

# Dariusz Buksik

---

## Rozumienie sumienia w naukach psychologicznych

---

Seminare. Poszukiwania naukowe 15, 267-274

---

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

DARIUSZ BUKSIK SDB

ROZUMIENIE SUMIENIA  
W NAUKACH PSYCHOLOGICZNYCH

Problematyka sumienia należy do tych, które jawią się w samym centrum dyskusji współczesnego człowieka. Jest fenomenem znamienym dla czasów obecnych. Potwierdza to obfita literatura zarówno obcojęzyczna, jak i ojczysta. Prezentując teorie sumienia pragniemy ukazać doniosłość tego zagadnienia dla dzisiejszych rozważań naukowych prowadzonych nie tylko na podłożu teologii moralności<sup>1</sup>, etyki moralności<sup>2</sup>, socjologii moralności<sup>3</sup>, ale również psychologii moralności.

W literaturze spotykamy różne, często krańcowe ujęcia rozumienia sumienia. Jedni twierdzą, że sumienie jest oparte na rozumie (Kant), inni udowadniają, że jest tworem wymogów społeczności (Durkheim i socjologizm). Dla jednych sumienie jest jakimś „superego” mającym wpływ na popędy i instynkty człowieka (Freud i psychoanalicy), dla drugich zaś jest powiązane z uspołecznieniem społecznym człowieka (psychologia postaci)<sup>4</sup>.

Według Kanta etyczne zachowanie człowieka określa się na podstawie apriorycznego, autonomicznego rozumu. Zostało ono sformułowane jako imperatyw czystego rozumu praktycznego: „czyń co powinieś, ponieważ powinieś”, „postę-

---

<sup>1</sup> Zob. Haring B., *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*. T. 1., Poznań 1962, s. 155-205; Witek S., *Chrześcijańska wizja moralności*. Poznań 1982, s. 175-181; Olejnik S., *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979, s. 190-211.

<sup>2</sup> Zob. Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1., Kraków 1982, s. 161-162, 171-188, 190-193; Styczeń T., *W drodze do etyki*. Lublin 1984, s. 245-260.

<sup>3</sup> Zob. Ossowska M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*. Warszawa 1962; Piwowarski W., *Socjologia moralności*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 13(1966), z. 3., s. 63-74; Styczeń T., *Zarys Etyki*, cz. 1., *Metaetyka*, Lublin 1974, s. 23-24.

<sup>4</sup> Por. Kisiel S., *Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego*. Siedlce 1983, s. 14.

puj według maksymy, którą chciałbyś uczynić regułą powszechnego prawodawstwa". Człowiek kierujący się w swoim postępowaniu autonomicznym rozumem, staje się wolny w stosunku do swoich heteronomicznych skłonności. Sumienie jest więc czystą wiedzą rozumową o obowiązkach moralnych. Kant podkreśla aprioryczny charakter sumienia. Człowiek sam staje się normą swojej moralności mocą swojego rozumu.

Koncepcji Kanta jest przeciwstawna koncepcja determinizmu socjologicznego. Durkheim rozbudował koncepcję moralności jako jedną z form świadomości społecznej. Życie psychiczne człowieka jest zdeterminowane przez działanie środowiska kulturowo-społecznego, które jednostce narzuca swe nakazy, zwyczaje, poglądy, przekonania. Dlatego też każda religia oraz wszelka moralność powstaje w określonych warunkach społecznych, których konkretna historyczna postać określa ich treść. Poszukiwanie źródeł moralności w jednostce ludzkiej, w jej naturze, jest dla Durkheima poznawczym nieporozumieniem. Moralność to system wartości i związanych z nim zakazów i nakazów, które zawsze zależą od istniejących struktur społecznych i zmieniają się wraz z nimi. Sumienie jest wytworem życia społecznego, jako uzewnętrznienie owych zakazów i nakazów pozwalających oceniać własne działanie. Durkheim był również przekonany o identyczności sumienia u wszystkich członków danego społeczeństwa. Determinizm społeczny nie uznaje ani wrodzonego, ani autonomicznego sumienia, ponieważ człowiek jest przeniknięty przez normowane z góry role i zasady społeczne, do którego należy<sup>6</sup>.

Inne stanowisko w sprawie sumienia zajmuje Freud. Według Freuda osobowość składa się z trzech głównych systemów: „id”, „ego” i „superego”. I chociaż każda z tych dziedzin osobowości ma własne funkcje, właściwości, komponenty, zasady działania i dynamizmy to zachowanie ludzkie jest prawie zawsze wytworem interakcji tych trzech systemów. „Id” nie zna żadnych wartości, żadnego dobra czy czynu moralnego, bo jest ślepe, irracjonalne i nielogiczne. Freud uważał „id” za energię wszystkich popędów, zwłaszcza seksualnych, zwanych libido. Na obszar „id” składają się wszystkie instynkty dziedziczone, a nie poddane próbcie kulturowej czy oddziaływaniu wychowawczemu<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Por. Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*. Kraków 1993, s. 223-224; Styczeń T., *ABC etyki*. Lublin 1981, s. 14; Kisiel S., *Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego*. Siedlce 1983, s. 14; Styczeń T., *Etyka niezależna*. Lublin 1980, s. 40-47; Kaczmarek S., *Rozważania o życiu ludzkim*. Warszawa 1979, s. 52; Soldenhoff S., *Rozwój etyki normatywnej*, W: Jankowski H. (red.), *Etyka*. Warszawa 1980, s. 223-224.

<sup>6</sup> Por. Chlewiński Z., *Wprowadzenie do psychologii religii*, W: Chlewiński Z. (red), *Psychologia religii*. Lublin 1982, s. 34-39; Szewczuk W., *Sumienie. Studium psychologiczne*. Warszawa 1988, s. 146-147.

<sup>7</sup> Por. Hall C. S., Lindzey G., *Teorie osobowości*. Warszawa 1990, s. 42; Bazylak J., *Postawy religijne młodzieży i ich związki z wybranymi elementami osobowości*. Warszawa 1984, s. 7.

Małe dziecko według Freuda jest początkowo amoralne. Jego zachowaniem kierują rodzice. Z upływem czasu dziecko przejmuje normy rodziców, przyswaja je sobie wewnętrznie, buduje na nich swoje „superego”. Działa ono nieświadomie kontrolując przede wszystkim życie popędów. Ponieważ „superego” reaguje schematycznie, nie wystarcza do tego, aby kierować zachowaniem przez dłuższy okres czasu. Z biegiem czasu silniejsze staje się „ego”, które czerpie energię z „id” i służy jego celom, lecz potrafi planować, sprawdzać plan. „Ego” roztacza kontrolę nad wszystkimi funkcjami intelektualnymi, rozstrzyga, który instynkt może być zaspokojony i w jakiej kolejności, a który należy stłumić. Wówczas człowiek myślący i chcący, przeciwstawia się naciskom „id” i ograniczającym przymusom „superego” przez to, że pomiędzy potrzebami człowieka i wymaganiami rzeczywistości wytwarza się rozumowe wyrównanie. Tutaj stają się możliwe wyroki sumienia<sup>8</sup>.

Częścią „ego” staje się wiele żądań zarówno społecznych jak i kulturowych, które domagają się od całego „ego”, aby czyniło to co dobre. Dominująca część „ego” opanowuje całe „ego”. Im silniejsze stają się popędy, tym trudniej „superego” panować nad nimi. Freud używał terminu „superego” zamiennie z nazwą „sumienie”. Nazywa je ideałem „ego”. Osoba ma poczucie ideału, który chce realizować. To natomiast zmusza „superego” do ograniczania „ego i „id”. „Superego” jest obserwowaniem samego siebie, pełni funkcję „sumienia” i ideału. Obserwowanie samego siebie kryje w sobie funkcję sędziowską sumienia. Zaś funkcja ideału zapewnia budowanie na podstawie utożsamień z różnymi obrazami idealnymi i wzorcami. Te trzy funkcje sprowadzają się do jedności. Tak więc u Freuda występuje troistość „superego”: „superego”, ideał „ego”, i sumienie, jako wyrazy jednoznaczne. Sumienie uczynił Freud strażnikiem nad wypełnianiem dążeń idealnego „ego”. Jest ono dla niego instancją irracjonalną prowadzącą do syntezy między „ego”, „superego” i namiętnościami<sup>9</sup>.

Szkoła Junga jest zbliżona do poglądów Freuda. Rozróżnia sumienie etyczne i moralne. Sumienie moralne odpowiada freudowskiemu sumieniu „superego”, natomiast sumienie etyczne jest głosem archetypu, właściwego jądra osobowości. Sumienie jest właściwością należącą do archetypicznych wyobrażeń. Archetyp jako zjawisko przyrodzone ma charakter moralnie obojętny, dopiero przez akt poznania nabiera właściwości moralnych. Archetyp jest zawsze jakimś wzorcem zachowania

---

<sup>8</sup> Por. Kisiel S., Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego. Siedlce 1983, s. 16; Hall C. S., Lindzey G., Teorie osobowości. Warszawa 1990, s. 44-45.

<sup>9</sup> Por. Aleksandrowicz J., Nerwice – psychopatologia i psychoterapia. Warszawa 1988, s. 158-159; Kisiel S., Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego. Siedlce 1983, s. 16-17; Eysenck H. J., Sens i nonsens w psychologii. Warszawa 1965, s. 172-174.

się, który posiada znaczną dynamikę. Za jej pośrednictwem może on wpływać na ludzkie zachowanie się. Istoty sumienia nie można jednak sprowadzić do archetypu. Psychiczna istota archetypu jest nieuchwytna, posiada pewną transcendencję. Sumienie dysponuje jakąś reakcją psychiczną, którą można nazwać moralną. Oznacza to pewnego rodzaju reakcję na rzeczywiste lub przypuszczalne odejście od kodeksu moralnego i odpowiada obawie przed niemoralnym. Ponieważ takie zachowanie jest instynktowne lub tylko częściowo przemyślane, dlatego jest moralne, ale nie chce by uznać je za etyczne. Na takie określenie może zasługiwać tylko wtedy, gdy się zastanawia. Sumienie moralne pochwała czyn dobry, a odrzuca czyn zły. Sumienie etyczne przejawia się tam, gdzie kolidują ze sobą dwa sposoby działania, które są moralnie potwierdzone i dlatego uznane za obowiązek. W przypadku, którego nie przewidywał obyczaj, potrzebna jest ocena, która nie może być nazwana moralną. Pojęcie i objawy sumienia w ujęciu psychologicznym obejmują, przypominanie i napominanie przez obyczaj oraz kolizję obowiązków i jej rozwiązanie przez stworzenie trzeciego stanowiska. Pierwsze jest ujęciem etycznym sumienia a drugie moralnym<sup>10</sup>.

Natomiast psychologia indywidualna Adlera pojmuje sumienie jako mechanizm obronny. Sumienie jest pewnego rodzaju instrumentem bezpieczeństwa życiowego. Inaczej określa sumienie psychologia analityczna, która pojmuje je jako archetyp. Sumienie jest głosem, które musi się dostosować do osądu wartości kolektywu<sup>11</sup>.

Psychologia głębi podkreśla, że sumienie każdego człowieka nie jest sumieniem strachu, a jego wychowywanie powinno iść w kierunku umiejętności kochania. Sumienie, jako organ orientacji wartości, przekazuje człowiekowi z subiektywną pewnością przeżycie wartości albo bezwartościowości działań pożądaných. W charakterze instancji samoukierunkującej się i odpowiadającej przed sobą osobowości, sumienie konfrontuje człowieka z jego przyszłością i staje się siłą sprawczą a także gwarantem postrzeganej zmysłowo samourzeczywistniającej się osobowości. Z jednej strony jest wrodzoną skłonnością wszystkich ludzi do przetwarzania, zapamiętywania doświadczeń, przeżyć wartości i nakazów. Z drugiej strony jest dyspozycją do stawania się i jako takie jest w dużym stopniu zależne od stylu życia, sposobu postępowania przyjmowanego przez środowisko, a także od osobistych konfliktów, poczucia winy i od indywidualnej hierarchii wartości. Kształtuje się ono w człowieku, który umie słuchać siebie oraz w ciągłym rozwoju

---

<sup>10</sup> Por. Buber M., *Zaćmienie Boga*. Warszawa 1994, s. 68-85; Kisiel S., *Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego*. Siedlce 1983, s. 17-18; Jung C. G., *Psychologia a religia*. Warszawa 1995, s. 65.

<sup>11</sup> Por. Nowak A., *Chrześcijańskie sumienie*, „Colloquium Salutis”, 9(1977), s. 211-217.

każdego człowieka jako podmiotu kulturowego. Sumienie określa się również jako świadomość dobra i zła. Stawia się również twierdzenie, że sumienie to cała osoba gotowa urzeczywistniać dobro<sup>12</sup>.

Inne ujęcie sumienia prezentuje Fromm, który mówi o sumieniu „autorytatywnym” i „humanistycznym”. Sumienie „autorytatywne” jest głosem zinternalizowanego zewnętrznego autorytetu, do którego zalicza rodziców, państwo lub kogośkolwiek, kto reprezentuje prawo moralne w danym społeczeństwie. Przy kształtowaniu się sumienia takie autorytety, jak rodzice, państwo, kościół, opinia publiczna, są świadomie lub nieświadomie akceptowane jako etyczni czy moralni prawodawcy, których prawa i sankcje przyjmuje się w procesie internalizacji. Prawo i sankcje zewnętrznego autorytetu stają się częścią danej osoby, która zamiast czuć się odpowiedzialna przed czymś zewnętrznym, czuje się odpowiedzialna przed czymś wewnętrznym, tj. przed własnym sumieniem. Stąd też sumienie jest bardziej skutecznym regulatorem naszego postępowania niż strach przed zewnętrznym autorytetem. Posiadać dobre sumienie oznacza mieć świadomość, iż się zadawała autorytet zewnętrzny i zinternalizowany; posiadać złe sumienie, to odczuwać, że się go nie zadawała. Dobre sumienie rodzi poczucie zadowolenia i bezpieczeństwa, gdyż wywołuje aprobatę i zażyłość z autorytetem. Złe sumienie budzi strach i poczucie zagrożenia, ponieważ występowanie przeciw woli autorytetu grozi karą bądź odwróceniem się autorytetu.

Natomiast sumienie „humanistyczne” nie jest zinternalizowanym głosem autorytetu, który pragniemy zadowolić. Jest raczej naszym własnym głosem, obecnym w każdej ludzkiej istocie i niezależnym od zewnętrznych sankcji czy nagród. Sumienie to jest oddziaływaniem całej naszej osobowości na jej właściwe lub zaburzone funkcjonowanie, na pełnię zdolności, które tworzą naszą ludzką i indywidualną istotę. Sumienie jest sędzią naszego funkcjonowania i tkwiącej w nas istoty ludzkiej. Z jednej strony działania, myśli, uczucia sprzyjające naszemu funkcjonowaniu i rozwijające naszą całą osobowość prowadzą do zrodzenia się uczucia wewnętrznej aprobaty, która jest charakterystyczna dla dobrego sumienia. Z drugiej strony działania, myśli, uczucia szkodliwe dla naszej całej osobowości wytwarzają uczucia niepokoju i złego samopoczucia, co jest charakterystyczne dla sumienia nieczystego. Sumienie jest zatem reakcją nas samych w relacji do nas samych. Jest głosem troskliwej dbałości o siebie samych. Sumienie humanistyczne zawiera również istotę doświadczeń moralnych naszego egzystencji. Została w nim zawarta wiedza o celu naszego istnienia i zasad do niego prowadzących. Celem sumienia jest produktywność życia. Dlatego też paraliżowanie swych własnych

<sup>12</sup> Por. Kisiel S., Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii. Badania studentów ze środowiska warszawskiego. Siedlce 1983, s. 27-28.

mocy, stawanie się narzędziem w rękach innych, pozbawianie się własnego „ja” trwanie w nieszczęściu, rezygnacja, załękniecie, pozostają sprzeczności z sumieniem humanistycznym<sup>13</sup>.

Oryginalną teorię na temat sumienia głosi Frankl, który pojmuje je jako specyficzny ludzki fenomen. W analizie egzystencjalnej sumienia twierdzi, że to co nazywamy sumieniem, sięga nieświadomej głębi. Sumienie jest ze swej istoty funkcją intuicyjną. A skoro odsłania intuicyjnie, konkretne, indywidualne możliwości wartości, można je nazwać „instynktem praktycznym”<sup>14</sup>. „Życie oparte na sumieniu jest zawsze życiem absolutnie osobowym, skierowanym na absolutnie konkretną sytuację, na to co może nastąpić w naszym bytowaniu jednorazowym i jedynym w swoim rodzaju. Sumienie ogarnia konkretną, każdorazową „daność” mojego „bytu osobowego”<sup>15</sup>. Jeśli człowiek powinien być posłuszny swojemu sumieniu, to musi ono być czymś innym, większym i wyższym od człowieka, czymś pozaludzkiem. Zjawisko sumienia nie można pojmować w jego psychicznej faktyczności, lecz jako coś z istoty transcendentnego. Sumienie jako immanentny fakt psychiczny jest głosem transcendencji. Autor podkreśla, że człowiek niereligijny traktuje swoje sumienie jako fakt psychiczny, zatrzymując się przy owym fakcie jako czymś tylko immanentnym. Człowiek, który nie wykracza poza sumienie, którego pytania nie sięga dalej niż ono, zatrzymał się przedwcześnie na drodze poszukiwania sensu. Nie idzie dalej w swoich pytaniach bo boi się stracić to co posiada. Ryzyko takie podejmuje jedynie człowiek religijny<sup>16</sup>.

Według Allporta sumienie stanowi kluczowy czynnik w rozwoju osobowości. Jest to proces, który kontroluje doraźne impulsy i mechanizmy adaptacyjne w interesie odległych zamierzeń i zgodności z obrazem własnej osoby. Dominująca psychologiczna teoria sumienia traktuje je jako zjawisko uczenia się przystosowania. Zgodnie z tą teorią sumienia uczymy się, w taki sam sposób jak innych praktyk kulturowych, tyle że w danym przypadku czynnikiem decydującym jest raczej kara niż nagroda. Dziecko naruszając rodzicielskie tabu (jakieś prawo) zostaje ukarane. Jednak w każdym konkretnym przypadku ta sekwencja zdarzeń jest bardziej złożona. W tym wieku możemy już zauważyć zmaganie się dziecka z poczuciem winy. Jeżeli dziecko zrobi coś złego i zostanie ukarane wie, że kolejna próba z tym samym przedmiotem i w tej samej sprawie zostanie źle odebrana. Rodzi się wówczas w dziecku elementarne poczucie winy. Półtoraroczne dziecko nie ma jeszcze jednak zint

<sup>13</sup> Por. Poel V., *W poszukiwaniu wartości*. Warszawa 1987, s. 133-135; Fromm E., *Niech stanie człowiek – z psychologii etyki*. Warszawa – Wrocław 1994, s. 131-141.

<sup>14</sup> Por. Frankl V. E., *Nieuświadomiony Bóg*. Warszawa 1978, s. 25-27.

<sup>15</sup> Frankl V. E., *Nieuświadomiony Bóg*. Warszawa 1978, s. 28-29.

<sup>16</sup> Por. Frankl V. E., *Nieuświadomiony Bóg*. Warszawa 1978, s. 47-51.

growanego systemu sumienia. Mamy tu raczej do czynienia z natłokiem stanów emocjonalnych, tj. impuls, strach, ucieczka, frustracja, gniew, smutek trzylatka możemy już bardziej zauważyć rolę identyfikacji z rodzicami w walce o uwewnętrznienie głosu sumienia. Dziecko robi coś, tylko i wyłącznie dlatego, że każą mu dorośli lub narzucony system społeczny. Później głos sumienia staje się uwewnętrznionym głosem stada (socjalizacja). Następnie środek sumienia przesuwa się z doraźnych nawyków posłuszeństwa do *proprium*, czyli od rozwoju przystosowawczego, do rozwoju ukierunkowanego. Dochodzi tu do istotnej zmiany fenomenologicznej. Odczuwanie sumienia przez dorosłego rzadko wiąże się ze strachem przed karą, czy to zewnętrzną, czy to wymierzoną sobie samemu. Jest to raczej poczucie obowiązku wobec wartości. Okres dojrzałości cechuje odejście od poczucia obowiązku, które przestaje być tożsame z poczuciem przymusu. Powiniem nie znaczy muszę. Muszę – aby w ten sposób uniknąć przykrych konsekwencji, powiniem – bo to jest zgodne z moim własnym pojęciem dobra. Ile razy wydaję o sobie sąd wartościujący – np. to jest dobre z moim obrazem własnej osoby, a to nie – to wówczas mam poczucie obowiązku całkowicie wolne od lęku. Ten, kto upierałby się, że boję się przyszyłych wyrzutów sumienia, myli ewentualne przykre konsekwencje z pozytywnym silnym poczuciem obowiązku i harmonii z sobą samym, które wyraźnie odgrywa tu zasadniczą rolę. I tak w sumieniu religijnym, kiedy człowiek funkcjonuje na zasadzie strachu przed karą Boga, to mamy do czynienia z sumieniem infantylnym. Sumienie nie zawsze ma charakter religijny. Niewierzący mają również bardzo wysokie morale. Sumienie oznacza po prostu myślową zdolność odnoszenia konfliktów do systemu wartości uważanego za własny. Czuję, że „powiniem” ilekroć przed podjęciem decyzji rozważam ją w kontekście mego ja idealnego. Jeżeli dokonam niewłaściwego wyboru czuję się winny. Poczucie winy u dorosłego rzadko kiedy daje się zredukować do strachu przed karą czy samego przeżycia kary. Chodzi tu raczej o sprzeniewierzenie się wartości, o żal do samego siebie, że nie dorasta się do swojego ja idealnego. Autor uważa, że świadomość przymusu jest wcześniejsza niż świadomość powinności. W trakcie przechodzenia od jednego do drugiego zachodzą trzy ważne zmiany:

a) sankcje zewnętrzne ustępują miejsca wewnętrznym, co zostało trafnie wyjaśnione procesami identyfikacji i introjekcji opisanymi w teorii freudowskiej i behawioralnej.

b) doświadczenie zakazu, strachu i przymusu ustępuje miejsca preferencjom, szacunkowi do samego siebie i „powinnością”.

c) specyficzne nawyki posłuszeństwa ustępują miejsca szeroko rozumianej samorządności czyli ogólnemu systemowi wartości, który wyznacza kierunek postępowania. W miarę jak samorządne sumienie staje się regulatorem rozwoju, następuje przesunięcie akcentu ze stadności na indywidualizm, z mechanizmów przystoso-



PIOTR MARCHWICKI SDB

ROZWÓJ MECHANIZMÓW OBRONNYCH  
U KANDYDATÓW DO ŻYCIA ZAKONNEGO

Niniejszy artykuł poświęcony jest omówieniu wyników badań psychologicznych, przeprowadzonych wśród kandydatów do życia zakonnego i do kapłaństwa ze Zgromadzenia Salezjańskiego w Polsce, a dotyczących rozwoju mechanizmów obronnych. Kilka powodów złożyło się na wybór tej właśnie grupy na osoby badane. Po pierwsze, jednym z podstawowych elementów formacji do życia zakonnego jest troska o rozwój dojrzałości psychicznej kandydatów. Znaczącą rolę pełnią tu mechanizmy obronne – procesy psychiczne funkcjonujące w ciągu całego życia ludzkiego. Np. zbyt częste lub zbyt sztywne używanie pewnych mechanizmów może być między innymi jednym z czynników, które przeszkadzają w kształtowaniu dojrzałej osobowości, a ponadto źródłem trudności w relacjach z innymi ludźmi. Ten drugi aspekt nabiera szczególnej wagi, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, iż pole działalności salezjanina obejmuje przede wszystkim pracę z ludźmi.

Po drugie, mechanizmy obronne warunkują postawy, między innymi religijne, i wnoszą w ten sposób wkład do wielu ważnych decyzji życiowych, również i tych dotyczących wyboru stanu życia.<sup>1</sup>

Osobny powód wyboru kandydatów do życia zakonnego na osoby badane podyktowany był też brakiem studiów empirycznych nad mechanizmami obronnymi dla tej grupy osób. Wyniki omawianych badań mogą okazać się więc interesujące dla tych, którzy pracują jako wychowawcy w różnego rodzaju domach formacyjnych (nowicjaty, ośrodki studiów filozoficzno-teologicznych) tak Zgromadzenia Salezjańskiego jak i innych zgromadzeń zakonnych, a także w seminariach diecezjalnych.

---

<sup>1</sup> Por. D. Ihilevich-G. C. Gleser, *Defenses in psychotherapy: The clinical application of the Defense Mechanisms Inventory*, Owosso 1991, s. 3.