

# Marek Czachorowski

---

## Wiek walki z rodziną : ku wiekowi rodziny

---

Człowiek w Kulturze 13, 137-153

---

2000

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.

**Marek Czachorowski**

## **Wiek walki z rodziną - ku wiekowi rodziny**

### **Wstęp**

Zdaniem Jana Pawła II nasze stulecie to „wiek rodziny”: „W przyszłości naukowcy będą mogli powiedzieć, iż wiek nasz był wiekiem rodziny. Nigdy bowiem, tak jak w tym stuleciu, rodzina nie była narażona na tyle niebezpieczeństw, ataków i erozji. Lecz jednocześnie nigdy jak w tym wieku nie wychodziło się rodzinie naprzeciw z tak wielką pomocą”. Łatwo dostrzec wagę owego „ataku na rodzinę”, skoro jest to atak na to wyjątkowe miejsce, w którym każdy z nas wkracza w świat w swojej jedyności i niepowtarzalności i poprzez które przechodzi cała ludzka społeczność. Kim zatem staje się człowiek niejako „bez rodziny”? Jakie oblicze przybiera społeczeństwo „bez rodziny”? Oto pytania, które należy pilnie postawić przystępując do budowania następnego stulecia, które konsekwentnie stanęłoby w obronie rodziny. Aby jednak tworzyć „epokę rodziny”, trzeba wpierv - zgodnie z zasadą *per opposita cognoscitur* - przyjrzeć się dwudziestowiecznemu „atakowi na rodzinę”. Na czym zatem polega ten dwudziestowieczny zorganizowany „atak na rodzinę”? Jakie są główne jego przejawy?

Wydaje się, że atak ten nie ma charakteru tylko spontanicznego procesu, ale został zaplanowany przez najbardziej wpływowych w tym stuleciu myślicieli: Karola Marksa, Fryderyka Nietzschego, Zygmunta Freuda. Wszyscy trzej są jednak dziedzicami tej samej, typowo nowo-

**Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie spotkania z rodzinami 12 października 1980, w: Jan Paweł II. Nauczanie papieskie (lipiec-grudzień 1980), Poznań-Warszawa 1986, s. 463.***

żytej koncepcji człowieka, dopuszczającej trzy warianty ujęcia tego, co najbardziej istotne dla człowieka (są to warianty komplementarne, dlatego też pojawiło się w naszym stuleciu szereg prób syntezy antropologii Marksa, Nietzschego i Freuda). Ojcem nowożytności jest - jak wiadomo - Kartezjusz. Uczynienie przezeń punktem wyjścia filozofii badania świadomości zamiast badania obiektywnej rzeczywistości otworzyło drogę przywołanym trzem „mistrzom podejrzeń” naszego stulecia. Marks w swej analizie świadomości uwydatnił nade wszystko przeżycie pożądanego dóbr materialnych, Freud - przeżycie pożądanego seksualnego, a Nietzsche - przeżycie pożądanego panowania nad innymi. Każdy z tych filozofów podporządkował zarówno człowieka, jak i rodzinę realizacji któregoś z tych pożądań<sup>2</sup>. Istotnym pośrednikiem sukcesu tych trzech „mistrzów podejrzeń” są, z jednej strony, potężne „salony”, pozostające w dalszym ciągu do ich dyspozycji, z drugiej zaś - ludzka słabość, której usprawiedliwienia podjęli się ci filozofowie.

W prezentacji dwudziestowiecznego ataku na rodzinę ograniczę się do przedstawienia tylko hobbesowskiego i nietzscheańskiego pomysłu zniszczenia rodziny. Pokażemy wprawdzie jego korzenie w fundamentach filozofii nowożytnej<sup>3</sup>, które zostały położone przez Kartezjusza. Założenia te również i jego samego doprowadziły do widzenia w rodzinie instytucji wrogiej człowiekowi.

## 1

### Kartezjańskie dziedzictwo

Zdaniem Kartezjusza miłość między mężczyzną a kobietą to tylko „najważniejsze pożądanie, [...] które pochodzi z wyobrażenia sobie doskonałości w pewnej osobie, o której myślimy, że mogłaby stać się naszym drugim «ja»; albowiem wraz z różnicą płci, którą natura ustanowiła zarówno u ludzi, jak i u bezrozumnych zwierząt, umieściła ona także pewne wrażenia w mózgu, które sprawiają, że w pewnym wieku i pewnym okresie uważa się człowiek jakby za istotę niezupełną i jakby tylko za połowę całości, której drugą połową ma być osoba płci od-

<sup>2</sup> Zob. M. Czachorowski, *Wiek rewolucji seksualnej*, Warszawa 1999.

<sup>3</sup> Analizę tych założeń przedstawił Karol Wojtyła w: *Propedeutyka sakramentu małżeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 50(1958), s. 20-33.

miennej; toteż osiągnięcie tej połowy natura przedstawia nam niejasno jako największe z wszelkich możliwych dóbr"<sup>4</sup>. Widać zatem, że interesująca nas tu „miłość” jest dla ojca myśli nowożytnej ukierunkowana na własne dobro podmiotu, czyli polega na traktowaniu drugiej osoby jako tylko środka do własnego celu.

To wykluczenie z miłości małżeńskiej elementu życzliwości (wbrew chociażby Arystotelesowi, który uważał, że małżeństwo może osiągnąć postać przyjaźni) widoczne jest również w rozróżnieniu przez Kartezjusza rodzajów miłości. Obok uczucia, „jakie żywi człowiek ambitny dla sławy, chciwy dla pieniędzy, pijak do wina, brutal dla kobiety, którą chce zgwałcić, człowiek szlachetny dla swego przyjaciela [...] i dobry ojciec dla swych dzieci”, ojciec nowożytności wymienia także uczucie „człowieka szlachetnego dla swej kochanki”. Jeśli cztery pierwsze „uczucia” to miłość „jedynie dla posiadania przedmiotów, do których się ich namiętność odnosi, dla których żywią tylko pożądanie pomieszone z innymi specjalnymi uczuciami”<sup>5</sup>, to tę ostatnią uważa za najbliższą uczuciu „człowieka szlachetnego dla swojego przyjaciela”. Wydawałoby się zatem, iż miłość „człowieka szlachetnego dla swej kochanki” byłaby postacią przyjaźni. Problem jednak w tym, że - po pierwsze - dla Kartezjusza wszystkie te „miłości” są tylko postaciami uczuć (a nie aktów woli), czyli dynamizmem mającym charakter tylko doznań, czegoś, co w człowieku tylko „dzieje się”. „Namiętności” to bowiem „sposprzeżenia lub uczucia, albo wzruszenia duszy, które [...] są spowodowane, podtrzymywane i wzmacniane przez pewien ruch tchnień życiowych”<sup>6</sup>. Spontaniczna „życzliwość” nie jest zatem jeszcze życzliwością na miarę zarówno osoby podmiotu, jak i osoby swego adresata i zagadkowe jest, w jaki sposób mogłaby być obiektywnie dobroczynna. Po drugie, brak wyraźnego zastrzeżenia Kartezjusza, że „człowiek szlachetny” ze swej istoty nigdy nie traktuje cudzej żony jako „swej kochanki”, rodzi przypuszczenie, iż nie jest ważne dla omawianej „miłości” to przedmiotowe rozróżnienie „cudzej żony” od „własnej żony”. Jeśli jednak ta obiektywna różnica nie jest

R. Descartes, *Namiętności duszy*, Warszawa 1986, s. 120.

<sup>4</sup> Tamże, s. 114.

<sup>6</sup> Tamże, s. 82. Pomijam dyskusję z innymi elementami kartezjańskiej definicji uczuć.

ważna, znaczy to, że owa „miłość człowieka szlachetnego dla swojej kochanki” ukierunkowana jest mocą swej własnej dynamiki ku jakiemuś dobru tylko podmiotu tej miłości. Druga osoba - w tym przypadku kobieta - byłaby tylko w pozycji środka do przeżywania uczucia. Nic zatem dziwnego, że chociaż Kartezjusz twierdzi, że przyjaźń polega na poważaniu przedmiotu swej miłości „na równi z sobą”,<sup>7</sup> to jednak z drugiej strony odrzuca stare rozróżnienie między miłością požądawczą a życzliwością, twierdząc, że nie ma między nimi istotnej różnicy (a jedynie różnica skutków), albowiem „skoro tylko złączyliśmy się przy pomocy woli z jakimkolwiek przedmiotem, jakiegokolwiek by on był natury, żywymy względem niego życzliwość, tzn. łączymy z nim także przy pomocy woli te rzeczy, które się uważa za odpowiednie dla niego”. Wydaje się, że również określenie adresata interesującej nas tu „miłości” (kobiety) jako tylko obiektu i źródła emocjonalnego zaangażowania (na co wskazuje dobrane słowo „kochanka”) wyraźnie uznaje za nieistotne uwzględnienie ontycznego i aksjologicznego statusu kobiety w tej miłości, zredukowanej tylko do przedmiotu zakochania. Sądzę, że na przedłużeniu tego zinstrumentalizowania kobiety Kartezjusz wprawdzie wygłasza apoteozę miłości ojcowskiej, to jednak zaskakująco milczy na temat miłości macierzyńskiej. Ponadto oderwanie pierwszej od drugiej rzucać musi cień i na samą miłość ojcowską, skoro realizuje się ona poprzez obdarowanie macierzyństwem (i *vice versa*).

Kartezjusz wprawdzie mówi o miłości ojcowskiej (znów jednak jako formie „namiętności”), że „jest tak czysta, że niczego on od nich dla siebie nie pożąda i nie chce wcale inaczej ich posiadać, niż je ma, ani też być jeszcze bardziej z nimi związanym, niż już jest, ale uważając je za drugie swoje «ja», stara się o ich dobro jak o swoje własne lub nawet z jeszcze większą troskliwością, ponieważ przedstawiając sobie, iż stanowią one z nim całość, której jest on nie najlepszą częścią, przenosi często ich korzyści nad swoje i nie wzbrania się ofiarować siebie dla ich ocalenia”<sup>8</sup> - to jednak cóż to za miłość ojcowska, skoro

<sup>7</sup> Tamże, s. 115.

<sup>8</sup> Tamże, s. 114.

<sup>9</sup> Tamże, s. 114-115.

nie obdarowuje dziecka miłością do jego matki i na jego życiowym starcie „obdarowuje” je tylko instrumentalną postawą? Ostatecznie zatem dla Kartezjusza rodzina nie jest oparta na fundamencie miłości, czyli nieużytkowego odnoszenia osoby do osoby. Z tego też powodu nie zabezpiecza człowiekowi na jego życiowym początku świata miłości, ale jedynie świat przemocy.

## 2

### Przemoc w rodzinie (Tomasz Hobbes)

Drogą Kartezjusza poszedł już wyraźnie Tomasz Hobbes. Początek *Lewiatana* to „przeniesienie” na człowieka politycznego tego, co **Rozprawa o metodzie** mówi o człowieku obdarzonym intelektem<sup>10</sup>. Zdaniem Hobbesa „stanem naturalnym człowieka” jest „stan wojny każdego z każdym”<sup>11</sup>, kiedy to „ludzie żyją nie mając nad sobą mocy, która by ich wszystkich trzymała w strachu”<sup>12</sup>. Owa wojna „każdego z każdym” dopuszcza wszelkie środki w celu osiągnięcia zwycięstwa, czyli jest walką poza dobrem i złem: „Nic tutaj nie może być niesprawiedliwe. Pojęcia tego, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, nie mają tu miejsca. Gdzie nie ma nad ludźmi jednej wspólnej mocy, tam nie ma prawa; a gdzie nie ma prawa, tam nie ma niesprawiedliwości. Siła i podstęp są w wojnie dwiema kardynalnymi cnotami”<sup>13</sup>. Za „uprawnienie przyrodzone” (*ius naturale*) Hobbes uważa „używanie swej własnej mocy wedle swojej własnej woli dla zachowania własnej istoty, to znaczy własnego życia; i co za tym idzie, wolność czynienia wszystkiego, co w swoim własnym sądzie i rozumieniu będzie uważał za najstosowniejszy środek do tego zachowania”<sup>14</sup>. Jednakże „regułą ogólną rozumu” jest to, że „każdy człowiek winien dążyć do pokoju, jak dalece tylko ma nadzieję go osiągnąć

<sup>10</sup> M. A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Katowice 1995, s. 54.

<sup>11</sup> T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, s. 113.

<sup>12</sup> Tamże, s. 109-110

<sup>13</sup> Tamże, s. 112.

<sup>14</sup> Tamże, s. 113.

nać"<sup>15</sup>, albowiem w stanie wojny każdego z każdym „nie może być bezpieczeństwa dla żadnego poszczególnego człowieka"<sup>16</sup>. Pokój ten zabezpiecza państwo: poza państwem „każdemu przysługuje prawo do wszystkiego tak dalece, że nie może z żadnej rzeczy korzystać. W państwie natomiast każdy korzysta bezpiecznie z ograniczonych uprawnień"<sup>17</sup>. Ostatecznie więc do zaprzestania walki z wszystkimi innymi pcha ludzi tylko własny interes, a konkretniej „strach przed śmiercią, pragnienie takich rzeczy, jakie są niezbędne dla wygodnego życia, oraz nadzieja, że swą pilnością i pracą człowiek będzie mógł je zdobyć"<sup>18</sup>. Łączenie się ludzi w społeczność nie wynika zatem „z natury rzeczy"<sup>19</sup>, czym Hobbes zaprzeczył wprost tezie Arystotelesa, że człowiek jest *zoon politikon* i z tego powodu żyje społecznie. Hobbes zdaje się to uważać za oczywisty fakt, bo „gdyby [...] człowiek miłował innego człowieka z natury rzeczy, [•••] to nie można by wskazać żadnej racji, dla której każdy człowiek nie miłowałby w równej mierze każdego innego, jako w równej mierze człowieka; i nie można by wskazać, dlaczego częściej odwiedza tych, których towarzystwo przynosi jemu samemu więcej zaszczytu i korzyści niż innym. Nie towarzystwa ludzi więc szukamy z natury naszej, lecz pragniemy, by ludzie przysparzali nam zaszczytów lub korzyści; tego ostatniego pragniemy bezpośrednio, towarzystwa ich zaś pośrednio"<sup>20</sup>. Koniec końców „każde zrzeczenie powstaje [...] za sprawą miłości własnej, nie zaś miłości bliźnich [...] Trzeba więc stwierdzić, że źródłem licznych i trwałych społeczności nie jest i nie była wzajemna ludzi życzliwość, lecz że była ich obawa wzajemna"<sup>21</sup>.

Z jakich to jednak powodów Hobbes widzi „stan natury" człowieka jako stan konfliktu i walki z innymi? Widocznie, jego zdaniem, egoistyczne dążenie do własnego dobra jest wszystkim, na co stać czło-

<sup>15</sup> Tamże, s. 114.

<sup>16</sup> Tamże, s. 114.

<sup>17</sup> Tenże, *Elementy filozofii*, t. II, Warszawa 1956. s. 341.

<sup>18</sup> Tenże, *Lewiatan*, s. 112.

<sup>19</sup> Tenże, *Elementy filozofii*, t. II, s. 204.

<sup>20</sup> Tamże, s. 205.

<sup>21</sup> Tamże, s. 208.

wieka. Według Hobbesa w naturze człowieka znajdujemy „trzy zasadnicze przyczyny waśni. Pierwsza, to rywalizacja; druga, to nieufność; trzecia, to żądza sławy. Pierwsza sprawia, że ludzie dokonują napadów dla zysku; druga, że czynią to dla swego bezpieczeństwa; trzecia zaś, że czynią to dla swej sławy”<sup>22</sup>. Z pewnością można by poddać pewnej korekturze to twierdzenie, ponieważ Hobbes nie dostrzega jeszcze, że niektórych tych „napadów” ludzie dokonują także dla zaspokojenia „pożądliwości ciała” a nie tylko „pożądliwości oczu” i „pożądliwości ducha”.

Zauważmy jednak, że głównym pożądaniem jest, wedle Hobbesa, „ogólna skłonność wszystkich ludzi, stałe i nie znające spoczynku pragnienie coraz to większej mocy, które ustaje dopiero ze śmiercią”<sup>23</sup>.

Na gruncie widzenia w człowieku tylko tych egoistycznych dążeń dobro i zło dla Hobbesa to tylko „nazwy, co oznaczają nasze apetyty i awersje, które są różne przy różnych usposobieniach, zwyczajach i poglądach ludzi [...]. Póki więc człowiek pozostaje w pierwotnym stanie natury (który jest stanem wojny), jego osobisty apetyt jest miarą dobra i zła”<sup>24</sup>. Widać zatem, że u Hobbesa nie ma miejsca na inne niż zmysłowo uchwytywalne dobro i zło, czyli *bonum delectabile*, co - z racji subiektywnego i tylko aktualnego charakteru tego dobra - uniemożliwia realizację miłości (jako afirmacji nieinstrumentalnej wartości osoby). Każda zatem wspólnota musi być oparta tylko na dążeniu do dobra przyjemnego.

Jeśli zatem - jak widzieliśmy - dla Hobbesa ostateczną przyczyną wchodzenia w związek z innymi „są widoki na zachowanie własnej osoby i na bardziej szczęśliwe dzięki temu życie”<sup>25</sup>, to oczywiście także małżeństwo i rodzina muszą redukować się do tego egoistycznego układu. Nie mogą one być czymś innym, jak tylko wykalkulowaną ugodą służącą własnemu egoizmowi, czy też zaspokajaniu

<sup>22</sup> Tamże, s. 109.

<sup>23</sup> Tamże, s. 85. W jeszcze innym miejscu Hobbes podkreśla, że ludzie z natury rzeczy „miłują władzę nad innymi”.

<sup>24</sup> Tenże, *Lewiatan*, s. 140-141; por. s. 45.

<sup>25</sup> Tamże, s. 147.



własnych „apetytów”. Dlatego też Hobbes rodzinę porównywał do małej monarchii<sup>26</sup>, gdzie mężczyzna „rządzi”<sup>27</sup>. Rozumiał przez nią wspólnotę składającą się z mężczyzny i jego dzieci<sup>28</sup>, co znaczyłoby, że kobieta nawet nie jest częścią rodziny. W każdym razie ma ona podlegać silniejszemu mężczyźnie; przez małżeństwo Hobbes rozumie „umowę o współżycie między mężczyzną a kobietą”, gdzie władza należy do mężczyzny<sup>29</sup>. Ten ostatni nie może jednak „zdobyć władzy nad kobietą bez wojny”<sup>30</sup>.

Widzimy zatem, że dla Hobbesa małżeństwo i rodzina nie są oparte na fundamencie miłości, ale na fundamencie używania pozostałych członków rodziny dla jakiejś własnej korzyści. W zależności od tego, jak pojmie się ową korzyść, mamy do czynienia z nieco odmiennym widzeniem zagrożenia, na które natrafiamy w rodzinie. Hobbes - jak pamiętamy - zagrożenie to identyfikuje nade wszystko w chęci innych ludzi panowania nad wszystkimi innymi.<sup>31</sup>

### 3

#### Rodzina a wola mocy (Fryderyk Nietzsche)

Tomasz Hobbes zrodził również antropologię Fryderyka Nietzschego z jego „wolą mocy” (ewentualnie - w języku św. Jana Ewangelisty - „pożądliwością ducha”) jako naczelnej sprężyny ludzkiego działania. Wedle Nietzschego dobre jest to „wszystko, co uczucie mocy, wolę mocy, moc samą w człowieku podnosi”<sup>32</sup>. Zdaniem Nietzschego to „właśnie moralność byłaby temu winna, że nigdy nie osiągnięto możliwości samej w sobie, najwyższej mocarności i okazałości człowieka jako takiego [...]. Tak iż właśnie moralność byłaby zagrożeniem nad

<sup>26</sup> Tamże, s. 180.

<sup>27</sup> Tamże, s. 209.

<sup>28</sup> Tamże, s. 180; por. s. 209; por. tenże, *Elementy filozofii*, t. II, s. 336.

<sup>29</sup> Tamże, s. 332.

<sup>30</sup> Tamże, s. 330.

<sup>31</sup> Tenże, *Lewiatan*, rozdz. XVII. Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa 1987, s. 137.

<sup>32</sup> F. Nietzsche, *Antychryst*, Warszawa 1907, s. 6.

zagroženiami". Szczególnie jednak niebezpieczny ma być etos chrześcijański z jego naczelną zasadą miłości. Według Nietzschego Apokalipsa Janowa to „najbrzydliwszy z wszystkich utrwalonych na piśmie wybuchów, jakie ma na sumieniu zemsta”<sup>34</sup>. Nad bramą do chrześcijańskiego raju powinna zatem znajdować się inskrypcja: „Także mnie stworzyła wiekuista nienawiść”<sup>35</sup>. W tak zarysowanym świecie - świecie poza dobrem i złem, świecie poza miłością - nie ma oczywiście miejsca na realizację miłości w związku między mężczyzną a kobietą, nie ma miejsca na oparcie rodziny na fundamencie miłości. Zdaniem Nietzschego małżeństwo jest oparte na chęci „posiadania (żony i dzieci jako własności), pragnieniu władzy”<sup>36</sup>. W innym zaś miejscu twierdził on, że „miłość to w środkach swych wojna, w istocie swej śmiertelna nienawiść płci”<sup>37</sup>. Dlatego też filozof ma stronić „od małżeństwa i wszystkiego, co chciałoby go nakłonić do małżeństwa - stronić od małżeństwa jako przeszkody i fatalnego kroku na swej drodze do *optimum* [...] Żonaty filozof jest postacią z komedii”. Jeśli zatem małżeństwo i rodzina przeszkadzają realizacji pragnienia panowania nad innymi, to - wynikałoby z tego wywodu - należy je odrzucić.

Wiadomo, że naziści potraktowali Nietzschego jak prekursora własnej ideologii, co jednak wielu uznaje za bezpodstawne i ordynarne zawłaszczenie. Prezentuje się zatem tego filozofa jako orędownika panowania nad sobą, a nie nad innymi. Twierdzi się też, że walczył on z „europejskim nihilizmem”, jak czytamy na okładce jego dzieła *Z genealogii moralności*<sup>8</sup>. Zdaniem natomiast Allana Blooma wprawdzie Nietzsche „nie był faszystą, ale jego projekt posłużył za wzorzec faszystowskiej [nazistowskiej - M . Cz.] retoryce”, ponieważ nietzscheańskie przewartościowanie wszystkich wartości z istoty swej do tego się nada-

Tamże, s. 29.

Tamże, s. 59.

Tamże, s. 57.

Tenże, *Zmierzch bożyszcz*, Warszawa 1905-1906, s. 104.

Tamże, s. 59.

Kraków 1997.

je . Wiedzie ono bowiem „ku bardzo mrocznym obszarom duszy i niebezpiecznym eksperymentom politycznym”<sup>40</sup>, bo „kiedy cisnąć się w otchłań relatywizmu, nie ma pewności, że na drugim brzegu czekać będzie równość, demokracja lub socjalizm. Przyszłe samookreślenie jest w najlepszym razie nieprzewidywalne, jednakże proces tworzenia wartości [...] raczej nie idzie w parze z demokratycznym racjonalizmem”<sup>41</sup>. Według Blooma Nietzsche wiedział do czego prowadzi „przewartościowanie wszelkich wartości: do wojny i wielkiego okrucieństwa, nie zaś powszechnego współczucia”<sup>42</sup>. Również Leszek Kołakowski nie waha się formułować mocnego oskarżenia wobec myśli Nietzschego. Twierdzi bowiem, iż „powiedzenie, że nazizm był karykaturą Nietzschego, nie wystarcza, bo można mówić o karykaturze tylko wtedy, o ile możemy za jej pośrednictwem rozpoznać oryginał. Naziści kazali swoim nadludziom czytać *Wolę mocy* i nie wystarczy powiedzieć, że był to nieważny przypadek”<sup>43</sup>. Kołakowski uważa zatem, iż „znikoma jest wartość poznawcza podejmowanych często prób oczyszczenia imienia Nietzschego z powiązań z niemieckim nazimem”<sup>44</sup>.

Historycy dwudziestowiecznych idei zwracają uwagę, że to słabość niemieckiej rodziny - ustawienie jej poza miłością - stała u podstaw sukcesu totalitaryzmu nazistowskiego. Słabość ta była widoczna już w Niemczech weimarskich. Zdaniem Paula Johnsona prawo o cenzurze było tu „chyba najmniej represyjne w Europie. Takich filmów jak *Błękitny anioł* nie wolno było wyświetlać w Paryżu. Rewie i pokazy w nocnych klubach Berlina były objęte najmniejszymi ograniczeniami w porównaniu do innych stolic. Sztuki, powieści, nawet obrazy poruszały takie tematy, jak homoseksualizm, sado-masochizm, transwestytyzm i kazirodztwo. [...] W *Weltbühne*, najelegantszym i zawierającym mnóstwo informacji nowym piśmie, pod niebiosa wynoszono swobodę

Zob. A. Bloom, *Umysł zamknięty*, Poznań 1997, s. 240.

<sup>40</sup> Tamże, s. 175.

<sup>41</sup> Tamże, s. 179.

<sup>42</sup> Tamże, s. 240.

<sup>43</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. I, Paryż 1976, s. 14.

<sup>44</sup> Tamże, s. 12.

seksualną". W takiej oto atmosferze duchowej wychowywane było pokolenie, które stworzyło Trzecią Rzeszę. Była to atmosfera zabójcza dla rodziny, której nie po drodze jest seksualna rozrywka. Zdaniem Ericha Fromma po pierwszej wojnie światowej uległa rozbiciu w tym samym kraju rodzina, „ostatnia twierdza bezpieczeństwa klas średnich [...] Młode pokolenie robiło, co mu się żywnie podobało, i nie dbało już o to, czy rodzice będą to postępowanie pochwalać”<sup>46</sup>. Hannah Arendt przypominała, że nastroje te były typowe dla całego młodego pokolenia w ówczesnych Niemczech i na przykład homoseksualizm „spotykany w tych kręgach był również, przynajmniej częściowo, wyrazem protestu przeciwko społeczeństwu”<sup>47</sup>. Ta liberalna polityka seksualna utrzymywała się częściowo także w Trzeciej Rzeszy, gdzie corocznie od 1936 do 1940 roku urządzano dla młodzieży pochód pod nazwą „Noc Amazonek” z nagimi niemieckimi dziewczętami<sup>48</sup>. Rodziną interesowali się naziści wyłącznie w celach rasowych<sup>49</sup>. Natomiast rodzina w swym prawdziwym sensie - jako wspólnota miłości - uważana była przez nich „za podejrzanego spiskowca, knującego przeciw totalitarnemu państwu”<sup>50</sup>. Zdaniem bowiem M. Horkheimera naziści mieli zauważyć fakt, że „kryzys rodziny tworzy postawy, które predysponują człowieka do ślepego posłuszeństwa”<sup>51</sup>. Dostrzegli zatem „wewnętrzną sprzeczność między rodziną w prawdziwym znaczeniu tego słowa a barbarzyńskim światem, jaki sami reprezentowali”<sup>52</sup>.

Zdaniem Allana Blooma nietzscheański program postawienia człowieka poza dobrem i złem zadomowił się jednak we współczesnej

Zob. P. Johnson, *Historia świata od roku 1917 do lat 90-tych*, Londyn 1992, s. 156.

<sup>46</sup> E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1997, s. 205; por. P. Johnson, *Historia świata*, s. 156.

<sup>47</sup> Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. II, Warszawa 1993, s. 80; por. A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*. Warszawa 1970, s. 97-98.

<sup>48</sup> L. Rees, *Naziści. Ostrzeżenie historii*. Warszawa 1998, s. 59.

<sup>49</sup> Zob. M. Czachorowski, *Wiek rewolucji seksualnej*, s. 61.

<sup>50</sup> M. Horkheimer, *Spoleczna funkcja filozofii*, Warszawa 1987, s. 434.

<sup>51</sup> Tamże, s. 421.

<sup>52</sup> Tamże, s. 433.

kulturze, zwłaszcza w USA: „Kiedy walczyliśmy z Hitlerem, myśl europejska, która udzieliła mu przynajmniej częściowego błogosławieństwa, podbiła nasz kontynent”<sup>53</sup>. Podbój ten ma jednak jeszcze jeden wymiar, wymierzony jeszcze od innej strony przeciwko instytucji rodziny.

## 4

## Zdrowie nade wszystko?

Nietzsche uzależniał „wolę mocy” od czynników rasowych, czyli ostatecznie witalnych, uwarunkowanych w istotny sposób przez stan zdrowia. Stąd też w tej również perspektywie widział światową walkę ras, stanowiącą - jego zdaniem - najistotniejszą ośnowę historii: „Wystarczy wejrzeć za kulisy każdej rodziny, każdej korporacji, każdej wspólnoty: wszędzie walka chorych przeciw zdrowym - cicha walka, zwykle przy użyciu niewielkich proszków trujących, wbijaniu igieł, cierpiętniczej mimiki [...]”. Nietzsche postulował odwrócenie tego układu sił: „Naczelnym punktem widzenia na Ziemi powinno być to, by chorzy nie czynili zdrowych chorymi - a właśnie tym byłoby takie rozmięczenie. By tak się nie działo, trzeba przede wszystkim izolować zdrowych od chorych, strzec ich nawet przed widokiem chorych, aby nie mylili siebie z chorymi. A może zdrowi mieliby być lekarzami i pielęgniarkami chorych? Całkowicie zapoznaliby wówczas i porzucili swe własne zadanie - wyżsi nie powinni się degradować do roli narzędzia niższych [...] Dlatego trzeba im czystego powietrza! Czystego powietrza! [...]. Leczyć jak najdalej od miazmatów wewnętrznego zepsucia i tajemnego ścierwa chorych”.<sup>54</sup>

Wiemy, że w Trzeciej Rzeszy zrealizowano ten program. Polityka rasistowska podporządkowała miłość między mężczyzną i kobietą, małżeństwo i rodzinę - wartości rasy. Himmler, zaraz po mianowaniu go szefem SS w 1929 roku, najpierw zadbał o czystość rasową SS, wprowadzając zasady selekcji rasowej i prawa dotyczące zawierania

A. Bloom, dz. cyt., s. 256 (Bloom ma tu na myśli nietzscheanizm zasymilowany przez Maxa Webera).

<sup>54</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, s. 131-132.

małżeństw . W ramach troski o „czystość rasową” wprowadzono w nazistowskich Niemczech „prawa” dopuszczające sterylizację i aborcję. To właśnie wtedy, po raz pierwszy w historii, zalegalizowano zabijanie dzieci przed urodzeniem z tak zwanych wskazań eugenicznych<sup>56</sup>. Stało się to 14 lipca 1933 roku w ramach ustawy „o zapobieganiu urodzeniu dziedzicznie chorego potomstwa”. Już w *Mein Kampf* Hitler nie ukrywał planu nadania „prawa do prokreacji”, które zabraniałoby prokreacji „dziedzicznie obciążonym”. Jego zdaniem „Państwo [...] musi ogłosić, iż żaden osobnik poważnie chory lub dotknięty wadą dziedziczną [...] nie ma prawa rozmnażać się, a zatem należy pozbawić go fizycznej ku temu zdolności”<sup>57</sup>. Nie było też wtedy tajemnicą, że Hitler zamierzał to nowe „prawo” uczynić regułą urządzenia całego świata, aby wyeliminować z historii wszystkie „gorsze” narody. Zdaniem Hitlera obowiązkiem „rasy panów” jest „systematyczne zwiększenie populacji niemieckiej”. Aby to zrealizować, „trzeba będzie opracować technikę depopulacyjną [...], któż może zakwestionować me prawo do unicestwienia milionów ludzi niższych ras, pieniących się jak robactwo”<sup>58</sup>. Pomysł ten znajdował się w centrum nazistowskich planów, które przewidywały na pierwszym etapie zniknięcie Żydów i Cyganów oraz ograniczenie liczebności Słowian, potrzebnych jeszcze jako siła robocza, ale skazanych na opóźnione wymarcie z powodu niepłodności osiągananej dzięki masowej ukrytej sterylizacji<sup>59</sup>. W celu znalezienia

<sup>55</sup> Zob. H. Arendt, dz. cyt., t. II, s. 96, 112.

<sup>56</sup> Zob. E. Zielińska, *Oceny prawnokame przerywania ciąży. Studium porównawcze*. Warszawa 1986, s. 89; por. A. Grzes'kowiak, *Zagadnienie prawnokamej ochrony dziecka poczętego w pracach Sejmu i Senatu Rzeczypospolitej Polskiej w latach 1990-1991*, Szczecin [b.r.w.], s. 35, 46; por. Y. Ternon, S. Helman, *Eksterminacja chorych psychicznie w III Rzeszy*, Warszawa 1974, s. 81.

<sup>57</sup> A. Hitler, *Mein Kampf*- cyt. za: M. Schooyans, *Aborcja a polityka*, Lublin 1991, s. 148.

<sup>58</sup> H. Rauschnig, *Hitler m'a dit*, Paris 1939; zob. J. Kasun, *The War against Population*, San Francisco 1988, s. 159.

<sup>59</sup> Zob. Y. Ternon, S. Helman, *Historia medycyny SS, czyli mit rasizmu biologicznego*, Warszawa 1971, s. 169. Zaskakujące jest, że J. Noonan, tak sumienny historyk poglądów na temat kontroli płodności, jakby przeoczył ten rozdział współczesnych dziejów - zob. J. Noonan, *Contraception*, Cambridge 1966, s. 411.

nowych, szybkich i ukrytych metod pozbawienia płodności niemieccy pseudolekarze prowadzili potworne eksperymenty na więźniach obozów koncentracyjnych, między innymi w Oświęcimiu<sup>60</sup>.

Zwróćmy jednak uwagę, że ta sama hierarchia wartości - uznanie zdrowia za wartość najwyższą - zakładana jest niejednokrotnie we współczesnych nam sposobach myślenia. Wedle dokumentów WHO to nie prawo do życia jest fundamentalnym uprawnieniem każdego człowieka - jak stwierdzono w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* - ale „podstawowym prawem każdego człowieka jest cieszenie się, bez względu na rasę, religię, przekonania polityczne, warunki ekonomiczne i socjalne, coraz lepszym zdrowiem”<sup>61</sup>.

Czy prawo do „cieszenia się coraz lepszym zdrowiem” rzeczywiście jest podstawowym prawem człowieka? Gdybyśmy się na to zgodzili, to zdrowie byłoby naczelnym kryterium moralnej oceny. Cokolwiek służyłoby zdrowiu, tym samym byłoby dobre, a zatem godziwe byłoby także zabójstwo wszystkich tych, którzy staną na drodze cieszenia się dobrym zdrowiem. Cokolwiek zaś owemu „zdrowiu” byłoby przeciwne, tylekroć byłoby czymś złym. Na gruncie tej hierarchii wartości lekarz dokonujący eutanazji nieuleczalnie chorego pacjenta to bohater moralności. Również zabicie chorego dziecka przed urodzeniem - a zatem także po urodzeniu - jest dobrodziejstwem w świetle przyjętego przez WHO „podstawowego prawa człowieka”, chociaż oczywiście nie jest właściwe na gruncie *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*.

Te same aksjologiczne założenia wydają się być ukryte w dokumentacji kolejnych konferencji ONZ (począwszy od konferencji demograficznej w Kairze w 1994 roku), które wprowadziły do języka współczesnej polityki pojęcia „zdrowia reprodukcyjnego” i „zdrowia seksualnego”, których realizacji należy podporządkować realizację wszystkich innych wartości, a w szczególności tych, które wiążą się z płciowością człowieka. Z pewnością również w dziedzinie seksualnej - zarówno w jej wymiarze przekazywania osobowego istnienia (zredukowanego

Z. Kossak, *Z otchłani*, Czestochowa-Poznań 1947, s. 215; por. Y. Ternon, S. Helman, *Historia medycyny SS*, s. 204.

<sup>60</sup> Conseil de l'Europe, *Medycyna a prawa człowieka*, Warszawa 1996, s. 195.

w tych dokumentach do „reprodukcji” egzemplarzy gatunku „człowiek”), jak i w wymiarze osobowego daru z siebie poprzez dar swojego ciała - należy uwzględnić zdrowotny aspekt podejmowanych działań. Nie jest to jednak wartość nadrzędna tam, gdzie w rachubę wchodzi przekazywanie życia oraz miłość. Natomiast w pojęciach zdrowia „reprodukcyjnego” i „seksualnego” owo „zdrowie” staje się wartością naczelną, której wszystkie inne winny być podporządkowane. Na gruncie takiej hierarchii wartości organizatorzy konferencji ONZ pojęciami „zdrowia reprodukcyjnego” i „zdrowia seksualnego” objęli również „legalną” i „nieszkodliwą dla zdrowia” aborcję. Zakłada się tu zatem, że aborcja winna być oceniona wyłącznie w świetle kryterium zdrowia. Nic więc dziwnego, że głównym zastrzeżeniem Stolicy Apostolskiej wobec przyjętego podczas konferencji w Kairze *Programu Działania*<sup>62</sup> był fakt, iż dokument ten „w przeciwieństwie do wcześniejszych dokumentów z Bukaresztu i Meksyku, uznaje aborcję za element [...] podstawowej opieki medycznej”<sup>63</sup>.

Legalizacja zabijania nie narodzonych dzieci z powoływaniem się na względy eugeniczne to dzisiaj także częste zjawisko. Również w Polsce w aktualnie obowiązującej ustawie z 1993 roku „o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży [...]” po raz pierwszy w naszym prawodawstwie wprowadzono takie oczywiste bezprawie. Ostatnim - jak dotychczas - etapem walki w naszym kraju o prawną ochronę nie narodzonego dziecka jest decyzja Trybunału Konstytucyjnego z 28 maja 1997 roku uznająca „niezgodność z Konstytucją niektórych

*Programme of Action of the International Conference on Population and Development*, zob. np. rozdz. VII: *Reproductive Rights and Reproductive Health*, 71 - 748. Również poprzednie konferencje ONZ implikują tę samą skalę wartości. Deklaracja przyjęta podczas Międzynarodowej Konferencji Dotyczącej Populacji, która odbyła się w Meksyku (1984), postulowała uwzględnianie w działaniu międzynarodowym - mającym promować „planowanie rodziny” - wyłącznie kryterium „skuteczności” i „bezpieczeństwa” (dla zdrowia) sposobu planowania rodziny. Zob. *Mexico City Declaration on Population and Development (E/CONF. 76/L. 4, August 1984)*, p. 13. Ten sam sposób wartościowania obecny był też w dokumentach kolejnych konferencji ONZ (m.in. w Pekinie w 1995 roku).

<sup>62</sup> *Wystąpienie arcybiskupa Raffaele Martino. Aprobata częściowa z zastrzeżeniami*, „L'Osservatore Romano” 1994, nr 11, s. 47-48.



przepisów ustawy *O planowaniu rodziny [...] z 1993 roku*", a nade wszystko „przepisu zezwalającego na aborcję (zabijanie dzieci przed urodzeniem) z przyczyn społecznych". Z pewnością należy się cieszyć z takiego werdyktu. Nie można jednak zapomnieć, że w naszym kraju poza ochroną prawną pozostają w dalszym ciągu dzieci poczęte w wyniku gwałtu oraz dzieci, których życie znalazło się w konflikcie z życiem i zdrowiem matki, a także dzieci zagrożone eugeniczną selekcją prenatalną. Ich także nie chroni decyzja Trybunału Konstytucyjnego z 1997 roku<sup>64</sup>. Decyzja ta wykluczyła zabijanie dzieci nie narodzonych tylko z tak zwanych względów społecznych. Tymczasem **prawna ochrona życia człowieka powinna obejmować każdego człowieka**. Czyżbyśmy mieli uwierzyć, że wolno zabijać dzieci poczęte w wyniku gwałtu, „zagrożające życiu i zdrowiu matki" oraz dzieci chore przed urodzeniem? Zgoda na te ostatnie „wyjątki" oznaczałaby asymilację istotnych elementów ideologii rasistowskiej, przed czym ostrzegają również dokumenty watykańskie<sup>65</sup>.

### Zakończenie

Odsłonił się nam w ten sposób jeden z dwudziestowiecznych pomysłów zniszczenia instytucji małżeństwa i rodziny. Wiemy, jakie owoce ten pomysł wydał w naszym stuleciu. Czas, aby i ten pomysł defini-

Zob. A. Zoll, *Prawna ochrona życia, w: Prawa człowieka - idea czy rzeczywistość*, Warszawa 1998, s. 117-129 (zwl. s. 122).

<sup>64</sup> Jan Paweł II w *Evangelium vitae* (EV), pisząc o usprawiedliwianiu aborcji racjami eugenicznymi, stwierdza, że kryje się za tym usprawiedliwieniem mentalność „haniebna i w najwyższym stopniu naganna, ponieważ rości sobie prawo do mierzenia wartości ludzkiego życia wyłącznie według kryteriów «normalności» i zdrowia fizycznego" (EV 63). Te same określenia stosują się zatem do obowiązującej w Polsce od 1993 roku ustawy. Por. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 25. Jan Paweł II mówi też o „aborcji eugenicznej" akceptowanej „przez opinię publiczną o szczególnej mentalności", że mentalność ta przyjmuje życie tylko pod pewnymi warunkami, odrzucając ułomność, kalectwo i chorobę" (EV 15). Por. A. Cohen, *Politics, Abortion, and the Welfare State*, „The Human Life Review" 21(1995), No. 4, s. 79-87 (s. 80). Por. P. Johnson, *Is Totalitarianism Dead?*, „The Human Life Review" 14(1989), No. 2, s. 65-76. Por. A. Laun, *Trzydzieści lat po Humanae vitae*, „Ethos" 1998, nr 43, s. 365-371 (s. 369).

tywnie odszedł w przeszłość. Dopiero wtedy nadejdzie zapowiedziana przez Jana Pawła II „epoka rodziny”. Jeśli zatem potrafimy odeprzeć dwudziestowieczny atak na rodzinę, wiek ten zapisze się w dziejach jako stulecie wielkiego zwycięstwa. Jeśli jednak bitwę tę ludzkość musiałaby przegrać, to z pewnością przyjdzie nam zebrać znane owoce zniszczenia podstawowego dobra, jakim jest rodzina.