

WIESŁAW BOKAJŁO
JERZY KOPEREK

RODZINA JAKO INSTYTUCJA SPOŁECZNA Z PERSPEKTYWY ROZWOJU SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO*

1. RODZINA – PODEJŚCIE SOCJOLOGICZNE

W socjologii tradycyjnej rodzina rozumiana jest jako „najważniejsza, podstawowa grupa społeczna, na której opiera się całe społeczeństwo” (A. Comte – za: Tyszka, 1995, s. 137; Jakubiec, 2011, s. 6). Podejście systemowe zakłada, że rodzina jest systemem, który należy rozpatrywać całościowo. Oznacza to, że „zmiana w jednej części systemu rodzinnego powoduje zmianę w pozostałych jego częściach” (Kołbik, 1999). Socjologowie zgadzają się, że rodzina jest związkiem intymnym, opartym na wzajemnym uczuciu, współdziałaniu i wzajemnej odpowiedzialności, w którym akcent pada na wzmacnianie wewnętrznych relacji i interakcji. Kościół katolicki przyjmuje definicję

Prof. dr. hab. WIESŁAW BOKAJŁO – kierownik Katedry Studiów Europejskich, Instytut Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Wrocławski; adres do korespondencji: ul. Koszarowa 3, 50-149 Wrocław; e-mail: wbokajlo@uni.wroc.pl

Ks. dr. hab. JERZY KOPEREK, prof. KUL – kierownik Katedry Życia Społecznego Rodziny, Instytut Nauk o Rodzinie i Pracy Socjalnej, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: jkoperek@kul.pl

* Zob. W. B o k a j ł o, J. K o p e r e k, *The View of Polish Family as a Social Institution in the Light of Empirical Research (2011–2012). Report of the Research Project: The Family as a Resource for Society [Obraz rodziny polskiej jako instytucji społecznej w świetle badań empirycznych (2011–2012). Raport z projektu badawczego: Rodzina bogactwem (dobrem) dla społeczeństwa]*, Vatican City: Pontifical Council for the Family, Fundacja Vita Familiae 2012.

rodziny zgodnie z Katechizmem Kościoła Katolickiego, definiując ją jako małżeństwo kobiety i mężczyzny mające dzieci (KKK 2202, 2203).

Traktowanie rodziny jako instytucji społecznej zakłada, że jest to grupa określona przez tak unormowane i trwałe stosunki seksualne, by mogła ona zapewnić odnawianie się sfery reprodukcji, realizując cele prokreacyjne (por. Paweł VI, 1968; Jan Paweł II, 1992, 1995; Wojtyła, 1960; Karta Praw Rodziny, 1983; Styczeń, 1991; Schooyans, 1991). W związku z tym rodzina pełni określone funkcje instytucjonalne, które można podzielić na cztery grupy: 1) stanowiące o zaspokojeniu potrzeb seksualno-prokreacyjnych; 2) stanowiące o wspólności ekonomicznej; 3) stanowiące o wspólności bezpieczeństwa; 4) stanowiące o dostosowaniu młodego pokolenia do życia społecznego i kultury danego społeczeństwa. Funkcje te związane są z ideą *civil society*.

2. IDEA CIVIL SOCIETY

Przyjmując wymogi współczesnych społeczeństw demokratycznych, w szczególności demokracji partycypacyjnej, w „której ideałem władzy jest rządzenie a nie zarządzanie ludem”, dodatkowo „na wyjściu (*out put*)” systemu, jakim jest rodzina, a „na wejściu (*in put*)” do systemu „demokracji partycypacyjnej” powinien znaleźć się człowiek – obywatel spełniający wymogi podmiotu *civil society*, rozumianego jako „wspólnota aktywnych” obywateli, odróżnianego od *civic society*, czyli zbioru wszystkich mieszkańców państwa mających formalne prawa i obowiązki obywatelskie (Pain – za: Szacki, 1997, s. 10-11).

Syntetyczny model *civil society* można zbudować w oparciu o założenia filozofii klasycznej (Arystoteles, Cynceron), filozofii tomistycznej, filozofii szkockich moralistów oświeceniowych (Locke, Ferguson, Smith, Millar, Hume), socjologii (A. de Tocqueville) oraz koncepcji „sfery publicznej” J. Habermasa (Bokajło, 2001, s. 17-80; Bryant, 1992, s. 103-119).

Warunkiem przeniesienia tego modelu *civil society* do współczesności jest odzyskanie przez społeczeństwo roli i funkcji społeczeństwa obywatelskiego („społeczeństwa dla siebie politycznego”), co wymaga przywrócenia obywatelowi jego „obywatelskości” (Habermas), a więc cnót stanowiących o jego podmiotowości (Pain). To z kolei wymaga „odpaństwowienia gospodarki”, a więc oparcia gospodarki na prywatnych, zwłaszcza małych i średnich przedsiębiorstwach oraz „uspołecznienia państwa” – stworzenia prawnych i poli-

tycznych warunków wpływania obywateli – poprzez formy ich samoorganizacji – na kształt państwa (Ch. Taylor).

2.1. PODMIOT ROZWIĘTEGO *CIVIL SOCIETY*: „OBYWATEL *IN ACTU*”

Obywatel „formalny” jest zorientowany na wartości demokratyczne: wolność, równość, sprawiedliwość, tolerancję, oraz na respektowanie demokratycznych praw i obowiązków. W jego żywotnym interesie jest również zaangażowanie się w ochronę praw rodziny (por. Karta Praw Rodziny 1983).

Filozofia arystotelesowska wprowadziła do koncepcji jednostki–obywatela jej atrybuty: wolność związaną z godnością i aktywnością oraz zbiór cnót obywatelskich określanych jako *arete*, *virtu*, *civility*, a współcześnie – *citizenship*. Cnoty te to: świadomość wspólnego prawa i korzyści z bycia we wspólnocie (Cicero), przez co obywatel *in actu* jest zorientowany na partycypację we wspólnocie politycznej, *civil society*, pojmowanej jako dobro wspólne. Filozofię tę dopełnił św. Tomasz z Akwinu: ostatecznie ukształtowało się pojęcie „autonomicznej” osoby–obywatela *in actu*, istoty społecznej, zdolnej do zajęcia się swoimi sprawami codziennego życia, zdolnej do organizowania się w wyższe formy społeczeństwa – aż do społeczeństwa doskonałego (*civitas perfecta* – państwo) (Thomae Aquinatis, 1952, Ia-IIae, q. 90, a. 3; Wojtyła, 1985; Koperek, 2009b).

Pogląd, że obywatel musi posiadać kapitał fizyczny (własność); że podstawą „demokracji” (Arystoteles) i „republiki” (Cicero) jest klasa średnia, składająca się z obywateli–właścicieli, „rozsądnie” dysponujących swoim kapitałem, uległo weryfikacji w wyniku rewolucji technicznej XIX wieku. Zasada równości wobec prawa została rozciągnięta na wszystkich obywateli: podmiotem *civil society* mógł zostać również członek warstwy inteligencji, nie posiadający kapitału fizycznego. Ubocznym produktem tego procesu było potraktowanie *demosu* jako zatomizowanej jedności poddanej „rządom prawa” i oddzielenie obywateli od władzy: uśpiony został namysł nad zasadnością ich partycypacji politycznej, zanikła granica między państwem a *civil society*, obywatele z autonomicznych podmiotów stali się klientami. Aktywność *civil society* zauważono, gdy w państwach komunistycznych Europy Wschodniej pojawiły się formy oporu wobec władzy państwowej: zwłaszcza ruchy inteligentkie i robotnicze; wsparcie ich przez Kościół katolicki nie miało charakteru ekonomicznego, lecz moralny. Utrwalił się wówczas pogląd, że organizacje *civil society* reprezentują nie interesy ekonomiczne obywateli, ale społeczne, kulturalne itp.; w aktach prawnych wprowadzone zostało pojęcie

civil society, jako *civic society*, bez jasnego związku z organizacjami, które określano jako „pozarządowe” (tzw. III sektor) – „pomocnicze” wobec działań władzy państwowej (por. Koperek, 2007, s. 245-297).

2.2. FILOZOFIA SUBSYDIARNOŚCI

W filozofii osoby–obywatela *in actu* zawarta jest *implicite* zasada subsydiarności, rozwinięta przez papieża Piusa XI w encyklice *Quadragesimo Anno* (QA 1931, nr 78-80), a następnie konsekwentnie przywoływana, w kontekście zasady dobra wspólnego i sprawiedliwości, w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (*Gaudium et spes*, 1965, nr 86) i kolejnych papieży społeczników: Jana XXIII (1961, 1963), Pawła VI (1967, 1971), Jana Pawła II (1981b, 1987, 1991) i Benedykta XVI (2005, 2007, 2009).

Podkreśla się tu sens zasady subsydiarności:

1. Negatywny: w społeczności politycznej żadna jednostka–osoba *in actu* nie może być pozbawiona możliwości działania, które sama może i chce podjąć; władza w ogóle, a państwo w szczególności nie powinno przeszkadzać osobom lub grupom społecznym w podejmowaniu ich własnych działań, to znaczy w możliwie najpełniejszym używaniu ich energii i wyobraźni dla dokonania dzieł, przez które same się realizują z pożytkiem dla interesu ogólnego, jak i dla interesu partykularnego.

2. Pozytywny: misją każdej władzy jest pobudzenie, podtrzymywanie, a ostatecznie, w razie potrzeby, uzupełnienie wysiłków tych podmiotów, które są niesamowystarczalne: „Naturalnym celem każdej społecznej interwencji jest niesienie pomocy członkom społeczeństwa, a nie jego niszczenie lub unicestwienie” (QA 1931, nr 79).

Dla uzupełnienia swoich egzystencjalnych potrzeb osoba potrzebuje *civil society*, w którym jednoczy się z innymi: dla realizacji celów egzystencjalnych, ale także dla utrzymania *nowego środowiska wolności*, w którym każda *mniejsza wspólnota* i każda *jednostka–osoba* może doskonalić swe życie. W tym środowisku naturalny egoizm jednostek łączy się z naturalną potrzebą społecznej przyjaźni, solidarności. Tym sposobem zasada subsydiarności staje się zasadą etyczną *civil society*: zakłada poszanowanie praw, równość wszystkich stron uczestników stosunków społecznych, godzi interesy partykularne i ogólne wspólnot, zakłada odpowiedzialność jednostek za losy innych członków zbiorowości, za losy dobra wspólnego, wpływa na skuteczność działania obywateli w ramach naturalnych wspólnot *civil society*.

W strukturze *civil society* zasada ta odgrywa szczególną rolę w rozdzielaniu kompetencji pomiędzy poszczególnymi poziomami wspólnot i ich władzy. Władza subsydiarna buduje argumenty na rzecz suwerenności, podzielonej między władzą centralną a samorządową władzą regionalną i lokalną; zakłada dewolucję władzy, pojmowaną jako budowę „od dołu” coraz to wyższych poziomów struktury samorządowo-terytorialnej: od gminy poprzez poziom pośredni, regionalny, do poziomu państwa, a nawet poziom ponadnarodowy. Celem tych wspólnot jest umożliwienie zaspokajania dynamicznie rozwijających się potrzeb: ekonomicznych, duchowych/kulturowych, potrzeby bezpieczeństwa i pokoju (por. Koperek, 2007, s. 88-94).

2.3. „OBYWATELSKOŚĆ”: „CNOTY” OBYWATELA *IN ACTU*

Na „obywatelskość” (*arete, virtu, civilitas*) składają się „cnoty” zauważane przez historycznych twórców idei *civil society*, a współcześnie składające się na: komponenty kapitału ludzkiego, *civic culture* według teorii kultury politycznej, głównie G. Almonda i S. Verby w kontekście filozofii subsydiarności oraz kapitału społecznego. Obywatelskość uzyskuje swoją pełnię, gdy *civic culture* zostaje związana z filozofią subsydiarności.

Obywatelskość przejawia się w aktywnym uczestnictwie osoby–obywatela w procesie kształtowania i realizacji jego woli; w zaangażowaniu w sprawy publiczne na poziomie regionalnym i lokalnym, co wymaga: *wiązania idei wolności z odpowiedzialnością* wobec siebie i wobec wspólnoty; w umiejętności postrzegania właściwych proporcji pomiędzy ideą wolności i ideą równości; w umiejętności postrzegania własnych interesów w kontekście „dobra wspólnego”, aktywizmu stowarzyszeniowego, z czym szczególnie jest związane zaufanie do siebie i innych; w umiejętności negocjacji, z czym wiąże się umiejętność konsensualnego, a nie siłowego rozwiązywania sporów i konfliktów; w umiejętności współpracy; w umiejętności reprezentacji indywidualnych i wspólnych poglądów, co wymaga odwagi cywilnej, również w wypadku takiej inicjatywy obywatelskiej, która wiąże się z koniecznością nieposłuszeństwa obywatelskiego. Przy tym wszystkim niezbędna jest cnota *tolerancji* wobec uczuć, poglądów i postaw innych wobec mniejszości (por. Koperek, 2007; Koperek, 2008).

2.4. KAPITAŁ LUDZKI JAKO PODSTAWOWY WARUNEK ROZWOJU „OBYWATELSKOŚCI” PODMIOTU *CIVIL SOCIETY*

Na „rozum aktywny” jako atrybut obywatela *in actu*, pozwalający na aktywną partycypację w życiu społecznym i politycznym, wskazał już Arystoteles. Jego zdaniem przedmiotem właściwym rozumu teoretycznego jest prawda i fałsz; przedmiotem rozumu praktycznego natomiast – dobro i zło (2007).

Według nauczania Benedykta XVI, przedstawionego w encyklikach *Deus caritas est*, *Spe salvi* i *Caritas in veritate*, zaangażowanie obywateli w życiu społecznym i politycznym zyskuje motywację i dynamikę ze względu na relację rozumu do prawdy i miłości (Benedykt XVI, 2005, 2007, 2009). Współbrzmi to stanowisko z nauczaniem zaprezentowanym w encyklikach Jana Pawła II: *Veritatis splendor* (1993) i *Fides et ratio* (1998). Społecznej formacji obywateli niewątpliwie służy nauka społeczna Kościoła (Koperek, 2008; Koperek, 2009a, 2009b; Skorowski, 1994, 2005). W jej świetle formacja obywatelska dokonuje się najpierw w rodzinie, a następnie jest kontynuowana w szerszych środowiskach społeczno-wychowawczych na poziomie lokalnym, regionalnym i ogólnonarodowym (Jan Paweł II, 1981a, 1981b, 1987, 1988, 1991).

W latach sześćdziesiątych XX wieku zwrócono także uwagę, że w ekonomii równie ważną rolę jak kapitał fizyczny odgrywa kapitał ludzki, który został również uznany za podstawowy warunek rozwoju *civil society* i warunek określający aktywność i możliwości samorealizacji podmiotu *civil society*: obywatela. Beneficjenci tego kapitału to przede wszystkim warstwa inteligencji i obywateli określanych jako „białe kołnierzyki” (urzędnicy i menadżerowie) i „niebieskie kołnierzyki” (wykwalifikowani pracownicy najemni: inżynierowi, technicy specjaliści itp.) oraz obywatele związani z szeroko pojętą sferą usług.

Możliwości spożytkowania kapitału ludzkiego – wiedzy, doświadczenia i umiejętności – przez tych obywateli *in actu* zwiększają szanse ich aktywności ekonomicznej, zwłaszcza w sferze prywatnej; ich wiedza społeczno-polityczna oraz doświadczenia zdobywane w sferze publicznej, w związkach obywatelskich, przekładają się też na partycypację obywateli w systemie politycznym. Kategoria kapitału ludzkiego wychodzi naprzeciw twierdzeniu, że *civil society* należy pojmować przede wszystkim w kategoriach stosunków wynikających z wymiany między towarem a pracą społeczną (Habermas). Pozwala również na lepsze zrozumienie twierdzenia Taylora, że warunkiem

rozwoju *civil society* jest „odpaństwowienie gospodarki i uspołecznienie państwa” (1994, s. 77-80).

2.5. CIVIC CULTURE WEDŁUG TEORII KULTURY POLITYCZNEJ

GABRIELA A. ALMONDA I SYDNEYA VERBY

Kapitał ludzki według teorii kultury politycznej, głównie Almonda i Verby, stanowi *de facto* o orientacji kognitywnej – jako podstawowym elemencie *civic culture*: im wyższy stopień wiedzy o systemie, tym bardziej konstruktywne podejście do niego obywateli i tym stabilniejszy system. Wiedza o istocie, podmiocie, aktorach, celach i zadaniach *civil society* pozwala na zracjonalizowanie emocji i uczuć; umożliwia członkowi samorządnej wspólnoty czy organizacji obywatelskiej racjonalną ocenę stanu rozwoju danego społeczeństwa obywatelskiego, jego potrzeb oraz możliwości i warunków dalszego rozwoju.

Rozwój tej orientacji wymaga dostępu obywatela do wiedzy o systemie społeczno-ekonomicznym i polityczno-prawnym. Podstawy tej wiedzy obywatel nabywa w rodzinie, a rozwija poprzez system oświaty i szkolnictwa oraz dzięki niezależnej politycznie sieci komunikacji społecznej i politycznej (media, w tym regionalne i lokalne).

pozytywną rolę aktywizującą społeczeństwo spełnia pewnie stopień *orientacji afektywnej*, decydujący o emocjonalnej postawie wobec wspólnot, w których człowiek uczestniczy, np. duma z osiągnięć kraju, regionu czy gminy. Nie może być jednak oparta na postawach kształtowanych przez koniunkturalne interesy partii politycznych. Propozycje poprawy czy zmiany systemu, wynikające z potrzeb jego rozwoju, wymagają jego oceny, ale nie może ona wynikać z takiej *orientacji ewaluatywnej*, która oparta jest na bezrefleksyjnej wierze w gotowe recepty podawane przez uznane autorytety, zwłaszcza reprezentujące partykularne interesy grup społecznych, związków interesów czy partii politycznych.

Orientacja partycypacyjna „*civic culture*” charakteryzuje się wolą „odolnego” wpływania obywateli na system demokracji – nie tylko przez partie polityczne i udział w wyborach do władz ustawodawczych, ale w życiu codziennym, przez obywateli *in actu* zorganizowanych w aktywne *civil society*. Orientacja ta manifestuje się w: krytyczno–konstruktywnym podejściu do systemu, odwadze cywilnej, obronie wolności i swoich praw, w tym – do obywatelskiego nieposłuszeństwa. Obywatel o tej orientacji respektuje prawa i władzę, ale także jest przeświadczony, że powinna być ona otwarta na

wpływ obywateli i powinna reagować na ich potrzeby, pragnienia i zamiary w zakresie wyznaczonym przez zasadę subsydiarności.

Idea *civil society* odrzuca:

1. Orientację tradycyjną/zaściankową/plemienną (orientacja na najbliższe otoczenie, bez świadomości związku z „dobrem wspólnym” szerszych kręgów społeczno-politycznych: regionu, kraju itp., bez woli partycypacji w systemie politycznym), stanowiącą podstawę kultury „zamkniętego kręgu” i postawy obojętności lub wrogości wobec „tego, co obce, bo zewnętrzne”;

2. Orientację poddańczą/autorytarną: przy orientacji kognitywnej na cały system polityczny jednostki zamykają się w kręgu prywatności, cedując na władzę pełną odpowiedzialność za losy całej wspólnoty – nie wierzą, że mogą lub są zdolni do wpływania na jej decyzje. Opowiadają się za „odgórnym” kształtowaniem systemu i nie widzą potrzeby organizowania się w społeczeństwo obywatelskie; uważają, że polityczne partie polityczne, zwłaszcza „wodzowskie”, wystarczają na potrzeby systemu politycznego. Jeśli organizują się w związki publiczne, to zbudowane hierarchicznie, przede wszystkim zaspokajające potrzeby towarzysko-kulturowe lub o charakterze ogólnospołecznych korporacji. W zamian za rezygnację z wolności w ich aktywności gospodarczo-społecznej i politycznej, chętnie przyjmują ofertę państwa w zakresie szerokiej opieki nad systemem zaspokajania ich potrzeb.

Przewaga orientacji partycypacyjnej nad „zaściankową” i „poddańczą” decyduje o orientacji obywateli na obiekty systemu, na przekonanie, że obiekty te wpływają „oddolnie” czy „odgórnie” na kształtowanie systemu, na politykę i kształt demokracji oraz na *civil society* (Bokajło, 1996, s. 71-92; Zieliński, 1937, s. 36-72).

2.6. KAPITAŁ SPOŁECZNY

Podstawowymi elementami kapitału społecznego są: zaufanie („nie tylko wierzyć, ale i wierzyć, że inni mi ufają”) jako warunek zgody na „dobro wspólne” na wszystkich poziomych społeczeństwa obywatelskiego; postawa konsensualna (rozwiązywanie konfliktów nie siłą, lecz metodami prawnymi i przez negocjacje) jako *conditio sine qua non civility* (według szkockich moralistów) i świadomość korzyści z bytowania we wspólnocie, związana z umiejętnością godzenia interesu indywidualnego z dobrem wspólnym i wiązanie wolności z odpowiedzialnością za siebie i wspólnotę (Putnam, 1995, s. 15-17, 217-246, 276).

Kapitał społeczny decyduje o charakterze jednostek, a tym samym o charakterze i relacjach między nimi w społeczeństwie obywatelskim; o kondycji i trwałości wspólnot i aktorów społeczeństwa obywatelskiego: organizacji pozarządowych.

2.6.1. Zaufanie

Podstawą zaufania społecznego jest zaufanie „do siebie”, głównie ze względu na potrzebę tożsamości jednostkowych, oraz do innych członków wspólnoty, w tym do zwierzchników, ze względu na potrzebę posłuszeństwa prawu.

Zaufanie – rozumiane jako społeczna norma „odwzajemniania” – nakazuje świadczyć usługi innym w rewanżu za wyświadczone przysługi. Występuje jako norma zrównoważona lub jako „norma uogólnionej wzajemności”: przeświadczenie, że wyświadczone teraz przysługi będą wynagradzane w przyszłości (kombinacja krótkotrwałego altruizmu i długotrwałego dbania o własne interesy: „pomogę ci, w nadziei, że i ty pomożesz mi w przyszłości”). „Norma wzajemności” ma pozytywne skutki w społeczeństwie, gdy jego członkowie działają w przeświadczeniu, że ich zaufanie nie będzie nadużyte. Norma ta ma charakter „obywatelski”, jeśli pozostaje w łączności z *więziami obywatelskiego zaangażowania*, przez które przekazywane są informacje dotyczące wiarygodności członków wspólnoty, co gwarantuje dotrzymanie umów. Wzmacnia to – przy równości politycznej i prawnej – przekonanie o uczciwości członków wspólnoty, a tym samym solidaryzm społeczny. Normy wzajemności mogą stać się podstawą układów korupcyjnych, jeśli „odwzajemnianie” będzie funkcjonować na styku polityki i ekonomii, w układzie obywatel–„władza”.

Optymalna dla *civil society* jest postawa zaufania, która wiąże się z wielkodusznością. Obie razem implikują postawę solidaryzmu społecznego – „wspomaganie innych, nie licząc na korzyść” – i przekładają się na taką relację pomiędzy interesem jednostkowym a dobrem wspólnym, w której zminimalizowana jest wola wykorzystania owego dobra do celów jednostkowych (por. Jan Paweł II, 1987).

Bez postawy zaufania zanika mentalny związek łączący ludzi wokół „dobra wspólnego” („nie ufam, ponieważ inni mi nie ufają”), sens traci aktywność obywatelska w służbie publicznej, a umowy społeczne i konsensus tracą walor trwałości. Negocjacje stają się tylko zabiegiem socjotechnicznym; stosunki między obywatelami są regulowane jedynie w oparciu o przepi-

sy–ustawy i moc ich egzekucji; prawo ulega subiektywizacji i relatywizacji; stosunki społeczne kształtuje głównie interes, egoizm ludzi, „nadzieja uzyskania dominacji nad innymi ludźmi”; działania ludzi są motywowane strachem (Hobbes – za: Tokarczyk, 1987, s. 105).

Zaufanie społeczeństwa do władzy wymaga zaufania władzy do społeczeństwa, co przejawia się w jej przyzwoleniu na decentralizację i autonomię grup społecznych organizujących się w związki obywatelskie; autonomię samorządów lokalnych i regionalnych. Władza, dążąc do objęcia społeczeństwa nadopiekuńczością, ubezwłasnowolnia je, łamie zasadę subsydiarności.

2.6.2. Postawa konsensualna

W społeczeństwie „barbarzyńskim” konflikty i umowy oparte są na argumencie siły. Natomiast *civil society* wymaga *postawy konsensualnej* „cywilizowanego obywatela”: *civility*, która wyklucza użycie siły w rozwiązywaniu konfliktów. Decyduje ona o *zorientowaniu obywatela na współdziałanie* (umiejętność współpracy) z innymi obywatelami w procesie tworzenia i działania aktorów społeczeństwa obywatelskiego: organizacji pozarządowych w celu realizacji „wspólnego dobra”: państwa i społeczeństwa obywatelskiego na różnych szczeblach organizacji politycznej (lokalnych, regionalnych, krajowych).

2.6.3. Odpowiedzialność za „dobro wspólne”; świadomość korzyści z bytowania we wspólnocie

Zorientowanie obywatela na współdziałanie związane jest ze świadomością wolności politycznej, w granicach prawa i wolności indywidualnej (przekonań, uczuć, sumienia itp.), której granicą jest wolność innych, ale przede wszystkim wymaga zdolności wiązania wolności z odpowiedzialnością „za siebie”, za swoje czyny i za wspólnoty, w ramach których aktywny obywatel realizuje swoje interesy, oraz z odpowiedzialnością za „dobro wspólne”. Musi przy tym zakładać polityczną i indywidualną wolność innych: mniejszości, które też znajdują się w ramach szerszych wspólnot, co zakłada cnotę tolerancji (por. Jan Paweł II, 1993).

Świadomość takiej „obywatelskiej” relacji pomiędzy wolnością a odpowiedzialnością jest możliwa tylko wtedy, jeśli istnieje świadomość korzyści z bytowania we wspólnocie, która jest nie tylko pochodną czynników ekonomicznych, ale też cech/orientacji (postaw, charakteru) kultury politycznej.

3. SFERY CIVIL SOCIETY

Obywatel *in actu* realizuje swoje potrzeby w trzech sferach: prywatnej, publicznej i politycznej.

3.1. SIECI WIĘZI OBYWATELSKIEGO ZAANGAŻOWANIA W CIVIL SOCIETY

Sfera publiczna i polityczna *civil society* wymaga *świadomości ontonomicznej: świadomości własnego „ja”* (odczuwanie tożsamości jednostkowej poprzez odczuwanie swej autonomii), *która jest wyrazem indywidualizmu*, ale związanego ze świadomością korzyści z bycia w wspólnocie, stanowiącej „dobro wspólne”, oceniane przez pryzmat „szczęścia”, wykluczającego hedonizm i wyrachowany egoizm. Świadomość ontonomiczna określa charakter dobrowolnych więzi obywatelskiego zaangażowania: poziomych i niezbędnych więzi pionowych (hierarchii), opartych na dobrowolnej umowie między obywatelami a władzą oraz na zasadzie rotacji ról między obywatelem przywódcą a obywatelem odbiorcą rozkazów. Więzi poziome, łączące osoby o porównywalnej pozycji i władzy, pozwalają na wymianę informacji jawnych, i bez ukrytych intencji, związanych z podporządkowaniem czy zniszczeniem uczestnika dyskursu. Więzi pionowe, choć łączą w danym momencie obywateli nierównych w hierarchii władzy, to pozwalają na zmniejszenie dysproporcji w dysponowaniu i operowaniu informacjami na rynku politycznym między jego podmiotami i aktorami.

Więzi obywatelskiego zaangażowania decydują o „obywatelskim” charakterze komunikowania społecznego i politycznego, o współpracy obywateli opartej na informacji dotyczących poszczególnych osób. Złamanie przez kogoś wzajemnych umów oznacza zniszczenie jego reputacji, nadwątlenie zaufania i mniejsze prawdopodobieństwo przyszłej współpracy. Sieci obywatelskiego zaangażowania przebiegające w poprzek społecznych podziałów wspomagają szerszą współpracę: społeczną – umożliwiają jednostce *out put* ze wspólnoty bez sankcji: utraty życia, honoru, statutu społecznego itp. Bez tego typu sieci nie ma związków i stowarzyszeń „wystarczająco silnych, aby zapobiec tyranii”.

Zalążki więzi obywatelskiego zaangażowania powstają w rodzinie (Koperek J., 2011, s. 23-50). Oznacza to, że na *out put* ze sfery prywatnej obywatel powinien mieć wykształcone takie zalążki świadomości ontonomicznej, które pozwolą przewyciężyć elementy świadomości filonomicznej, które determinują jego skłonność do tworzenia więzi charakterystycznych dla zamkniętych,

rodowo-plemiennych „wspólnot serdecznych”: poziomych, opartych na wspólnocie krwi, i pionowych, które opierają się na tradycyjnej hierarchii, implikujących postawy nacjonalizmu i szowinizmu, postawy korupcjogenne (nepotyzm, klientelizm) i skłonności autorytarne.

Obywatel *in actu*, wchodząc do sfery publicznej i politycznej *civil society*, musi wyzbyć się świadomości, która nakazuje mu, ze względu na „obowiązek krwi”, czuć się „całością” ze swoim „szczepem/plemieniem” i postępować „moralnie” jedynie z obawy przed wykluczeniem z gromady.

3.2. SFERA PRYWATNA

W sferze prywatnej podstawową wspólnotą jest rodzina (gr. *oikos* – rodzinna wspólnota gospodarowania; *oikonomes* – zasady rządzące rodziną wspólnotą gospodarowania); jest ona azylem prywatności obywatela. W tym sensie dopuszczalna jest w niej pewna doza orientacji tradycyjnej/zaściankowej. W rodzinie i poprzez rodzinę aktywny obywatel realizuje swoje podstawowe potrzeby: materialne i ekonomiczne oraz duchowe, kulturowe i potrzebę bezpieczeństwa, a ocena możliwości ich realizacji decyduje o jego partycypacji w „wyższych” sferach (por. Koperek A., 2008, s. 115-158; 2011, s. 365-386). Ocena ta wiąże się z zakresem nabytych w rodzinie (która stanowi pierwszy etap socjalizacji) cech „obywatelskości” osoby-obywatela *in actu*, związanych z panującą w danym społeczeństwie kulturą polityczną. Od niej zależy w dużej mierze, czy będzie to *civic culture*, zgodna z wymogami *civil society*.

W rodzinie kształtuje się pojęcie wolności w powiązaniu z odpowiedzialnością wobec siebie, Boga i społeczeństwa oraz za dobro wspólne; stosunek wolności własnej do wolności innych, tolerancji lub jej braku oraz w kwestii wolności gospodarowania: utrwalania pozytywnego lub negatywnego stosunku do własności prywatnej, stosunku do pracy (praca jako cel sam w sobie *versus* praca jako „zło konieczne”, obowiązkowość i sumienność) oraz przedsiębiorczości (por. Jan Paweł II, 1981b, 1991). W rodzinie człowiek uczy się otwartości na wspólnotę, budowania więzi ze wspólnotą, umiejętności negocjacji i asertywności, cnoty zaufania, przyjaźni, solidarności, odwagi cywilnej, partnerstwa jako przeciwieństwa autorytaryzmu (por. Jan Paweł II, 1981a, 1994). Te cechy obywatelskości są „dopełniane” zwłaszcza w sferze publicznej, w procesie formalnej i nieformalnej edukacji publicznej: społecznej, zawodowej, dydaktycznej itp. – po czym wracają z powrotem do sfery prywatnej, gdzie są weryfikowane.

Sfera prywatna daje również możliwość zaspokojenia potrzeb religijnych, co zależy od charakteru religii, organizacji Kościoła, a także od jego miejsca w strukturze społeczeństwa i państwa. Parafia może pozostawać w sferze prywatnej, jeśli wspólnota religijna ma charakter ograniczony, lub „przejść” na poziom sfery publicznej, jeśli ma charakter ogólnospołeczny.

W rodzinie dopuszczalny jest pewien stopień świadomości filonomicznej, aby jednostka czuła się „całością” ze swoją rodziną, aby utrwały się więzi poziome, oparte na rodzinnych związkach krwi, i pionowe, pozwalające na hierarchię, uwzględniającą jednak partnerstwo. Wzmacnia to charakter rodziny – jako *sui generis* „wspólnoty serdecznej”. Świadomość ta nie może mieć charakteru klanowego, ponieważ wtedy jednostka postępuje „moralnie” nie ze względu na „potrzebę duszy”, ale z obawy przed wykluczeniem z rodziny.

Zgodne jest to ze współczesnym rozumieniem socjologicznym, które każe ujmować rodzinę w kategoriach podejścia komunikatywnego (Plopa, 2009, s. 229), traktuje się ją jako „duchowe zjednoczenie szczupłego grona osób skupionych we wspólnym ognisku domowym aktami wzajemnej pomocy i opieki, oparte na wierze w prawdziwą lub domniemaną łączność biologiczną, tradycję rodzinną i społeczną” (Adamski, 2002, s. 31; Jakubiec, 2011, s. 7). Na znaczenie afektywnej orientacji w rodzinie wskazuje również systemowe rozumienie rodziny, podkreślające „intymny charakter związku”, który jest oparty na wzajemnym uczuciu, współdziałaniu i wzajemnej odpowiedzialności, w którym akcent pada na wzmacnianie wewnętrznych relacji i interakcji (por. Kołbik, 1999).

Również niektóre funkcje instytucjonalne rodziny wymagają orientacji afektywnej. Bez tej orientacji trudno mówić o zaangażowanej funkcji seksualnej (bez zaangażowania emocjonalnego zaspokojenie popędu seksualnego sprowadza się do zabiegów technicznych) czy prokreacyjnej, w tym zaspokojenia emocjonalnych potrzeb rodzicielskich, związanych z ojcostwem i macierzyństwem. Z orientacją afektywną jest zespolona funkcja emocjonalno-ekspresyjna, która obejmuje zaspokajanie emocjonalnych potrzeb członków rodziny, swobodne wyrażanie siebie wszystkich członków rodziny czy możliwość uzyskania kontaktu psychicznego między członkami rodziny. Rodzina jest swego rodzaju azylem w środowisku społecznym, w którym członkowie rodziny odzyskują równowagę emocjonalną, co stanowi o funkcji rekreacyjno-towarzyskiej rodziny.

3.2.1. Wspólnota sąsiedzka

Naturalną wspólnotą umożliwiającą przejście od sfery prywatnej do sfery publicznej jest wspólnota sąsiedzka. Dzięki tej wspólnocie ujawniają się pierwsze efekty socjalizacji w sferze prywatnej w postaci skłonności do tworzenia sieci więzi obywatelskiego zaangażowania, bez których sfera publiczna i polityczna nie miałyby obywatelskiego charakteru.

3.3. SFERA PUBLICZNA

Sfera publiczna jest naturalnym środowiskiem obywatela *in actu*. Zagospodarowana jest przez jej aktorów: samorządne i niezależne od władzy politycznej organizacje obywatelskie, przez które obywatele *in actu* uzyskują efektywność w realizacji swych potrzeb i wyrażają wolę partycypacji w systemie *civil society*. Podmioty *civil society*, dążąc do autonomii i dobrowolnego organizowania się w zależności od własnych potrzeb, muszą – zgodnie z zasadą subsydiarności – stale orientować się na potrzeby całych wspólnot naturalnych, traktowanych jako „dobro wspólne”. Dlatego nie mogą mieć orientacji tradycyjnej/zaściankowej, kultury „zamkniętego kręgu”, wroziej wobec „tego, co obce, bo zewnętrzne”, zorientowanej jedynie na najbliższe otoczenie/parafię, wieś, dzielnicę, „małą ojczyznę”, bez świadomości związku z „dobrem wspólnym” regionu, kraju itp.

Na początku wieku XIX w sferze publicznej wyróżniano: 1) związki publiczne, mające związek z prywatnymi interesami ekonomicznymi, handlem i przemysłem, oraz Kościoły; 2) związki polityczne, w tym partie polityczne, których celem jest kontrola państwa/rządu (A. de Tocqueville – za: Bryant, 1992, s. 103-119). Związki te tworzyli obywatele-właściciele; w ogólnospołecznych dyskusjach, za pośrednictwem gazet, salonów literackich, klubów itp., manifestowali swoje interesy i poglądy. Oparta na konsensusie opinia publiczna pozwalała *civil society* bronić się przed zniewoleniem przez państwo. Zdolność tę zniszczył w I połowie XX w. interwencjonizm państwowy i socjalne państwo nadopiekuńcze: masowe partie przeszły do sfery politycznej, stając się organizacjami manipulującymi obywatelami. Waga sfery publicznej *civil society* została zredukowana, wytworzył się typ „apolitycznego obywatela w społeczeństwie, które w sobie, ale nie dla siebie jest polityczne” (Habermas, 1990, s. 22).

Warunkiem przywrócenia sferze publicznej („społeczeństwa dla siebie politycznego”) jej „autonomii”, jest: decentralizacja państwa, aktywność

organizacji obywatelskich w rozbudowanej strukturze samorządowo-terytorialnej, rozbudowanie środków komunikowania i traktowanie sfery publicznej jako permanentnej sfery negocjacji partykularnych interesów ludzi mających różne interesy i uczucia. Negocjacje te dokonują się w demokratycznym dyskursie (nawiązanie do sokratejskiej idei dialogu), który wymaga umiejętności wzajemnego rozumienia się stron i zrozumienia wzajemnych argumentów na zasadach prawnych, zakładających autonomię prywatną i publiczną. „Negocjacje w dyskursie” powinny nie tylko dotyczyć spraw publicznych, ale również „niezależnych politycznie negocjacji społeczno-ekonomicznych”, co jest możliwe tylko w państwie zdecentralizowanym. W państwach scentralizowanych „korporacyjne mechanizmy negocjacji” wymagają zintegrowania z aparatem państwowym, co przeczy autonomii *civil society* i niezależności autorytetu jego aktorów (Taylor, 1994, s. 59, 66-58, 77-80).

Istnienie sfery publicznej jest warunkiem państwa opartego na zasadach konsensusu społecznego, solidarności i rządach prawa oraz wzajemnego zaufania, *zapewniającego harmonię stosunków międzyludzkich*.

3.4. SFERA POLITYCZNA SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO

Państwo konstytucyjne („rządy prawa”) nie może być synonimem *civil society*, ale państwo takie powinno wspierać *civil society* poprzez gwarantowanie praw obywatelskich: prawa własności, wolności i równości wobec prawa.

Sfera polityczna *civil society* jest sferą ogólnonarodową, zagospodarowaną przez władzę publiczną. Konstytuuje ją społeczeństwo polityczne, funkcjonujące w ramach relacji między rządem centralnym a autonomicznymi władzami regionalnymi, między władzami regionalnymi a lokalnymi oraz pomiędzy tymi wszystkimi władzami a obywatelami. Władze te, stosownie do swoich kompetencji, zadań i możliwości, zabezpieczają rozwój *civil society* przede wszystkim poprzez zapewnienie pokoju oraz bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego. Organizacje i instytucje sfery politycznej zabezpieczają środkami prawno-instytucjonalnymi warunki rozwoju *civil society*: jego podmiotu, obywatela *in actu* i jego aktorów – związków publicznych. Umożliwiają też rozwiązywanie konfliktów, które powstają między obywatelami, w ramach obszarów ich aktywności i pomiędzy tymi obszarami; między obywatelami i tymi obszarami ich aktywności a strukturami władzy podzielonej i zdecentralizowanej, a także pozwalają na tworzenie rynku ekonomicznego, politycznego itp.

BIBLIOGRAFIA

Nauczanie Papieskie

- B e n e d y k t XVI (2005): Encyklika „Deus caritas est” o miłości chrześcijańskiej.
- B e n e d y k t XVI (2007): Encyklika „Spe salvi” o nadziei chrześcijańskiej.
- B e n e d y k t XVI (2009): Encyklika „Caritas in veritate” o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie.
- J a n XXIII (1961): Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej „Mater et magistra”.
- J a n XXIII (1963): Encyklika „Pacem in terris” o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności.
- J a n P a w e ł II (1981b): Encyklika „Laborem exercens” o pracy ludzkiej.
- J a n P a w e ł II (1981a): Adhortacja apostolska „Familiaris consortio” o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym.
- J a n P a w e ł II (1987): Encyklika „Sollicitudo rei socialis” z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia „Populorum progressio”.
- J a n P a w e ł II (1988): Posynodalna adhortacja apostolska „Christifideles laici” o owołaniu i misji świeckich w kościele i w świecie.
- J a n P a w e ł II (1991): Encyklika „Centesimus Annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum Novarum”.
- J a n P a w e ł II (1992): Kościół wobec potrzeb współczesnej rodziny. Do biskupów europejskich, przewodniczących krajowych Komisji Duszpasterstwa Rodziny i Ochrony Życia – 26 XI 1992, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2(1993), s. 42-43.
- J a n P a w e ł II (1993): Encyklika „Veritatis splendor” o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła.
- J a n P a w e ł II (1994): List do Rodzin „Gratissimam Sane” z okazji Roku Rodziny 1994.
- J a n P a w e ł II (1995): Encyklika „Evangelium vitae” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego.
- J a n P a w e ł II (1998): Encyklika „Fides et ratio” o relacjach między wiarą a rozumem.
- P a w e ł VI (1971): List Apostolski „Octogesima adveniens”.
- P a w e ł VI (1968): Encyklika „Humanae vitae” o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego.
- P a w e ł VI (1967): Encyklika „Populorum progressio” o popieraniu rozwoju ludów.
- P i u s XI (1931): Encyklika „Quadragesimo Anno” o odnowieniu ustroju społecznego.

Dokumenty Kościoła Katolickiego

Katechizm Kościoła Katolickiego (2002), Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

Karta Praw Rodziny (1983), przedłożona przez Stolicę Apostolską wszystkim ludzom, instytucjom i władzom zainteresowanym misją rodziny w świecie współczesnym (22 października 1983 roku), „L'Osservatore Romano” 10(1983), s. 6-7.
Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. „Gaudium et spes” (1965).

Literatura

- A d a m s k i F. (2002): Rodzina, wymiar społeczno-kulturowy, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- A l t h u s i u s J. (1964): The Politics of Johannes Althusius, An abridged translation of the Third Edition of *Politica methodice digesta, atque exemplis sacris et profanis illustrate*, Translated, with an Introduction by Frederick S. Carney (Ed.), Preface by Carl J. Friedrich, Boston: Beacon Press.
- A r y s t o t e l e s (2007): *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- B o k a j ł o W. (1996): Niektóre teoretyczne i metodologiczne problemy kultury politycznej, [w:] W. Bokajło (red.), *Studia z teorii polityki, kultury politycznej i myśli politycznej*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- B o k a j ł o W. (2001): Z teoretycznych problemów społeczeństwa obywatelskiego, [w:] W. Bokajło, K. Dziubka (red.), *Spółczesność obywatelska*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- B o k a j ł o W., K o p e r e k J. (2012): The View of Polish Family as a Social Institution in the Light of Empirical Research (2011–2012). Report of the Research Project: The Family as a Resource for Society [Obraz rodziny polskiej jako instytucji społecznej w świetle badań empirycznych (2011–2012). Raport z projektu badawczego: Rodzina bogactwem (dobrem) dla społeczeństwa], Vatican City: Pontifical Council for the Family, Fundacja Vita Familiae.
- B r y a n t Ch. G. A. (1992): Civil Society and Pluralism, [w:] E. Wnuk-Lipiński (red.), „Sisyphus. Social Studies”, 1, 8.
- H a b e r m a s J. (1990): Zum Begriff der politischen Beteiligung, [w:] A. M. Kaniowski (red.), *Filozofia społeczna Jürgena Habermasa*, Warszawa: Kolegium Orfickie.
- J a k u b i e c S. (2011): *Mediacje jako metoda pracy z rodziną*, Kraków: Wydawnictwo WSFP Ignatianum.
- K o ł b i k I. (1999): Procesy emocjonalne w rodzinie, [w:] B. de Barbaro (red.), *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 31-44.
- K o p e r e k A. (2008): *Zaangażowanie społeczne obywateli*, Łódź: Adam Koperk.
- K o p e r e k A. (2011): Ochrona prawa do pracy i godnego życia podstawą bezpieczeństwa społecznego rodziny, [w:] J. Koperk (red.), *Rodzina europejska. Filozoficzno-polityczne i społeczno-ekonomiczne uwarunkowania*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 365-386.

- K o p e r e k J. (2007): Nowe demokracje i spór o naturę wychowania do udziału w społeczeństwie obywatelskim, Częstochowa: Wydawnictwo „Educator”.
- K o p e r e k J. (2009a): Educazione morale come formazione della coscienza, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- K o p e r e k J. (2009b): La concezione personalistica della coscienza, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- K o p e r e k J. (2011): Zaangażowanie rodziny europejskiej na rzecz rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w kontekście polskich realiów, [w:] J. Koperek (red.), Rodzina europejska. Filozoficzno-polityczne i społeczno-ekonomiczne uwarunkowania, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 23-50.
- P a i n e Th. (Foner, P. S., Ed.) (1944): The Complete Writings of Thomas Paine, vol. 2, New York: Citadel Press.
- P l o p a M. (2009): Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia: perspektywa badań, [w:] M. Plopa (red.), Człowiek u progu trzeciego tysiąclecia, t. III, Elbląg: Wydawnictwo Elbląska Uczelnia Humanistyczno-Ekonomiczna.
- Polska Akcja Humanitarna (2011): Ubóstwo i głód w Polsce, http://www.pah.org.pl/o-pah/186/ubostwo_i_glod_w_polsce (15.05.2012).
- P u t n a m R. D. /współ./ (1995): Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech, tłum. J. Szacki, Warszawa: Wydawnictwo Znak.
- S c h o o y a n s M. (1991): Aborcja a polityka, tłum. K. Deryło, Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL.
- S k o r o w s k i H. (1994): Być chrześcijaninem i obywatelem dziś. Refleksje o postawach moralno-społecznych, Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- S k o r o w s k i H. (1995): Rodzina jako kategoria aksjologiczna, „Seminare. Poszukiwania Naukowe” 11(1995), s. 61-74.
- S k o r o w s k i H. (2005): Problematyka praw człowieka, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- S t y c z e ń T. (red.) (1991): Nienarodzony miarą demokracji, Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, Biblioteka „Ethosu”, t. I.
- S z a c k i J. (1997): Wstęp. Powrót do idei społeczeństwa obywatelskiego, [w:] J. Szacki (red.), Ani książę, ani kupiec: obywatel. Wybór tekstów, tłum. B. Szacka [i in.], Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Znak–Fundacja Stefana Batorego.
- T a y l o r Ch. (1994): Kiedy mówimy: społeczeństwo obywatelskie, [w:] Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo, przygotowanie i przedmowa K. Michalski, Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Znak.
- T h o m a e A q u i n a t i s (1952): Summa Theologiae, p. Ia-IIae, Taurini–Romae: Marietti.
- T o c q u e v i l l e de A. (1976): O demokracji w Ameryce, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- T o k a r c z y k R. (1987): Hobbes, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- T y s z k a Z. (1995): Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jedności i społeczeństwa, [w:] T. Pilch, I. Leparczyk (red.), Pedagogika społeczna, Warszawa: Wydawnictwo Żak.

- Wojtyła K. (1960): *Miłość i odpowiedzialność*. Studium etyczne, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wyd. włoskie: Wojtyła K. (1969): *Amore e responsabilità*. Studio di morale sessuale, traduzione italiana di A. B. Milanoli, Torino: Marietti.
- Wojtyła K. (1985), *Osoba i czyn*, wyd. I – 1969, Kraków: PTT.
- Wydanie anglo-amerykańskie: Wojtyła K. (1979): *The Acting Person*, English translation by A. Potocki, Dordrecht–Boston–London: D. Reidel Publishing Company.
 - Wydanie niemieckie: Wojtyła K. (1981): *Persona und Tat*, Deutsche Übersetzung von H. Springer, Freiburg–Basel–Wien: Herder.
 - Wydanie włoskie: Wojtyła K. (1982): *Persona e atto*, traduzione italiana di S. Morawski, R. Panzone, R. Liotta, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Zieliński T. (1937): *Historia kultury antycznej w zwięzłym wykładzie*, wyd. 2, Warszawa–Kraków: Towarzystwo Wydawnicze w Warszawie.

FAMILY AS A SOCIAL INSTITUTION FROM THE PERSPECTIVE OF CIVIL SOCIETY DEVELOPMENT

S u m m a r y

Catechism of the Roman Catholic Church, defines the family as marriage of woman and man who have children. This definition should be perceived in the context of the Church's social teachings, the teaching of John Paul II and Benedict XVI in particular. In the sociological approach, the whole society is based on the family that is understood as the most important basic social group, as an intimate relationship, based on mutual feeling, cooperation and mutual responsibility; reinforcement of the internal relations and interactions are the main focus of the family. According to the systemic approach, the family should be treated as a system, in which a change in its one part brings on a change in its other parts.

The presented study is considering the issues concerning the family as a social institution in the context of the following main points: 1. Family – sociological approach; 2. The idea of *civil society*; 3. Spheres of *civil society*.

Słowa kluczowe: rodzina jako instytucja społeczna, społeczeństwo cywilne, podejście socjologiczne, nauczanie społeczne Kościoła.

Key words: family as a social institution, civil society, sociological approach, Catholic social teaching.