

Agata Tasak*

**POSTULOWANY MODEL WSPÓLNOTY
ORAZ DOBRA WSPÓLNEGO W PUBLIKACJACH
KATOLICKIEGO TYGODNIKA SPOŁECZNEGO
„ŁAD” W LATACH 1981–1984**

**THE MODEL OF COMMUNITY AND THE COMMON GOOD
POSTULATED IN THE WRITINGS PUBLISHED IN THE CATHOLIC
SOCIAL WEEKLY *ŁAD* IN 1981–1984**

Abstract

The paper focuses on the analyses of the socio-political concepts presented in the Catholic social weekly *Ład* in the years 1981–1984. In the period under question, the periodical was a media platform which enabled the expression of views by lay Catholics who perceived opportunities for increasing their socio-political activity in the political reality of Poland at that time. The model of community proposed by them, as well as the way of defining the common good, were for the most part consistent with the concepts of the social teaching of the Catholic Church and conformed to the guidelines of the hierarchs of the Catholic Church in Poland – especially Primate Stefan Wyszyński. The calls to action for the common good were combined with the idea of reconciliation, dialogue, and cooperation. Accordingly, the national community was thus considered the most important community of all. It should be emphasized that these concepts were supposed to enhance the power and importance of this particular community of Catholics in public life and to contribute to establishing their position as the most important representative of the Catholics on the political scene of the period.

Keywords: common good, lay Catholics, community, social and political activity of Catholics in the Polish People’s Republic

Wstęp

Funkcjonowanie tygodnika „Ład” jest związane z niezwykle ciekawą historią katolicyzmu społecznego w powojennej Polsce. Stanowi ten fragment dziejów społeczno-politycznych, który do dziś wzbudza dysku-

* Instytut Politologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. Edukacji Narodowej w Krakowie, ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków, e-mail: agata.tasak@up.krakow.pl, ORCID ID: 0000-0001-7200-2193

sje i kontrowersje. Równocześnie poszerzanie dostępu do materiałów archiwalnych oraz publikacje wspomnień głównych bohaterów tamtych wydarzeń pozwalają dopisać nowe wątki w opisie i wyjaśnianiu tamtych procesów oraz otwierają nowe pola badawcze.

Publikacje na łamach „Ładu” w latach 1981–1984¹ były artykulacją poglądów katolików świeckich aktywnie działających na ówczesnej scenie politycznej i zaangażowanych w wiele inicjatyw społeczno-politycznych. Motywacje i strategie działania tego środowiska dopisują nowe tematy do wielowątkowej historii ruchu „Znak” w Polsce – zwłaszcza do istoty i konsekwencji rozłamu z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Różnice stanowisk widoczne są już jednak w reakcjach na publikację Stanisława Stommy z roku 1946 *Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików* (Stomma, 1946). Środowisko katolików, których publikacje są zasadniczym przedmiotem analizy w niniejszym opracowaniu, głosiło, że katolicki minimalizm, stworzony na potrzeby pierwszych lat powojennych w Polsce, w czasach późniejszych stał się już anachronizmem. Oceniano, że spełniał pozytywną rolę w latach powojennych, ale później stracił swoje znaczenie, ponieważ pontyfikaty Pawła VI, Jana XXIII, a zwłaszcza Sobór Watykański II zasadniczo zmieniły sytuację Kościoła i katolików. Analiza takich dokumentów, jak list apostolski Pawła VI *Octogesima adveniens* oraz konstytucja *Gaudium et spes* doprowadziła Janusza Zabłockiego – czołowego przedstawiciela środowiska – do wniosku, że Kościół posoborowy, nie proponując jednego modelu ustroju społeczno-politycznego, pozwala na różne rozwiązania uwzględniające specyfikę danego kraju. Zachęca również katolików w poszczególnych krajach, żeby w łączności ze swoją hierarchią, ale w sposób autonomiczny, dokonywali wyboru właściwych rozwiązań społecznych, a współpraca katolików z ludźmi o innych przekonaniach podejmowana dla wspólnego dobra jest nie tylko uznawana, ale i zalecana. Uzasadniając swoje wybory w publikacji *Tożsamość i siły narodu* Zabłocki wskazywał motywacje swoich wyborów jako przyjęcie „nowego ujęcia legalizmu państwowego” (Matyja, 2007, s. 118). Zasady te stały się dewizą jego działań przez wiele kolejnych lat (Zabłocki, 2001). Podkreślając wagę posiadania własnego państwa, wskazywał podstawy swojego zaangażowania: „jest naród polski w położeniu szczęśliwszym niż te narody, które państwowości są po-

¹ Ramy czasowe analizy wyznacza pierwszy okres funkcjonowania pisma – od daty opublikowania pierwszego egzemplarza z wpisem na listę pism katolickich do momentu, kiedy na skutek działań politycznych wobec środowiska oraz konfliktów wewnętrznych zmieniło swoją afiliację oraz zostało skreślone z listy pism katolickich (zob.: Łętowski, 2010, 2016; Zabłocki, 2001, 2007; Kuta, 2009; Cenckiewicz, 2007; Żaryn, 2011).

zbawione [...] przyjmując państwo polskie za swoje, tym samym potwierdzamy nasze prawo i nasz obowiązek dążenia do tego, by było w nim lepiej, by stawało się ono w coraz większym zakresie emanacją i dziełem całego narodu” (Zabłocki, 1978, s. 15–16, za: Matyja, 2007, s. 118). Przedstawiciele środowiska podkreślają dziś, że główną podstawą ich działalności było przekonanie o historycznej trwałości ówczesnej władzy politycznej oraz dominujący pogląd, że „jeszcze długo chrześcijaństwo i komunizm będą zamieszkiwać wspólny dom” (Łętowski, 2016, s. 11). Wskazane środowisko katolików świeckich, posiadając reprezentację parlamentarną i uczestnicząc w działaniach politycznych, było widocznym elementem ówczesnego systemu politycznego, a jednocześnie starało się utrzymywać więź z hierarchią Kościoła katolickiego². Bardzo ważną informacją w kontekście analizowanych koncepcji jest podkreślenie, że pewna doza ostrożności w stosunku do niektórych elementów posoborowych zmian, polemika z „minimalizmem społecznym”, społeczna aktywność oraz elementy tradycjonalizmu w sprawach kościelnych zbliżyły to środowisko i Prymasa Wyszyńskiego. W efekcie można odnotować liczne nieformalne wizyty Janusza Zabłockiego w siedzibie warszawskich arcybiskupów oraz wiele oficjalnych audiencji (Łętowski, 2010, s. 157). Łączność z hierarchią Kościoła katolickiego środowisko starało się także utrzymywać po śmierci Prymasa Wyszyńskiego (Skiubiński, 2017, s. 160).

W końcu października 1980 r. uzyskano zgodę władz na wydawanie pisma będącego bardzo ważnym miejscem przedstawiania koncepcji politycznych środowiska – najpierw dwutygodnika, później tygodnika „Ład” – katolickiego pisma społecznego z delegowanym asystentem kościelnym i wpisem Sekretariatu Episkopatu Polski na listę pism katolickich³. Pismo to stało się główną platformą propagowania koncepcji społeczno-politycznych tego grona działaczy katolickich. Podkreślano, że zarówno propagowane koncepcje, jak i w ślad za nimi podejmowana działalność publiczna będzie prowadzona w duchu zasad nauczania społecznego Kościoła, w łączności z hierarchią i dla wspólnego dobra.

Dobro wspólne było wskazywane przez twórców „Ładu” jako główny motyw i uzasadnienie ich działań. W kontekście ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej, uwarunkowań ustrojowych, miejsca i roli katolików w systemie politycznym pojawiają się zasadnicze pytania, jak w tej skomplikowanej rzeczywistości definiowano dobro wspólne na łamach

² Na temat historii działalności politycznej środowiska zob. np.: Friszke, 1997; Łętowski, 1998; Zabłocki, 2001.

³ O historii relacji pomiędzy Kościołem katolickim a środkami masowego przekazu zob. Pokorna-Ignatowicz, 2002.

„Ładu”, w jakiej mierze koncepcje te były zgodne z założeniami nauczania społecznego Kościoła oraz na ile były one zgodne ze stanowiskiem ówczesnej hierarchii Kościoła katolickiego. Istotna jest też odpowiedź na pytanie, w jaki sposób proponowano realizację tego dobra i budowę wspólnoty w niełatwej rzeczywistości ówczesnej Polski. Wyjaśniając koncepcje tego środowiska publikowane na łamach tygodnika „Ład”, należy je rozważyć także w kontekście historii aktywności społecznej tego grona działaczy katolickich, przyjętych w tym środowisku założeń ideowych oraz ich korelacji ze wskazaniami nauki społecznej Kościoła.

Aktywność społeczno-polityczna oraz założenia ideowe

W historii integracji środowiska skupionego wokół tygodnika „Ład” istotną rolę odegrał założony w 1967 Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych oraz pismo „Chrześcijanin w Świecie”, jako ważna płaszczyzna wymiany poglądów. W lipcu 1976 r. działacze reprezentujący ODiSS oraz grupa działaczy warszawskiego KIK-u zorganizowali zebranie założycielskie Polskiego Klubu Inteligencji Katolickiej. PKIK miał kontynuować tradycje październikowego OKPIK⁴ i pozostając w łączności z Episkopatem polskim – współdziałać z kołem poselskim „Znak” i z lokalnymi KIK-ami w poszczególnych miastach.

W następnych latach działacze skupieni wokół PKIK i ODiSS oraz koła poselskiego „Znak” podejmowali kolejne działania integracyjne, stwierdzając, że skala zapotrzebowania na formację katolicko-społeczną znacznie przekracza ramy dotychczasowej organizacji. Szczególnie działacze ODiSS podkreślali, że oprócz pracy studyjnej i formacyjnej ważne jest także, by katolicy zaangażowali się na tyle, na ile pozwalał system polityczny, w bieżącą politykę (Sikorski, 2014, s. 67). Już w 1979 r. opracowano założenia programowe nowej organizacji chrześcijańsko-społecznej, która miała łączyć przedstawicieli różnych środowisk katolickich, dopiero jednak przełom sierpniowy 1980 r. umożliwił działaczom katolickim rozszerzenie form publicznej działalności. W efekcie powstał Polski Związek Katolicko-Społeczny jako stowarzyszenie ogólnopolskie. W założeniach ideowych napisano, że PZKS jest stowarzyszeniem o charakterze społeczno-wychowawczym, którego celem jest formowanie społeczne, patriotyczne i obywatelskie katolików polskich. Zaznaczono, że działalność społeczno-polityczna prowadzona będzie

⁴ Okres przemian politycznych w 1956 r. zapoczątkował nowe możliwości działań katolików świeckich w Polsce. W wielu miejscach powstawały kluby katolickie, a jedną z najważniejszych form aktywności był założony w październiku 1956 r. Ogólnopolski Klub Postępowej Inteligencji Katolickiej. Zob. Friszke, 1997; Łętowski, 1998.

samodzielnie, ale w łączności z Episkopatem. Jako główne zadanie określano działania oparte na wskazówkach katolickiej nauki społecznej, w zgodzie z nią współuczestnictwo i współodpowiedzialność za losy kraju dla wspólnego dobra. Podkreślano, że należy działać na rzecz posoborowej odnowy katolickiej myśli społecznej w powiązaniu ich z tradycjami katolicyzmu polskiego. W efekcie działań spodziewano się zwiększenia aktywności publicznej katolików w Polsce w imię obywatelskiej odpowiedzialności za dobro wspólne. Środowisko – uzasadniając swoją polityczną aktywność – wskazywało, że wybierając sposób funkcjonowania nazwany „strategią długiego marszu”, opowiadało się za działalnością publiczną na gruncie istniejącego ustroju społeczno-politycznego, a poprzez swoją działalność – nacisk na władze polityczne, chciało wpływać na stopniową ewolucję systemu (Zabłocki, 1992, s. 8). Deklarowano, że środowisko nie chce być stroną w konflikcie, nie chce być w opozycji, chce natomiast stanowić łącznik pomiędzy zwaśnionymi stronami. Taka postawa już wówczas spotkała się z głosami krytyki, w których podkreślano, że grupa ta „przyjmuje świadomie pozycję ugody politycznej, polegającej na wyrzeczeniu się stanowiska bezkompromisowego w nadziei na przybliżenie się w ten sposób do upragnionych celów” (Matyja, 2007, s. 119). Jednym z tych upragnionych celów – przynajmniej dla części działaczy – było, w sprzyjającym momencie, utworzenie stronnictwa katolickiego. Stronnictwo takie, oparte na nauce społecznej Kościoła, uzupełniłoby, zdaniem przedstawicieli środowiska, lukę w polskim systemie partyjnym powstałą po zaprzestaniu działalności przez Stronnictwo Pracy i reprezentowałoby Kościół katolicki na polskiej scenie politycznej (Lisicka, 1991, s. 39).

Publikacje na łamach „Ładu” były bardzo ważną płaszczyzną wymiany poglądów i dyskusji wskazanego grona działaczy katolickich. W samym środowisku, w związku z różnicami ideowymi, ale także odmiennymi strategiami działania, a poniekąd także animozjami personalnymi, narastał konflikt, który osiągnął punkt kulminacyjny w 1984 r. Otwarte pozostaje pytanie, w jakiej mierze ten konflikt był inspirowany i sterowany przez Służbę Bezpieczeństwa, która już w styczniu 1983 r. przystąpiła do działań przeciwko PZKS i personalnie przeciwko Zabłockiemu (Kuta, 2009, s. 231). Podjęto dwie odrębne, ale powiązane sprawy o kryptonimie „Elita” i „Mrowisko”⁵. W efekcie działań doszło do rozbitcia środowiska na dwa konkurencyjne obozy: PZKS bez grupy Zabłoc-

⁵ Osobną kwestią pozostaje fakt uwikłania J. Zabłockiego w kontakty ze Służbą Bezpieczeństwa, którym on sam nie zaprzeczał, stwierdzając, że były elementem świadomej gry i zdobywania od władz informacji potrzebnych do przyjęcia odpowiedniej strategii działań (por. Zabłocki, 2007; Kuta, 2009; Cenckiewicz i Żaryn, 2005).

kiego z „Ładem” i ODiSS z „Chrześcijaninem w Świecie”. W rezultacie przejęcia czasopisma rezygnację złożyło wielu członków kolegium redakcyjnego, Episkopat wycofał asystenta kościelnego, a następnie skreślono to czasopismo z listy pism katolickich. Kończy to pierwszy etap funkcjonowania pisma⁶.

Dobro wspólne w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego

Pojęcie „dobro wspólne” było przywoływane przez twórców „Ładu” jako główny motyw i uzasadnienie ich działań w kontekście realizacji podstawowych założeń nauczania społecznego Kościoła. Konieczne zatem jest wyjaśnienie, jak to pojęcie było określane w historii refleksji nauczania społecznego. Rozpocząć należy jednak od stwierdzenia, że należy ono do najważniejszych w rozważaniach filozoficzno-politycznych, a jego fundamentalność wiąże się także ze sporami interpretacyjnymi. Trzeba dodać, że najważniejsza płaszczyzna sporu związana jest z odmiennymi założeniami co do istoty i sensu wspólnoty (Szahaj, 2008, s. 84; Domeracki, 2010, s. 74). W pierwszym stanowisku przyjmuje się wspólnotowość o charakterze organicznym, naturalistycznym – rozumianą jako niezmienną i determinującą przynależność do niej jednostek – w konsekwencji również ekskluzywność członkostwa. Drugi typ definiowania wspólnoty – konstruktywistyczny – zakłada jej wolicjonalny charakter oraz podkreśla autonomię jednostek i indywidualizm (Dańkowski, 2013, s. 112). Z tą pierwszą koncepcją życia wspólnotowego wiąże się przekonanie o wiecznym, pierwotnym wobec jednostki, charakterze wspólnoty. Ekskluzywność członkostwa wiąże się z przekonaniem, że dobro takiej wspólnoty jest ważniejsze od indywidualnego dobra jednostek. W drugim typie definiowania życia społecznego zaznacza się, że wspólnota jest determinowana emocjonalnym przywiązaniem do niej jej członków i ich indywidualnym wyborem. Tego typu wspólnoty mają charakter inkluzywny (Szahaj, 2007, s. 69). W konsekwencji te dwie koncepcje wspólnotowości implikują odmienne rozumienie dobra wspólnego. Z pierwszym typem wspólnoty związana jest wizja dobra wspólnego, jako wszechogarniającego, jednolitego, obejmującego wszystkich członków wspólnoty. Z konstruktywistycznym typem wspólnoty wiąże się dobro wspólne określane w toku negocjacji, przyjęte w wyniku kompromisu, a więc zmienne i kontekstualne (Domeracki, 2010, s. 78).

⁶ „Ład” ukazywał się do 1995 roku, ze zmieniającymi się składami redakcyjnymi uzależnionymi od kolejnych przetarasowań na scenie politycznym i w kręgu katolików świeckich (zob. np.: Łętowski, 2010, 2016; Zabłocki, 2001).

Ewolucja pojęcia dobro wspólne znajduje także odzwierciedlenie w historii myśli chrześcijańskiej. Już św. Tomasz z Akwinu wprowadził do refleksji katolickich pojęcie *bonum commune* – używał pojęcia „dobro wspólne” w trzech znaczeniach: w odniesieniu do organicznej wspólnoty jako całości, w kontekście wspólnoty politycznej oraz w odniesieniu do Boga jako pełnej i ostatecznej przyczynowości (Novak, 1998, s. 42). W dokumentach katolickiej nauki społecznej w odniesieniu do koncepcji dobra wspólnego jako jedne z pierwszych znajdujemy też rozważania Leona XIII. Papież ten odwołał się do tomistycznej koncepcji dobra wspólnego, jednocześnie uznając to pojęcie za jedno z najważniejszych w rozważaniach o relacjach pomiędzy jednostkami a społeczeństwem politycznym. W *Rerum novarum* podkreślił, że najważniejszą cechą państwa jest „obowiązek wspierania dobra wspólnego” (Anzenbacher, 2010, s. 223). Dobre życie ludzi zależy bowiem w znacznym stopniu od dobrej współpracy w ramach wspólnoty.

Bardzo ważne rozważania odnoszące się do idei dobra wspólnego znajdujemy w encyklice Jana XXIII *Mater et Magistra*. Papież ten zaznaczał, że podstawą w osiąganiu dobra wspólnego jest powiązanie poszanowania godności osoby ludzkiej ze sprawiedliwością rozumianą w kontekście podziału dóbr ekonomicznych, ale także jako możliwością uczestnictwa w życiu społecznym i gospodarczym wspólnoty. Jan XXIII zdefiniował, że dobro wspólne „obejmuje całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągać swoją własną doskonałość” (za: Sorge, 2000, s. 149). Bardzo podobnie zasadę dobra wspólnego zapisano w najważniejszym dokumencie Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*. Dookreślając, wskazano, że powinno się ono składać z katalogu wartości przyjętych w tradycji danej wspólnoty jako dla niej najlepszych, a następnie na nich budowanego porządku polityczno-prawnego, społeczno-kulturalnego oraz techniczno-ekonomicznego. Podkreślając społeczną naturę człowieka, zaznacza się, działalność dla dobra wspólnego wymaga – w pewnych okolicznościach – poświęcenia ze strony jednostek. Równocześnie akcentuje się jednak, że żadne instytucje polityczne i zasady życia społeczno-politycznego nie mogą naruszać godności osoby ludzkiej. Zaznaczono także, co jest bardzo istotne w kontekście dalszych rozważań, że każdy obywatel – także katolik, ma obowiązek brania udziału w życiu publicznym „na pożytek dobra wspólnego” (Dańkowski, 2013, s. 114).

Nie sposób wskazywać istoty dobra wspólnego w katolicyzmie bez przywołania – z konieczności w bardzo dużym skrócie – koncepcji najważniejszych przedstawicieli personalizmu. Jednym z ich był Emmanuel Mounier. W tej koncepcji dobro wspólne jest również procesem kształtowanym poprzez działanie i zaangażowanie wspólnotowe rozumnych

osób i przyczynia się równocześnie do indywidualnego rozwoju poszczególnych jednostek. W personalizmie Mouniera pojęcie dobra wspólnego nierozzerwalnie związane jest z pewnym zakresem indywidualnej autonomii i wolności ludzi oraz z ich godnością, przy czym podkreśla się równocześnie wagę działań wspólnotowych w rozwoju jednostek i samorealizacji. Działanie dla dobra wspólnego jest zatem działaniem w czterech zakresach: „przekształcenia rzeczywistości zewnętrznej”, „uformowania nas samych”, „zbliżenia nas do innych ludzi” i „wzbogacenia naszego świata wartości” (Zabierowski, 2010, s. 152–156).

Myślicielem, który wywarł duży wpływ na recepcję personalizmu w Polsce w latach osiemdziesiątych, był Jacques Maritain. Myśliciel ten opisał relację pomiędzy dobrem całego wszechświata (*bonum totius universi*) a dobrem każdej społeczności (*bonum commune*). Ważnym wymiarem tego ujęcia dobra wspólnego jest wymiar etyczny, gdyż takie dobro powinno być także dobrem godziwym (*bonum honestum*), służącym naturze ludzkiej (*bonum naturae humanae*) (Zamelski, 2012, s. 11). J. Maritain, krytykując zarówno koncepcję absolutystycznej władzy Hobbesa, jak również koncepcję suwerenności ludu Rousseau, w obu stanowiskach stwierdzał nadmierną – jego zdaniem – możliwość ingerencji państwa w życie obywateli. Podkreślał także związek treści tego pojęcia z prawem naturalnym, wskazując, że prawodawstwo nigdy nie może wystąpić wbrew prawu naturalnemu. Często przywołuje się rozróżnienie, którego dokonał Maritain, pomiędzy *jednostką*, skoncentrowaną na dobrach materialnych, a *osobą* zanurzoną w życiu o perspektywie „chrześcijańskiego przeznaczenia” (Woźniakowski, 2000, s. 67).

W kontekście dalszych rozważań warto przywołać koncepcję jeszcze jednego myśliciela – ucznia Maritaina – który sporo miejsca w swoich przemyśleniach poświęcił idei wspólnego dobra – jest nim Yves R. Simon. Podstawą jego koncepcji jest stwierdzenie, że dobro wspólne istnieje w sposób obiektywny, jako podstawowa cecha przypisana każdej społeczności. Myśliciel ten nie miał wątpliwości, że ludzie w sposób naturalny pragną wspólnej realizacji dobra – jednak nie w taki sam sposób. Stwierdzał bowiem, że ludzie mądrzy pragną dobra w sposób świadomy, natomiast „ludzi pozbawionych dobrej woli i rozumu powinno się skłaniać do wspólnego dobra” (Simon, 1993, s. 30). Istotne jest podkreślenie, że w procesie wskazywania i przekonywania ludzi do konkretnych celów składających się na dobro wspólne najważniejszą rolę powinni odgrywać ludzie będący autorytetami (Węgrzecki, 2011, s. 188). Choć w publikacjach na łamach „Ładu” nie została ta koncepcja szczególnie wyróżniona, to – antycypując dalsze rozważania – trzeba zaznaczyć, że w analizowanych treściach bardzo często podkreślano niezwykle ważną rolę autorytetów w procesie kształtowania dobra wspólnego –

wskazywano zwłaszcza w tej roli Stefana Wyszyńskiego oraz Jana Pawła II. W związku z tym trzeba też przywołać, w koniecznym skrócie, w jaki sposób Jan Paweł II i Stefan Wyszyński określali analizowane pojęcie.

Jan Paweł II połączył bardzo mocno w swoich wypowiedziach koncepcję dobra wspólnego z zasadą solidarności wspólnotowej. W tej koncepcji świadomość istoty dobra wspólnego była warunkiem wstępnym zrealizowania zasady solidarności we wspólnocie. Podkreślał, że osiągnięcie dobra wspólnego poprzez współdziałanie i solidarność w relacjach międzyludzkich należą do obowiązków każdego katolika (Dańkowski, 2013, s. 123). Zgodnie z tą koncepcją realizacja dobra wspólnego jest też najważniejszym obowiązkiem i racją istnienia władz politycznych oraz istotą i sensem polityki: „polityka to roztropna troska o dobro wspólne” – napisał w encyklice *Laborem exercens*, a w encyklice *Redemptor hominis* przypomniał: „Kościół zawsze uczył obowiązku działania dla dobra wspólnego”.

Dla Stefana Wyszyńskiego dobro wspólne było także jednym z ważniejszych pojęć oraz podstawą i celem działania państwa. Definiował państwo jako „polityczną organizację narodu, której zasadniczym zadaniem i racją istnienia jest troska o dobro wspólne” (Fel, 2017, s. 98). Podkreślał, że zasadnicze rozumienie istoty dobra wspólnego musi się łączyć ze zrozumieniem, że człowiek potrzebuje do swego pełnego rozwoju współdziałania z innymi ludźmi oraz wielu płaszczyzn działań do integralnego rozwoju: „człowieka nie można dzielić osobno na homo oeconomicus, homo politicus, homo religio sus, i osobno catholicus, christianus” (za: Fel, 2017, s. 99). Trzeba też podkreślić, że zarówno w nauczaniu Jana Pawła II, jak i Stefana Wyszyńskiego pojęcie dobra wspólnego pojawiała się często w połączeniu z pojęciem racja stanu. Stefan Wyszyński najczęściej czynił to w sytuacjach wzmożonych napięć społecznych. Świadkowie tamtych czasów podkreślają, że „wynikało to w zasadniczej mierze z niepokoju Prymasa o szeroko rozumiane dobro wspólne – Polskę jako podmiot wspólnej troski wszystkich członków społeczeństw, bez względu na poglądy” (Łatka, 2019, s. 56). Zaznacza się, że widział sytuację społeczno-polityczną w kontekście określonych warunków geopolitycznych i łącząc ją z koncepcją dobra wspólnego, podejmował – czasem przyjmowane z pewnym rozczarowaniem – decyzje. Najczęściej w tym kontekście wspomina się o słynnym kazaniu z 26 sierpnia 1980 r., w którym zaapelował o rozwagę (Łatka, 2019, s. 69). Dostrzegając w życiu politycznym różnice pomiędzy państwem i jego instytucjami a aparatem partii, który kontrolował państwo, uznał, że można zaakceptować uczestnictwo katolików w życiu publicznym (Skibiński, 2019, s. 87). Działalność taka, podobnie jak wskazywana przez Prymasa aktywność każdego innego obywatela, powinna być

wyrazem odpowiedzialności za wspólnotę państwową oraz powinna manifestować „postawę afirmacji i konkretnego poparcia wartości dobra wspólnego” (Nęcek, 2019, s. 125). Podkreślał, że rozumienie dobra wspólnego oznacza postrzeganie dobra państwa jako całości i gotowość do podporządkowania mu dobra jednostkowego lub grupowego.

Trzeba też wskazać, że w wielu publikacjach Prymasa zasadniczym podmiotem dobra wspólnego był naród. W nauczaniu S. Wyszyńskiego naród opisywany jest jako społeczność naturalna, jako „rodzina rodzin” (Fel, 2017, s. 92). Wypowiedzi Prymasa cechuje podejście organicystyczne do koncepcji narodu, z podkreśleniem wymiaru duchowego i gospodarczego, ale najważniejszym elementem konstytuującym naród w tej koncepcji jest kultura. W kontekście istoty narodu polskiego zdecydowanie podkreślał niezwykle ważną rolę religii katolickiej – nie tylko rolę kulturotwórczą, ale także narodotwórczą i państwowotwórczą (Fel, 2017, s. 95). Prymas, łącząc rację stanu z życiem narodowym, napisał: „Jeżeli Kościół w ojczyźnie naszej staje w obronie Ewangelii, w obronie kultury religijnej, w obronie wolności człowieka, ładu moralnego i chrześcijańskiej moralności, to jednocześnie [...] staje też w obronie narodowej racji stanu” (za: Rzegocki, 2008, s. 337).

Zasady katolickiej nauki społecznej, opisując zasadę dobra wspólnego jako najważniejszą zasadę legitymizującą władze państwowe, wskazują też, że dobro wspólne powinno być podstawą zaangażowania katolików w działalność publiczną i polityczną. Istotne jest zatem stwierdzenie, jak opisywano i wyjaśniano istotę dobra wspólnego na łamach tygodnika „Ład” w analizowanym okresie oraz za pomocą jakich środków i strategii postulowano je osiągnąć.

Koncepcje dobra wspólnego oraz wspólnoty w publikacjach tygodnika „Ład”

W publikacjach na łamach tygodnika „Ład” w analizowanym okresie – jak już zaznaczono – idea dobra wspólnego była systematycznie wskazywana jako zasadnicza motywacja i podstawa działań publicznych środowiska. To pojęcie zostało też przywołane jako uzasadnienie powstania pisma. Już w pierwszym numerze znajdujemy podkreślenie słów Prymasa Stefana Wyszyńskiego z homilii wygłoszonej 26 sierpnia 1980 r., w których wskazywał na wspólną odpowiedzialność i poczucie winy za „swoistą bierność i niewrażliwość na dobro wspólne, społeczne, rodziny, narodu i państwa”. Zaznaczając te słowa, w tekście redakcyjnym zwrócono uwagę na doniosłość działań na rzecz wspólnego dobra oraz potrzebę systematycznej pracy i programu działania w celu głębokiej od-

nowy ówczesnej rzeczywistości społeczno-politycznej. Jednocześnie zdecydowanie stwierdzono, że niezwykle ważne jest, by ta praca aktywizowała całe społeczeństwo (*Od redakcji*, 1981, 1–2: 1). W pierwszym numerze „Ładu” zamieszczono też list prymasa Stefan Wyszyńskiego skierowany do redakcji, w którym mocno zaznaczał, jak ważna jest skuteczna praca wspólnotowa „dla umacniania ładu społecznego w swoim otoczeniu i wypełniania powinności z obowiązku pracy i współpracy” (*Prymas Polski...*, 1981, s. 1). Twórcy pisma wielokrotnie podkreślali, że te ważne słowa stały się dla nich inspiracją w wyborze tytułu tygodnika.

W całym analizowanym okresie – a zwłaszcza w momentach kryzysów i niepokojów społecznych – systematycznie pojawiały się na łamach „Ładu” apele o zaangażowanie i aktywność na rzecz pracy dla dobra wspólnego, z mocnym akcentem, że w tej działalności powinni uczestniczyć wszyscy Polacy. Najmocniej te apele brzmiały w trudnej rzeczywistości głębokich napięć społecznych na początku roku 1981. Mocno podkreślano wówczas, że działalność wspólnotowa jest konieczna i bardzo mocno łączono ją z polską racją stanu, stwierdzając, że „współpraca wszystkich sił to kategoryczny nakaz chwili, dyktowany polską racją stanu” (Zabłocki, 1981a, s. 5). Argumentowano, że uznanie polskiej racji stanu powinno oznaczać postrzeganie państwa polskiego nie jako instrumentu i narzędzia jednej tylko partii, lecz musi być traktowane jako wspólne dobro wszystkich obywateli (Olszewski 1981a, s. 5). W tym kontekście wielokrotnie apelowano o porozumienie wszystkich stron konfliktu. Apele kierowano zarówno do rządu, by wziął na siebie odpowiedzialność i działał zgodnie z kategoriami interesu ogólnonarodowego, jak również apelowano do sił kontestujących władze – mocno przestrzegając przed dążeniem do konfrontacji sił (Zabłocki, 1981b, s. 6). Zdecydowanie stwierdzano, że jedyną drogą wyjścia z kryzysu w roku 1981 jest dialog oraz współdziałanie wszystkich liczących się sił politycznych. Wielokrotnie też przypomniano, że apele te są tym bardziej fundamentalne w kontekście zaangażowania w dialog i porozumienie autorytetu Kościoła katolickiego (Auleytner, 1981, s. 3).

W tym okresie bardzo mocno podkreślana była również kwestia publicznej aktywności katolików na rzecz wspólnego dobra. Stwierdzano, że skoro tak ważne jest, by w procesie odnowy uczestniczyły wszystkie części społeczeństwa, to nie mogą być w nim nieobecne siły katolickie. Taki cel wskazano też jako podstawowy w uzasadnieniu powstania Polskiego Związku Katolicko-Społecznego. Jak już wspomniano, organizacja ta była formą integracji środowiska i formą jego aktywności społeczno-politycznej. Jako priorytetowy cel działań wskazano współdziałanie i współodpowiedzialność katolików świeckich w Polsce za odnowę stosunków społecznych: „nie uchylać się od odpowiedzialności, bo nieo-

becność w tej odnowie laikatu polskiego byłaby uchyceniem się od uczestnictwa w podjętych wysiłkach, które powinny zawsze i wszędzie służyć wspólnemu dobru narodu i państwa” (*Służyć wspólnemu dobru*, 1981, s. 5.) Dalej określano charakter tych działań: „Służyć najpełniej dobru narodu i wspólnej ojczyzny, działając na gruncie istniejącego ustroju i zasad obowiązującej w naszym kraju Konstytucji, zgodnie z duchem nauki społecznej Kościoła, drogą jej twórczego zastosowania do konkretnych warunków współczesnej Polski”. Podkreślano, że pojedyncze i rozproszone działania katolików nie wystarczą w trudnych czasach – potrzebne są działania zbiorowe i zorganizowane. Jako podstawowe założenie działalności ruchu wskazywano wychowanie społeczne katolików i „wdrożenie ich do czynnej obecności i uczestnictwa w duchu dobra wspólnego” (Założenia ideowe PZKS, 1981, s. 13).

Konkretyzowano, co powinno być płaszczyzną społecznej ugody w kontekście przywoływanej zasady racji stanu. Definiowano ją wówczas jako uznanie najważniejszych zasad ustrojowych i założeń polskiej polityki zagranicznej przyjętych przez władze polityczne, a zdeterminowanych okolicznościami geopolitycznymi. Zwłaszcza w okresie największego kryzysu społeczno-politycznego roku 1981, tonując nastroje i apelując o rozważę, jeszcze wyraźniej podkreślano, że w ówczesnej sytuacji koncepcja dobra wspólnego musi zostać połączona z polską racją stanu. Opisując determinanty polskiego systemu politycznego, stwierdzono, że dwie tendencje są zagrożeniem dla polskiej racji stanu: po pierwsze wymieniano tradycję „ideologii powstańczej”, czyli zagrożenie nieodwracalnymi skutkami nieprzemyślanych zrywów, oraz tzw. chorobę na Moskala – podważanie i osłabianie sojuszu polsko-radzieckiego; te dwie tendencje uznano za najbardziej zagrażające bezpieczeństwu Polski (Olszewski, 1981b, s. 1).

W kolejnych latach, 1982–1984, równie często na łamach „Ładu” widoczna jest kategoria wspólnego dobra. Już w pierwszym numerze wznowionego po zawieszeniu stanu wojennego pisma podkreślono, że choć porozumienie wydaje się o wiele trudniejsze, to jest jednak możliwe i bardzo potrzebne (Zabłocki, 1982a, s. 1). Fakt zniesienia przez władze stanu wojennego stał się argumentem na rzecz apeli zachęcających do działań wspólnotowych. Stwierdzano, że w tym okresie bardzo potrzebne jest poszukiwanie trwałego porozumienia oraz konieczne są działania prowadzące do odnowy więzi społecznych i pojednania. Zdecydowanie negatywnie oceniano postawy bojkotowania wszelkich inicjatyw władz politycznych jako dla Polski niekorzystne i szkodliwe. Zaznaczano, że właśnie w tym trudnym czasie jest największe zapotrzebowanie na odpowiedzialną pracę na rzecz wspólnego dobra. Zdaniem przedstawicieli środowiska zwłaszcza katolicy powinni kierować się

słowa Episkopatu Polski, który w tym skomplikowanym czasie przypominał o nadrzędności wspólnego dobra i przestrzegał przed postawą, która cechuje hasło „wszystko albo nic”. Powołując się na słowa Prymasa, że „w życiu Kościoła powinni być tacy katolicy, którzy biorą czynny udział w życiu publicznym”, wskazywano, że uczestnictwo katolików świeckich w życiu publicznym jest nie tylko prawem, ale i obowiązkiem (Zabłocki, 1983, s. 1).

Nadmienić należy, że połączono wówczas te argumenty z podnoszonym – kolejny raz – postulatem utworzenia stronnictwa katolickiego. Jak to już wcześniej wskazano, niektórzy przedstawiciele środowiska – zwłaszcza Janusz Zabłocki – bardzo mocno łączyli postulat zwiększenia zaangażowania katolików w życie społeczno-polityczne z propozycją utworzenia stronnictwa katolickiego. Ważnym argumentem przytaczanym na rzecz zwiększenia aktywności katolików świeckich na ówczesnej scenie politycznej było stwierdzenie, że Kościół hierarchiczny, sprzyjając wszystkim wysiłkom służącym dobru wspólnemu, może udzielić swego poparcia jedynie z zewnątrz – nie powinien bowiem angażować się politycznie. W związku z tym to do katolików świeckich powinien należeć formalny udział w działaniach społeczno-politycznych na rzecz porozumienia narodowego (Zabłocki, 1981c, s. 2). Stwierdzano też, że zaspokojenie aspiracji tej części społeczeństwa do politycznego zorganizowania politycznego i zwiększenia aktywności publicznej to klucz do stabilizacji i porozumienia w Polsce (Łętowski, 1982, s. 4). Uspokajano również, że ewentualne stronnictwo katolickie nie zamierza być stroną w konflikcie, ale będzie spełniało rolę ogniwa łączącego, „przyczółka przyszłego dialogu i porozumienia między Polakami” (Zabłocki, 1982b, s. 7.) Dookreślając funkcję takiego ugrupowania, stwierdzano, że będzie ono przede wszystkim łącznikiem pomiędzy państwem a obywatelem, a także między partią a „Solidarnością”, by „amortyzować zbyt gwałtowne konflikty i zderzenia” (Olszewski, 1981c, s. 2).

Ważną kwestią w tamtym okresie było ustosunkowanie się do stanu państwa i społeczeństwa. Diagnozowano, że wstrząsy lat 1980–1982 zmieniły Polskę, i podkreślano, że tylko wokół państwa widzianego w kategoriach dobra wspólnego można jeszcze zbudować porozumienie. Konieczne jest jednak, by społeczeństwo zostało przekonane o tym, że państwo polskie jest gwarantem realizacji dobra wspólnego (Olszewski 1982d, s. 1). W opinii środowiska wielką przeszkodą w pracy wspólnotowej był postrzegany przez wszystkie strony konfliktu podział na „my” i „oni”, a dokładniej – uściślano – pojmowanie władzy politycznej jedynie jako czynnika przeciwstawnego do społeczeństwa. Wyjaśniając przyczyny takiego stanu rzeczy, stwierdzano, że faktem jest, że niektóre działania władz politycznych zniechęciły Polaków do poczucia odpo-

wiedzialności za własne państwo i wytworzyły skłonność do bierności pojmowanej przez analizowane środowisko „jako uchylanie się od odpowiedzialności”. Jedyнным sposobem uzdrowienia sytuacji powinno być przyjęcie postawy otwartości na współpracę w imię odpowiedzialności za wspólnotę: „to my, cały naród jesteśmy spadkobiercami wszystkiego dobrego i złego, co się nazywa Polską”. Dodawano, że oczywiście należy zdawać sobie sprawę, że „możliwości wyboru politycznego są ograniczone i to komplikuje sprawy, ale działania na rzecz dobra wspólnego są konieczne, bez względu na okoliczności” (Olszewski, 1983a, s. 1).

Przywołując argumenty na rzecz postrzegania państwa w kategoriach dobra wspólnego, przypominano też, że po II wojnie światowej Polska stała się państwem jednolitym etnicznie i w związku z tym „jak nigdy dotąd – ma wszelkie szanse, by rzeczywiście być wspólnym dobrem wszystkich obywateli”. W latach 1983 i 1984 w publikacjach tygodnika koncepcje dobra wspólnego najczęściej były łączone z apelami o przezwycięzenie apatii i pasywności. Wskazując, że ogromna część Polaków czuje bezradność i niemoc, które powodują „miałki werbalizm”, alienację i „wewnętrzną emigrację”, oceniano te postawy jako „klasycznie nieobywatelskie” i niebezpieczne, bo uderzające swym ostrzem najpierw w społeczeństwo, dopiero później w rządzących. W związku z tym, w opinii środowiska, należało „ogłosić powszechny alarm w sprawie reedukacji postaw i zachowań ludzkich, w tym także obywatelskich” (Ostrowski, 1983, s. 1).

Podkreślano wielokrotnie, że szczególnie niebezpieczny jest brak zaufania społecznego. Jednocześnie formułowano diagnozę, że Polacy umieją formułować cele narodowego wysiłku, ale gdy przychodzi do przekucia ich na praktyczne działania, okazuje się, jak trudno je zrealizować. W podejmowanych działaniach na rzecz dobra wspólnego ujawniają się bowiem złe skłonności, a przede wszystkim brak należytej organizacji. Nawiązując do posłania Prymasa na Boże Narodzenie i Nowy Rok 1984, stwierdzano, że wciąż należy skłaniać wszystkich myślących kategoriami narodowej racji stanu do dalszego poszukiwania polskiej formuły porozumienia narodowego (Zieliński, 1984, s. 2).

Przedstawiciele środowiska w swych publikacjach wielokrotnie podkreślali, że stanowisko otwartości na porozumienie i współpracę, a także liczne apele o aktywność i pracę na rzecz wspólnego dobra były zawsze motywowane przyjęciem postawy realizmu politycznego. Powołując się na dobro wspólne, rację stanu oraz realizm polityczny, formułowano w publikacjach na łamach „Ładu” postulat, który w opinii środowiska był decydujący o powodzeniu współpracy wszystkich Polaków – upodmiotowienie społeczeństwa, z zaznaczeniem, że w takim zakresie i w takich granicach, na ile ówczesna rzeczywistość społeczno-

polityczna i ograniczenia geopolityczne pozwalały. Dookreślając ten postulat, stwierdzano, że zwiększenie podmiotowości obywateli powinno znaleźć odzwierciedlenie m.in. w szerokich uprawnieniach dla samorządów terytorialnych, zawodowych, studenckich, autonomii uniwersytetów, samorządów wolnych zawodów, ale także poprzez zwiększenie udziału katolików w ciałach przedstawicielskich oraz umożliwienie im poszerzenia działań publicznych i rozwoju prasy katolickiej (Moskal, 1983, s. 1). Stwierdzano, że tylko poszerzenie samorządności pozwoli pokonać podziały w społeczeństwie. Podkreślano, że samorządność – jako podstawowa forma upodmiotowienia społeczeństwa – nie powinna być postrzegana jako wymierzona we wspólne dobro, lecz przeciwnie – ma być podstawą siły i jedności państwa. Zaznaczano równocześnie, że zmiany powinny być wprowadzane metodą ewolucyjną – etapami (Olszewski, 1982b, s. 1).

W imię dobra wspólnego upominano się też bardzo mocno – i to przez cały analizowany okres – o samorząd rolniczy i prawa rolników indywidualnych do zrzeszania się w niezależne i samorządne organizacje. Stwierdzano wielokrotnie, że włączenie rolników indywidualnych w odnowę i dialog to bardzo ważne działania w imię dobra wspólnego (Olszewski, 1983b, s. 1). Antycypując dalsze rozważania, dodać należy, że w tym kontekście przywoływano inny – dla tego środowiska bardzo ważny – argument. Podkreślano, że w obronę siły chłopów polskich powinien być zaangażowany cały naród, dlatego że „wieś polska jest najpoważniejszym gwarantem utrzymania tożsamości narodowej i cywilizacyjnej” (Łętowski, 1981, s. 1).

W ramach budowania samorządnego społeczeństwa pojawił się kolejny postulat, którego realizacja miała pomóc w osiągnięciu wspólnego dobra – „nowy rodzaj pracy organicznej”. Przypominano, że w wieku XIX praca organiczna służyła obronie polskości przed zorganizowanym najazdem zaborców, natomiast proponowana nowa praca organiczna miała służyć wzmocnieniu państwa w walce z kryzysem i jednocześnie przywrócić równowagę pomiędzy państwem a społeczeństwem. Miała oznaczać zorganizowany wysiłek całego społeczeństwa, który „charakter państwa przeobraża w harmonijnie współdziałający system instytucji przedstawicielsko-samorządowych” (Olszewski, 1982e, s. 1.) Konkretyzowano, że w ramach tej postulowanej pracy organicznej konieczna jest nowa praca wychowawcza, kształtowanie nowych postaw, zmiany na lepsze stosunku ludzi do otoczenia, do środowiska, w którym żyją, zmiany stosunku do innych ludzi, bo „nie tylko odnowa przez duże »O« jest ważna”, potrzebna jest konkretna praca na rzecz najbliższego otoczenia – „niech to będzie pierwsza lekcja z zainteresowania wspólnym dla nas wszystkim życiem, wspólnym dobrem” (Bukowski, 1982a, s. 3).

Podkreślano, że przyszłość Polski nie zależy jedynie od czynników politycznych – w znacznej mierze zależy od postaw społecznych, które wymagają reedukacji (Bukowski, 1982b, s. 1). Zaznaczano też, że troska o rozwój i przyszłość narodu winna wyrażać się w usuwaniu zagrożeń biologicznych wynikających z nadużywania alkoholu, palenia tytoniu i przyjmowania narkotyków (Moskal, 1983, s. 1). W publikacjach znajdujemy także apele o konsekwentne dążenie do jednoczenia Polaków wokół wartości związanych z pożądanym modelem rodziny – w oparciu o wskazania społecznej nauki Kościoła (Szatybełko, 1983, s. 7). Wskazuje się też, że najwłaściwszą formą uzyskania pożądanых zmian są ewolucyjne, systematyczne działania edukacyjne.

Na łamach „Ładu” w analizowanym okresie znajdujemy też wiele rozważań o wzajemnych relacjach pomiędzy wspólnotą narodową i państwem. Odróżniano zdecydowanie naród od państwa z preferencjami na rzecz narodu. Podkreślano, że w polskiej tradycji to państwo jest wytworem narodu. Przywoływano słowa Prymasa Wyszyńskiego o podstawowym prawie budowania sobie państwa przez naród w sposób wolny i niezakłócony – z podkreśleniem, że jeśli naród jest chrześcijański – jak w przypadku Polski – to wartości chrześcijańskie muszą być obecne w życiu społecznym i politycznym (Lewandowski, 1981, s. 7). Naród definiowano jako wspólnotę prymarną, „wspólnotę moralną i kulturalną, zespoloną pamięcią przeżyć historycznych i ambicji na przyszłość, [która] jest spontanicznie rozwijającym się organizmem” (Olszewski, 1982c, s. 1). Dookreślając wzajemne relacje pomiędzy państwem a narodem, stwierdzano, że choć państwo nie może być postrzegane jako cel najwyższy, to jest „najniezbędniejszą polityczno-cywilizacyjną formą organizacyjną życia narodu z tego powodu, że państwo, choć niedoskonałe, albo realizuje w jakimś stopniu, albo ma potencjalne możliwości realizowania dobra wspólnego” (Olszewski, 1984a, s. 1).

W analizowanych publikacjach warte uwagi są też rozważania odnoszące się do współzależności charakteru narodowego i ustroju państwowego. Stwierdzano zdecydowanie, że nieprawdziwe są przekonania, iż nie ma czegoś takiego jak charakter narodowy. Uściślając to, opisywano, że każdy rozwinięty naród ma własną kulturę oraz przekazywane przez minione pokolenia tendencje zachowań. To właśnie wytwarza – nie bez udziału takich czynników, jak klimat czy uwarunkowania materialne – charakter narodowy, czyli podobieństwo skłonności odruchów i przewagi jednych czynników – racjonalnych czy uczuciowych – nad innymi. Zaznaczano, że charaktery narodowe są kształtowane przez wiele lat, postulowano zatem, by rozpocząć długofalową pracę nad ulepszeniem charakteru narodowego Polaków (Olszewski, 1982a, s. 1), zwłaszcza w kontekście diagnozowanych niektórych cech polskiego charakteru

narodowego – wskazywano m.in. wybuchowość, lekkomyślność, brawurę, niefrasobliwość wobec grożącego niebezpieczeństwa, nieliczenie się z realiami politycznymi (Olszewski, 1984b, s. 1). Zmiana tych postaw to także miał być efekt pracy na rzecz wspólnego dobra w formie nowej pracy organicznej, a jednym z elementów tych działań miało być konsekwentne dążenie do jednoczenia Polaków wokół najważniejszych wartości – przede wszystkim wskazanych w społecznej nauce Kościoła.

Zakończenie

Tygodnik „Ład” był niezwykle ciekawym zjawiskiem w rzeczywistości społeczno-politycznej Polski lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku. W związku ze specyficznym umiejscowieniem na ówczesnej scenie politycznej oraz łącznością z hierarchią Kościoła katolickiego, korzystając ze względnej, koncesjonowanej i limitowanej niezależności, mógł w pewnym zakresie poszerzać przestrzeń dyskusji i wymiany poglądów. Nie oznaczało to oczywiście wolności od ingerencji cenzury. Skala tych ingerencji jest nadal trudna do jednoznacznego określenia, choć na podstawie danych uzyskiwanych w archiwach i informacji świadków tamtych wydarzeń można już poznawać dane cząstkowe (Łętowski, 2010, s. 127–151). Niezależnie jednak od wymiaru tych ingerencji publikacje w „Ładzie” stanowiły wyraz poglądów środowiska katolików świeckich, którzy w rzeczywistości społeczno-politycznej lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku dostrzegli szansę zwiększenia swojej aktywności na arenie politycznej. Środowisko to postulowało utworzenie programu politycznego opartego na społecznej nauce Kościoła i wskazaniach Episkopatu Polski, a motywacją działań była chęć odegrania roli pośrednika pomiędzy władzami politycznymi a Kościołem, a także pomiędzy władzami a społeczeństwem. Usiłowano także pełnić funkcję reprezentanta Kościoła katolickiego w sferze polityki. Dalszym celem było – w sprzyjających okolicznościach – utworzenie stronnictwa katolickiego, które stanowiłoby reprezentację katolików w procesach sprawowania władzy. Środowisko zatem w swoich publikacjach na łamach tygodnika „Ład” przedstawiało się jako partner dialogu oraz czynnik ułatwiający dialog i porozumienie. Działacze podkreślali, że w związku z przyjętą strategią działań podejmowane decyzje i formułowane koncepcje były zdeterminowane założeniem, żeby środowisko nie było postrzegane przez władze polityczne jako konkurent i źródło zagrożenia, ale jako potencjalny partner dialogu.

Dobro wspólne było wskazywane przez twórców „Ładu” jako jedna z najważniejszych wartości oraz główny motyw i podstawa działań.

Przyjęty przez to środowisko sposób definiowania tego pojęcia oraz wizja postulowanej wspólnoty były w zasadniczej mierze zgodne z koncepcjami nauki społecznej Kościoła, a w analizowanym okresie bardzo widoczne są też analogie do koncepcji dobra wspólnego głoszonej przez Prymasa Stefana Wyszyńskiego. Proponowany na łamach „Ładu” model wspólnoty, a także sposób realizacji dobra wspólnego był także bardzo mocno powiązany z uwarunkowaniami społeczno-politycznymi determinującymi aktywność publiczną środowiska. Apele na rzecz działalności dla dobra wspólnego łączono bardzo mocno z ideą pojednania, dialogu i współpracy całego społeczeństwa. Zaznaczając świadomość uwarunkowań geopolitycznych i podkreślając, że koncepcja porozumienia społecznego jest zgodna z polską racją stanu, stwierdzano, że tylko wokół państwa widzianego w kategoriach dobra wspólnego można – w trudnych czasach konfliktów społecznych – budować pojednanie. Przyjmując postawę, która nazwano „realizmem politycznym”, apelowano o przezwycięzenie bierności i apatii, braku zaufania i podjęcie współdziałania i współpracy z wszystkimi wiodącymi siłami politycznymi w Polsce w imię realizacji dobra wspólnego. Podstawą przełamywania obojętności i nieufności miało być upodmiotowienie społeczeństwa, rozumiane jako poszerzenie samorządności w wielu obszarach życia społecznego, ze szczególnym uwzględnieniem samorządu rolniczego. Bardzo mocno podkreślano też – w ramach postulatu upodmiotowienia społeczeństwa – potrzebę zwiększenia udziału katolików w ciałach przedstawicielskich oraz umożliwienie im rozwijania działań publicznych i rozwoju prasy katolickiej. W ramach budowania samorządnego społeczeństwa proponowano nowy rodzaj pracy organicznej – systematycznej pracy wychowawczej kształtującej nowe postawy w duchu współodpowiedzialności i współuczestnictwa – poprzez długofalowe działania miała przynieść korekty charakteru narodowego Polaków. W publikowanych koncepcjach wskazywano naród jako wspólnotę prymarną – wspólnotę organiczną, wytworzoną w toku procesów historycznych, w większości wyznającą wspólną wiarę, połączoną wspólną kulturą i obyczajami. Podkreślając integracyjną funkcję kultury polskiej, stwierdzano jednocześnie z całą mocą, że jest ona głęboko zakorzeniona w tradycji chrześcijańskiej i w związku z tym w ramach budowy dobra wspólnego muszą także znaleźć swoje należyte miejsce wartości religijne oraz możliwości szerszego działania środowisk katolickich w przestrzeni życia publicznego.

W tak odnowionej wspólnotcie społeczno-politycznej środowisko skupione wokół tygodnika „Ład” aspirowało do roli najważniejszego przedstawiciela katolików na scenie politycznej. Jednym z zasadniczych celów analizowanych publikacji było zatem uaktywnienie i wzmocnienie

poparcia katolików dla państwa, a w zamian uzyskanie zgody na wypełnianie funkcji ich politycznej reprezentacji. Koncepcje dobra wspólnego z wykorzystaniem zwiększonej aktywności katolików i rozszerzeniem ich działań w sferze publicznej miały zatem ostatecznie przyczynić się także do wzmocnienia integracji tego środowiska, jego siły i znaczenia.

Bibliografia

- Anzenbacher, A. (2010). *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej. Myśl filozoficzna*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Auleytner, W. (1981). Nie powinniśmy ulegać myśli, że konfrontacja jest nieunikniona. *Ład*, 21–22, s. 3.
- Bukowski, J. (1982a). Dla siebie i dla innych. Nowa praca organiczna. *Ład*, (11), s. 3.
- Bukowski, J. (1982b). Praca organiczna a polityka, *Ład*, (23), s. 1.
- Cenckiewicz, S. (2007). „Endekoesbecja”. Dezintegracja Polskiego Związku Katolicko-Społecznego w latach 1982–1986. *Aparat represji w Polsce Ludowej 1944–1989*, 5(1), 343–456.
- Cenckiewicz, S. i Żaryn, J. (2005). Obok i w centrum PZKS-u, czyli jak „mrowisko” miało zastąpić „elitę”. *Znaki Nowych Czasów*, (15), s. 131–153.
- Dańkowski, D. (2013). *Czy dobro wspólne może być podstawą etyczną racji stanu*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Domeracki, P. (2010). Kontrowersje wokół dobra wspólnego. W: D. Probučka (red.), *Dobro wspólne*, (s. 67–81). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Dudek, A. i Gryz, R. (2003). *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków: Znak.
- Fel, S. (2017). Stefana Kardynała Wyszyńskiego koncepcja narodu. W: S. Fel i M. Wódka (red.), *Kardynał Stefan Wyszyński (1901–1981). Myśl społeczna* (s. 89–101). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Friszke, A. (1997). *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956–1989*. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- Kuta, C. (2009). „Działacze” i „Pismaki”. *Aparat bezpieczeństwa wobec katolików świeckich w Krakowie w latach 1957–1989*. Kraków: Wydawnictwo Dante.
- Lewandowski J. (1981). Naród a państwo w nauczaniu kardynała Wyszyńskiego, *Ład*, (15), s. 7.
- Lisicka, H. (1991). *Pluralizm światopoglądowy w koncepcjach politycznych PAX, ChSS, PZKS*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.
- Łętowski, M. (1982). Polska po stanie wojennym. *Ład*, (12), s. 4.
- Łętowski, M. (1998). *Ruch i koło poselskie Znak 1957–1976*. Katowice: Unia.
- Łętowski, M. (2010). *Gdy żyliśmy ustrój i godziliśmy w sojusze*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Łętowski, M. (2016). *Ostatnia dekada PRL. Zapiski dziennikarza z lat 1982–1991*. Lublin: Academicon.
- Matyja, R. (2007). *Państwowość PRL w polskiej refleksji politycznej lat 1956–1980*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej; Nowy Sącz: Wyższa Szkoła Biznesu – National Louis University.
- Moskal, A. (1983). Jak to zrobić, *Ład*, (14), s. 1.

- Nęcek, R. (2019). Powinności obywatela wobec państwa w przekazie homiletycznym prymasa Stefana Wyszyńskiego. W: *Prymas Wyszyński a niepodległa. Naród – patriotyzm – państwo w nauczaniu Prymasa tysiąclecia*, red. E.K. Czaczkowska i R. Łatka (s. 121–133). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.
- Novak, M. (1998). *Wolne osoby i dobro wspólne*. Kraków: Znak.
- Od redakcji. (1981). *Ład*, (1–2), s. 1.
- Olszewski, W. (1981a). Praworządne państwo – samorządne społeczeństwo. *Ład*, (11–12), s. 5.
- Olszewski, W. (1981b). Racja stanu. *Ład*, (29), s. 1.
- Olszewski, W. (1981c). Doniosłe słowa. *Ład*, (28), s. 2.
- Olszewski, W. (1982a). Polskie myślenie. *Ład*, (12), s. 1.
- Olszewski, W. (1982b). Aktywny naród – uspołecznione państwo. *Ład*, (9), s. 1.
- Olszewski, W. (1982c). Nowy rodzaj pracy organicznej. *Ład*, (2), s. 1.
- Olszewski, W. (1982d). Potrzeba inicjatywy. *Ład*, (3), s. 1.
- Olszewski, W. (1983a). Oczekiwanie. *Ład*, (4), s. 1.
- Olszewski, W. (1983b). Rolnicy. *Ład*, (15), s. 1.
- Olszewski, W. (1984a). Wspólne. *Ład*, (15), s. 1.
- Olszewski, W. (1984b). Ustrój i charakter. *Ład*, (5), s. 1.
- Ostrowski, J. (1983). Uwolnić się od bierności. *Ład*, (1), s. 1.
- Pokorna-Ignatowicz, K. (2002). *Kościół w świecie mediów. Historia – dokumenty – dylematy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Prymas Polski do redakcji „Ładu”. (1981). *Ład*, (1–2), s. 1.
- Rzegocki, A. (2008). *Racja stanu a polska tradycja myślenia o polityce*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Sikorski, T. (2014). „Sensus catholicus”. Orientacje ideowe powojennych legalnych środowisk katolików świeckich w Polsce Ludowej. Zbliżenia i oddalenia. W: R. Ptaszyński i T. Sikorski (red.), *Sensus Catholicus. Katolicy świeccy w Polsce ludowej. Postawy – aktywność – myśl* (s. 39–73). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Simon, Y.R. (1993). *Filozofia rządu demokratycznego*, Kraków: Arka.
- Skibiński, P. (2017). Chadecja w PRL? Czy politycy katolicycy byli chrześcijańskimi demokratami? *Pamięć i Sprawiedliwość*, (2), s. 154–178.
- Skibiński, P. (2019). Do jakiego stopnia PRL był państwem polskim? Ocena Prymasa Wyszyńskiego. W: E. K. Czaczkowska i R. Łatka (red.), *Prymas Wyszyński a niepodległa. Naród – patriotyzm – państwo w nauczaniu Prymasa tysiąclecia* (s. 77–88). Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.
- Sorge, B. (2000). *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Stomma, S. (1946). Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików. *Znak*, 3, s. 257–275.
- Szahaj, A. (2007). Kilka uwag o idei wspólnotowości oraz ideologii wielokulturowości. W: D. Pietrzyk-Reeves (red.), *Pytania współczesnej filozofii polityki* (s. 67–72). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szahaj, A. (2008). *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Szatybelko, M. (1983). Odrodzona rodzina – odrodzony naród. *Ład*, (7), s. 7.
- Węgrzecki, J. (2011), *Wpływ, autorytet, dominacja. Teorie władzy i ich struktura*, Warszawa 2011.

- Woźniakowski, H. (2000). Państwo jako dobro wspólne. W: A. Rzegocki (red.), *Państwo jako wyzwanie* (s. 62–74). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Zabierowski, M. (2010). Dobro wspólne w personalizmie Emmanuela Mouniera. W: D. Probuca (red.), *Dobro wspólne* (s. 151–156). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Zabłocki, J. (1981a). O prawo do zrzeszania się rolników indywidualnych. *Ład*, (7–8), s. 5.
- Zabłocki, J. (1981b). Dialog – alternatywa dla strajków. *Ład*, (10), s. 6.
- Zabłocki, J. (1981c). Polski znak nadziei. *Ład*, (27), s. 2.
- Zabłocki, J. (1982a). Fakty lepiej przemówią do społeczeństwa niż słowo. *Ład*, (6), s. 1.
- Zabłocki, J. (1982b). Kierunki dalszej pracy związku. *Ład*, (11), s. 7.
- Zabłocki, J. (1992). Pięć tez o roli Kościoła w PRL. *Ład* (49), s. 3.
- Zabłocki, J. (2007). „Teczka” na chadecję. Uwagi do dokumentów MSW z lat 1983–1986 (SOR „Mrowisko”). *Znaki Nowych Czasów*, (18), s. 119–143.
- Zabłocki, J. (2011). *Dzienniki, t. 2, 1966–1975*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Założenia ideowe PZKS. (1981). „*Ład*”, (1), s. 13.
- Zamelski, P. (2012). *Wybrane koncepcje dobra wspólnego w ujęciu prawnonaturalnym i normatywnym*. Pobrane z: <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/5797>
- Zieliński, W. (2010). Dobro wspólne – etyczne zakłęcie czy pojęcie operacyjne. W: D. Probuca (red.), *Dobro wspólne* (s. 25–33). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego.
- Żaryn, J. (2005). Kościół katolicki w PRL – wybrane zagadnienia, hipotezy, prowokacje. *Pamięć i Sprawiedliwość*, (1), s. 11–34.
- Żaryn, J. (2012). *Kościół. Naród. Człowiek czyli opowieść optymistyczna o Polakach w XX wieku*. Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej. Wydawnictwo Neriton.