

Słowa kluczowe: rodzina, małżeństwo, tożsamość, liberalizm, sekularyzacja

Keywords: family, marriage, identity, liberalism, secularization

Ks. Piotr Mazurkiewicz

Ks. Piotr Mazurkiewicz¹

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: 0000-0003-1079-9904

RODZINA WOBEC NOWYCH WYZWAŃ W SFERZE PUBLICZNEJ²

W tytule celowo nie użyto słowa „zagrożenia”, ponieważ mogłoby ono sugerować, że bywały w historii takie czasy (albo też nastaną w przyszłości), gdy nie było żadnych zagrożeń. Jednak taki idealny świat nigdy nie istniał i istnieć nie będzie. Osobiście w czasach komunizmu musiałem uczęszczać w liceum na zajęcia „przygotowujące do życia w rodzinie”, choć wyraźnie nie chodziło o rodzinę chrześcijańską. Wyzwania natomiast – choć zmieniają się w czasie – istnieją zawsze.

Źródła „problemów”

Wyzwania przychodzące ze sfery publicznej, którym rodzina musi dzisiaj stawić czoła, mogą mieć swoje źródło w procesach zachodzących w społeczeństwie, w instytucjach politycznych (polityka, prawo, orzecznictwo, instytucje międzynarodowe) bądź gospodarczych (narzędzia finansowe). Procesy te mogą być postrzegane jako spontaniczne lub jako efekt celowego działania, zmierzającego do przemodelowania życia społecznego. Mogą mieć one charakter oddolny lub od-

1 Ks. prof. dr hab. Piotr Mazurkiewicz – profesor nauk o polityce, prowadzi badania w zakresie filozofii polityki, etyki politycznej, katolickiej nauki społecznej, integracji europejskiej oraz obecności religii w życiu publicznym. Pracuje w Instytucie Nauk o Polityce i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie kieruje pracami Katedry Myśli Politycznej i Teorii Polityki (ul. Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warszawa).

2 Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu (Doskonała Nauka wsparcie konferencji naukowych) Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „II Kongres dla Małżeństwa i Rodziny” nr projektu DNK/SP/556901/2022, kwota dofinansowania 110 000 zł, całkowita wartość projektu 165 800 zł.

górny. Gdy chodzi o ich zakres przedmiotowy, dotyczą głównie prób redefinicji małżeństwa, szeroko rozumianych kwestii związanych z dziećmi oraz z rolą rodziców w procesie wychowawczym. Redefinicja małżeństwa nie dotyczy jedynie zanegowania koniecznej w małżeństwie różnicy płci, ale, na głębszym poziomie, również przejścia od małżeństwa rozumianego jako związek naturalny do małżeństwa rozumianego jako kontrakt, w domyśle: krótkoterminowy. Indywidualizm prowadzi do percepcji wszelkich więzi międzyludzkich jako ograniczających wolność jednostki. Kontrowersje związane z rozrodczością mają swoje źródło w negatywnym stosunku do dziecka jako indywidualnej osoby oraz w negatywnym stosunku do dziećmi w ogóle.

Kolejnym obszarem jest znaczenie ludzkiego ciała dla bycia osobą. W ramach tzw. teorii gender, zakładającej nadrzędność roli kulturowej nad płcią biologiczną, ciało jest rodzajem surowca, którym ludzkie „ja” może swobodnie dysponować, np. dokonując tzw. korekty płci. Nauki społeczne, podtrzymując tę wizję, czynią to z całkowitym lekceważeniem nauk biologicznych.

Wśród głównych przyczyn, które nadały taki właśnie kształt aktualnym wyzwaniom, należy wymienić przede wszystkim proces sekularyzacji. Samo słowo „sekularyzacja” nie jest terminem z dziedziny nauk teologicznych, ale z dziedziny nauk społecznych. Oznacza to, że niczego ono nie wyjaśnia na gruncie teologii, ale może być pomocne, by zrozumieć społeczny kontekst, w jakim żyje i działa Kościół. Wielu ludzi, także w Kościele, postrzega sekularyzację jako proces, który z jednej strony jest spontaniczny, a z drugiej nieuchronny. Teoria spontanicznej sekularyzacji dominowała w socjologii od lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku do mniej więcej lat osiemdziesiątych. Następnie został skorygowana. Jose Casanova stwierdza, że w rzeczywistości zawiera ona tezę deskryptywną oraz tezę normatywną (Casanova, 2005, s. 46). Pierwsza z nich oznacza, że w ramach teorii sekularyzacji usiłuje się opisać procesy zachodzące w zachodnich społeczeństwach, w których z jakiegoś powodu religii jest coraz mniej. Druga natomiast wychodzi z założenia, że sama sekularyzacja jest istotnym przejawem nowoczesności. Społeczeństwa nowoczesne zatem – zgodnie z tą tezą – są zsekularyzowane, natomiast społeczeństwa, w których w życiu publicznym wciąż jeszcze jest wiele przejawów religijności, są z definicji uznane za zacofane. Nie mamy tu do czynienia z opisem, ale z przedstawieniem kryterium pozwalającego autorytatywnie orzekać, które społeczeństwa są nowoczesne, a które zacofane. Odwrotną stroną tego twierdzenia jest przeświadczenie, że wystarczy zsekularyzować społeczeństwo, aby automatycznie stało się ono nowoczesne. Modernizacja nie następuje zatem za sprawą rozwoju gospodarczego, technologicznego, scholaryzacji itp. Aby osiągnąć ten efekt, wystarczy wyrugować religię z życia publicznego. W świetle tego kryterium najbardziej nowoczesnym

społeczeństwem dwudziestego wieku byłaby Albania Envera Hodży. Uwierzenie w tę błędną teorię sekularyzacji powoduje przynajmniej dwa skutki. Pierwszym jest świadomie prowadzona polityka sekularyzacji, a więc celowe działania modernistów mające na celu wyrugowanie religii. Drugim – ryzyko uruchomienia przez ludzi religijnych mechanizmu samospełniającego się proroctwa. Mogą oni bowiem świadomie unikać religijnych zachowań w sferze publicznej, przekonani, że są one nienowoczesne, a w związku z tym także wstydliwe. Nawet jeśli nie prowadzi to do zaniku pobożności w znaczeniu wewnętrznym, to jednak może wytwarzać wśród wierzących rodzaj kompleksu niższości, poczucie bycia zacofanym. Nie mają oni wówczas odwagi, aby przyznać się publicznie do życia w czystości przedmałżeńskiej czy skrytykować „modernizację” definicji małżeństwa dokonaną w prawie UE. W moim przekonaniu takie poczucie niższości katolików w stosunku do „nowocześniejszego” kościoła protestanckiego stoi u podstawy niemieckiej drogi synodalnej.

Zasadniczy jednak wydaje się ten składnik fenomenu sekularyzacji, który po weberowsku można nazwać „odczarowaniem” (*Entzauberung*) (Weber, 1964, s. 125). Chodzi o upowszechnienie się wizji świata „tak, jakby Bóg nie istniał”. Père Jérôme wprowadził w użycie pojęcie płynnego ateizmu (*un atheisme fluide*) (Père Jérôme, 2014, s. 17). Taki ateizm otacza człowieka zewsząd niczym żel, w którym jest on zanurzony i który zewsząd przykleja się do człowieka, czy pył, który wciska się do nosa i ust, jeśli się je tylko na chwilę nieostrożnie otworzy: „Dziki słoń niszczy wszystko, ale widzi się go, gdy nadchodzi, podczas, gdy wąż wślizguje się, niewidoczny, do domu czy do ubrania, jeśli się je tylko gdzieś na chwilę położy” (tamże, s. 20). Ateistycznej ramie interpretacyjnej ulegają zarówno ludzie niewierzący w Boga, jak i w Niego wierzący. Jeśli traktuje się *ordo naturalis* jako świecki, zamknięty, kompletny system, Bóg i religia są w nim zupełnie niepotrzebne. Popularne wyobrażenie relacji między porządkiem natury a porządkiem nadprzyrodzonym przywołuje obraz piętrowego londyńskiego autobusu (Giertych, 2014, s. 26-27). Na dole znajduje się silnik, kierowca, konduktor i kilku świeckich pasażerów. Na górze zaś pasażerowie zainteresowani życiem duchowym, głównie siostry zakonne i księża. Być może, patrząc przez okna z górnego pokładu, widzą więcej, ale i tak nie mają wpływu na kierunek jazdy czy prędkość pojazdu. Z punktu widzenia tych z niższego poziomu, zainteresowanych wyłącznie życiem naturalnym, są w autobusie całkowicie bezużyteczni. „Jeżeli *ordo naturalis* postrzega się jako kompletną i niepotrzebującą Ewangelii całość, to istnieje niebezpieczeństwo, że to, co właściwie chrześcijańskie, ostatecznie wydaje się zbędną nadbudową nad naturalnym bytem człowieka” – pisze Benedykt XVI (2028, s. 14). Bóg wówczas nawet wierzącemu człowiekowi nie jest potrzebny do zrozumienia świata; wiara zaś staje się jedynie „zapchajdziurą”, dodatkiem ofiarowującym człowiekowi emocjo-

nalne zaplecze oraz umacniającym pewne jego moralne przekonania. Kard. Joseph Ratzinger zwracał uwagę, że jednym z zasadniczych źródeł tego problemu jest niemal całkowity zanik teologii stworzenia w nauczaniu chrześcijańskim. Jego miejsce zajęła ideologia ewolucji³. Przejście od aktu stworzenia do procesu ewolucji całkowicie zmienia sposób postrzegania świata (nie można już powiedzieć: rzeczywistości stworzonej). Bóg nie jest potrzebny do wyjaśniania uniwersum, które nie zostało przez Niego stworzone, ale istniało od zawsze, tyle że w prymitywnej formie. Jeśli nie ma Stwórcy, to także wszystkie normy etyczne ostatecznie ustanowione są przez człowieka, a w konsekwencji mogą także – jeśli tylko nie służą już dobrze celom, jakie stawia sobie człowiek jako gatunek – być przez niego zmodyfikowane czy całkowicie usunięte i zastąpione innymi. Stosunkowo rzadko zwraca się uwagę, że dominujący dziś w przestrzeni publicznej liberalizm zakłada w punkcie wyjścia nie tylko istnienie hipotetycznego stanu przedspołecznego, ale także przedmoralnego. Hipoteza ta nie tylko ma tłumaczyć początki życia społecznego, ale jest również warunkiem racjonalności tezy głoszącej, że cała moralność została wytworzona przez człowieka (Mannet, 2022, 173-176). Jednak nie tylko normy etyczne mogą ulegać przeobrażeniu. Jeśli nie ma Stwórcy, to nie ma także stworzenia. Jeśli Bóg nie stworzył człowieka na swój „obraz i podobieństwo”, to człowiek nie ma stałej natury. Ona sama wciąż podlega procesowi ewolucji, która dotychczas była niezależna od człowieka, ale którą „dziś” może on wziąć w swoje ręce i poprowadzić zgodnie ze swoją wolą. Ostatecznie zatem mamy nie tylko „płynny ateizm”, czy „płynną moralność”, ale przede wszystkim „płynną antropologię”.

W tym miejscu należy się chwilę zatrzymać przy roli różnego rodzaju instytucji w tym procesie „odczarowywania” świata. Swego czasu Antonio Gramsci wymyślił na użytek komunizmu nową strategię, którą nazwano „długim marszem przez instytucje”. Karol Marks uważał, że świat uda się uporządkować na komunistyczną modłę jedynie za sprawą krwawej rewolucji. Gramsci stwierdził, że na Zachodzie nie ma warunków umożliwiających dokonanie takiej rewolucji, stąd konieczne jest zdanie się na powolny proces wprowadzania komunistów do różnego rodzaju instytucji pełniących ważną rolę w życiu publicznym i politycznym po to, aby je przejąć „od środka”. W dziedzinie ekonomii nazywamy to „wrogim przejęciem”. Przejęcie instytucji (tzn. władzy ustawodawczej, wykonawczej, sądowniczej, mediów, systemu edukacji itp.) stwarza warunki, w których możliwe jest przeprowadzenie marksistowskiej rewolucji „od góry” (*top-down*). Skutki tego procesu obserwujemy dzisiaj w Europie, gdzie elity społeczne są znacznie bardziej „postępowe” od społeczeństw, w imieniu których rzekomo działają. Nierzadko w związku z tym odnoszą

3 Nie chodzi tu o stosunek do naukowej teorii ewolucji, ale do jej uproszczonej, zideologizowanej wersji (por. J. Ratzinger, 1989).

się z pogardą do ludu „ciemnego i zacofanego”. Symbolicznym wyrazem lewicowej dominacji jest brukselska ekspozycja House of Europe, w której historię kontynentu właściwie sprowadzono do trzech wielkich rewolucji: francuskiej, rosyjskiej i seksualnej. Lewicowa dominacja dostrzegalna jest również w wymiarze sądowniczym, zarówno na poziomie krajowych sądów najwyższych, jak i międzynarodowych trybunałów (ETPC, TSUE). W kontekście faktycznego przekształcania się tych sądów w „trzecią izbę parlamentu”, a samej demokracji w ustrój zwany jurystokracją, zjawisko to jest szczególnie niepokojące (Pokol, 2021).

Państwa Zachodu oraz organizacje międzynarodowe niekiedy stosują także taktykę wymuszania określonych zmian w prawie i polityce państw rozwijających się. Polityka warunkowości, która uznała pomoc międzynarodową od spełnienia przez państwo – biorąc pewnych warunków aksjologicznych, niegdyś służyła walce z komunizmem, dzisiaj zaś służy – zgodnie z określeniem papieża Franciszka – „ideologicznej kolonizacji” (Franciszek, 2017). Podobny mechanizm można zaobserwować w ramach unijnej polityki akcesyjnej. Wśród instytucji silnie oddziałujących na życie społeczne należy wymienić również międzynarodowe korporacje i powiązane z nimi fundacje zaangażowane w promocję antyrodzinną ideologię. Powody ich zaangażowania mogą być różne: od ideologii przez strategię rynkową po doświadczany przez nie szantaż ekonomiczny.

IDEOLOGIA LIBERALNA

Jednym z powodów spolegliwości katolików wobec radykalnych zmian społecznych prowadzonych na Zachodzie jest postrzeganie ich jako zjawisk neutralnych, którym człowiek powinien się podporządkować, jeśli chce się uważać za racjonalną istotę. Pierwszy wariant wiąże się z nadawaniem ideologicznym propozycjom pozorów naukowości. Mieszkańcy Wschodu Europy wciąż mają w pamięci obowiązkowe kursy socjalizmu naukowego na każdym niemal etapie edukacji. W chwili, gdy naukowy charakter ideologicznych argumentów kwestionują sami naukowcy, często spotykają się ze zorganizowanym ostracyzmem, niezależnie od tego, z jakiego politycznego obozu się wywodzą. Przykładem może być Richard Dawkins, gorliwy przeciwnik Pana Boga, który – jako biolog – odważył się stwierdzić, że z naukowego punktu widzenia istnieją jedynie dwie płcie biologiczne. W reakcji Amerykańskie Stowarzyszenie Humanistów pozbawiło go otrzymanego w 1996 r. tytułu „humanisty roku” uznając, że 25 lat wcześniej przyznano go przez pomyłkę (Flood, 2021; Louis, Nüsslein-Volhard, 2022).

Drugi wariant, przywołany przez Alasdaira MacIntyre’a, wiąże się z niedostrzeganiem nieneutralnego charakteru liberalnej koncepcji neutralności. Już w sie-

demnastowiecznych sporach liberalizm najpierw sam zdefiniował pojęcie neutralności, w tym także to, co dopuszczalne w przestrzeni publicznej, później zaś – udając bezstronnego arbitra – za pomocą narzędzi władzy wymusił na religii zajęcie wyznaczonego jej przez liberałów miejsca w przestrzeni publicznej. Stara się zatem wytworzyć złudzenie, że nie jest stroną w sporze, w którym odgrywa rolę niezwykle aktywną (MacIntyre, 2009, s. 297). Nie chodzi tu o uznanie, że neutralność jest pojęciem, które należy odrzucić, a jedynie o to, że istnieje wiele definicji neutralności i kurczowe trzymanie się definicji liberalnej nie zawsze jest rozsądne. Na przykład użyte w Konstytucji RP słowo „bezstronność” można postrzegać jako przywołanie zasady neutralności w wersji odmiennej niż w marksizmie i innej niż w liberalizmie.

Naturalność zwykliśmy kojarzyć z zabezpieczeniem ludzi o różnych poglądach przed usankcjonowaną hegemonią ustanowionego Kościoła. Tymczasem umyka naszej uwadze, że liberalne państwo samo nie jest neutralne, gdyż wymusza na obywatelach i na kościołach uznanie swojej własnej koncepcji wolności, tolerancji, niedyskryminacji itp.⁴. Nawet gdy pewne liberalne idee i terminy zapożyczone są z języka religijnego, to jednak – wyrwane z pierwotnego kontekstu – zawsze są głęboko zniekształcone. W języku liberalnej polityki mamy jednak szereg pojęć, które, jeśli już przedarły się na grunt kościelny, powinny być używane z dużą ostrożnością, np. zrównoważony rozwój obejmuje zdrowie reprodukcyjne, a ono z kolei tzw. prawo do aborcji oraz sterylizację. Warto wspomnieć także o modnym pojęciu inkluzywności, które w myśl definicji ONZ odnosi się wyłącznie do włączenia do społeczeństw osób niebinarnych i uznania ludzkiej natury za niebinarną („Włączenie oznacza, że nie jesteśmy związani binarnymi definicjami płci, ale uznajemy wszystkie formy tożsamości i ekspresji płciowej. Osoby transseksualne, osoby o niebinarnej tożsamości płciowej i osoby niepotwierdzające płci muszą być uznane i mieć zapewnione takie same względy i dostęp do praw, jak wszyscy inni”) (UN Women, 2018).

Liberalna koncepcja neutralności jest faktycznie elementem wprowadzonej przez monizm polityczny zasady supremacji państwa. Tu mają swoje źródło znane nam postulaty „opiłowywania” Kościoła, czyli usunięcia tych jego „fragmentów”, które nie zmieściły się w wyznaczonej mu przez polityków klatce. Liberalowie, dysponując wiedzą sobie objawioną, wiedzą także, czym i jaka powinna być religia, aby mogła być przez nich tolerowana w przestrzeni publicznej.

4 Terry Eagleton wyraził to dosadnie, pisząc: „Liberalne zasady wolności i tolerancji są dogmatami i nieczego im to nie ujmuje. Taki jest paradoks liberalizmu, że musi być coś ciasnego w otwartości umysłu i coś sztywnego w tolerancji. Liberalizm nie stać na nadmierną liberalność w odniesieniu do własnych podstaw i między innymi dlatego Zachód jest rozdarty, nie wiedząc, czy traktować swoich niebinarnych przeciwników sprawiedliwie, czy raczej zmiążyć im jądra” (T. Eagleton, 2010, s. 136; por. MacIntyre, 2009, s. 302).

Czy brak neutralności liberalnej koncepcji neutralności może stanowić zarzut przeciwko liberalizmowi? Leo Strauss stwierdza, że „rzeczy polityczne są z natury przedmiotem akceptacji bądź jej braku, wyboru lub odrzucenia, pochwały lub potępienia. Z istoty swej nie są one neutralne, lecz wysuwają roszczenia do ludzkiego posłuszeństwa, lojalności, zdecydowania czy osądu” (Strauss, 1998, s. 63). Nie są neutralne, gdyż zawsze zawierają sądy aksjologiczne. Zarzut zatem dotyczy nie jednej, ale każdej politycznej ideologii. Natomiast specyficzną cechą liberalizmu jest to, że będąc jednym z wielu nieneutralnych wyborów odnośnie do sposobu organizacji życia społecznego i przestrzeni politycznej, przedstawia siebie jako jedyne niepartykularne podejście. Pretendując do bycia jedyną *prawdziwie uniwersalną* ideologią polityczną, próbuje dyskredytować wszystkie inne ideologie jako uwikłane w lokalne konteksty. „Charakterystyczną cechą liberalizmu – pisze John Gray – (...) jest dążenie do oparcia historycznie przypadkowych praktyk liberalnych na fundamentach zasad posiadających uniwersalną ważność” (Gray, 2001, s. 5). Liberalizm uważa się za ideologię „końca historii”, choć sam jest jedynie jedną z wielu ideologii. Jest więc podejściem partykularnym, z którym sympatyzuje pewna grupa obywateli, mając do tego pełne prawo. Jednak pojmowany jako uniwersalizm staje się quasi-religią konkurencyjną w stosunku do chrześcijaństwa. Właśnie jako quasi-religia liberalizm staje się nietolerancyjny i wszczyna „wojny religijne” nie tylko przeciwko opartemu na odmiennej antropologii chrześcijaństwu, ale generalnie przeciwko każdej ideologii odwołującej się do alternatywnego w stosunku do liberalnego systemu wartości, np. konserwatyzmu czy republikanizmu. Podobną religijną gorliwość obserwujemy dzisiaj także w działaniach niektórych grup wegańskich czy ekologicznych. W efekcie w przestrzeni publicznej zdominowanej przez liberalizm nie ma możliwości spokojnego i racjonalnego przedyskutowania tez nieliberalnych. Intelktualni przeciwnicy są wykluczani z dyskusji, usuwani ze stanowisk, a niekiedy także z uczelni. Bycie wybitnym intelektualistą, jak np. Roger Scruton, nie pomaga w tym sporze. W wielu zachodnich społeczeństwach swobodna dyskusja np. na temat zasadności ideologii gender nie jest już dzisiaj możliwa. Pogląd, że na świecie istnieją wyłącznie mężczyźni i kobiety uznawany jest tam za przejaw radykalizmu kulturowego. W Kanadzie np. ucznia, który twierdził, że istnieją tylko dwie płcie biologiczne, wyrzucono ze szkoły katolickiej (Figaro Etudiant, 2023). We Francji za wygłaszanie negatywnych opinii na temat aborcji można trafić na dwa lata do więzienia (Journal Officiel de la République Française, 2017). W Wielkiej Brytanii za modlitwę myślą w wydzielonych w przestrzeni publicznej wokół klinik aborcyjnych tzw. „strefach bezpiecznych” grozi mandat w wysokości 100 funtów (Alliance Defending Freedom, 2023; Anti-Social Behaviour, Crime and Policing Act 2014, 2022). Choć Polska jest wciąż państwem gwarantującym dość szeroki margi-

nes wolności, mieliśmy kazusy prof. prof. Ewy Budzyńskiej, Aleksandra Nalaskowskiego czy Wojciecha Roszkowskiego. Elementy racjonalne nie są dopuszczane do publicznej debaty, ponieważ niewielu jej uczestników jest zainteresowanych poznaniem prawdy, wielu zaś zwycięstwem własnej koterii.

Liberalizm zawiera w sobie fundamentalną wadę konstrukcyjną. Wychodzi z założenia, że państwo wyłoniło się ze stanu przedspołecznego za sprawą „umowy społecznej”. Teoria umowy opiera się na bardziej podstawowym założeniu antropologicznym, wyrażonym jednoznacznie przez Thomasa Hobbesa. Stwierdza on, że pierwsi ludzie pojawili się na ziemi jako dorośli i dojrzały, bez udziału rodziców, niezwiązani w stosunku do siebie żadnymi zobowiązaniami, „na podobieństwo grzybów” wychodzących z ziemi po deszczu. „Powrócić raz jeszcze do stanu naturalnego i spojrzeć na ludzi tak, jakby dopiero co wyłonili się z ziemi jak grzyby i dorastali bez żadnych zobowiązań wobec siebie”⁵. Liberaliści niekoniecznie muszą wierzyć w liberalną opowieść o pochodzeniu człowieka i społeczeństwa. Wystarczy uznanie ich za użyteczną fikcję. Niemniej obie, niezależnie od wiary w ich historyczność, przekazują w warstwie symbolicznej bardzo jednoznaczne wyobrażenie o człowieku i społeczeństwie. Powoduje ono redefinicję relacji międzyludzkich. Nie wynikają one ze społecznej natury człowieka (*appetitus naturalis ad societatem*), ale mają status dobrowolnie zawartych kontraktów. W efekcie, jak wykazuje to Patrick J. Deneen, konsekwentny liberalizm prowadzi do „etatystycznego indywidualizmu”, w ramach którego osamotniona jednostka ochrony swoich praw oczekuje wyłącznie ze strony rządu (Deneen, 2021, s. 107). Egzemplifikacją tej filozofii jest model dobrego obywatela lansowany w trakcie pandemii, człowieka, który zamyka się w swoim domu, spędza czas przed komputerem, unika kontaktu z ludźmi „w trosce o zdrowie publiczne”. Jest to przeciwieństwo człowieka aktywnego i zaangażowanego w życie wspólnoty. Nie chodzi tu o radykalną krytykę liberalizmu, a jedynie o podkreślenie jego niezdolności do pełnienia funkcji filozofii legitymizującej władzę w wolnym państwie. Liberalizm spełnia z powodzeniem rolę pomocniczej ideologii przypominającej o niezbędności prawnych gwarancji w zakresie wolności negatywnej (funkcję krytyczną, np. w czasach komunizmu), nie jest jednak w stanie podjąć roli głównej ideologii, na której miałyby być zbudowane trwałe fundamenty wolnego państwa. W tym sensie jest ideologią pasożytniczą.

5 „To return once again to the natural state and to look at men as if they had just emerged from the earth like mushrooms and grow up without any obligation to each other” (Hobbes, 1998, s. 102).

„NOWE” TREŚCI W POLITYCE RODZINNEJ

Próba redefinicji małżeństwa, z którą mamy obecnie do czynienia – jak wspomniałem – nie dotyczy jedynie zanegowania koniecznej różnicy płci w małżeństwie (np. „modernizacja” definicji małżeństwa w *Karcie Praw Podstawowych UE* tak, aby obejmowała ona również związki jedнопłciowe), ale, na głębszym poziomie, również przejścia od małżeństwa rozumianego jako związek naturalny do małżeństwa rozumianego jako kontrakt. Wspominana liberalna antropologia pełni tu kluczową rolę. Mamy tu przejście od wizji człowieka jako istoty z natury społecznej, a w szczególności z natury przeznaczonej do życia w małżeństwie – nierozzerwalnym związku jednego mężczyzny i jednej kobiety, otwartym na posiadanie potomstwa – do wizji człowieka jako autonomicznej jednostki, nieposiadającej żadnych zobowiązań wobec innych ludzi, o ile nie są one przyjęte świadomie i dobrowolnie, a które zarazem w każdej chwili mogą być rozwiązane. Atomistyczny indywidualizm, postrzeganie ludzi jako zbiorowiska „cząstek elementarnych” – jak określa to Michel Houellebecq – które nieustannie wchodzą ze sobą w kolizję, ale nigdy nie wchodzą w relacje, prowadzi do percepcji wszelkich więzi międzyludzkich jako ograniczających wolność jednostki. Inaczej niż w tradycji klasycznej, poszerzenie sfery wolności nie polega na zdobywaniu kontroli nad „pożądliwością zmysłową i żarłocznością” (Arystoteles, 2001, s. 28) poprzez ćwiczenie się w cnocie, ale na wyzwoleniu z zewnętrznych ograniczeń. Co ciekawe, reakcja taka właściwa jest nie tylko radykalnemu liberalizmowi, ale zajmuje istotne miejsce w marksizmie (Marks, Engels). Stąd aborcja (możliwość uwolnienia się od dziecka), rozwód (możliwość wycofania zgody przez jedną osobę) czy migracja (możliwość opuszczenia szerszej wspólnoty) oraz gwarancje prawne takich wyborów postrzegane są jako niezbędne zaplecze indywidualnej wolności. Wyzwolenie następuje zatem za sprawą porzucenia przynależności (np. poprzez rozwód, apostazję lub emigrację), demontaż norm moralnych, tradycji i utrwalonych praktyk, aż po zniesienie kategorii prawdy i dekonstrukcję języka. W rezultacie powstaje „samotny tłum” konkurujących ze sobą jednostek, czy też – jak stwierdza Michel Houellebecq – zbiór cząstek elementarnych, które nieustannie zderzają się ze sobą, ale nigdy nie łączą się naprawdę (2020). Jesteśmy tu na antypodach *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, która głosi, że „rodzina jest naturalną i podstawową komórką społeczeństwa i ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa i Państwa” (art. 16 ust. 3).

Sporom wokół rodziny towarzyszą kontrowersje związane z rozrodczością. Mają one swoje źródło – jak wspomniałem – w negatywnym stosunku do dziecka jako indywidualnej osoby oraz w negatywnym stosunku do dzietności w ogóle (paradygmat przeludnienia czy antropogenicznej zmiany klimatycznej). Dziecko zatem narusza prawa rodziców (stąd tzw. prawo do aborcji), obniża ich standard życia

(konsumpcjonizm), bądź standard życia swojego rodzeństwa (wyobrażenie o konieczności zapewnienia dzieciom wysokiego standardu życia, w tym dostępu do najwyższej jakości edukacji, zniechęca do posiadania licznego potomstwa), albo wręcz stanowi zagrożenie dla ludzkości. Ponieważ, jak podkreślał Benedykt XVI w *Caritas in veritate* (44), polityka rozwoju i polityka klimatyczna mogą być oparte na błędnym paradygmacie maltuzjańskim, konieczna jest duża ostrożność Kościoła, gdy chodzi o udzielanie wsparcia tym politykom. Choć na pierwszy rzut oka wydaje się ono moralnym obowiązkiem, to jednak nie może być bezwarunkowe, gdyż – pośrednio – można udzielić wsparcia polityce antynatalistycznej.

W badaniach nad demografią obserwuje się wyraźny związek wiary religijnej z dzietnością. Najwyższy w skali globalnej współczynnik dzietności notuje się wśród kobiet wyznających islam (3,1), nieco niższy wśród kobiety wyznających chrześcijaństwo (2,7), zaś wśród osób deklarujących brak przynależności religijnej zaledwie 1,7 (Pew Research Center, 2015). Gdybyśmy na podstawie jedynie tego jednego kryterium oceniali polskie społeczeństwo z jego współczynnikiem dzietności 1,33 w 2021 r., należałoby je uznać za jedno z bardziej sekularyzowanych w Europie, pomimo wciąż wysokiego wskaźnika ukościelnienia (Eurostat, 2023). Powstaje zatem pytanie, czy nie znajduje się ono w stanie „przedwybuchowym”? Kard. Willem Jacobus Eijk określił społeczeństwo holenderskie końca lat czterdziestych ubiegłego wieku mianem potężnej armii przyszłych apostatów (2021, s. 59). Spadek dzietności w Europie wiąże się, z jednej strony, z sekularyzacją, brakiem nadziei i lękiem przed przyszłością, na co wskazywał Jan Paweł II (*Ecclesia in Europa*, 8-10). Z drugiej zaś, z modelem rodziny obecnym w polityce państwowej. Wydaje się bowiem, że w Europie – poza pojedynczymi wyjątkami – najambitniejsze polityki rodzinne nakierowane są na model 2 plus 1 lub 2 plus 2, a więc rodziny małodzietnej. Przynależność do wielodzietnej rodziny wciąż bywa w życiu publicznym powodem do zawstydzenia.

TOŻSAMOŚĆ WYOBRAŻONA

Wśród głębszych przyczyn należy wymieniać zamieszanie wokół samej koncepcji cielesności człowieka. Sterylizacja stosunków seksualnych za sprawą pigułki antykoncepcyjnej utrudnia zrozumienie, na czym polega różnica płci. Mimo iż generalnie, antropologia alternatywna w stosunku do chrześcijańskiej ma charakter materialistyczny, w dyskusji o człowieku można odnaleźć wątki idealistyczne. Ludzie niezadowoleni ze swojego ciała niejednokrotnie mówią, że nie zgadza się ono z tym, kim się czują, gdyż otrzymali je „przez pomyłkę”. Mamy zatem do czynienia tutaj z wyobrażeniem, jakoby tożsamość człowieka wyprzedzała biologię. Istniejący

zatem jakiś pierwotny element psychiczno-duchowy pewnego dnia zostaje powiązany z konkretną ukształtowaną już pod względem formy porcją ciała. I oto człowiek zgłasza pomyłkę, wszak „czuje się” – i chyba trzeba powiedzieć: biologicznie – kobietą. Skąd mężczyzna, który ogłasza, że „czuje się kobietą” może wiedzieć, jak czuje się kobieta w okresie menstruacji? Oczywiście, może mieć pewne wyobrażenie, ale zawsze to będzie jedynie męskie wyobrażenie, na podstawie obserwacji z zewnątrz. Mamy tu zatem do czynienia z tożsamością wyobrażoną, w nieco podobnym znaczeniu, w jakim Benedict Anderson pisał o wspólnotach wyobrażonych. Nie zajmuję się tutaj biologicznym aspektem tego zjawiska, a jedynie filozoficznym.

Gdyby pominąć kwestię płodności, zdolności do powołania do życia trzeciego człowieka, trudno byłoby zrozumieć, na czym zasadza się różnica płci⁶. Bycie mężczyzną i kobietą nie sprowadza się do odgrywania ról w teatrze, do przebierania się po to, by przez chwilę udawać na scenie jakąś postać literacką. Kobieta może wprawdzie w teatrze życia społecznego „grać rolę chłopca”, a mężczyzna „grać rolę dziewczynki”, ale istnieją w tym zakresie naturalne ograniczenia. „Można odgrywać rolę chłopca w łóżku, co nie oznacza, że można odegrać rolę mężczyzny, który obdarowuje kobietę dzieckiem” (Agacinski, 2012, s. 105). Pod widocznym na zewnątrz kostiumem ukrywa się bowiem niezwykle skomplikowane instrumentarium biologiczne przygotowane po to, aby za współdziałaniem tej jego części, której nosicielem jest mężczyzna, i tej znajdującej się po stronie kobiety, doszło do poczęcia i urodzenia nowego człowieka⁷. Poczęcie i urodzenie człowieka stanowi w pewnym sensie „definitywne odkrycie sensu ludzkiego ciała w konstytutywnej dla niego męskości i kobiecości” (Jan Paweł II, 2007a, s. 144), to jakby „dojście do kresu ukrytej w somatycznych możliwościach mężczyzny i kobiety »przedmiotowości« ciała, a zarazem przedmiotowości człowieka, który »jest« tym ciałem” (tenże, 2007b, s. 147). Otwiera ono zarazem przed człowiekiem perspektywę realizacji siebie poprzez

6 „Kobieta wiąże się z mężczyzną jako możliwym towarzyszem i ojcem jej dzieci, mężczyzna wiąże się z kobietą jako możliwą partnerką i matką jego dzieci. Właśnie w tym odniesieniu do trzeciego, do tego, którego mogą wydać na świat tylko wspólnie, mężczyzna i kobieta określają się jako byty zróżnicowane płciowo. Jeśli zapomnimy o stosunku do potomstwa, jeśli nie jest on regulowany żadnymi więziami społecznymi, takimi jak małżeństwo i pokrewieństwo, różnica między mężczyznami i kobietami nie jest naprawdę istotna, a tożsamość płciowa traci większe znaczenie. Ojcostwo i macierzyństwo są najprawdopodobniej decydującymi doświadczeniami różnicy płci i nie jest pewne, czy istnieją inne” (Agacinski, 2000, s. 153).

7 Sylviane Agacinski zwraca uwagę, że zastanawianie się niektórych autorów nad tym, czy dwóm płciom biologicznym muszą odpowiadać dwie jedynie płcie kulturowe (*gender*) wynika z zapomnienia o relacyjnym charakterze płci biologicznej. Pytanie tego typu jest możliwe dopiero, gdy rozważa się płęć w liczbie pojedynczej, w odseparowaniu od siebie, jakby ciało męskie i kobiece nie były sobie relacyjnie przyporządkowane (por. Agacinski, 2012, s. 97-98 i 105).

stawanie się „czystym” darem⁸. Tym samym „przyrodnicza” determinacja człowieka poprzez ciało i płeć przestaje być czymś biernym. Zostają one odczytane jako dane przez Boga i zadane człowiekowi, by ten stał się poprzez nie i na sposób właściwy każdej z płci darem w swoim ojcostwie i macierzyństwie (tamże, s. 147).

Idealistyczna antropologia zakłada, że forma ciała powinna być przedmiotem indywidualnego wyboru. Niezgoda na determinację w tym wymiarze, będąca owocem liberalnej mentalności, bywa niekiedy tak głęboka, że prowadzi do samo-okaleczenia. Wydaje się, że podobny sposób postrzegania ludzkiego ciała obecny jest w obszarze biotechnologii, gdzie ludzki embriion traktowany jest jako „nagie życie”, „surowiec”, który dopiero na pewnym etapie rozwoju będzie mógł być uznany za życie ludzkiej istoty. Wcześniej zaś może być swobodnie, tzn. bez żadnych ograniczeń etycznych, poddawany procesowi „obróbki”. W ramach ideologii gender na ogół uznaje się, że ciało można swobodnie kształtować, tzn. nie tylko bez z góry ustalonych ograniczeń etycznych, ale także całkowicie lekceważąc jego płeć genetyczną.

Opaczne rozumienie faktu cielesności człowieka prowadzi do błędnej koncepcji rodziny. Naturalne więzi rodzinne z istoty odwołują się do cielesności człowieka. Z jednej strony, mamy różnicę płci biologicznej między mężem i żoną, która umożliwia im zostanie ojcem i matką, z drugiej zaś, mamy ich biologiczne dzieci, które między sobą powiązane są więzami krwi. Więzy małżeńskie i rodzinne ustanawiane są za pośrednictwem ciała. Mają przy tym szczególny charakter, gdyż oznaczają one przynależność do „wspólnoty przeznaczenia”. Jedynie w chwili zawierania związku małżeńskiego mamy do czynienia z powstawaniem „wspólnoty wyboru”. Od tego momentu, na mocy wolnej decyzji dwojga dorosłych osób przekształca się ona we „wspólnotę przeznaczenia”. Jest to absolutnie jednoznaczne, gdy chodzi o miejsce dzieci w rodzinie, której one nie wybrały, ale do której nieodwołanie należą. Nawet rozwód cywilny, a więc próba rozerwania więzi małżeńskiej, niczego nie zmienia w biologicznej relacji dzieci – rodzice. Byłem kiedyś mimowolnym świadkiem rozmowy taksówkarza z jego „byłą żoną”. Miał ochotę zabrać syna na mecz piłki nożnej, ale musiał na to uzyskać jej zgodę. Gdy zakończył rozmowę, stwierdził: „Mogłem się z nią rozwieść, ale poprzez dzieci jesteśmy na zawsze powiązani”.

8 „Słowa Maryi przy zwiastowaniu: »niech mi się stanie według twego słowa!«, oznaczają kobiecą gotowość do takiego daru z siebie samej i do przyjęcia nowego życia” (Jan Paweł II, 1988, 18).

CO MOŻNA ZROBIĆ?

Jeśli teza o ścisłym związku między nowymi wyznawaniem, przed jakimi staje dzisiaj rodzina, a sekularyzacją jest prawdziwa, to oznacza ona, że zasadnym środkiem zaradczym na kryzys rodziny jest re-ewangelizacja Europy. Jan Paweł II, analizując w *Centesimus annus* przyczyny upadku komunizmu, stwierdza, że głównym narzędziem dekonstrukcji systemu politycznego opartego na kłamstwie jest prawda *Ewangelii* (*Centesimus annus*, 23). Podobną myśl zawarł Vaclav Havel w „Sile bezsilnych”. Jeśli jednak w duchu poprawności politycznej osłabia się wymowę *Ewangelii*, wdając się niuansowanie jej przesłania, tak, aby nie uraziła ucha współczesnego słuchacza, to przestaje ona być „mieczem obosiecznym, przenikającym aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolnym osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12). Traci swoją wewnętrzną moc przemiany człowieka i świata. Nie chodzi zatem jedynie o większą aktywność katolików w sferze publicznej, ale o powrót do ortodoksji, do prawdziwej teologii. Socjologia bowiem nie może nas zbawić. W przesłaniu teologicznym natomiast w szczególny sposób wyekcentowana powinna być teologia stworzenia oraz antropologia. Powinny one stać się częścią wielkiej chrześcijańskiej narracji poruszającej wyobraźnię współczesnego człowieka.

Tradycyjnie Kościół katolicki pełnił rolę mecenasa w dziedzinie edukacji i sztuki. Dzisiaj – jak zwraca uwagę papież Franciszek – chrześcijanie są przede wszystkim biernymi odbiorcami kultury, której język i przesłanie są często sprzeczne z *Ewangelią* Jezusa (Franciszek, 2013, 73). Potrzeba zatem powrotu Kościoła do dawnej roli sponsora kultury. W szczególności zaś potrzeba odnowienia instytucji uniwersytetu, aby mógł on stanowić skuteczne narzędzie uwalniania dyskursu społecznego i politycznego od dominujących w przestrzeni publicznej ideologii. Prawda nauk biologicznych powinna być silniejsza od ideologii przybierających pozór naukowości. Wiąże się to również z potrzebą działań na rzecz obrony prawa do wolności sumienia, wolności słowa i wolności religijnej, wbrew ateistycznej cenzurze.

W wymiarze instytucjonalnym potrzebne jest wprowadzenie do polityk krajowych i polityki unijnej *family mainstreaming*, tzn. zasady wymagającej w przypadku każdej inicjatywy ustawodawczej określenia przewidywanych jej skutków dla życia rodzinnego. Potrzebny jest wreszcie „chrześcijański marsz przez instytucje” po to, aby katolicy nie byli jedynie biernymi odbiorcami działań politycznych, ale również sami kształtowali politykę. Wymaga to jednak równoczesnej refleksji w ramach teologii moralnej i katolickiej nauki społecznej nad sposobem funkcjonowania współczesnej demokracji oraz samej instytucji państwa. Można bowiem mieć poważne wątpliwości, czy państwo radykalnie liberalne, z jakim mamy dzisiaj do czynienia w zachodniej hemisferze, w ogóle jest stabilne, a zatem, czy gwarantuje społeczeństwu trwałość form życia, które próbuje im narzucić.

Bibliografia:

- Agacinski S. (2000). *Polityka płci*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Agacinski S. (2012). *Femmes entre sexe et genre*. Paris: Éditions du Seuil.
- Alliance Defending Freedom (2023). *Pro-Life Father Fined for Praying Outside Abortion Clinic, 11.01.2023*. Pobrane z: <https://www.lifenews.com/2023/01/19/pro-life-father-fined-for-praying-outside-abortion-clinic/> (11.06.2023).
- Anti-Social Behaviour, Crime and Policing Act 2014, Section 59 Public Spaces Protection Order, 13.10.2022* (2022). Pobrane z: <https://www.bcpouncil.gov.uk/Communities/PSPOs/documents/Signed-PSPO-Ophir-Road-and-Surrounding-Area.pdf> (11.06.2023).
- Arystoteles, *Polityka* (2001). W: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 6. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Benedykt XVI (2018). *Uwolnić wolność. Wiara i polityka w trzecim tysiącleciu*. Lublin: Fundacja Rozwoju KUL.
- Casanova J. (2005). *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Deneen P. J. (2021). *Dlaczego liberalizm zawiódł?* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Eagleton T. (2010). *Rozum, wiara i rewolucja. Refleksje nad debatą o Bogu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Eijk W. J. (2021). *Bóg żyje w Holandii*. Kraków: Wydawnictwo Esprit.
- Eurostat (2023). *Total fertility rate, 14.04.2023*. Pobrane z: <https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/tps00199/default/table?lang=en> (11.06.2023).
- Figaro Etudiant (2023). *Un élève canadien d'une école catholique exclu de son lycée pour avoir dit qu'il n'y avait que deux genres* Pobrane z: https://etudiant.lefigaro.fr/article/un-eleve-canadien-d-une-ecole-catholique-exclu-de-son-lycee-pour-avoir-dit-qu-il-n-y-avait-que-deux-genres_0eae0610-a921-11ed-938f-cfc88137eaa2/ (11.06.2023).
- Flood A. (2021). *Richard Dawkins loses 'humanist of the year' title over trans comments, 20.04.2021*. Pobrane z: <https://www.theguardian.com/books/2021/apr/20/richard-dawkins-loses-humanist-of-the-year-trans-comments> (11.06.2023).
- Franciszek (2013). *Adhortacja apostolska »Evangelii gaudium«*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Franciszek (2017)., *Kolonizacja ideologiczna to bluźnierstwo przeciw Bogu, 21.11.2017*. Pobrane z: <https://www.gosc.pl/doc/4330205.Franciszek-Kolonizacja-ideologiczna-to-bluznierstwo-przeciw-Bogu> (11.06.2023).
- Giertych W. (2014). *Jak żyć łaską. Płodność Boża w czynach ludzkich*. Pelplin: Bernardinum.

- Gray J. (2001). *Po liberalizmie*. Warszawa: Fundcja Aletheia.
- Hobbes T. (1998). *On the Citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Houellebecq M. (2020). *Czqstki elementarne*. Warszawa: Grupa Wydawnicza Foksal.
- Jan Paweł II (2007a). Katecheza srodowa, 5 marca 1980 r. W: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 6. Kraków: Wydawnictwo M.
- Jan Paweł II (1988). *List apostolski »Mulieris dignitatem«*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (2007b). Katecheza srodowa, 12 marca 1980 r. W: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 6. Kraków: Wydawnictwo M.
- Journal Officiel de la République Française (2017). *Loi no 2017-347 du 20 mars 2017 relative à l'extension du délit d'entrave à l'interruption volontaire de grossesse, 21.03.2017, Texte 2 sur 87*. Pobrane z: https://www.legifrance.gouv.fr/download/file/tDs7EuflyPLiOT3uV6ureKzJjClAdyVclT8YLRvUK-g=/JOE_TEXTE (11.06.2023).
- Louis Ch., Nüsslein-Volhard Ch. (2022). *Many Sexes? That is Nonsense!*, 09.09.2022. Pobrane z: <https://www.emma.de/artikel/many-sexes-nonsense-339765> (11.06.2023).
- MacIntyre A. (2009). *Etyka i polityka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mannet P. (2022). *Pascal et la proposition chrétienne* Paris: Bernard Grasset.
- Père Jérôme (2014). *Notre coeur contre l'atheisme*. Paris: Ad Solem.
- Pew Research Center (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050, 02.04.2015*. Pobrane z: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (11.06.2023).
- Pokol B. (2021). *Juristocracy: Trends and Versions*. Budapeszt: Századvég Foundation.
- Ratzinger J. (1989). *Difficulties confronting the faith in Europe today, Laxenburg, 2.05.1989*. Pobrane z: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/incontri/rc_con_cfaith_19890502_laxenburg-ratzinger_en.html (11.06.2023).
- Strauss L. (1998). *Sokratejskie pytania*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- UN Women (2018). *Statement for International Day Against Homophobia, Transphobia, and Biphobia, 17.05.2018*. Pobrane z: <https://www.unwomen.org/en/news/stories/2018/5/statement-un-women-international-day-against-homophobia-transphobia-and-biphobia> (11.06.2023).
- Weber M. (1964). *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press.

THE FAMILY AND NEW CHALLENGES IN THE PUBLIC SPHERE

SUMMARY

New challenges coming from the public sphere, which the family must face, can originate from processes occurring in society or in political or economic institutions. They can be seen as spontaneous processes or as deliberate actions. They can be bottom-up or top-down in nature. When it comes to their subject matter, they mainly concern the issue of redefining marriage, the broadly understood fertility and the role of parents in the child-rearing process. The redefinition of marriage is not just about negating the necessary sex difference in marriage, but, at a deeper level, also about passage from marriage understood as a natural union to marriage understood as a contract. What is taking place here is a shift in political anthropology, i.e., a shift from a vision of man as an inherently social being, and in particular inherently destined to live in marriage - an indissoluble union of one man and one woman, open to having offspring - to a vision of man as an autonomous individual with no obligations to other people unless they are accepted consciously and voluntarily, and can be dissolved or renegotiated at any time. Atomistic individualism leads to the perception of all human ties as restricting individual freedom. Hence abortion (the ability to free oneself from a child), divorce (the ability for one person to withdraw consent) or migration (the ability to leave the broader community) and the legal guarantees of such choices are seen as necessary backstops to individual freedom. The reproductive controversy is rooted in negative attitudes toward the child as an individual person and negative attitudes toward fertility in general (paradigm of overpopulation, anthropogenic climate change). The child, therefore, either violates the rights of parents or poses a threat to humanity. The article specifically examines the relationship of the challenges facing the family today to the dominance of liberal ideology and the phenomenon of secularization.