

Edmund Kowalski

Konflikt sumienia

Collectanea Theologica 60/2, 5-13

1990

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.

o. EDMUND KOWALSKI CSsR, WARSZAWA

KONFLIKT SUMIENIA

Zadnemu człowiekowi nie jest obce jakieś doświadczenie moralne. Ktoś widząc człowieka tonącego „wie”, że „musi” spieszyć mu z pomocą, na jaką go stać w danej chwili. Ktoś inny „zdaje sobie sprawę”, że „ta, oto tu” znaleziona przez niego rzecz nie należy do niego. Orzekanie podmiotu o własnym akcie jawi się nam jako struktura złożona z wielu przenikających się i wzajemnie oddziałujących na siebie warstw. Mimo że istotną rolę w przeżyciu sumienia odgrywa akt racjonalnego osądu działającego podmiotu oceniającego jego własne działanie w kategoriach dobra lub zła moralnego w oparciu o ogólne oceny i normy moralne, to jednak podlega on wpływowi przeróżnych czynników wewnętrznych i zewnętrznych. Do tych pierwszych należą różnego rodzaju emocje, afekty, stany psychiczne. Niemały wpływ posiada cały zespół psychofizycznych cech nabytych genetycznie. Na racjonalny sąd podmiotu wpływają także czynniki zewnętrzne w postaci struktur wychowawczych, środowiskowych, kulturowych. Czynniki wewnętrzne i zewnętrzne nie tylko pomagają w procesie formowania i funkcjonowania sądu sumienia, ale w wielu wypadkach działają destruktywnie i uniemożliwiają adekwatne odczytanie obiektywnego porządku moralnego lub wpływają na niewłaściwe uformowanie sądu. Stąd możemy mówić o pewnych konfliktowych sytuacjach bądź immanentnych, dotyczących samego podmiotu, który przeżywając stany niepewności, sprzeczności nie potrafi podjąć słusznej decyzji, bądź zewnętrznych, kiedy sąd sumienia wchodzi w kolizję z prawem stanowionym przez społeczne autorytety, z hierarchią wartości itp. lub zachodzi sytuacja odwrotna, kiedy pewne struktury zewnętrzne w sposób nieuprawniony i niewłaściwy starają się ingerować w strukturę i funkcję sumienia. Pokróćce zostaną scharakteryzowane główne płaszczyzny, na których zachodzi konflikt sądu sumienia.

1. Psychospołeczne uwarunkowania nieprawidłowego funkcjonowania sumienia

Podstawowym warunkiem prawidłowego funkcjonowania sumienia jest właściwe wychowanie człowieka. Osoba ludzka będąc rzeczywistością dynamiczną podlega różnym fazom rozwoju fizycznego, psychicznego, moralnego czy duchowego. Dotyczy to także sumienia. Proces jego stopniowego „stawiania się” i rozwoju odbywa się pod wpływem „zastanych” genetycznie uwarunkowanych skłonności,

obciążeń psychofizycznych, a także pod wpływem oddziaływania zewnętrznych środowisk wychowawczych¹. Fundamentem w kształtowaniu moralności człowieka jest poziom dojrzałości jego struktur biologicznych, poznawczych, emocjonalno-motywacyjnych itp.². Niekorzystny układ cech wrodzonych sprawia, że człowiek nie jest zdolny do wartościowania moralnego. W wypadkach mniej skrajnych mogą zachodzić większe lub mniejsze przeszkody natury psychicznej (stany neurotyczne) utrudniające właściwe wartościowanie, podejmowanie decyzji, co sprawia, że podmioty przeżywają stany niepewności, sprzeczności, upatrując winę moralną tam, gdzie jej w ogóle nie ma. W tym przypadku mamy do czynienia ze stanem sumienia skrupulanckiego.

W rozwoju moralnym człowieka szczególne miejsce odgrywa wychowanie. Podstawową i najważniejszą grupą odniesienia jest rodzina, która dostarcza najbardziej istotnych „bodźców” dla kształtowania moralności dziecka. Źródłem tych bodźców jest przyjęty system moralny, sposób wartościowania oraz zachowanie rodziców, rodzeństwa, najbliższej rodziny. Pewnej modyfikacji zachowania „rodziny” dokonuje jej baza ekonomiczna, pozycja społeczna, atmosfera uczuciowa, kultura pedagogiczna itp. Brak na przykład zgodności i konsekwencji rodziców w wychowaniu utrudnia poznanie odpowiednich „klarownych” norm moralnych, a zwłaszcza utrudnia poznanie właściwych kryteriów dobra lub zła moralnego i w konsekwencji prowadzi do relatywizmu moralnego, wywołuje konflikty co do ważności i obowiązywalności pewnych norm. Atmosfera zaufania, wychowanie w szczerości, prawdzie, w wierności pewnym ideałom wpływa na właściwy rozwój dziecka polegający na przejściu z etapu wartościowania: przyjemne — przykre, ładne — brzydkie na poziom wartościowania moralnego w kategoriach dobra i zła. Niewłaściwie przebiegający proces wychowawczy sprawia, że dziecko, młodzieniec czy dorastająca dziewczyna pozostaje na poziomie wartościowania hedonistycznego (przyjemne — przykre) lub estetycznego (piękne — brzydkie) nie osiągając płaszczyzny wartościowania moralnego (dobro — zło).

Brak moralnych konsekwencji w postępowaniu rodziców może sprawić powstanie u ich dzieci stanu sumienia zawikłanego z brakiem właściwych, „ostrzych” kryteriów dobra i zła, a co za tym

¹ St. Kisiel, *Psychologiczne aspekty kształtowania sumienia*, Coll. Theol. 55/1985/z. 4, 66n.; A. Just, *Formowanie się sumienia*, w: *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971, 276n.; J. Piaget, *Rozwój ocen moralnych dziecka*, Warszawa 1967; B. Häring CSsR, *Kształcenie sumienia*, Katecheta 17 (1973) z. 5, 193—200; M. Tomasiak, *Psychologiczne podstawy kształcenia sumienia*, Katecheta 15 (1971) z. 6, 259—266; M. Jakubiec, *Wychowanie sumienia w pierwszych latach życia*, Katecheta 15 (1971) z. 2, 60—67.

² Cz. Walesa, *Rozwój moralności człowieka*, Roczn. Fil. KUL 28 (1980) z. 4, 147.

idzie, ogromne trudności w podjęciu właściwej decyzji. Ponadto wskutek niewłaściwego kształtowania sumienia dziecka może zaistnieć stan sumienia błędnego niepokonalnie („tak zostałem wychowany”, „wyuczony”, „nie wiedziałem, że istnieje jeszcze coś poza... inny sposób postępowania, myślenia, patrzenia na dany problem, czyn, osobę” itp.).

W miarę rozwoju kontaktów interpersonalnych na dziecko wywierają wpływ rówieśnicy, pewne instytucje wychowawcze (Kościół, szkoła, organizacje młodzieżowe). Prowadzi to często do poważnych konfliktów moralnych, gdyż normy zachowania grupy, w której obecnie znalazło się dziecko, bywają często sprzeczne z zasadami wyniesionymi z kręgu rodzinnego. Jednostka żyjąc w atmosferze sprzecznych hierarchii wartości, norm postępowania popada w stan niepewności. W wielu wypadkach nie potrafi uformować właściwego sądu sumienia (stan sumienia wątpliwego) lub wszelkie rozwiązania uważa za niewystarczające, błędne (stan sumienia zawikłanego).

Wychowawcy chcą w różny sposób i z zastosowaniem pewnych „technik” kształtować moralność dzieci, młodzieży. Często dokonuje się to na zasadzie przymusu fizycznego (bicie), psychicznego (różne formy zastraszania, wyśmiania) oraz groźby w przypadku niewykonania nakazu lub złamania zakazu moralnego³.

W pewnym okresie rozwoju człowieka (prewerbalnym) metoda nagrody i kary jest najbardziej „efektywną techniką” ustalenia powiązań między „niegrzecznym zachowaniem” a odczuciem bólu. Jednak postępowanie dyscyplinarne musi być stosowane z wyczuciem i we właściwych sytuacjach. Powinno posiadać wewnętrzną motywację, z której zdaje sobie sprawę wychowawca i wychowanek. Bez niej dziecko, młodzieniec nie uczy się zasad moralnego postępowania, ale przebiegłości w celu uniknięcia kary („podwójna moralność”). Zbyt drastyczne, nieumiarkowane stosowanie kary może sprawić powstanie różnego rodzaju frustracji, lęków, fobii.

Podsumowując dotychczasowe wywody należy stwierdzić, że błędy popełnione w pierwszych stadiach świadomości moralnej mogą spowodować powstanie nie tylko stanu sumienia niepokonalnie błędnego, ale także w obrębie sumienia wątpliwego stany sumienia zawikłanego w podmiocie, który nie jest zdolny przewyciężyć doznawanych trudności i jest przeświadczony o konflikcie, sprzeczności określonych norm moralnych.

2. Sumienie a świat wartości

Omawiana obecnie płaszczyzna, na której może zaistnieć „zewnątrzny” konflikt sumienia, łączy się często z poprzednią. Sumienie posiadając zdolność wartościowania moralnego podlega dynamicz-

³ *Tamże*, 151n.

nym prawom rozwoju. Niewłaściwe wychowanie moralne może sprawić błędne zhierarchizowanie świata wartości lub nieadekwatne odczytanie obiektywnej hierarchii wartości.

Aby należycie rozumieć siebie i otaczającą nas rzeczywistość, aby móc właściwie kierować własnym działaniem, potrzebna jest nam odpowiednia samowiedza aksjologiczna. Każdy człowiek musi wiedzieć, ze względu na co jego działanie jest dobre lub złe, co stanowi kryterium wartościowania własnych aktów.

W dostępnym wszystkim ludziom doświadczeniu moralnym (wyłączając stany patologiczne) odnajdujemy nader charakterystyczny fakt tzw. zjawiska moralnego. Polega ono na uświadomieniu sobie przez podmioty poznające ogólnych ideałów moralnych postępowania człowieka takich jak np. prawdomówność, męstwo czy sprawiedliwość oraz ich adwersarzy: kłamstwa, tchórzostwa, niesprawiedliwości⁴. Doświadczane przez człowieka ogólne normy postępowania jawią się jako pewne obiektywne wartości istniejące poza podmiotem, do których on dąży. Istnieją one niezależnie od naszego poznania. W stosunku do poszczególnych, konkretnych aktów danego podmiotu ideały postępowania są czymś uprzednim i wcześniejszym. Posiadają one swoistą „siłę przyciągania”. Człowiek pragnie je urzeczywistnić, w czym upatruje swoją doskonałość. Niemniej urzeczywistniona wartość nigdy nie dorównuje idealnemu wzorcowi. Jawi się on jako coś „niewyczerpanego”, do którego przez każdą zrealizowaną wartość niejako zbliżamy się, ale nigdy nie realizujemy jej w pełni. Te idealne wzorce występują w świadomości moralnej nie tylko współczesnych nam ludzi, ale w świadomości wszystkich znanych nam społeczeństw, cywilizacji żyjących w różnych szerokościach geograficznych i na różnym stopniu rozwoju. I tu rodzi się uzasadnione pytanie: skąd biorą się wartości? Co określa ich moralny status? Dlaczego i na jakiej podstawie obowiązują one wszystkich ludzi?

Wokół tych pytań—problemów zawiązuje się „odwieczny” spór różnych kierunków filozoficzno-etycznych.

Utylitaryzm w wydaniu J. Benthama i J. S. Milla genezę wartości wyjaśnia za pomocą koncepcji dążenia człowieka do jak największej sumy szczęścia przez prowadzenie tzw. arytmetyki szczęścia. Kierunki emocjonalistyczne i intuicjonalistyczne za główny czynnik kształtujący podstawy dobra i zła moralnego uważają uczucie, sympatię (Smith, Schopenhauer, Comte) lub podstawę tego rozróżnienia upatrują w specyficznym zmyśle moralnym (Shaftesbury).

Przedstawiciele tzw. historycyzmu etycznego wartości moralne uważali bądź za wynik historycznego rozwoju społeczeństwa (Marks, Engels), bądź za owoc ewolucji ducha narodu (Savigny, Puchta).

⁴ Ponieważ antywartości stanowią jedynie jak gdyby negatywy tej samej rzeczywistości, dlatego nie będą stanowiły przedmiotu naszych dalszych analiz.

Natomiast „spokrewnieni” z „historykami” propagatorzy ewolucjonizmu etycznego uważali wartości za zjawiska uwarunkowane biologicznym prawem ewolucji.

Na gruncie filozofii anglosaskiej ze szkoły neopozytywistycznej wyłonił się tzw. emotywizm, który neguje niezmiennosc wartości moralnych sprowadzając je wyłącznie do rzędu emocji, afektów czy odczuć.

Przedstawiciele filozofii fenomenologicznej mówią o istnieniu obiektywnego świata wartości, do którego człowiek dociera nie za pomocą rozumu, lecz emocji wyrażającej się w miłości.

Doświadczenie potoczne, a przede wszystkim naukowe (dane etnologii, archeologii, historii) dostarcza wystarczających i przekonujących danych o istnieniu stałych, niezmiennych wartości moralnych powszechnie uznanych na wszystkich szczeblach rozwoju cywilizacji, a przez to obala tezę mówiącą o ewolucyjnie przebiegających procesach powstawania wartości moralnych w wyniku rozwoju społeczeństw, „ducha narodu” itp.

Przeżycie emocji stanowi ważny składnik całościowo wziętego zjawiska wartości, jednak zasadniczą rolę w procesie poznawania wartości odgrywa intelekt i akty woli. Po tej linii idzie dalszy ciąg wyjaśnień genezy wartości moralnych. We wcześniejszych analizach został ujawniony związek pomiędzy podmiotem poznającym (osoba ludzka) a odkrywanymi przez niego obiektywnymi, zastanymi idealnymi wzorcami postępowania moralnego. Należy zgodzić się z tymi interpretacjami tomistycznymi, które podkreślają wewnętrzny związek zachodzący między wartościami moralnymi a osobą ludzką. Urzeczywistnianie wartości moralnych — jako idealnych wzorców postępowania człowieka — doskonali osobę. Aby te wzorce skutecznie spełniały swoje „zadanie”, muszą posiadać „trwały” fundament. Tę trwałość wartości moralnych stanowi i gwarantuje natura osoby ludzkiej. Wartości moralne — jak z tego wynika — posiadają swoje obiektywne podstawy w porządku bytowym. Ze względu na duchowy pierwiastek najwyższą doskonałością bytową (w porządku przyrodzonym) obdarzona jest jedynie osoba ludzka. Doskonałość ta nie jest czymś statycznym, „wykończonym”, lecz dynamicznym ukierunkowaniem człowieka na realizację siebie jako osoby za pomocą konkretnego działania moralnego. „Model” czy „formę” tego działania osoba odnajduje w idealnych wzorcach doskonałości, które muszą posiadać charakter obiektywnych prawidłowości, aby skutecznie spełniły swoje „zadanie”. W tym ujęciu wartość moralna będzie rozumiana jako relacja przyporządkowania, „dopasowania” celowościowo ukierunkowanej struktury natury człowieka do ukształtowania doskonałości osoby ludzkiej⁵.

⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, wyd. II, 200—201.

Ogół tych wszystkich relacji stanowi obiektywny porządek wartości wyrastający od realnego podłoża, czyli natury ludzkiej i jej celowościowo ukierunkowanej struktury do nadrzędnego wzorca osobowej doskonałości.

Wspomniany wcześniej porządek bytowy wskazuje „dalszą drogę” do ostatecznego wytłumaczenia genezy wartości moralnych. Skoro człowiek — jako byt przygodny — ostateczną rację swojego istnienia odnajduje w Bycie Koniecznym, to również wszelkie dobro przygodne (do tej kategorii należą także wartości moralne) posiada ostateczne odniesienie i prawzór w Bogu.

Wszystkie wartości tworzą swój odrębny świat, swoją „własną” rzeczywistość. Oprócz wartości niższych (np. fizycznych, ekonomicznych, biologicznych) istnieją także wartości wyższe (np. duchowe, religijne, moralne). Nas interesuje ta ostatnia podgrupa. Wartości moralne — jak to stwierdziliśmy wcześniej — wyrastają z całościowo wziętej natury ludzkiej. Natura ta posiada strukturę bardzo złożoną i zróżnicowaną. Można w niej wyróżnić pewne warstwy, m. in. sferę wegetatywną, zmysłową, intelektualną, religijną, duchową itp. Każdej z nich odpowiada właściwy stopień doskonałości. Ten fakt pociąga za sobą wyższość jednej sfery (np. duchowej) nad inną, niższą (np. wegetatywną). Nadbudowane na tych warstwach wartości tworzą swoistą „piramidę”. Odpowiednia hierarchia wartości wyższych i niższych odzwierciedla stopień uczestnictwa danego dobra w scalającej je wszystkie godności osoby ludzkiej.

Punktem wyjścia w dojrzałym i odpowiednim kształtowaniu własnego postępowania jest intelektualne uchwycenie właściwej hierarchii wartości. Wartości moralne odkrywamy za pomocą sądów wartościujących. Można mówić o sędzie wartościującym, „gdy mamy do czynienia ze stwierdzeniem istoty danej wartości, poprzez znalezienie idealnych czynników, których realizacja decyduje o tym, że jest ona tą właśnie, a nie inną wartością”⁶.

Sądy wartościujące mogą być prawdziwe, jeśli podmiot właściwie odczytał obiektywną wartość przedmiotu, dotarł do jej istoty oraz adekwatnie wyraził ją w odpowiednich pojęciach, bądź fałszywe, gdy wartość przedmiotu została odczytana w sposób niewłaściwy, a pojęcia nie odpowiadają istotnej treści danej wartości⁷. Przy pomocy tych sądów można rozpoznać, które ze spełnianych przez podmiot działający aktów można zaliczyć do kategorii działań moralnie dobrych, które zaś do działań złych. Jeżeli działanie urzeczywistnia dobro moralne, mamy do czynienia z aktem dobrym. W przeciwnym wypadku zachodzi działanie złe, nie mające za przedmiot moralnego dobra. Naczelny imperatyw, jak również obowiązek doskonalenia osoby ludzkiej zobowiązują człowieka do spełniania

⁶ Wł. Stróżewski, *Wartościowanie a ocena*, Znak 17 (1965) z. 4, 462.

⁷ Por. *tamże*, 462—463.

aktów dobrych, a unikania złych. To wymaga — zwłaszcza w sytuacjach wyjątkowych, granicznych — wielu ofiar i poświęceń. Dana osoba poznaje wartości, „widzi” ich zacność, doniosłość. Zda je sobie sprawę z ich przeznaczenia i funkcyjności, ale poszczególne sytuacje życiowe stwarzają poważne trudności w procesie przejścia z fazy poznawczej do fazy realizacji tychże wartości. Wiąże się to często z wewnętrznymi niepokojami, z wewnętrzną walką. Konflikt — o którym tu mowa — przejawiający się w trudnych, nieraz przykrych przeżyciach osoby, nosi nazwę konfliktu psychologicznego. Konflikt ten istnieje na płaszczyźnie podmiot — wartość.

Konflikt może zaistnieć również na płaszczyźnie: wartość — wartość. Jeżeli na gruncie odpowiedniego działania moralnego zachodzi taka sytuacja, w której zrealizowanie jednej wartości degraduje drugą, mamy do czynienia z tzw. konfliktem aksjologicznym. Do tego rodzaju konfliktowych sytuacji zalicza się przede wszystkim obronę własnego życia kosztem życia napastnika oraz obronę sekretu w wypadku niesprawiedliwej agresji słownej.

Jak w takim wypadku rozwiązać wyżej zaanonsowane konflikty? W przypadku tzw. konfliktu psychologicznego, czyli stanu wątpienia co do słuszności żywionych opinii czy sądów sumienia, etyka chrześcijańska podaje fundamentalne zasady prawidłowego funkcjonowania sumienia: sumienie prawdziwe i pewne (nawet niepokonalnie błędne) zawsze zobowiązuje, istnieje bezwzględny zakaz działania w stanie tzw. sumienia wątpliwego oraz konieczność urobienia sobie stanu sumienia pewnego.

Jeśli chodzi o tzw. konflikt aksjologiczny, sprawa jest bardziej skomplikowana. Wartości bowiem, jak to już było powiedziane, tworzą odpowiednio zhierarchizowaną „piramidę”, mocą której wartości niższe są podporządkowane innym, uznanym za wyższe i doskonalsze. W takim razie układy między poszczególnymi wartościami mogą przybierać postać ograniczonych zakresów jednej wartości z racji podporządkowania innej wartości. Ograniczenie aksjologicznego zakresu wartości dokonuje się zatem w ramach koniecznej obrony innej wartości. Fakt ograniczenia aksjologicznego zakresu nie degraduje wartości do rzędu antywartości, lecz określony akt realizujący daną „okrojoną wartość” czyni go „nie złym”, a więc dopuszczalnym, a przez to ratującym inną, wyższą wartość⁸.

3. Sumienie a prawo pozytywne

Z przeprowadzonych wcześniej analiz odnośnie natury subiektywnej normy moralności wynika, że obiektywną i niezmienną podstawę normatywną sumienia tworzą normy prawa naturalnego. Niemniej w życiu codziennym dochodzi do częstego spotkania na-

⁸ T. Ślipko, dz. cyt., 210—214.

szej subiektywnej normy moralności z porządkiem prawnym stanowionym przez kompetentny autorytet społeczny. Nasuwa się od razu pytanie-problem: czy prawo pozytywne jest w tym przypadku potrzebne, skoro prawo naturalne stanowi podstawową normę moralną oraz jak mają się normy prawa pozytywnego do norm prawa naturalnego?

Etyka chrześcijańska przypisuje prawu pozytywnemu wielką rolę, gdyż ma ono uzdolniać poszczególne poddane mu podmioty do działania etycznego⁹. Na tym gruncie istnieje ścisła współpraca prawa z moralnością. Przepisy prawa naturalnego bowiem odnoszą się jedynie do zakresu czynów z natury dobrych lub złych. Poza tą sferą rozciąga się obszerna dziedzina aktów z natury obojętnych. Rozliczne płaszczyzny życia społecznego wymagają odpowiedniego uregulowania tychże aktów. Zadanie to przypada w udziale prawu pozytywnemu. Poza tym normy tegoż prawa mają umożliwić lepsze poznanie ogólnych zasad prawa naturalnego oraz je uszczegółowić, a przez to „przybliżyć” członkom danej społeczności. Innym ważnym zadaniem prawa pozytywnego — niemniej w wielu wypadkach przykrym dla podmiotów prawa — jest „dostarczenie” odpowiednio skutecznych sankcji zabezpieczających lepsze zachowanie określonych norm prawa naturalnego.

Wyłuszczone wyżej racje wskazują jednoznacznie na uzupełniającą rolę prawa pozytywnego względem norm prawa naturalnego. Te ostatnie stanowią normatywną podstawę prawa stanowionego przez społeczny autorytet. Nas bardziej interesuje stosunek subiektywnej normy moralności do przepisów prawa pozytywnego. Czy przepisy tegoż prawa zawsze i wszędzie obowiązują sumienie? Jakie warunki musi spełnić norma prawa pozytywnego, aby uzyskała moc zobowiązującą?

Aby takie prawo obowiązywało, po pierwsze musi być dostosowane do możliwości fizycznych i moralnych (tzn. jeśli jest możliwe do zrealizowania i nie pociąga za sobą zbyt wielkich trudności) podległych sobie podmiotów. Po drugie normy prawa pozytywnego posiadają moc zobowiązującą w sumieniu, jeśli są ustanowione przez kompetentną władzę, wybraną legalnie (tzn. według przyjętego w danym państwie systemu wyborczego) i akceptowaną przez większość obywateli. Prawo pozytywne stanowione przez władzę nielegalną, uzurpacyjną, nie zobowiązuje w sumieniu do posłuszeństwa, chyba że chodzi o zachowanie podstawowego porządku publicznego, społecznego itp.

Wcześniej stwierdziliśmy, że prawo pozytywne na gruncie etyki tomistycznej pozostaje w ścisłej zależności od moralnych norm prawa naturalnego. W wypadku sprzeczności podmiot zastanawia się, które normy zobowiązują go w sumieniu i w działaniu. Powstała

⁹ Tamże, 303.

sytuację konfliktową rozwiązuje zasada pierwszeństwa prawa naturalnego przed pozytywnym. Dokładniej, jeżeli ustanowiona norma prawa pozytywnego pozostaje w jawnej niezgodności z obiektywnymi normami prawa naturalnego, to taka norma nie obowiązuje.

Z tego ścisłego związku prawa pozytywnego z porządkiem moralnym wynika kolejny warunek. Nie leży w mocy i gestii prawodawcy zawiesić obowiązywalność w sumieniu prawa pozytywnego w granicach jego tożsamości z obiektywnymi normami prawa naturalnego.

Oczywiście tych „konfliktowych płaszczyzn” może być o wiele więcej. Każda sytuacja, w której znalazł się człowiek wobec pewnego problemu moralnego, może być tego doskonałym potwierdzeniem. Znajomość podstawowych zasad prawidłowego funkcjonowania subiektywnej normy moralności może sprawić wrażenie, iż wystarczy je „tylko zastosować”, aby rozwiązać wszystkie istniejące w tym względzie problemy moralne. Otóż — jak stwierdziliśmy wcześniej — sumienie nie jest wyizolowanym aktem, na który nikt i nic nie oddziałuje. Różnorodne czynniki wewnętrzne i zewnętrzne mogą pomagać w procesie formowania i funkcjonowania sądu sumienia lub oddziaływać destrukcyjnie uniemożliwiając adekwatne odczytanie obiektywnego porządku moralnego. Wszystko zależy od człowieka, jak i przez kogo ma ukształtowany sąd sumienia i czy w sposób właściwy odczytuje obiektywną hierarchię wartości. Każdy czyn stanowi o wielkości lub małości człowieka. Akt ludzki powiększa lub pomniejsza osobę. Dlatego nigdy nie można zgubić sprzed oczu rodziny, społeczności, narodu, rudymentalnych i obiektywnych wartości moralnych zakorzenionych w godnościowej strukturze osoby ludzkiej.

LE CONFLIT DE CONSCIENCE

Les facteurs intérieurs (émotions, états psychiques, héritage génétique) et extérieurs (structures éducatives, culturelles et politiques) non seulement aident dans le processus de formation et de fonctionnement du jugement de conscience, mais dans plusieurs cas agissent de façon destructive et rendent impossible une compréhension de l'ordre moral objectif ou alors provoquent une formation fautive de ce jugement. Nous pouvons donc parler des certaines situations conflictuelles; soit immanentes concernant le sujet même, qui, éprouvant les états d'incertitude, de contradiction n'est pas en mesure de prendre une décision juste (conflit psychologique), soit extérieures, quand le jugement de conscience entre en collision avec la loi établie par les autorités sociales (conflit avec la loi positive), avec la hiérarchie de valeurs (conflit axiologique).

Les plans de conflit énumérés font l'objet des réflexions et des analyses dans cet article.