brakom zasadniczych współczynników temperamentowych².

W dziedzinie somatycznej wyróżnił Sheldon trzy skrajne typy, których powstania dopatruje się w dominancie organów pochodzących z trzech listków zarodkowych. W ten sposób otrzymał typ endomorficzny, mezomorficzny i ektomorficzny. Typ endomorficzny odznacza się szczególnym rozwojem organów trawiennych, typ mezomorficzny dominantą systemu kostnego i mięśniowego, a typ ektomorficzny przewagą narządów obwodowych i systemu nerwowego.

Według Sheldona istnieje ścisła zależność między stroną somatyczną i psychiczną do tego stopnia, że poszczególnym biotypom przez niego ustalonym odpowiadają trzy typy temperamentowe. Z somatycznym typem endomorficznym łączy temperament wiscerotoniczny. Typowi mezomorficznemu odpowiada temperament somatoniczny, a typowi ektomorficznemu cerebrotoniczny. Wiscerotnik odznacza się zamiłowaniem wygod życiowych i silnymi skłonnościami animalistycznymi do jedzenia i spania. Wykazuje zarazem znaczne walory społeczne: miły w obejściu, towarzyski, przyjacielski, o znacznej syntonii, jest chciwy uczuć i uznania ludzkiego. Otwarty, szczerzy, a nawet wylewny odznacza się żywą uczuciowością, a przy tym nastawieniem realistyczno-praktycznym. Jest ekstrawertykiem „statycznym”, cieszącym się rzeczami i ludźmi. Somatonik odznacza się energią i aktywnością. Obdarzony znaczną odpornością fizyczną, łatwo ograniczający się w używaniu jedzenia i snu, odczuwa silną porzebę działania, ciężko znosząc

² W. H. Sheldon, *The Varieties of Human Physique*, New York, 1940; *The Varieties of Temperament*, New York 1942; *Varieties of Delinquent Youth*, New York 1949; *Atlas of Men*, New York, 1954.

bezczynność. Z satysfakcją pokonuje przeszkody i ma zamiłowanie ryzyka. Żądze władzy i agresywność łączy z brakiem syntonii. Jest ekstrawertykiem „dynamicznym” o tendencji podporządkowywania sobie rzeczy i ludzi. Cerebrotonik to intrawertyk, zatopiony w sobie i w swych intensywnych przeżyciach umysłowych. Z dużą wrażliwością, a nawet nadwrażliwością reaguje na doznane podniety. Mały zasób sił fizycznych przy intensywności przeżyć powoduje u niego chroniczny stan zmęczenia i potrzebę snu. Cechuje go pewna rezerwa, dystans i postawa napięcia.

Sheldon podkreśla również paralelizm między dziedzinami somatyczną i psychiczną z jednej strony, a dziedziną psychiatryczną. Ustalił trzy „komponenty” psychiatryczne, które mają być następstwem braków w dziedzinie poszczególnych współczynników temperamentowych. Pierwszą nazwał reakcją „cdwróconą” Odpowiada ona psychozie maniakalno-depresyjnej (o zabarwieniu afektywnym) i jest następstwem braków współczynnika temperamentowego cerebrotonii. Drugą — według Sheldona — jest „reakcja sprzeciwu”, odpowiadająca schizofrenii paranoicznej (o typie uzewnętrzniającym się), wynikająca z braków komponenty temperamentowej wiscerotonii. Trzecią jest „reakcja ucieczki”, odpowiadająca schizofrenii hebefrenicznej (o zabarwieniu regresywnym). Ma być ona następstwem braków komponenty temperamentowej somatonii.

Wkładem osobistym Roldana jest próba zastosowania typologii Sheldona, a nawet w dużej mierze jego metod do ascetyki. Zadał sobie najpierw pytanie, czy w oparciu o system sheldonowski nie da się wykryć i ustalić trzech współczynników świętości czyli tzw. „hagiotypów” Odpowiedzi na to pytanie szukał na drodze doświadczalnej, przeprowadzając odnośne badania na prowadzonym przez siebie Seminarium Psychologii Eksperymentalnej.

Wstępem do tych badań było zestawienie cnót moralnych jako cech, charakteryzujących typy świętości. Osiągniętą początkowo cyfrę 200 cnót zredukował ostatecznie do liczby 36. Pod kątem tych 36 cnót, które ustalił, jako najbardziej charakterystyczne, przebadał 30 dobrze sobie skądinąd znanych osób.

W wyniku pomiarów i analizy faktorowej przeprowadzonej metodą Thomsona, starał się ustalić zasadnicze współczynniki hagiotypów, różniące je między sobą. Ponieważ osiągnięte wyniki nie były zadowalające, podjął dalsze badania. Pragnął ustalić skrajne hagiotypy, które — zdaniem Roldana — miały być nie czym innym jak reakcją naturalną trzech typów podstawowych wobec problemu świętości. Starał się ustalić tę reakcję specyficzną badając z kolei 48 osób wybranych tak, by reprezentowały po 16 osób dla każdego z sheldonowskich typów temperamentowych i to przy możliwie wyraźnie zaznaczających się współczynnikach. Te współczynniki we formie czystej czyli wyłącznej winny wg systemu Sheldona znajdować się w typach skrajnych, w których jedna komponenta znajduje się w stopniu najwyższym, podczas gdy dwie pozostałe są ledwo stwierdzalne, zredukowane do minimum. W dziedzinie ascetycznej oznacza to, że wraz z cnotami charakterystycznymi dla danego typu występują także braki, defekty charakterystyczne, które polegają po prostu na braku cnót specyficznych dla pozostałych dwóch typów skrajnych. Tak więc skrajne hagiotypy Roldana w swym stadium początkowym są faktycznie trzema typami skrajnymi Sheldona w ich odniesieniu do problemu świętości. Niemniej Roldan wyraźnie zaznacza, że specyfika problemów ascetycznych domaga się nieco odmiennego ujęcia temperamentów, uwzględniającego przede wszystkim inną skalę wartości, z jakimi jednostka się spotyka.

Dla poszczególnych typów temperamentowych charakterystyczne są odmienne sposoby wartościowania. Wiscerotonik specjalnie ceni wartości „witalne”, somatonik „dynamiczne”, a cerebrotonik wyższe wartości duchowe. Świętość stawia człowieka wobec nowej skali wartości. Po tej nowej linii przeprowadzona analiza poszczególnych typów temperamentowych pozwoliła ostatecznie wyróżnić następujące dominanty: Wiscerotonik ma za ośrodek swego życia duchownego miłość afektywną (tendencję do miłości kontemplatywnej), stąd nazwa *agapetoniał*.

Somatonik ma jako oparcie dla swego życia ascetycznego

miłość czynną, nastawioną na zewnętrzne dzieła, z szczególnym uwzględnieniem makrodynamizmu (dzieł na wielką skalę). Tę dominantę nazwał *prassotonią*.

Cerebrotonik ma za ośrodek życia duchownego miłość służby. Dominujące poczucie obowiązku moralnego przejawia się u niego szczególnie w działalności wewnętrznej o małym zasięgu (mikrodynamizm). Tak otrzymał trzecią dominantę *deontotonię*.

Sprecyzowane tą drogą trzy skrajne hagiotypy: *agapetonika*, *prassotonika* i *deontotonika* są jakby trzema odmiennymi punktami wyjścia w drodze do świętości, uwarunkowanymi predyspozycją temperamentową i nie wolnymi od właściwych im braków. Roldan wiąże z tymi trzema hagiotypami skrajnymi trzy drogi ascetyczne w znaczeniu odmiennej taktyki postępowania, a zwłaszcza kierowania poszczególnych typów z uwzględnieniem ich odmiennych cech temperamentowych.

Każdy z wymienionych hagiotypów został opisany szczegółowo, w ten sposób, że została ustalona lista 10 cnót i 10 braków charakterystycznych dla każdego typu. Przy poszczególnych cnotach starał się Roldan uwzględnić zarówno cnotę doskonałą, w pełnym jej rozwoju jak i stadium początkowe, a nawet możliwe wypaczenia zagrażające w wypadku niewłaściwego pokierowania pracą nad sobą.

*Agapetonik*³ w dziedzinie życia ascetycznego odczuwa pociąg do ideału pojętego jako życie w wielkodusznej miłości. Miłość tę pojmuje jako miłość wewnętrzną i afektywną, a mniej jako dzieła zewnętrzne, które wymagają dynamizmu. O Bogu myśli najchętniej jako o Ojcu. W swym synowskim odniesieniu do Boga odczuwa pociąg do modlitwy uczuciowej, natomiast napotyka trudności w modlitwie ustnej. Nie przejawia on zwykle wielkich aspiracji i stąd może zbyt minimalistycznie pojmować swój ideał życiowy. Szczególnym niebezpieczeństwem dla tego typu jest łatwe zniechęcanie się stałym wysiłkiem, jakiego dążenie do doskonałości wymaga. *Agapetonik* przejawia pewną predyspozycję do mi-

³ A. Roldan dz. cyt. 82—101.

łości braterskiej, która stanowi główną bazę jego ideału ascetycznego. Jego żywa syntonია i naturalna sociofilia znajdują swój wyraz w braterstwie powszechnym. W etapach początkowych występuje u agapetonika raczej dobroć niż cnota miłości. Ma on upodobanie do życzliwej zażyłości nie wykluczając nikogo. Zresztą jego życzliwość dla bliźnich jest bardziej oddaniem serca niż czynu. W stadium początkowym jego chętnie udzielanie się innym jest raczej przejawem naturalnej potrzeby ekspansji afektywnej. Dzięki naturalnej syntonii z wszystkimi ludźmi bywa miłym, przychylnym i uprzejmym dla innych. Dalszą cechą charakterystyczną agapetonika jest łagodność. Jego naturalna ustepliwość i ogólna syntonია wytwarzają pewną słodycz zarówno w traktowaniu spraw jak i w całym sposobie bycia. Miłosierdzie agapetonika ma najdelikatniejsze zabarwienie dzięki jego serdecznej wrażliwości na wszelkie potrzeby ludzkie. Z łagodnością łączy się u niego wyrozumiałość i tolerancją. Syntonია ułatwia mu przyjęcie za swoje punkty widzenia innych, a naturalna łagodność skłania go do wyrozumiałości w sądach. Ma też pewne predyspozycje do roztropności. Inteligencja praktyczna, którą jest obdarzony ułatwia mu właściwy dobór środków do zamierzonego celu. Ekstrawersja umożliwia mu obiektywną ocenę wypadków i zapewnia zdrowy realizm. Cały sposób myślenia, mówienia i działania agapetonika cechuje otwartość dziecięca. Pełen prostoty i szczerości ujawnia swe uczucia nawet bardzo intymne. Całe jego odniesienie do zagadnień i problemów życiowych, łącznie z zagadnieniem świętości wyróżnia się spontanicznością. Objawia się to w pewnej spontaniczności życia cnotliwego, bez nadmiernych komplikacji, a nawet z naturalną odrazą do wszelkiej problematyki teoretycznej tyczącej doskonałości. Równowaga emocjonalna zapewnia agapetonikowi pokój wewnętrzny i ułatwia stałą pogodę ducha a nawet radość. Wśród przeciwności nie traci zewnętrznego panowania nad sobą a zarazem pełen jest zdrowego optymizmu. Poczucie pewnej niższości wobec innych typów w realizacji głębszej świętości stwarza u agapetonika predyspozycję do pokory. Dzięki łatwości przyj-

mowania cudzego punktu widzenia, a częściowo dzięki poczuciu niższości w dziedzinie energii wolitywnej cechuje go posłuszeństwo rozumu i woli. Zazwyczaj nie stara się dociekać, dlaczego coś zostało mu nakazane i wykazuje gotowość spełnienia rozkazu, choć nie zawsze umie faktycznie to realizować. Agapetonika cechuje też żywe poczucie sprawiedliwości. Objawia się to w wyczuciu krzywdy wyrządzonej innym i we współczuciu z tymi, którzy doznali niesprawiedliwości.

Listę cech charakteryzujących agapetonika dopełniają braki czyli defekty. Będzie to przede wszystkim brak dynamizmu apostołskiego, jakim odznacza się prassotonik. Typ skrajnego agapetonika wyczerpuje się szybko w działalności zewnętrznej. W poczuciu braku potrzebnej energii, a nawet dlatego, by nie zakłócać swego spokoju, unika wszelkich stanowisk odpowiedzialnych, zadawalając się chętnie spełnianiem roli drugorzędnej. Do braków agapetonika należy też niewielkie poczucie obowiązku, które w najwyższym stopniu posiada deontotonik. W stosowaniu przykazań łatwo ucieka się do epikei i jest skłonny lekceważyć drobniejsze zasady czy obowiązki. Zaznacza się też u niego brak umartwienia. Szczególnie umartwienia zewnętrzne budzą w nim odrazę. Nie czuje się powołanym do walki, a dzięki skłonności do wygodnego egoizmu cechuje go tchórzostwo unikające wszelkiego ryzyka. Zaznacza się też u niego brak opanowania swego ciała, który wraz z żywą ekstrawersją przyczynia się z kolei do braku wewnętrznego skupienia zwiększonego jeszcze przez unikanie samotności i milczenia. Skłonność do gadatliwości, oraz interesowanie się cudzym życiem wytwarza u agapetonika tendencje do plotkarstwa. Niełatwo mu przychodzi dochowanie sekretu. Łatwość dostosowania się do innych i tolerancja przeradzają się nieraz w przesadną ugodowość, oraz zbyt bierne uleganie wpływowi otoczenia. Napotykając znaczne trudności w podejmowaniu i wykonywaniu pracy łatwo ulega lenistwu, a w wypadkach skrajnych można u niego stwierdzić strach i odrazę do wszel-

kiej pracy. Jedną z największych przeszkód, jakie napotyka agapetonik w drodze do świętości, jest niestałość jego woli i brak wytrwałości.

Prassotonik⁴ w swym stosunku do Boga odczuwa konieczność włączenia całego bogatego potencjału dynamicznego, którym dysponuje, w służbę Bożą. Ideał jego w dziedzinie świętości konkretyzuje się w gorliwości dynamizmu apostołskiego. Pociąga go miłość wyrażająca się w dziełach zewnętrznych i świętość o typie zdobywczym. Do Boga odnosi się najchętniej jako do Króla, którego królestwo stara się szerzyć z wielkim entuzjazmem. W etapach początkowych pociąga prassotonika nie tyle gorliwość o chwałę Bożą, co po prostu potrzeba aktywności. Obdarzony inteligencją praktyczną i talentem organizacyjnym chętnie podejmuje prace pionierskie wytyczające nowe szlaki. W stosunku prassotonika do bliźnich miłość czynna łączy się z początku z pragnieniem imponowania innym i wyróżnia się swą indywidualnością. Przy niewłaściwym pokierowaniu zagraża mu wypaczenie we formie dynamizmu czysto zewnętrznego i despotycznego podporządkowania sobie innych.

Szczególną cechą tego hagiotypu jest męstwo, które znajduje tu dobre podłoże. Zrazu przejawia się to we formie raczej wytrzymałości i uporów, płynących z poczucia nadmiaru sił i z wiary w samego siebie. Występuje tu też często zamiłowanie ryzyka i brak obawy przed narażeniem się ludziom. Wśród przeciwności nie traci spokoju i jedynie poczucie bezużyteczności jest dla niego nie do zniesienia. Prassotonik jest skłonny do wielkoduszności. Jeśli skieruje się do właściwego ideału z wielkim poświęceniem i bezinteresownie będzie pracował dla chwały Bożej i zbawienia dusz. W wypadku braku sublimacji przez wyższe ideały, skłonny do megalomanii i niezdrowej ambicji walczyć będzie bezwzględnie o własną chwałę. Prassotonik odznacza się też zdecydowaniem. Zaufanie do samego siebie ułatwia mu szybkie i śmiałe decyzje, a następnie nieustrasżoność w działaniu. Ma przy

⁴ tamże 101—121.

tym predyspozycje do stałości, bo w tej dziedzinie nie napotyka na większe wewnętrzne trudności. Brak jednak często jego pracom należytego wykończenia. Umartwienie fizyczne odgrywa w jego życiu ascetycznym dużą rolę. Poczucie siły i pewną niewrażliwość na cierpienie fizyczne łączy z naturalnym umiarkowaniem w pokarmach i śnie. Swe zamiłowanie do prawdy wyraża prassotonik szczególnie w szczerości działania. Wiara we własne siły każe mu przyjąć rzeczywistość taką, jaka jest. Dlatego lubi prawdę podkreślać bez obślonek, zarówno w słowach jak i w całym zachowaniu. Objawia się to nieraz we formie mało delikatnej i bezceremonialnej. W dziedzinie obcowania z Bogiem przejawia skłonność do modlitwy ustnej, natomiast zarówno modlitwa myślna jak i uczuciowa trudno mu przychodzi. Na tle ogólnego dynamizmu apcstolskiego wyrasta u prassotonika tendencja do spełniania dzieł miłości. Usłużny, cieszy się mogąc komuś czynnie dopomagać i uważa się w pewnej mierze za zobowiązanego zabiegać o wspólne dobro. Mimo braku syntonii poczuwa się do przestrzegania sprawiedliwości, a zwłaszcza uważa się za obrońcę uciśnionych.

Wśród braków cechujących prassotonika na pierwszy plan wysuwa Roldan niezdatność do miłości kontemplatywnej. (Przeciwieństwo dominanty agapetonika). Ekstrawersja właściwa somatonikowi i niewrażliwość afektywna stają tu na przeszkodzie. Brak mu również głębszego poczucia obowiązku (w przeciwieństwie do dominanty deontotonika). Zaabsorbowanie własną działalnością utrudnia mu głębsze wniknięcie w siebie. Przejawia też tendencję do niezależności w działaniu. Łączy się to ze skłonnością do działania na własną rękę. Agresywność i żądza panowania mogą przy braku delikatności występować we formie jaskrawej. W sposobie jego zewnętrznego zachowania przejawia się brak skromności (modestia). Pochłonięty działaniem, bywa prassotonik chronicznie rozproszony. Dążąc zdecydowanie do obronnego celu, nie troszczy się zbytnio o środki, w których trakto-

waniu przejawia nieraz niedbalstwo. Pozbawiony głębszej syntomii i bardzo subiektywny w swych osądach przejawia prassotonik braki tolerancji i wyrozumiałości. Zamiłowanie do aktywności wraz ze znacznym dynamizmem stwarzają skłonności do pośpiechu i braku zastanowienia w działaniu. Na tym tle spotyka się u niego brak głębszej pobożności.

Deontotonik⁵ odznacza się przede wszystkim rygorystycznym poczuciem obowiązków wobec Boga. Ideał doskonałości przedstawia się dla niego przede wszystkim jako świętość służby, jako oddanie się Bogu przez wypełnienie Jego woli i życzeń, nawet w rzeczach najdrobniejszych. W początkach przejawia się u niego raczej prawość moralna i ogólne poczucie obowiązkowości. Przy braku należytego pokierowania zagrażać mu może zbyt ciasne ujmowanie swych obowiązków lub przesadne poczucie winy. Do Boga zwraca się przede wszystkim jako do Pana.

Dalszą cechą tego hagiotypu jest wielkie poczucie odpowiedzialności i to w najszerszym zakresie stosunku do Boga, do bliźnich i do samego siebie. Szczególnie żywo odczuwa odpowiedzialność za dawanie dobrego przykładu. Swe żywe poczucie obowiązku przejawia deontotonik we wierności w rzeczach małych. W tym widzi wyraz swej miłości ku Bogu i sprawdzian swego postępu. W tym hagiotypie dostrzegamy skłonność do przestrzegania skromności i opanowania w całym zewnętrznym zachowaniu. Z jednej strony przychodzi mu tu łatwo kontrola samego siebie a zwłaszcza swego ciała, z drugiej jednak strony żywość reakcji nerwowej dostarcza stałego pola pracy. Silnie reagując na wrażenia wzrokowe i wyobrażeniowe deontotonik ceni sobie bardzo wstydlivość jako naturalną ochronę czystości. Wobec słabości konstytucjonalnej nie może aspirować do wielkich umartwień, których potrzebę żywo odczuwa, tak ze względu na opanowanie siebie, jak i z motywów ekspiacyjnych. Jego umartwienie wyraża się w formie pewnego

⁵ jak wyżej 121—145.

ascetyzmu, który zasadza na opanowaniu zmysłów, zwłaszcza smaku i na znoszeniu dolegliwości, które samo życie niesie. Zaabsorbowany swym życiem wewnętrznym nie odczuwa silniej potrzeby kontaktu z innymi. Ma natomiast zamiłowanie do odosobnienia i milczenia, aby tą drogą zbliżyć się do Boga. Trudnym problemem jego samotności jest konieczność opanowania wyobraźni, które nie przychodzi mu łatwo. W swoim obcowaniu z Bogiem deontotonic ma skłonność do podkreślania modlitwy myślniej, dyskursywnej. Posłuszeństwo woli i wiernego wykonania rozkazów realizuje z wielkim upodobaniem, natomiast ma nieraz znaczne trudności w osądzie słuszności otrzymanych poleceń. W dziedzinie sprawiedliwości, nie mając żywego wycucia cudzych krzywd raczej ceni sobie wysoko sprawiedliwości i stara się jej zasad pilnie przestrzegać.

Zasadniczym brakiem deontotonika jest niezdolność do miłości kontemplatywnej, choć płynąca z innych przeszkód niż u prassotonika. Deontotonic jest zbyt zaabsorbowany własnymi przeżyciami, a przy tym jego odniesienie do Boga jest bardziej przeniknięte czcią i bojaźnią niż ufnością. Na drugim miejscu wśród braków trzeba wymienić brak gorliwości i dynamizmu apostołskiego. Przeszkadza mu tu zarówno brak koniecznej odporności fizycznej i nerwowej, niezbędnej do wytrwałej pracy apostołskiej, jak i zarazem pociąg do spokojnej pracy, codziennych obowiązków. Swą troskę o zbawienie innych jest skłonny realizować przez ofiarę swych obowiązków i cierpień. Bojaźliwy w zetknięciu z życiem, ma deontotonic dużą pewność siebie w dziedzinie intelektualnej, z czego wypływa bezwzględność jego sądów. Zaznacza się też u niego nadwrażliwość w przeżywaniu problemów moralnych. W opanowaniu zewnętrznym swego ciała, przez nadmierną kontrolę najmniejszych poruszeń, czy przyjętych pozycji ztraca naturalność, wpadając w przesadnie surową skromność. Pewna skłonność depresyjna wprowadza w jego życie łatwo dominantę pesymizmu i smutku duchowego. Dzięki na-

turalnej skłonności do rygorystycznego pojmowania obowiązków i poczucia odpowiedzialności, przejawia się u niego tendencja do ciasnoty serca i skrupułów, oraz do małoduszności. Te same cechy są przyczyną nie w y r o z u m i a ło ś c i i m a ło s t k o w o ś c i w stosunkach z bliźnimi. Nadmierna introwersja usuwa bliźnich z pola jego zainteresowań prowadząc do egoizmu i braku życzliwości. Wrażliwy na osobiste powodzenia lub niepowodzenia i niezdecydowany w swych postanowieniach wykazuje deontotonię niestałość, tak w sferze afektywnej jak i wolitywnej.

Ogłaszając wyniki swych badań Roldan wyraźnie zaznacza, że stworzona przez niego nowa typologia ascetyczna ma charakter próby jeszcze w pełni niewykończonej. Warto więc zwrócić uwagę, jakie wartości ta próba zawiera, a jakich dalszych uzupełnień jeszcze może wymagać.

Interesującą jest bezsprzecznie sama próba zastosowania typologii Sheldona do życia ascetycznego. Roldan po gruntownym przestudiowaniu całego systemu podziału Sheldona i po porównaniu go z innymi znanymi typologiami uznał go za najbardziej wszechstronny i najbardziej nadający się do wszelkich adaptacji. Jakkolwiek by było, typologia ta stwarza istotnie duże możliwości odszukania powiązań życia ascetycznego zarówno z podłożem somatycznym, jak i ze stroną temperamentową, a nawet psychiatryczną.

Sam system podziału, opartego o przeciwstawne współczynniki dominujące, może przy zastosowaniu do dziedziny życia ascetycznego ułatwić odszukanie najbardziej istotnych problemów temperamentowych w ich odniesieniu do kierownictwa duchownego.

Ciekawą nowością są wprowadzone przez Roldana trzy dominanty życia ascetycznego. Znany powszechnie podział na typy czynne i kontemplatywne dopełnia trzecim, nowym typem silnego poczucia obowiązku. Te trzy wypracowane przez Roldana hagiotypy mimo odmiennego, szczegółowego sprecyzowania mają u podstaw dominantę życia afektywnego, wolitywnego lub rozumowego, nie są więc w istocie ujęciem całkowicie nowym. Wystarczy wspomnieć znaną typologię życia reli-

gijnego ks. prof. Pastuszki, na tym właśnie podziale opartą⁶. Ustalone przez Roldana dla każdego z hagiotypów komponenty obejmują zarówno cechy dodatnie „cnót”, jak i ujemne „braków”, co oczywiście może być bardzo pomocne w kierownictwie duchownym. Przy opisie poszczególnych „cnót” uwzględnia Roldan zarówno początkowy punkt wyjściowy, jak i pełny rozwój danej cnoty a przez to zwraca choć w części uwagę na stronę rozwojową, pomijaną najczęściej w typologiach.

Równocześnie jednak nasuwa się cały szereg uwag związanych z potrzebą dopełnienia i uściślenia pracy dokonanej przez Roldana. Najpierw trzeba poruszyć sprawy metodologiczne. Roldan w swojej książce nie podaje szczegółowego sprawozdania swoich badań. Z tych danych jednak, które przytoczył, musimy stwierdzić, że liczba przebadanych przez niego osób była stosunkowo bardzo mała. Co więcej, sam dobór wybranych w tym celu jednostek musi budzić zastrzeżenia. Byli to najpierw wyłącznie mężczyźni, nadto — jak z pewnych uwag Roldana wynika — rekrutowali się oni spośród studentów-kleryków Kolegium Jezuickiego. Taka grupa elitarna, choćby przebadana najbardziej drobiazgowo, nie daje dostatecznie silnych podstaw do uogólnień dotyczących wszystkich ludzi. Z pewnością sprawdzenie osiągniętych przez Roldana wyników na znaczniejszej ilości jednostek zarówno mężczyzn jak i kobiet z różnych środowisk i o ile możliwości z różnych narodowości stworzyłoby nie tylko silniejszą podstawę dla nowej typologii, ale może pozwoliłoby ją w niejednym szczególe uściślić.

Ustalając dodatnie i ujemne komponenty poszczególnych hagiotypów Roldan niezbyt szczęśliwie posługuje się określeniem „cnoty” i „braki”⁷. Nie możemy tu mieć do czynienia z cnotami w znaczeniu ścisłym, czyli ze sprawnościami. Mogą to być tylko jakieś zaczątki cnót (inchoationes virtutum). Ponieważ jesteśmy tu na platformie psychologicznej a nie moral-

⁶ Ks. J. Pastuszka, *Typy życia religijnego*, „Przegląd Powszechny” LXVIII T. 231 (1951) 90—104.

⁷ A. Roldan dz. cyt. 79.

nej, raczej mamy tu do czynienia z pewnymi postawami uwarunkowanymi przez takie, czy inne cechy temperamentu.

Opisując reakcje poszczególnych typów temperamentowych wobec problemu doskonałości Roldan wydaje się być również niedość ścisłym. Najpierw mimo podanych przez siebie definicji posługuje się pojęciem doskonałości nie jednoznacznie⁸. Samo konsekwentne przestrzeganie różnicy między świętością ontologiczną a doskonałością życia chrześcijańskiego realizowanego przez praktykę rad ewangelicznych zapobiegłoby wielu niejasnościom. Z kolei zasadnicze rozróżnienie trzech hagiotypów opierać się ma stosownie do założeń Roldana na odmiennym dla każdego z nich sposobie reagowania wobec problemu świętości. Tymczasem określając zasadniczą cechę agapetonika przypisuje mu tendencje do miłości kontemplatywnej Boga, prassotonikowi tendencje do dynamizmu apostołskiego, deontotonikowi tendencje do obowiązkowości. Nie jest to więc ściśle biorąc różna reakcja wobec tego samego przedmiotu.

Kiedy przeglądniemy uważnie tabelaryczne zestawienie współczynników poszczególnych hagiotypów, jak to Roldan nazywa ich „cnót” i „braków”, to odnosi się wrażenie pewnej dowolności i przypadkowości w ustalaniu szczegółów tej listy⁹. Zwraca uwagę m. in. pominięcie zagadnienia czystości i ubóstwa tak istotnych dla życia ascetycznego.

W aplikacji systemu sheldonowskiego do ascetyki cennym by było pełne uwzględnienie strony psychiatrycznej, którą Roldan porusza tylko fragmentarycznie. W końcu nam w Polsce nasuwa się szczególnie pytanie, w jakim stopniu w Roldanowskiej typologii ascetycznej mieszczą się najczęściej wśród Polaków reprezentowane typy temperamentowe. Jedynie systematyczne badania mogłyby dać na ten temat wyczerpującą odpowiedź.

Poruszone tu uwagi, których oczywiście można by przytoczyć znacznie więcej, w niczym nie umniejszają zasadniczej

⁸ jak wyżej 73—75, 78—79.

⁹ tamże 80 n.

wartości wypracowanej przez Roldana nowej typologii ascetycznej. Wysuwając sugestie dalszych badań, któreby mogły dopełnić i uściślić dotychczas osiągnięte przez Roldana rezultaty, nie można jednak lekceważyć wielkich trudności związanych z tego rodzaju pracą. Wszelkie badania w najszerszym tego słowa znaczeniu „doświadczalne” z zakresu psychologii ascezy, obok trudności metodologicznych, wspólnych dla wszystkich działów psychologii, niosą ze sobą wiele specjalnych komplikacji. Do poważniejszych problemów należy tu fakt, że bardziej szczegółowa samoobserwacja przejawów swego życia ascetycznego w zakresie nieodzownym dla naszych badań jest dla większości ludzi niewskazana a nawet szkodliwa. Z drugiej zaś strony jak wiadomo najciekawsze obserwacje zebrane przy pracy duszpasterskiej mają charakter fragmentaryczny, pozbawione są ścisłego, naukowego ujęcia, a nade wszystko najczęściej zamknięte są w nawiasie najściślejszej dyskrekcji.

Jako pewne dopełnienie ustalonych przez siebie hagiotypów Roldan starał się odszukać wśród postaci świętych kanonizowanych wzorów jak najdoskonalszego zrealizowania doskonałości w wypadkach trzech typów ascetycznych, możliwe jak najbardziej skrajnych. Spośród 19 świętych, których cechy temperamentowe starał się ustalić, wybrał ostatecznie trzech: św. Franciszka Salezego jako agapetonika¹⁰, św. Franciszka Ksawerego jako prassotonika¹¹ i św. Jana Berchmansa jako deotonika¹². Zdaniem Roldana święci ci, jako należący do stosunkowo skrajnych typów temperamentowych w początkach swego dążenia do doskonałości musieli posiadać właściwe tym skrajnym hagiotypom braki. Dopiero w miarę postępu w świętości uwalniali się od tych braków. Roldan dopatruje się w tych świętych trzech odmiennych wzorów świętości, dostosowanych do poszczególnych typów temperamentowych. Wskazują oni — jego zdaniem — kres, do którego prowadzić winny poszczególne z odmiennych dróg ascetycznych w ich

¹⁰ dz. cyt. 334—352.

¹¹ jak wyżej 353—370.

¹² dz. cyt. 370—385.

zależności od typów temperamentowych. Przykład ich uważa nawet w pewnym znaczeniu za normatywny do tego stopnia, że nie waha się nadać im nazwy „hagionormy”. Stanowisko Roldana w tym względzie należy chyba uznać za mocno przesadne. Święci przez akt uroczystej kanonizacji są nam dani przez Kościół św. jako wzory autentycznej świętości. Trzeba jednak pamiętać, że tym wzorem jest pewna całość ich życia w jego szczytowych już etapach, ze szczególnym uwzględnieniem cnót podkreślanych w dokumentach Stolicy Apostolskiej. Nie chodzi tu więc nigdy o wszystkie poszczególne czyny spełniane przez Sługę Bożego. Przykłady świętych nie mogą mieć charakteru normatywnego z tej także racji, że Słudzy Boży, nawet kanonizowani nie byli wolni od niedoskonałości a tym bardziej niezawinionych braków m. in. w dziedzinie temperamentowej.

Wybrane i opracowane przez Roldana wzory świętości „hagionormy” mogą natomiast stanowić dobrą ilustrację poszczególnych hagiotypów. Nadto życie Sług Bożych może dostarczać bardzo bogatego materiału badawczego dla psychologii ascezy. W odniesieniu do postaci świętych i kandydatów na ołtarze, niedawno stosunkowo żyjących, możemy niejednokrotnie dysponować bogatym zasobem wartościowych i różnorodnych źródeł. Odtwarzanie z pomocą tych dokumentów życia ascetycznego sług bożych jest bezsprzecznie rzeczą trudną. Można jednak nieraz tą drogą dopełnić rezultaty innych badań doświadczalnych bez ryzyka zakłócania komuś jego wewnętrznego życia.

Dzięki tej metodzie można też zebrać nieco materiału tycającego typologii ascezy. Miałem możność to stwierdzić kierując w ciągu ostatnich trzech lat pracami kilkunastu alumnów Krakowskiego Seminarium Duchownego, którzy badali typologię polskich kandydatów na ołtarze. Była przy tym podjęta m. in. próba zastosowania podziału roldanowskiego. Trudno tu mówić o jakichś rezultatach prac, które jeszcze są w toku. Zresztą niewielka ilość opracowywanych postaci nie pozwala na wyciąganie jakichś ogólniejszych wniosków. Chcę tylko wspomnieć o pewnych spostrzeżeniach, które się nasunęły na

marginesie przeprowadzanych prac. Ujawnia się tu w pewnym przynajmniej zarysie sposób aplikowania nowej typologii ascetycznej do konkretnych jednostek.

Temu zagadnieniu praktycznego zastosowania hagiotypów do poszczególnych problemów kierownictwa duchownego poświęcił Roldan prawie wyłącznie cały dział swej książki¹³, którą nazwał pastoralną różnicową. Na wstępie dał krótkie wprowadzenie teologiczne o zabarwieniu polemicznym, jako obrona przed zarzutami naturalizmu. Poruszył następnie cały szereg zagadnień praktycznych, związanych z kierownictwem duchownym. Są to problemy ogólne jak np. osobowość a świętość, i szczegółowe jak: kierownictwo skrupulatów i kobiet. Są to wskazania praktyczne dla kierowników, ujęte zawsze pod kątem dostosowania się do odrębności poszczególnych hagiotypów. Brak tu jednak uwzględnienia podbudowy teoretycznej, tak ze strony teologicznej, jak i psychologicznej.

Właściwe zastosowanie typologii ascetycznej do potrzeb kierownictwa duchownego wymaga jasnego sprecyzowania teologicznego, jaką rolę w świętości może odgrywać strona psychiczna człowieka. Wystarczy tu przypomnieć choćby tylko podstawowe wytyczne w tej dziedzinie: Świętość ontologiczna (świętość-łaska), jest zasadniczo niezależna od psychizmu. Chodzi tu nie tylko o małe dzieci i chorych umysłowo, którzy mogą posiadać stan łaski, ale i u ludzi dojrzałych, mających choćby minimalny stopień rozeznania może świętość ontologiczna wzrastać, mimo braków równowagi psychicznej czy nawet chorobliwych zaburzeń w tej dziedzinie.

Natomiast doskonałość moralna życia chrześcijańskiego włącza elementy życia psychicznego. Najpierw negatywnie: różne anomalie w tej dziedzinie mogą stanowić przeszkody i ograniczenia działania moralnego (odpowiedzialnego). Ze strony pozytywnej dziedzina psychiczna człowieka dostarcza ułatwień zwłaszcza na odcinku wyrobienia cnót nabytych. Wspomnieć też trzeba, że w spełnianiu zadań życia ziemskiego, pojętych jako powołanie w najszerszym tego słowa znaczeniu,

¹³ tamże 165—324.

wszelkie uzdolnienia psychiczne bardzo są pomocne. W końcu trzeba przypomnieć, iż samo realizowanie kierownictwa duchownego, właściwe ułożenie stosunku wzajemnego kierownika i kierowanego angażuje w wielkiej mierze właściwości psychiczne obu stron.

Trzeba jednak zachować właściwe granice także i na płaszczyźnie psychologicznej. Ustalenie typu ascetycznego nie wyczerpuje bogactwa problemów psychologicznych danego człowieka i napewno nie może stanowić klucza rozwiązującego wszelkie zagadnienia związane z kierownictwem.

Roldan spotkał się w odniesieniu do swej „ascezy różnicowej” z zarzutem tego rodzaju jednostronności¹⁴. Uwagi jego dotyczące zastosowania hagiotypów w dziedzinie kierownictwa duchowego, choć tylko ramowe, pomijają jednak faktycznie wiele doniosłych aspektów psychologicznych.

Jak wspomniałem już wyżej, badania nad typologią polskich sług bożych zdają się wskazywać, że uwzględnianie różnic poszczególnych hagiotypów pozwala nieraz dostrzec problemy życia psychicznego, które uchodziły dotąd uwagi, lub umożliwia nową ocenę znanych już skądinąd faktów. Okazało się to specjalnie wyraźnie, gdy po przeprowadzonych próbach opracowania psychiki danych postaci wg różnych aspektów zastosowano też typologię ascetyczną Roldana.

Dostarczając pewnych punktów odniesienia typologia roldanowska mimo swych braków umożliwiała nieraz porządkowanie zgromadzonych uprzednio faktów. Np. stwierdzone upodobanie biskupa Pelczara do pielgrzymowania do sanktuariów maryjnych, trudne do umieszczenia w kontekście jego całego życia profesora uniwersytetu i biskupa, znalazło ciekawe powiązanie przez uwzględnienie właściwej mu syntonii agapetonika. Syntonia ta zdaje się wyjaśniać żywą potrzebę zespołowego przeżywania emocjonalnego modlitwy, do którego najlepsze warunki stwarzają miejsca pielgrzymkowe.

Ważna sprawa stylu życia świątobliwych związana blisko z psychologią wyrazu znajdować też może pewne oświetlenie

¹⁴ A. M. Perreault O. P. *L'ascétique differentielle*, „Angelicum”, XXXVIII (1961) 382—397.

w zestawieniu z poszczególnymi hagiotypami. Indywidualny styl życia ubóstwa wypracowywany przez wiele lat przez Brata Alberta, zdaje się istotnie wiązać z komponentą deontologiczną tego Sługi Bożego, zarówno przez właściwą dla tego typu skłonność do cenięcia wartości dobrego przykładu, jak i tendencję do problematyzowania.

Typologia ascetyczna rzuca też pewne ciekawe światło na trudny problem stosunku człowieka do środowiska, problem przejmowania i przetwarzania wartości. Tak np. odszukanie odrębnych sposobów pojmowania i realizowania franciszkanizmu przez biskupa Pelczara, O. Kolbe i Br. Alberta można łatwiej sprecyzować uwzględniając stronę ich odrębnych hagiotypów.

Można by oczywiście wskazać więcej tego rodzaju możliwości, kryjących się we właściwym wykorzystaniu typologii ascetycznej. Istotnym wydaje się być stwierdzenie, że wszelkie próby w stylu Roldana, choć napewno niedoskonałe i fragmentaryczne, mogą jednak oddawać cenne usługi. Nie można oczywiście szukać w nich klucza do rozwiązania wszelkich problemów psychiki ludzkiej, czym z istoty swej być nie mogą. Cennymi natomiast stają się, gdy widzi się w nich jeszcze jedną pomoc, pozwalającą poszukiwać coraz to nowych aspektów w wielkim bogactwie życia ascetycznego człowieka. Ten sposób traktowania tych metod pozwolić może nieraz wyraźniej dojrzeć dzieło łaski na dróżce człowieka do świętości.

R é s u m é

Nova tipologia ascetica

L'objet de ce travail consiste à analyse d'une nouvelle typologie ascétique presantée par A. Roldan S. J. dans son livre: *Introduccion a la ascetica diferencial* (Madrid 1960). La typologie de Roldan est une application d'une système du Sheldon au domene ascétique. Tout en accordant une valeur aux resultats obtenus par jesuite espagnol l'auteur explique les raisons qui lui font croire que la nouvelle typologie doit être mieux précisée et vérifiée. L'auteur s'appuyent sur les recherches propres obtenues dans investigations de donées hagiographiques propose d'autres facteurs qui devraient être ajoutés à celles de Roldan. L'atricele contient aussi quelque remarques sur l'application de la typologie roldanienne en matière de la direction spirituelle.

Stanisław Smoleński