

Stanisław Kisiel

Niektóre psychologiczne aspekty kształtowania sumienia

Collectanea Theologica 55/4, 61-70

1985

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. STANISŁAW KISIEL, SIEDLCE

NIEKTÓRE PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY KSZTAŁTOWANIA SUMIENIA

W wielu definicjach wychowania akcentuje się ważny jego czynnik — uspołecznienie wychowanków¹. Czynnikiem ten jest także akcentowany w wychowaniu chrześcijańskim: „...prawdziwe wychowanie zdąża do kształtowania osoby ludzkiej w kierunku jej celu ostatecznego, a równocześnie do dobra społeczności, których człowiek jest członkiem i w których obowiązkach, gdy dorośnie, będzie brał udział”².

Wychowywanie człowieka odbywa się przez kształtowanie jego sumienia, z tej racji uwidacznia się ważne zadanie wychowawcze: kształtowanie sumienia ukierunkowanego na dobro ponadindywidualne poszczególnych osób lub społeczności.

Zadanie to zdaje się być uzasadnione także faktem, wskazywanym przez powojenną psychologię niemiecką, istnienia psychicznego usposobienia prospołecznego (*Gemüt*), jego związku z prawidłowościami zachodzącymi w fenomenie sumienia zarówno w jego przebiegu sytuacyjnym, jak i w rozwoju indywidualnym.

Uspodobienie prospołeczne czynnikiem sprzyjającym kształtowaniu sumienia alocentrycznego

A. Wellek³ tak definiuje usposobienie prospołeczne w człowieku: „jest miejscem związków, sumieniem odpowiedzialnych powiązań” (*Gemüt ist Ort der Bindungen, Gewissen der verantwortlichen Bindungen*). Definicja ta wskazuje, że centralna idea osobowości po-

¹ R. Wroczyński, *Wprowadzenie do pedagogiki społecznej*, Warszawa 1966, 222—223; tenże, *Ideał i cele wychowania*, Warszawa 1972, 144—195; tenże, *Pedagogika społeczna*, Warszawa³ 1979, 346; R. Dottrens, *Wychowanie i kształcenie*, Warszawa 1970, 271—291; Ch. E. Skinner (red.), *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1971, 272—304; A. Kamiński, *Funkcje pedagogiki społecznej*, Warszawa 1974, 34—35; T. Kukołowicz; *Rodzina w procesie uspołecznienia dziecka*, Lublin 1978, 17—27; M. Godlewski, S. Krawcewicz, J. Wołczyk, T. Wujek, *Pedagogika*, Warszawa⁷ 1980, 18—19; H. Muszyński, *Zarys teorii wychowania*, Warszawa⁴ 1980, 150—163; B. Suchodolski (red.), *Pedagogika*, Warszawa⁵ 1980, 121—136.

² DWCH n. 1.

³ *Die Polarität im Aufbau des Charakteres*, Bern-München 1959, 247— cyt. za: D. Rüdiger, *Der Beitrag der Psychologie zur Theorie des Gewissens und Wissensbildung*, Jahrbuch für Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie 16(1968)135—151 (przedr. w: J. Blühdorn wyd.), *Das Gewissen in der Diskussion*, Darmstadt 1976, 461—487).

lega na „podwójnej jedności usposobienia (*Gemüt*) i sumienia” oraz wyraża zależność sumienia od usposobienia.

Usposobienie (*Gemüt*) jest, według Ph. Lerscha ⁴, organem umożliwiającym poczucie współzależności i związku z ludźmi, istotami i przedmiotami. Jest ono instancją ponadindywidualnych związków wartości.

J. Rudert ⁵ przyporządkowuje owej zdolności powiązania takie cechy charakteru, jak ciepłota serca, zdolność trwania, głębokiego zakorzenienia, zdolność nawiązywania kontaktów i agapę — ofiarowaną przez serce miłość. Usposobienie (*Gemüt*) jest wnętrzem przeżywania i wyrażającą się afirmacją tego, co jest. Jego zasadnicze siły afirmacji i miłości przyczyniają się do całościowego, ludzkiego przeżywania. W obrębie usposobienia człowiek doświadcza przeżycia samego siebie przed jakąkolwiek refleksją. Sumienie jest natomiast instancją, która ów związek i wzajemne powiązanie „wiedząc” potwierdza, czuwając przyjmuje albo też odrzuca, jest za ten związek odpowiedzialne i jest w stanie mu się podporządkować ⁶.

A. Vetter ⁷ twierdzi, że usposobienie (*Gemüt*) stanowi „istotę naturalnego poczucia siebie” ugruntowaną transcendentnym stosunkiem miłości, a sumienie jest „istotą uduchowionego poczucia siebie” kulminującą w transcendencji odpowiedzialności. Sumienie pozwala mi stwierdzić, ostrzegając lub ganiąc, że wskutek dopuszczenia się pewnego czynu bądź dążenia do jego popełnienia, znalazłem się poza istniejącym porządkiem świata, zboczyłem tym samym z przypisanej mi właściwej drogi mojego stawania się wiodącej w kierunku „najwyższego sensu mojego bytu” ⁸. W sumieniu przeżywam siebie i tym samym równocześnie konfrontację ze światem i z sobą samym. W tym tkwi enteleana funkcja sumienia.

Sama funkcja sumienia jest funkcją przedracjonalną, chociaż silnie determinuje następującą po niej rozumną wolę. Sumienie jest „siłą wyrokowania uczucia” (Vetter), więcej jeszcze — usposobienia (*Gemüt* — Wellek), wskazuje drogę do właściwej odpowiedzi ale nie jest nią jeszcze jako takie (Roth) ⁹. Pierwotna funkcja sumienia zanika, gdy zostaną sformułowane na drodze refleksji głosy ostrzeżenia, nakazu lub winy (Häfner) ¹⁰.

Nowy przyczynek psychologii do teorii sumienia polega na tym, że konwencjonalne pojęcie sumienia zostało zastąpione pojęciem

⁴ *Aufbau der Person*, München 1952, 234.

⁵ *Gemüt als charakterologischer Begriff*, w: A. Daümling, *Seelenleben und Menschenbild*, München 1958, 60 nn.

⁶ A. Wellek, *dz. cyt.*, 247.

⁷ *Natur und Person*, Stuttgart 1949.

⁸ H. Roth, *Zur pädagogischen Psychologie des Gewissens und Gewissenserziehung*, Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 1957, 236.

⁹ *Tamże*, 237.

¹⁰ H. Häfner, *Schulderleben und Gewissen*, Stuttgart 1956, 133.

bardziej dynamicznym. Ukazanie tego po raz pierwszy ze szczególną wyrazistością jest zasługą W. J. Reversa¹¹.

Jądro osobowości także nie jest czymś niezmiennym. Jak ludzkie życie w swym historycznym rozwoju jest zawsze na nowo zadaniem do samostawiania się, tak jądro integracji musi być ciągle umacnianie poprzez nowe, rozszerzone przeżycia więzów i odpowiedzialności.

Wielu autorów rozważa sumienie w aspekcie aktualno-genetycznym jako funkcjonującą instancję regulacji.

Revers¹² zdefiniował sumienie jako „racjonalno-transytywne subiektywne dążenie do spełnienia pożądanego przez obiekty porządku, połączone ze zdolnością postrzegania tego porządku w znaczeniach przypisywanych tym obiektom”.

R. Scholl¹³ twierdzi, że zarówno wtedy, gdy fenomen sumienia rozpatrujemy aktualno-genetycznie (jako przebieg sytuacyjny), jak też ontogenetycznie (w swym rozwoju indywidualnym), zawsze wspiera się on na ustawicznej potrzebie indywiduum — dążeniu do rozwijającej się i pogłębiającej jedności ze środowiskiem i światem. Istnieje jednak elementarny warunek tej harmonii: jest nim zaufanie, wiara, że to środowisko lub świat są faktycznie „w porządku”. W. Metzger¹⁴ określa go jako „zaufanie do porządku świata, które musi być osadzone w głębi naszej istoty, ponieważ zawsze opanowuje ono nasze zachowanie i kieruje nim, jeśli nawet nie występuje w światopoglądzie”. H. R. Lückert¹⁵ mówi o „odczuwającej wiedzy o rozszerzającym się związku uporządkowania”, Jung¹⁶ o „wyobrażeniach archetypu”, które zakorzenione są w każdym człowieku w pokładach tzw. kolektywnej podświadomości. Psychologia postaci dowodzi, że treści naszego postrzegania objawiają się nam bezpośrednio z „indeksem porządku” (Wertheimer)¹⁷, który nabiera w nas znaczenia jako „skłonność do trafności” i jako „wyobrażenia wstępne” najbardziej optymalnego porządku i inicjuje wszystkie duchowe osiągnięcia, dokonania.

Poza tym człowiek jest „istotą kroczącą drogą konfliktów” (Lückert). Z punktu widzenia psychologii postaci konfliktu (tzn. zawsze jako konflikt sumienia) wyraża się w niepokojącym i podtrzymującym niepewność przeżyciu, że określona, indywidualna for-

¹¹ *Charakterprägung und Gewissensbildung*, Nürnberg 1951; *Das Gewissen in der Entfaltung der Persönlichkeit*, Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 1958.

¹² *Charakterprägung und Gewissensbildung*, 82.

¹³ *Das Gewissen des Kindes*, Stuttgart 1956, 19.

¹⁴ *Psychologie*, Darmstadt 1954, 241.

¹⁵ *Konflikt-Psychologie*, München-Basel 1957, 71.

¹⁶ *Das Gewissen in psychologischer Sicht*, w: *Das Gewissen*, Zürich 1958, 198.

¹⁷ Zob. W. Metzger, dz. cyt. 226 nn.

ma zachowania lub sukcesu okazuje się w odniesieniu do apriorycznego porządku świata nieodpowiednia, tzn. chybiona albo niedostateczna. Ma ona zatem obciążoną błędami „nieodpowiednią postać”, wskutek czego jej nosiciel stojący poza tym porządkiem przeżywa siebie jako błądzącego, chybiającego celu. Przeżycie chybienia zawiera w sobie ciągłe uczucie winy wobec własnego „ja” (tj. prawa stawania się przez samego siebie) i wobec otaczającego to „ja” porządku bytu. Konflikt ten nie prowadzi jednak ku niemożności wyjścia z sytuacji, ponieważ pieczę nad tym sprawuje, oprócz wiary w odzyskanie jedności ze światem, przecucie o istnieniu lepszej, bardziej budującej, „dobrej” postaci, przenikające poprzez przeżycia chybienia celu. Jeśli zrodzona w taki sposób i tak ukierunkowana duchowo próba przewyciężenia konfliktu prowadzi do pożądanej, a zarazem bardziej odpowiadającej rzeczywistości formy zachowania, to człowiek przeżywa siebie od nowa, za każdym razem na wyższym poziomie, ponieważ wtedy ponownie coś z porządku świata stało się samo w poznającym i stającym się człowieku takim uporządkowaniem.

Te sądy psychologii postaci odnieśmy do sumienia. Powstanie wówczas następujący obraz aktualno-genetyczny:

— Dokonuję pożądanej czynności realnej lub w projekcji wyobrażenia.

— Pojawiające się nagle uczucie niepokoju podpowiada mi, że działaniem tym wykroczyłem z „sensownego porządku świata” (=nieodpowiednia postać) i opuściłem tym samym drogę mojego samostawania się.

— To nie mające jeszcze precyzyjnego określenia uczucie, mianowicie pobudzenie sumienia, ma swoje korzenie w usposobieniu (*Gemüt*), które jest wsparte wiarą w powiązanie z treściami sensownego bytu.

— Wskutek ostrzegającej mnie sytuacji konfliktowej, z przeżyciem winy pojawia się:

— Konturowo, w „postaci wstępnej”, a przy tym bardziej jako przecucie niż wiedza, powstaje wizja bardziej obiecującej, tzn. bardziej odpowiadającej „sensownemu porządkowi świata”, a zatem „bardziej wartościowej” postaci działania. Poprzez nią mogę poznać ponownie uczucia zgody z porządkiem bytu i tym samym, w formie wybitnie zindywidualizowanej, panować nad nimi osobistym samostawaniem się.

— W tym elementarnym pobudzeniu sumienia mnożą się relikty przeżyć i poznania oraz zostają poddane zazwyczaj szybko mijającej, stosownej do sytuacji, refleksji, ocenie.

— Wskutek oddziaływania „skłonności do trafności”, którą rozumiemy tutaj jako głos sumienia w połączeniu z dążeniem do jedności ze strony obciążonego jeszcze usposobienia (*Gemüt*), formuje

się uduchowiony, jasny obraz odpowiadającej rzeczywistości wartości i postaci działania, która prowadzi do podjęcia decyzji oraz stosownego dla bytu, kierowanego przez wolę, działania. Aktualnie istniejąca postać występną zostaje zdominowana przeżyciem „dobrej postaci”, tj. ponowną jednością z sobą samym i ze strukturą wartości rzeczywistości „jednakowego bytu «ja» ze swoim ideałem”¹⁸. Ujmując to ontologicznie możemy stwierdzić, że jednostka realizuje się ponownie przez zaczerpnięcie prawdy¹⁹. Byłaby to wtedy postać rzadko uświadamianego „dobrego sumienia”.

— Przeżycia tego rodzaju, dotyczące realizacji sensu, kształtują charakter i wpływają na stabilizację zachowań²⁰.

Sumienie jako instancja regulacji samego siebie jest, wspólnie z usposobieniem (*Gemüt*), powiązane z obrazem „sensownego porządku świata”. Porządek ten nie jest podzielony w czasie i przestrzeni, istnieje albo go nie ma. Wynika z tego, iż pierwotnie istnieje jedno sumienie i że nie ma żadnych sumień cząstkowych²¹.

Obok tych poglądów są autorzy podkreślający aspekt ontogenetyczny sumienia.

Zasadniczy moment analizy ontogenetycznej sumienia winna stanowić wiedza o stadiach, modelu rozwoju sumienia. Na ten temat jest dużo interesujących opinii. Zatrzymamy się nad ogólnymi cechami tego modelu.

Spośród różnorodnych modeli ludzkiego rozwoju najbardziej trafny, przy genezie sumienia, wydaje się „model spiralny”. Według niego rozwój ujmowany jest jako proces rytmiczno-dynamiczny, „jako powtarzanie podobnych sposobów zachowań, postaw, itd. w podobnych interwałach każdorazowo na wyższym szczeblu”²². A. Busemann²³ opisywał rozwój okresu młodzieńczego jako rytmiczny przebieg za każdym razem dwufazowych okresów. Dwufazowość oznacza przy tym przemianę między fazami emocjonalnymi a fazami intencjonalnymi, przy czym fazy emocjonalne występują bardziej na tle procesów dojrzewania. Dotyczą one takich zjawisk, jak dysocjacja, dezintegracja, chwiejność struktur, a przez to podatność na kryzysy i skłonność do konfliktów. Fazy intencjonalne natomiast służą bardziej przetwarzaniu doświadczeń, przystosowaniu stającego się człowieka i określeniu przezeń swego miejsca. „Ten przemienny punkt widzenia, skierowany raz do wewnątrz, raz na zewnątrz, oznacza

¹⁸ H. Häfner, dz. cyt., 136.

¹⁹ J. Goldbrunner, *Individuation*, Freiburg i. Br. 1949, 189.

²⁰ D. Rüdiger, art. cyt., 475.

²¹ B. Waskewitz, *Fundamente der Persönlichkeitspsychologie*, München 1960, 133 nn.

²² H. Thomaе, *Entwicklungsbegriff und Entwicklungstheorie*, w: *Handbuch der Psychologie*, t. 3, Göttingen 1959, 14.

²³ *Krisenjahre im Ablauf der menschlichen Jugend*, Ratingen 1959.

ustawiczną korektę ogólnej konstrukcji duchowej i zachowań ogólnych pod kątem osiągnięcia stanu równowagi sił i zadań”²⁴. Powrót tego samego na szczeblu wyższym dotyczyłby przede wszystkim faz intencjonalnych, mniej natomiast „historiologicznej natury”²⁵. Byłoby jednakże błędem zinterpretować ludzkie stawanie się wykorzystując jedynie aspekt okresowości. Skoro jednak określiliśmy sumienie jako regulator samourzeczywistniania się człowieka, oddziałujący zwłaszcza jako przestroga w pewnej fazie konfliktu i w fazie realizacji sensu na wyższym poziomie „ja”, zrozumiała staje się wówczas przydatność modelu spiralnego dla zobrazowania rozwoju sumienia tak w jego dwufazowej mikrorytmice (w genezie aktualnej), jak i w makrorytmice (w ontogenezie). Również E. Weber²⁶ posługuje się modelem spiralnym specjalnie dla „indywidualno-społecznego” aspektu rozwojowego. Model spiralny sumienia ma duże znaczenie w interpretacji jego genezy, lecz jej nie wyczerpuje, dlatego też należy uwzględnić inne modele (model „nawarstwiania”, „dyferencji” i „stopniowania”). Opierając się na nauce Busemanna o fazach, przy uwzględnieniu genetycznej koncepcji sumienia J. Piageta²⁷ i O. Engelmayera²⁸, jak również poglądów o stopniowaniu w rozwoju osobowości E. Boremanna²⁹, można naszkicować dwufazowe stadia kształtowania się sumienia³⁰:

— Stadium pierwsze, obejmujące okres niemowlęcy i okres uczenia się języka (2—6 lat), określane jest jako stopień pramoralny (Piaget), stopień „pobudzenia do osobistego bytu” (Bornemann). Wprowadzone ono zostaje fazą pobudzenia połączoną z oscyloowaniem pomiędzy strachem a prawiara. Jeśli dziecko doświadacza w tej fazie pobudzenia atmosfery schronienia i sympatii w ramach ogólnego porządku życia, zaczynają się wówczas wykształcać podstawy usposobienia prospołecznego (Gemüt), jak również zostaje przygotowany aktywny, wsparty zaufaniem, zwrot ku światu. Pierwszy uśmiech funkcjonuje wówczas jako symbol przejścia od fazy emocjonalnej do fazy intencjonalnej odznaczającej się spontanicznym ruchem rąk, zabawą i pierwszym zaciekawieniem. Nawyki i wzory zachowań egzystują przy tym jako osiągnięcia przystosowawcze fazy przedracjonalnej³¹. Rodząca się powoli gotowość do wartościowania: dobry—

²⁴ U. Lehr, *Entwicklung und Periodizität*, w: *Handbuch der Psychologie*, t. 3, 212.

²⁵ A. Busemann, dz. cyt., 23.

²⁶ *Über die Unzulänglichkeit des Entwicklungsaspektes für die Betrachtung menschlichen Wandlungen*, Schule und Psychologie 1959 nr 1.

²⁷ *Das moralische Urteil beim Kinde*, Zürich 1954.

²⁸ *Das Kindes- und Jugendalter*, München 1964.

²⁹ *Persönlichkeitsbildung*, w: *Handbuch der Psychologie*, t. 10, Göttingen 1959.

³⁰ D. Rüdiger, art. cyt., 477—481.

³¹ O. Engelmayer, dz. cyt., 224.

—zły, wywiera wpływ na świadomość nakazów, na własne kierowanie zachowaniami, początkowo jedynie w obecności osoby nakazującej³². Nakaz i nakazujący pojmowane są jeszcze jako dana zmysłowo jedność postaci.

— Następny „stopień rozpoczynającego się osobistego samokierowania” wprowadzony zostaje przez tzw. pierwszą fazę uporu, fazę odkrycia „własnego sensu” i praktycznego decydowania, w czym manifestują się z jednej strony, w formie protestu, prawo do samorozwoju „ja” artykułowane wobec najbliższej osoby nakazującej i zakazującej, z drugiej zaś strony potrzeba w zakresie uwolnienia się od przytłaczających przeżyć winy. Przejście do fazy intencjonalnej dokonuje się przy bardziej świadomym naśladownictwie zachowań szanowanego wzorca rodziców. Ta faza „naiwno-moralna” (Piaget) zostaje przerwana przez

— kolejną fazę pobudzenia, która występuje w momencie tworzenia struktury przemiany postaci i nazywa się „małą dojrzałością” (Busemann). Chwiejny, zdominowany przez afektywność i aktywność, niejednorodny obraz zachowań, sugeruje ponowną przemianę w sposobie pojmowania i tworzenia wartości: miara wartościowania i zachowania określana jest podczas kolejnej fazy intencjonalnej nie jedynie na podstawie opinii dojrzałych autorytetów; jest ona formowana w większym stopniu przez wyobrażenia idealistyczne grupy rówieśniczej. Wprawdzie i na tym stopniu rozwoju chodzi jeszcze o „heteronomiczne sterowanie przez ideały najbliższych, które dają podporę i pewność zachowań oraz wyrokowania w sytuacjach konfliktowych dziecięcego dnia powszedniego”³³. Nie można jednak przeczyć faktu, że dziecko z jednej strony może tworzyć coraz to bardziej „umotywowane” ideały i że owo tworzenie ideałów jest z drugiej strony dziełem grupy rówieśniczej, z którą każdy identyfikuje się niezależnie od indywidualnej woli.

— W stadium następnym, między 9 a 12 rokiem życia, zrodzona w fazie wstępnej „moralność kolektywna” osiąga swój wysublimowany kształt. Rodzi się nowe stadium wskutek kolejnego kryzysu autorytetu i fazy pobudzenia, którą określa się jako „wiek gadaniny” (Busemann). Następuje faza intencjonalna, w której każdy członek grupy rówieśniczej przeżywa wprawdzie normy grupowe jako bezwarunkowo wiążące, jednakże przyznaje mu się w ramach tejże grupy możliwość realizacji własnego wkładu. Tak rozumiana „moralność kolektywna” przejmując, jako „szczebel utrwalającego się samokierowania”, właściwą funkcję pomostu pomiędzy „moralnością heteronomiczną” i autentycznym sumieniem.

— W momencie przejścia do tzw. negatywnej, wstępnej fazy

³² W. Hansen, *Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes*, München 1955, 198.

³³ O. Engelmayer, *dz. cyt.*, 229.

dojrzewania, heteronomiczna świadomość wartości ulega ostatecznemu kryzysowi. Na mocy „samorzutnego uwalniania się” (Däumling) młody człowiek zrywa nie tylko dziecięce więzy emocjonalne z rodzicami, nauczycielami i innymi autorytetami osobowościowymi, lecz także z kolektywem rówieśników. Zdobywanie osobistej autonomii odbywa się poprzez fazę zawieszania struktur połączoną z ubóstwem usposobienia prospołecznego, z konfliktami na tle autorytetów i osiągnięć, z niestałymi kontaktami społecznymi, fazę bezskutecznego samoeksperymentowania i tym samym braku przystosowania i orientacji we wszystkich sferach wartości. Przejście do fazy intencjonalnej dokonuje się z odkryciem własnego świata duchowego jako centrum odniesień do jedności sensownej świata. Miejsce kluczowe zajmuje tutaj częste przeżywanie ciszy i samotności, jak również przeżycie trwogi przed potęgą i majestatem przyrody³⁴. Jest to „szczebel rozpoczynającej się osobistej samoodpowiedzialności” (Bornemann), szczebel idealistycznej orientacji w kierunku różnych sektorów życia kulturowego³⁵, szczebel manifestowania świadomości niewymienialnej osobistej winy i odpowiedzialności za siebie i świat, zarazem także szczebel świadomego pobudzenia usposobienia prospołecznego w celu budowy głęboko zakorzenionych więzów, w których należy upatrywać narodzin osobistego, autentycznego sumienia.

— W żadnym wypadku sumienie nie uzyskuje swego ostatecznego kształtu, lecz jego rozwój ulega przejściowemu „osaczeniu na szczeblu utrwalającej się samoodpowiedzialności” (Bornemann). Szczebel ten także rozpoczyna się od pewnej „fazy pobudzenia” tzw. kryzysu wieku młodzieńczego: rygorystyczne oceny i wartościowanie wynikające z „niepowtarzalnej świadomości” (Busemann) młodocianych wiodą ponownie do symptomów rewolty u progu pełnej niezależności. Ostrość tych symptomów, jak i zakres oraz głębia kształtowania ideałów w okresie dojrzewania są zależne od rodzinnego sposobu pojmowania życia i miłości, rzutującego na sylwetkę młodego człowieka, oraz od różnych każdorazowo struktur społeczno-kulturowych, w które wrasta. Kończąca się faza intencjonalna ukazuje adolescenta jako bardziej dojrzałą indywidualność, której usposobienie prospołeczne (*Gemüt*) i sumienie „stały się kompasem własnego, osobistego kursu życia”³⁶. Nie można jednak podać ostatecznych wniosków dotyczących granicy wieku osiągnięcia fazy końcowej ani też określić przyszłych, determinujących los poszczególnych ludzi, decyzji sumienia. Treść i stopień ukształtowania sumienia zależą w dużym stopniu od rozbudzenia i kształtowania zainte-

³⁴ Zob. E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, Heidelberg 1957, 46; M. Keilhacker, *Entwicklung und Aufbau der menschlichen Gefühle*, Regensburg 1947, 52.

³⁵ Tenze, *Pädagogische Psychologie*, Regensburg 1948, 47, 127.

³⁶ E. Bornemann, *art. cyt.*, 139.

resowań intelektualnych, od poczucia odpowiedzialności i od rozwoju jego indywidualności³⁷.

Współczesna psychologia głębi podkreśla, że osobiste sumienie nie jest sumieniem strachu (Häfner)³⁸ oraz że wychowanie sumienia musi być „wychowaniem w kierunku umiejętności kochania” (Zulliger)³⁹. Revers nazywa to „odruchem miłości”⁴⁰.

Biorąc pod uwagę, że w sumieniu mieszczą się wszystkie komponenty osobowości (intelektualny oraz wolitywny i emocjonalny), usposobienie prospołeczne (*Gemüt*)⁴¹ jest bazą do formowania sumienia ukierunkowanego na dobro innych — pojedynczych osób lub społeczności. Jak bez uspołecznienia wychowanków nie może być mowy o prawdziwym wychowaniu, tak czynnik ten powinien także wystąpić w wychowaniu sumienia.

Uspodobienie prospołeczne (*Gemüt*) stanowi „wrodzoną” socjalizację. Oprócz niej istnieje socjalizacja nabyta, stanowiąca skutek oddziaływań wychowawczych. Jedna i druga warunkuje kształtowanie sumienia ukierunkowanego na dobro ponadindywidualne. Czynnikiem sprzyjającym kształtowaniu takiego sumienia jest rozwój psychiczny młodzieży z takimi cechami, jak idealizm i tendencja włączania się w życie społeczne⁴². Wszystkie te czynniki sprzyjają kształtowaniu, wskazywanego przez teologów, sumienia właściwego⁴³, które, z chrześcijańskiego punktu widzenia, ma odniesienie do celu ostatecznego.

³⁷ D. Rüdiger, *art. cyt.*, 481—482.

³⁸ *Tamże*.

³⁹ H. Zulliger, *Umgang mit dem kindlichen Gewissen*, Stuttgart 1954, 19.

⁴⁰ *Das Gewissen in der Entfaltung der Persönlichkeit*, 144. Zob. D. Rüdiger, *art. cyt.*, 461—487. Omówione teorie przytoczone są za tym autorem.

⁴¹ „*Gemüt: Gesamtheit der vorwiegend sozial gerichteten Gefühle eines Menschen die seine innere Teilnahme am Erleben, an den Freuden und Leiden einzelner widerspiegeln, z. B: durch Mitleid, Fürsorglichkeit, Warmherzigkeit und Gutmütigkeit, die aber auch sein Verhältnis zu kollektiven Werten kennzeichnen. Als gemütsarm oder gemütlos wird dagegen jeder bezeichnet, den die Gefühle seiner Mitmenschen unberührt lassen*” (*Psychologie*, Leipzig 1981, 222).

⁴² M. Żebrowska (red.), *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*, Warszawa 1966, 418—433; S. Gerstmann, *Psychologia*, Warszawa 1969, 290—304; F. Power, *Rozwój społeczny*, w: Ch. E. Skinner (red.), *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1971, 272—305; B. Zazzo, *Oblicza młodości. Psychologia różnicowa wieku dorastania*, Warszawa 1972, 366—383.

⁴³ Zob. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. 1, Poznań 1962, 155—205; A. Just, *Formowanie się sumienia*, w: B. Bejze (red.), *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971, 275—283; S. Grygiel, *Sumienie*, Znak 24(1972)609—628; T. Ślipko, *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, 312—314; S. Witek, *Teologia moralna*, t. 1 cz. 2, Lublin 1976, 115—120; S. Olejnik, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1979, 200—206.

QUELQUES ASPECTS PSYCHOLOGIQUES DE LA FORMATION DE LA CONSCIENCE

L'auteur pose le postulat de la formation de la conscience orientée vers le bien transcendant l'individu: celui des individus ou des communautés. Le facteur de socialisation „innée” et acquise conditionne la formation d'une telle conscience. La première, c'est d'après l'auteur, le facteur de la disposition personnelle (*Gemüt*) soulignée par la psychologie allemande d'après-guerre; l'auteur consacre une place importante à ce facteur et à son rapport avec la conscience. Sur sa base il faut réaliser la socialisation acquise au moyen de l'éducation. L'idéalisme de la jeunesse et la tendance à s'intégrer à la vie sociale est un facteur favorable à la socialisation et à l'éducation d'une bonne conscience.