

ANDRZEJ SIWIEC  
Radom

## ZAŁOŻENIA IDEOWE PROGRAMU STRONNICTWA PRACY W ŚWIETLE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

### WSTĘP

Stronnictwo Pracy, powstałe w 1937 roku w wyniku połączenia Polskiego Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji i Narodowej Partii Robotniczej, określane bywa mianem ugrupowania chadeckiego bądź, rzadziej, chrześcijańskiego. Wszak o słuszności tego określenia nie przesądza powołanie się na protoplastów. Powstaje zatem pytanie, czy ma ono swoje uzasadnienie i jakie? By odpowiedzieć na tak sformułowany problem, spróbujemy przedstawić ideologię Stronnictwa i skonfrontować ją z założeniami i postulatami nauczania społecznego Kościoła (i szerzej: katolickiej nauki społecznej), do której to doktryny – jak wynika ze składanych deklaracji – SP nawiązywało. Konfrontacja ta pozwoli nam ocenić, na ile mamy tu do czynienia z ich zbieżnością (i ewentualnie w jakich elementach) mogącą uzasadniać ową chrześcijańskość.

Poszukując odpowiedzi na powyższe pytania, dokonać musimy analizy, w świetle doktryny społecznej Kościoła, programu SP, w części poświęconej jego założeniom ideowym. Przy czym analizie tej poddamy przyjęty przez Komitet Wykonawczy Zarządu Głównego SP program z 15 VII 1944 r. Dokładnie rok później, 15 VII 1945, „konspiracyjny” Kongres SP scedował swoje uprawnienia na Zarząd Główny, akceptując przy tym jego działania w latach 1939-1945, łącznie ze wspomnianym przyjęciem programu.

Stronnictwo Pracy (zważywszy na fakt, iż pierwszy program, przyjęty na Zjeździe Założycielskim w 1937 r., był w zasadzie tylko szkicem), przygotowując się do wyjścia z konspiracji i działalności w niewątpliwie odmiennej rzeczywistości, uznało, że opracowanie nowego programu było koniecznością. Zbudowanie aktualnego i atrakcyjnego programu było także sposobem zaznaczenia się na scenie politycznej u progu Polski powojennej, zwłaszcza że ugrupowanie to powstało dopiero u schyłku II Rzeczypospolitej, choć z grup poli-

tycznych istniejących od kilkudziesięciu lat, i praktycznie nie zdołało wówczas zaakcentować swojej obecności.

Prace nad nowym programem nabrały tempa w roku 1943 po połączeniu się z Unią<sup>1</sup>, której potencjał intelektualny i dorobek programowy był dla SP nie do przecenienia. Pracowano w komisjach, w których omawiano poszczególne zagadnienia. Nad całością czuwała Rada Programowa, której przewodniczył Józef Chaciński. Z osób, które wywarły poważny wpływ na ostateczny kształt programu, trzeba tu wymienić przede wszystkim Jerzego Brauna – w interesujących nas w niniejszym artykule kwestiach ideologicznych, a także Kazimierza Studentowicza – jeżeli chodzi o kwestie gospodarcze. Wiosną 1944 r. prace programowe były na ukończeniu. Ponieważ jednak zgłaszano pewne poprawki, zwłaszcza ze strony Znak, co wzięwszy pod uwagę, iż nie stosowano głosowania w sprawach spornych, a prowadzono dyskusję aż do uzyskania konsensu, znacznie przedłużyło przyjęcie programu, które, jak już wspomnieliśmy, nastąpiło w lipcu 1944 r.

Rok później, gdy trwały „przymusowe” pertraktacje z koncesjonowaną przez PPR grupą Zrywu, krakowskiemu środowisku SP udało się opublikować właśnie ten program i nim faktycznie posługiwano się w Stronnictwie, choć po zalegalizowaniu działalności formalnie obowiązywały tzw. Tezy programowe Stronnictwa Pracy z 15 XII 1945 r.<sup>2</sup> Przyjęcie ich przez SP było jednym z warunków legalizacji ugrupowania przez Komisję Porozumiewawczą Stronnictw Demokratycznych. Ówczesni przywódcy SP – Popiel, Kaczorowski, Turowski – skłonni byli uważać, iż różnice między tymi dokumentami są raczej natury drugo-, a nawet trzeciorzędnej. Choć owe Tezy programowe wydają się zwykłym stre-

---

<sup>1</sup> Unia powstała w 1940 r. z połączenia Nowej Polski (czołowi działacze to m.in. Jerzy i Juliusz Braunowie, T. Kudliński), Warszawianki (J. Hoppe, C. Odorkiewicz, B. Chajęcki), Grunwaldu (M. Leśkiewicz, K. Sieniewicz, K. Wysokiński). Później dołączyło także Odrodzenie (Wojciech i Maciej Sobańscy, L. Górski, Cz. Strzeszewski, H. Dembiński, J. Turowicz), a następnie Konferencja Niepodległościowych Organizacji Podziemnych (S. Bukowski). Unia miała luźną strukturę organizacyjną; spowodowane to było zarówno specyfiką środowiska inteligenckiego, w jakim działała, jak i faktem, iż jej celem pierwotnym było tworzenie ruchu społeczno-wychowawczego, a nie ugrupowania politycznego.

<sup>2</sup> Program opublikowany przez Zarząd Wojewódzki SP w Krakowie, kolportowany zresztą na cały kraj przez „popielowców” bardzo niepokoił grupę „Zryw”. Wobec ciągłych interpelacji – w Okólniku nr 6 z 4 II 1946 podano następującą informację: „Aczkolwiek krakowski program nie jest sprzeczny z treścią tez i zawiera rozwinięcie i pogłębienie wielu zawartych w tezach postulatów, Zarząd Główny (KW) wyjaśnia, że tylko tezy uchwalone przez niego w dniu 15 XII 1945 są oficjalnym wyrazem programu Stronnictwa. Program krakowski natomiast winien być traktowany jako komentarz względnie materiał dyskusyjny do tez programowych Stronnictwa i w tym charakterze można go używać na równi z inną literaturą propagandową Stronnictwa aż do wyczerpania nakładu” (K. T u r o w s k i. *Historia ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w Polsce* (szczerka drukarska w posiadaniu ODiSS)).

szczeniem programu konspiracyjnego, to jednak uważna analiza wskazuje wyraźnie na inne rozłożenie akcentów, co zmienia wymowę ideową pewnych tez. Zrywowcy przeciwstawiali się bezpośredniemu nawiązywaniu do nauczania społecznego Kościoła, co dla ugrupowania chadeckiego, za jakie chciało uchodzić SP, nie było bez znaczenia. Zryw skupił się nawet nie tyle na wprowadzaniu swoich postulatów do programu, ile na zmianie kontekstu postulatów programowych przez odrzucenie uzasadnień ideowo-politycznych o charakterze chrześcijańsko-demokratycznym. Szczególnie uwypuklono radykalne elementy „starego” programu; na przykład domagano się takiej realizacji „ideałów chrześcijańsko-społecznych, której rezultatem będzie radykalny postęp społeczny”<sup>3</sup>. Mimo że powtórzono za owym programem wszystko, co dotyczyło własności prywatnej jako podstawy wolności osobistej i racjonalnej gospodarki, to jednak użyte określenia dopuszczały dość dowolną interpretację postulatów ustrojowych i gospodarczych w tym zakresie. Mówiono także o wolności Kościoła, gdy w poprzednim wolność religijna i Kościoła w ogóle nie podlegała dyskusji.

Wobec powyższego oczywiste jest, że jeżeli interesuje nas ideologia SP, deklarującego się jako ugrupowanie chadeckie, i jej ewentualna zbieżność z doktryną społeczną Kościoła, to dokonać musimy analizy programu z roku 1944 jako wolnego od wpływów późniejszych, z gruntu mu obcych.

Program ten składa się niejako z trzech części: wstępu, skrótu programu i jego rozwinięcia. Wstęp, w zamyśle autorów, miał stanowić swego rodzaju wizytówkę Stronnictwa. Po dwóch latach wolnej działalności (1937-1939), w których SP na dobrą sprawę nie wyszło poza sferę organizacyjną, oraz niemal pięciu latach pracy konspiracyjnej (1940-1945), gdy rola, jaką ugrupowanie odgrywało w Państwie Podziemnym, opierała się niemal wyłącznie na powiązaniach personalnych, przede wszystkim z gen. W. Sikorskim, ukazanie pełnego oblicza ruchu, szerzej dotąd z pewnością mało znanego, było oczywistością. Zauważyć jednak trzeba, że ta prezentacja zamieniła się w obszerne sprawozdanie z prac ideowo-koncepcyjnych prowadzonych przez SP-Unię podczas okupacji. Takie eseistyczne podejście narażało Stronnictwo na pewne niebezpieczeństwa, chociażby na nieczytelność celów i metod ich osiągania, co dla ugrupowania politycznego nie jest przecież rzeczą najmniej istotną.

Po wstępie w kolejnych częściach określono charakter Stronnictwa i cele, jakie sobie ono wytycza. Przedstawiono główne założenia ideowe oraz pogląd ugrupowania na polską ideę narodową, kwestię jednostki i rodziny, a także samorządu, do którego przywiązywano zgoła nieprzeciętną wagę i – jak się wydaje – zdołano wypracować w miarę pełną koncepcję ustroju samorządowe-

---

<sup>3</sup> *Tezy programowe Stronnictwa Pracy*. Warszawa 1946 s. 13.

go. Zaprezentowano także szczegółowe postulaty reformy społeczno-gospodarczej, w szczególności dotyczące: pracy, własności, handlu, systemu finansowego i fiskalnego oraz praworządności gospodarczej. Ustosunkowano się wreszcie do takich zagadnień jak kultura i wychowanie, ustrój polityczny oraz polityka zagraniczna.

### 1. ZRĘBY IDEOWE STRONNICTWA PRACY – POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI

Kreśląc zarys ideologii Stronnictwa, już w pierwszym zdaniu programu podkreślono, że polityką jest nie tyle walka o władzę, ile o światopogląd i ustrój. Ugrupowania bez jasnej koncepcji ideowej i ustrojowej powiększają tylko „chaos polityczny i powodują szkodliwe rozproszkowanie sił społecznych”<sup>4</sup>. W związku z czym nie powinny one mieć racji bytu. W swoim odczuciu Stronnictwo Pracy zostało pozytywnie zweryfikowane do wzięcia udziału w życiu politycznym. Uzasadnienie to zasadało się na przywołaniu historii ChD i NPR, które dokonały fuzji, łącząc się w SP, oraz ich dorobku ideowego. Dorobek ten został niepomiaralnie wzbogacony przez koncepcje ruchu unijnego, dążącego do „przywrócenia jedności duchowej i polityczno-społecznej Polski i Europy przez uznanie zasad moralnych w polityce oraz ścisłego związku między postępowaniem kultury a wyzwoleniem społecznym pracy”. Brak owej jedności duchowej był efektem sztucznego rozdziału między celami religijnymi i świeckimi, jakie dokonane zostało w kulturze narodów chrześcijańskich. Brak zbieżności w ukazywaniu hierarchii wartości i w konsekwencji wzajemnego znoszenia się przeciwstawnych norm prowadzić musi do rozkładu życia społecznego. Przewyciężenie tego dualizmu celów SP widzi w uznaniu nierozzerwalnego związku polityki z moralnością, tzn. polityki realizującej moralne postulaty chrześcijaństwa. Nie jest to jednak możliwe w „starym ustroju materialistycznym”, będącym zbiorem indywidualnych i grupowych egoizmów, a w „nowoczesnej kulturze pracy”, która poprzez zaangażowanie wszystkich sił twórczych pracowników, ich wynalazczości i odpowiedzialności moralnej<sup>5</sup> stwarza warunki do zaspokojenia nie tylko potrzeb materialnych obywateli i państwa, ale także i ich aspiracji duchowych.

W tym też miejscu należy szukać uzasadnienia nazwy Stronnictwo Pracy. „Jest ono obozem ludzi pracy, którzy swój byt opierają [...] na czynnym i twórczym stosunku do życia, ceniącym przede wszystkim to, co człowiek zdobędzie

<sup>4</sup> Cyt. z: *Program Stronnictwa Pracy*. Kraków 1945.

<sup>5</sup> Zob. *Podstawowe zasady doktryny*. Archiwum Brauna. Dział Rękopisów BKUL k. 300.

własnym rozumem i wolą, wysiłkami mięśni i mózgu, popartym dobrą organizacją zbiorową”. Cechy konstytuujące powyższe określenie – twórczy stosunek człowieka do życia i właściwa jego organizacja – w gruncie rzeczy nie tyle opisują ówczesną rzeczywistość, ile raczej są postulatami. Zresztą SP przyznaje to jakby kilka akapitów dalej, pisząc: „Trzeba wychować w Polsce nowy typ człowieka, dla którego praca twórcza dla przyszłości jest najwyższym życiowym celem. Trzeba zbudować ustrój, w którym nie będzie miejsca dla pasożytów a zapewniona będzie godność społeczna i prymat polityczny ludzi pracy, w którym jedyną miarą wartości obywatela będzie nie pieniądz, ani pochodzenie stanowe, czy przynależność do kliku rządzącej, lecz jego uczciwość i praca twórcza”. Można więc powiedzieć, konkludując ów cytat, że zawarta jest tu idea laboryzmu, której jasny wykład odnajdujemy kilkadziesiąt lat później w encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens* (1981).

Z powyższego cytatu wynika ponadto, że SP przywiązuje dużą wagę do właściwej organizacji życia zbiorowego. Kwestiom ustrojowym poświęcono zresztą w programie więcej miejsca. I tak, ugrupowanie to przedstawia się jako chrześcijański ruch społeczny, będący wyrazem protestu przeciw „materializmowi i amoralizmowi nowożytnej polityki”. W konsekwencji odrzuca zarówno indywidualizm, jak i totalitaryzm, które prowadzą do wzrostu jednostkowych i grupowych egoizmów. Indywidualizm, odrywając jednostkę od społeczeństwa, powoduje zatracanie solidarności społecznej, z czym Stronnictwo odwołujące się do nauczania społecznego Kościoła oczywiście godzić się nie może. Solidarność społeczna, według tej doktryny, obok zasady pomocniczości i wolności – jedna z trzech zasad organizacji życia społeczno-politycznego winna bowiem porządkować działalność jednostek oraz mniejszych i niższych społeczności, skierowując je ku dobru społeczności większych i wyższych.

Totalitaryzm zaś, pozbawiając człowieka możliwości twórczego podejścia do życia, przekreśla jego możliwości rozwoju, doskonalenia się, czyniąc go anonimową częścią zbiorowości. Jest to również w oczywistej sprzeczności, tym razem z zasadą pomocniczości. Z zasady tej wynikają m.in. postulaty decentralizacji władzy państwowej, demokracji i organicznej budowy społeczeństwa. Wymaga to istnienia między jednostką a państwem społeczności pośrednich – zawodowych, terytorialnych, oświatowych, kulturalnych, religijnych itp.; z jednej strony, uchronić ma to jednostkę przed omnipotencją państwa, z drugiej zaś, z uwagi na niedoskonałość natury ludzkiej, umożliwić ma ewentualną interwencję społecznościom wyższym i większym.

W związku z tym SP opowiedziało się za ustrojem demokratycznym, precyzując przy tym, jakie warunki winien on spełniać. Zatem ma to być system, „w którym nie decyduje siła, lecz prawda, w którym zdobywa się zwolenników przez przekonanie ich o słuszności swego światopoglądu, w którym pozostawia

się miejsce na swobodne ścieranie się idei głoszących je stronnictw, byle nie chciały one nadużyć tej swobody dla stosowania oszustw i przemocy. W ustroju takim rozum i sumienie zbiorowe ma możliwość wyboru światopoglądów i formy rządzenia, jaka mu najlepiej odpowiada”.

W programie skonstatowano, iż nowożytna Europa wydała trzy idee – demokrację materialną, socjalizm i nacjonalizm, z których żadna nie spełniała powyższych warunków. W najbardziej konsekwentnej, ekstremalnej formie owe idee zrealizowały odpowiednio Francja, Rosja i Niemcy. Demokracja materialna przez postawienie na piedestale zysku i stosowanie kryterium posiadania do wszelkich przejawów życia społecznego doprowadziła do sprzeczności interesy pracy i kapitału oraz poczucia krzywdy społecznej. Nie spełnił wymogów ustroju, jaki nakreśliło SP, również socjalizm, który widział przed sobą znowu „jedynie cel materialny: równą konsumpcję bogactw”. Konsekwentnie zbudowany nie mógł dać ludziom nie tylko rzeczywistej równości i wolności, ale nawet nie zrealizował swych sztandarowych haseł, doprowadzając „do powszechnego obniżenia materialnej stopy życia”. Nacjonalizm – trzecia z owych idei, odrzucił wprawdzie powyższe koncepcje, ale także on nie sprostał wymogom postulowanej demokracji. Odrzucając bowiem postulat walki klas i równając w prawach kapitał i pracę, doprowadził jednocześnie, do zaszczepienia masom egoizmu narodowego. Miał więc „pobudzić je do pokojowej pracy twórczej, rzucił je do wojny, w imię grabieży dóbr cudzych”.

Fanatyczna wiara w te idee przyniosła „najkrwawsze wojny i rewolucje, jakie znają dzieje”. Na dodatek, żadna z owych idei „nie dała ludzkości tych owoców, jakie obiecała”. Przyczyny tego SP widziało w oparciu ustroju społecznego wyłącznie na zasadzie materialnej z pominięciem moralnej. Niepodobna bowiem mówić w uzasadniony sposób o respektowaniu zasady moralnej przez nacjonalizm i socjalizm, gdzie za dobro moralne uznano wyłącznie to, co służy tylko określonym zbiorowościom bądź jednostkom, jak głosi liberalizm<sup>6</sup>.

Ten relatywizm moralny, przejawiający się również w poglądzie, że chrześcijańskie zasady moralne nadają się tylko do normowania stosunków prywatnych, natomiast są nieprzydatne, ponieważ jakoby są niemożliwe do praktykowania, w życiu publicznym, w efekcie sparaliżował rozwój demokracji. Gwarantem określonego w programie ustroju może stać się – według SP – chrześcijańskie

---

<sup>6</sup> W zasadzie liberalizm nie tyle jest teorią filozoficzno-społeczną, ile raczej jej zaprzeczeniem. „W koncepcji porządku fizyczno-moralnego nie ma miejsca na społeczną naturę człowieka, ani na społeczeństwo w ścisłym tego słowa znaczeniu. Także teoria umowy społecznej nie jest teorią społeczeństwa, gdyż w wyniku umowy nie powstaje społeczeństwo, lecz system prawny, ściślej – władza państwowa, która nie może być identyfikowana ze społeczeństwem, choćby nawet używano na jej określenie takiego terminu” (J. M a j k a. *Filozofia społeczna*. Wrocław 1982 s. 53).

prawo moralne. Moralność – w rozumieniu chrześcijaństwa – jest tylko jedna, powszechnie obowiązująca i niezmienna<sup>7</sup>. Normą powszechną jest to, co słuszne i sprawiedliwe. Konieczne jest zatem respektowanie przez ludzi i przez narody podstawowych zasad sprawiedliwości, choćby nawet były one sprzeczne z naszym własnym interesem. Ów prymat sprawiedliwości przeniesiony do życia publicznego stanowić powinien właśnie istotę przyszłej odrodzonej demokracji. Taką demokrację „trzeba wywalczyć, wychować, wypracować”. Nie powstanie ona ani przez obalenie rządów autorytarnych czy uchwalenie nowej konstytucji. O demokracji „nie stanowi bowiem wyłącznie zasada rządów większości”, lecz przede wszystkim aktywny udział jak największej liczby osób w życiu społeczno-państwowym. Jak zauważamy, w programie zawarta jest więc koncepcja tzw. demokracji partycypacyjnej, której rozwój trafnie przewidziało SP.

Tak więc zasadniczy krok na drodze do postulowanej demokracji to „wielka reforma moralna, bez której daremne będą wysiłki polityków i ekonomistów i olbrzymi rozlew krwi wojen światowych”. SP uważało, iż właśnie na płaszczyźnie etyki chrześcijańskiej należy dokonać syntezy trzech idei: narodowej, demokratycznej i społecznej. Żaden z ruchów społeczno-politycznych wydanych przez nowożytną Europę tego nie dokonał. Ruchy narodowe, ludowe czy robotnicze przyjęły za swój fundament tylko, odpowiednio, jedną z idei.

Stronnictwo Pracy postuluje zatem i oferuje realizację swego modelu demokracji. W programie przy tym przeczytać możemy, iż SP, będąc od innych ugrupowań młodszym wiekowo, jest bogatsze o całą sumę wczorajszych doświadczeń. Ten ustęp zaś kończy emfaticzne stwierdzenie, że właśnie to Stronnictwo posiada „klucz do podźwignięcia gospodarczego Polski z długowiecznego zastoju, w nim nadzieja urzeczywistnienia takiego ustroju, w którym prawdziwa wolność jednostki stworzy zarazem istotną potęgę narodu”.

W kwestiach gospodarczych nie był to jednak program zbyt precyzyjny. SP zaprezentowało swój program gospodarczy w sposób bardzo uwikłany. Daje się tu zauważyć wpływ okoliczności historycznych. Z jednej strony usiłowano przeciwstawić się przewidywanym skutkom gospodarki komunistycznej, zwłaszcza tym, które zagrażałyby prywatnej drobnej wytwórczości. Z drugiej zaś próbowano ową krytykę osłabiać, wikłając się przy okazji w „akademicką” dyskusję dotyczącą problemów gospodarczych międzywojennego dwudziestolecia. Ta przesadna kompromisowość musiała negatywnie zaważyć na tej części programu, prowadząc niekiedy nawet do pewnych niekonsekwencji.

Z dalszej części programu dowiadujemy się, że SP „dąży do zjednoczenia wszystkich Polaków stojących na gruncie chrześcijańskim, narodowym i demo-

<sup>7</sup> A. S z y m a ń s k i. *Katolicy a Stronnictwo Pracy*. Kraków b.r. s. 18.

kratycznym” oraz przeprowadzenia wielu reform społecznych, gospodarczych i politycznych w duchu sprawiedliwości i praworządności. Jeśli zacytujemy tu określenie ideologii autorstwa J. Majki, które mówi, że jest ona „zespołem tez odnoszących się do człowieka, jego wzajemnego współżycia oraz jego stosunku do Boga i świata, niekwestionowanych w danej społeczności i wywierających wpływ na życie społeczeństwa, jego cele i sposoby realizacji”<sup>8</sup>, to widzimy, że poprzednie stwierdzenie stanowi *sensu stricte credo* ideologiczne Stronnictwa Pracy. Podstawą owej ideologii jest zatem pięć zasad: chrześcijańska, narodowa, demokratyczna, sprawiedliwości społecznej i praworządności.

## 2. ZASADA CHRZEŚCIJAŃSKA

Wysunięcie na czoło ideologii SP zasady chrześcijańskiej oznacza dla tego ugrupowania oparcie całości polskiego życia zbiorowego na „moralności i filozofii chrześcijańskiej, na jedynej w życiu prywatnym i publicznym etyce chrześcijańskiej”. Stanowisko to podzielane jest przez doktrynę społeczną Kościoła. Choć nie zajmuje się on szczegółowymi kwestiami ustroju państwowego, dotyczą one bowiem organizacji, a nie natury rzeczywistości i dlatego z moralnego punktu widzenia są to sprawy obojętne, to jednak domaga się respektowania chrześcijańskiego porządku społecznego w życiu społeczności państwowej. A porządek społeczny nie opiera się przecież na instytucjach (ustroju), lecz na zasadach regulujących stosunki między jednostkami, jednostką a grupą społeczną oraz pomiędzy grupami.

Chrześcijański porządek społeczny zaś jest takim łańcem społecznym, którego normy są zgodne z zasadami etyki chrześcijańskiej<sup>9</sup>. Winne one zatem być oparte na Tomaszowym *lex aeterna* – prawie naturalnym i objawionym. Ponieważ jednak prawa te podają tylko ogólne normy postępowania, człowiek zaś musi się posługiwać także szczegółowymi, konieczne jest ich konkretyzowanie, co realizuje m.in. Kościół dzięki swojemu autorytetowi duchowemu.

Oczywiście, jawi się tu pewne niebezpieczeństwo konfrontacji między *sacrum* i *profanum*, wklęcia misji religijnej i głoszenia wartości moralnych ze swoistym arbitrażem moralnym w konfliktach między władzą a społeczeństwem, lokalnymi społecznościami, warstwami społecznymi, poszczególnymi grupami itp. Jest to jednak nieuchronne w społeczeństwie, w którym Kościół jest zakorzeniony w masach, w których chrześcijaństwo jest żywe, współkształtuje więzi społeczne i udział człowieka w szeroko pojętej kulturze. Stąd sformułowanie

<sup>8</sup> Jw. s. 195.

<sup>9</sup> Cz. S t r z e s z e w s k i. *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985 s. 536.



tezy o politycznym znaczeniu pouczeń moralnych Kościoła w formie zarzutu staje się także zarzutem wobec samej misji zbawczej Kościoła. Zapoznaje się bowiem fakt, że sama funkcja sakralna, będąc fundamentalnym sposobem obecności Kościoła w świecie, realizuje się przecież nie inaczej jak przez funkcje socjotwórcze i kulturotwórcze religii<sup>10</sup>. Zasada chrześcijańska dla SP oznacza także poszanowanie wolności religijnej innych wyznań zgodnie z głęboko w Polsce sięgającą tradycją tolerancji.

W programie stwierdzono ponadto, że stosunki państwo–Kościół zasadniczo normowane być powinny przez konkordat. Wymienia się przy tym warunki, jakie winien on spełniać. Dotyczyły one gwarancji wykonywania przez Kościół nauczania, opieki duszpasterskiej i wychowania. Konkordat ma istotne znaczenie. Bowiem nawet w kraju, w którym uznaje się daną religię za panującą<sup>11</sup>, a tym bardziej w każdym innym, konieczne jest prawne ustalenie kompetencji władz państwowych i kościelnych, by uniknąć zatargów, zazwyczaj w zakresie tzw. spraw mieszanych<sup>12</sup>, jak nazywa je teologia moralna, które nie mają wyraźnego charakteru duchowego bądź moralnego.

Zawierane konkordaty są egzemplifikacją trzech teorii w tej kwestii: legalnej, przywilejów i umowy<sup>13</sup>. Dwie pierwsze, stojące na stanowisku zwierzchności jednej ze społeczności nad drugą, nie spełniają wymogów Kościoła. Jedynie dobrowolny, obustronny układ może dokonać niekonfliktowego rozgraniczenia owych kompetencji. Tym samym tworzy się tę płaszczyznę, na której dokonywać się winna współpraca między dwoma niezależnymi i autonomicznymi w zakresie swej działalności i uprawnień społecznościami doskonałymi, jak je określa katolicka nauka społeczna, państwem i Kościołem. Organizując życie tych samych osób i społeczeństw, nie pozostają one bowiem bez wzajemnego wpływu. Takie stanowisko jest tym bardziej zrozumiałe w Polsce, w której nigdy nie było tradycji rozdziału Kościoła od państwa, w dzisiejszym rozumieniu tego postulatu. Określenie zaś wartości wnoszonych w życie ludzkie przez religię, jak i nawet samej religii jako wyłącznie indywidualnej sprawy poszczególnych osób, w gruncie rzeczy podcina korzenie tożsamości narodu<sup>14</sup>. Na kartach swego programu SP wyraźnie opowiada się za współpracą obu tych instytucji, co nie przeszkodziło zakończyć tę jego część przestrogą mówiącą,

---

<sup>10</sup> Zob. B. C y w i ń s k i. *Ogniem próbowane*. T. 1: *Korzenie tożsamości*. Rzym 1982 s. 22 n.

<sup>11</sup> Takim państwem jest np. Irlandia.

<sup>12</sup> Zob. A. H l o n d. *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*. Gniezno 1932 s. 10.

<sup>13</sup> S t r z e s z e w s k i, jw. s. 534.

<sup>14</sup> Zob. C y w i ń s k i, jw. s. 28, 31 n.

iż Kościół winien stać z dala od bezpośrednich walk politycznych po to, by „nie narażać autorytetu prawd wiecznych”.

### 3. ZASADA NARODOWA

Omówienie drugiego z filarów ideowych programu SP – zasady narodowej rozpoczyna się od przypomnienia, iż państwo polskie tworzone było przez wieki „walką, pracą i ofiarą Narodu Polskiego”, a po latach niewoli dzięki wysiłkom tegoż narodu zdołało podźwignąć się do niepodległego bytu państwowego. To właśnie – według programu – uzasadnia rolę gospodarza, jaką winien pełnić naród polski w państwie.

Przy takim potraktowaniu kwestii narodu nie można było pominąć sprecyzowania tego pojęcia. Czytamy zatem, że „Naród to wspólnota duchowa wytworzona przez wspólną przeszłość historyczną, wspólną cywilizację i zespół właściwych danemu narodowi cech wspólnych”. Jest to określenie zbieżne z tradycyjnymi już poglądami na ten temat nauki Kościoła<sup>15</sup>. Poczynając już od św. Augustyna, uczy ona, że treścią więzi narodowej, będącej elementem spajającym tę wspólnotę, jest miłość. Więż ta konstytuowana jest zatem przez rozum i wolę człowieka, a więc ma ona charakter duchowy. Pierwiastki duchowe są jednak w naturze ludzkiej nierozzerwalnie związane z materialnymi. Dlatego też przeżycia tego rodzaju również wpływają na powstanie i kształt więzi narodowej. Według katolickiej nauki społecznej ogniskują się one wokół takich elementów jak terytorium i pochodzenie etniczne<sup>16</sup>, które w programie zawarto *implicite*, określając je jako „zespół właściwych danemu narodowi cech wspólnych”. Z kolei przeżycia duchowe koncentrują się wokół dziejów i kultury narodowej<sup>17</sup>, które znalazły miejsce w programie w postaci określeń „wspólna przeszłość historyczna” i „wspólna cywilizacja”.

Naturalną konsekwencją rozważań o narodzie było odniesienie się również do państwa. Mówi się o nim jako o społeczności zorganizowanej, zawierającej więcej elementów instytucjonalnych, formalnych i prawnych, niż jest to udziałem narodu, który kształtowany jest bardziej przez osobowość człowieka. Mamy tu więc do czynienia z dwiema społecznościami. Pogląd ten jest wiernym odbiciem doktryny społecznej Kościoła, mówiącej w tym względzie, że „wspólnotą stwarzającą człowiekowi warunki współżycia społecznego i dosko-

---

<sup>15</sup> Zob. S. W y s z y ń s k i. *Homo Dei, I kazanie świętokrzyskie*. W: t e n ż e. *Nauczanie społeczne 1946-1981*. Warszawa 1990 s. 579.

<sup>16</sup> S t r z e s z e w s k i, jw. s. 504.

<sup>17</sup> Tamże.

nalenia osobowego w oparciu o pełny i wszechstronny system kultury, jest naród”<sup>18</sup>. Państwo natomiast winno „zabezpieczać wartości narodu i stwarzać formalne warunki korzystania z nich oraz ich zachowania i powiększania” (co wyraża się w „zabezpieczeniu pokoju, stwarzaniu klimatu wolności i czuwaniu nad przestrzeganiem zasad sprawiedliwości”)<sup>19</sup>. Z tego jednakże wynika, że aczkolwiek są to wspólnoty różne, to jednak komplementarne. Mówił o tym m.in. Jan Paweł II w UNESCO i w ONZ-cie<sup>20</sup>. I tu również mamy pełną analogię, jako że odpowiednią tezę odnajdujemy także i w programie, który mówił o tworzeniu harmonijnej całości narodu i państwa.

W tej części odniesiono się także do kwestii mniejszości narodowych, bardzo palącej w dwudziestoleciu międzywojennym. Uznano, że idea państwa narodowego, jaką głosi Stronnictwo, nie sprzeciwia się „zachowaniu odrębnego zwyczaju i tradycji przez różne grupy mniejszościowe”. Nie może to jednak oznaczać zwykłego tolerowania mniejszości, bo prędzej czy później w efekcie prowadziłyby do nadania ich członkom statusu obywateli drugiej kategorii, co w oczywisty sposób byłoby niezgodne z chrześcijańskim ideałem państwa<sup>21</sup>.

Powyższa deklaracja w kwestii mniejszości mogła wówczas budzić wątpliwości. Została jednak wzmocniona stwierdzeniem, że „realizując w pierwszym rządzie cele i dążenia Narodu Polskiego, Państwo Polskie – jak każde państwo – liczyć się powinno ze słusznymi prawami innych państw i narodów”. Stronnictwo Pracy starało się więc, by pojmowanie różnych konfiguracji relacji państwo–naród wolne było od błędów, których źródłem jest wynaturzenie koncepcji dobra wspólnego. A nastąpić to może choćby przez identyfikowanie go właśnie z dobrem wyłącznie własnego narodu, co prowadzić może do powstawania szowinizmu narodowego. Dobro wspólne nie może być dobrem tylko wąskiej grupy ludzi, ale musi być odniesione do wszystkich zainteresowanych. Tylko wówczas „państwo będzie mogło osiągnąć swój cel podstawowy, jakim jest pokój. [...] dobro wspólne nie może polegać na naruszaniu dobra jakiejkolwiek osoby ludzkiej; dobro wspólne musi być moralnie dobre (bonum honestum)”<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> M a j k a, jw. s. 359.

<sup>19</sup> Tamże s. 360.

<sup>20</sup> Zob. *Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku, 2 października 1979*. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. Cz. 2. Rzym–Lublin 1987 s. 85-98; t e n ż e. *Przemówienie w UNESCO, 2 czerwca 1980*. Tamże s. 115-128.

<sup>21</sup> S t r e s z e w s k i, jw. s. 507.

<sup>22</sup> M a j k a, jw. s. 360.

#### 4. ZASADA DEMOKRATYCZNA

Kolejna zasada ideowa SP – demokratyczna, zdaniem tego ugrupowania, zgodnie z najwierniejszym znaczeniem tego terminu wyrażać się musi w faktycznym udziale szerokich mas społecznych w rządach kraju, co można uzyskać przez organiczną budowę społeczeństwa, choćby – jak wskazuje program – np. przez zbudowanie i wyposażenie w odpowiednie kompetencje obok samorządu terytorialnego również samorządu społeczno-gospodarczego i kulturalno-wychowawczego. Zdecydowanie więc SP odrzuca wszelkie kadłubowe rozumienie demokracji, gdzie tylko wąskie grupy mają realny wpływ na życie społeczno-polityczne<sup>23</sup>.

SP, zdając sobie sprawę, iż postulat oparcia życia zbiorowego na ogóle obywateli w praktyce oznacza rządy większości, zastrzega jednak, że wola zbiorowa ustalona na drodze głosowania powszechnego nie wyczerpuje treści idei demokracji<sup>24</sup>. Co prawda prawo liczby jest wyższe od samowoli despotów i przemocy silnych, lecz wyższe od niego jest z pewnością „moralne prawo słuszności”. Niestety, niejednokrotnie zdarza się, iż większość nie ma racji. Prawda zaś pozostanie nią choćby obalono ją kwalifikowaną większością. Nieodrowne staje się więc, takie uszlachetnienie demokracji, by decyzje większości były zarazem zgodne z obiektywną prawdą i słusznością<sup>25</sup>. Posłuszeństwo wobec prawa opartego na tych kryteriach nie mogłoby być dla człowieka poniżające. A takim jest niekiedy podleganie władzy równych nam ludzi, o ile władza ta nie wypływa ze źródeł moralnych.

Ponadto wymogiem zasady demokratycznej jest także „uznanie, iż człowiek wyposażony w duszę nieśmiertelną ma osobisty cel, osobiste przeznaczenie, nie może więc być uważany jedynie za część zbiorowości”. Wynika to z faktu, że każda zbiorowość jest rzeczywistością porządku, bytem istniejącym przez i dla człowieka. Jedynym celem zbiorowości jest doskonalenie się osoby i osiągnięcie przez nią szczęścia doczesnego i wiecznego<sup>26</sup>. Jakkolwiek społeczność jest dziełem osoby, to potwierdzenie, a nie zatracenie swojej osobowości znajduje ona nie gdzie indziej jak właśnie w społeczeństwie<sup>27</sup>. Warunki życia społecznego sprzyjają bowiem wzbogacaniu osobowości. Inni ludzie są przecież

---

<sup>23</sup> Zob. S t r z e s z e w s k i, jw. s. 515.

<sup>24</sup> „Ibsen powiedział w jednym ze swoich dramatów: «większość jest głupotą»; chciał w ten sposób podkreślić zdarzający się nieraz fakt, że ludzie mądrzy i patrzący w przyszłość są w mniejszości, a większość sądzi wypadki najczęściej na podstawie zewnętrznych form” (S z y m a ń s k i, jw. s. 13).

<sup>25</sup> Zob. Deklaracja ideowa Unii. Archiwum Brauna k. 303.

<sup>26</sup> S t r z e s z e w s k i, jw. s. 518.

<sup>27</sup> M a j k a, jw. s. 155.

osobami wyposażonymi w tę samą naturę, stanowiąc niejako drugie czy też wielokrotne nasze ja.

Konkludując powyższe rozważania, stwierdza się w programie, że ustrój państwa polskiego oprzeć należy „na człowieku uspołecznionym, podporządkowującym swe egoistyczne cele celom wspólnoty narodowej”. W tej części wyraźnie widoczne jest nawiązanie do myśli filozofii personalistycznej, będącej podstawą doktryny społecznej Kościoła. Filozofii tej zawdzięczamy rozwiązanie tej antynomii, jaka pojawiła się w dziejach ludzkości między celami jednostkowymi i zbiorowymi. Ze względu na prymat celów nadprzyrodzonych, na duchowość osoby ona jest ostatecznym celem zarówno życia osobowego, jak i społecznego, ale ów cel nadprzyrodzony człowiek może osiągnąć tylko przez życie społeczne. Tak więc dobro społeczne w stosunku do dobra jednostkowego będzie nadrzędne tylko przy jednakowej randze obu dóbr. Natomiast w pozostałych przypadkach dobro moralne jednostki i dobro w zakresie celów nadprzyrodzonych będzie zawsze miało pierwszeństwo. Dlatego też żadna racja stanu czy najbardziej nawet wysublimowany interes zbiorowości nie może być uzasadnieniem zamachu na podstawowe prawa osoby ludzkiej, na jej wolność i godność.

Idea demokratyczna tak ujęta odrzuca totalitaryzm podporządkowujący państwu wszelkie przejawy życia<sup>28</sup>, jednocześnie nie dopuszczając do „przerostu indywidualizmu, wywołującego osłabienie instynktów społecznych, ucisk słabszych przez silnych, zmaturalizowanie człowieka i anarchię”<sup>29</sup>.

Dla SP nie ulega wątpliwości, że naczelne postulaty demokracji mają charakter nie formalny, lecz moralny, pochodzą z chrześcijańskiego nakazu miłości społecznej (będącej treścią więzi społecznej), skierowanej do poszczególnych grup społecznych czy całej ludzkości. Nadmienimy tu, że miłość społeczna nie jest oczywiście cnotą wyłącznie chrześcijańską, lecz także naturalną, bo opartą na społecznej naturze człowieka. „Prawdziwy ustrój demokratyczny [...] wymaga, aby przez ustawodawstwo i wszelkie urzędy i instytucje oddziaływało ono wychowawczo na obywateli i wprzęgło ich w służbę celom zbiorowym”.

---

<sup>28</sup> Wprawdzie „państwo totalitarne jest silniejsze niż państwo demokratyczne, jest bardziej skuteczne w tym sensie, że może podejmować więcej zadań i panować nad większą liczbą służb. Nie przeszkadza to jednak, że społeczeństwo demokratyczne jako całość może podejmować te same zadania w sposób równie skuteczny, lecz w warunkach pewniejszych i słuszniejszych z ludzkiego punktu widzenia” (R. H o u b e n. *Uwagi o polityce*. Londyn 1967 s. 119).

<sup>29</sup> „Personalizm chrześcijański [który niewątpliwie jest źródłem tak ujętej idei demokratycznej – przyp. mój – A. S.] przeciwstawia się indywidualizmowi. Patrzy on stale na jednostkę pod kątem jej stosunków ze wspólnotami, jakie ją otaczają. Pojęcie osoby jest rozpatrywane na tle rzeczywistości i dlatego wiąże się ściśle z pojęciem wspólnoty i pluralizmu wspólnot. Personalizm wymaga istnienia wspólnoty i solidarności między jednostkami” (tamże s. 106).

Demokracja jest ustrojem niezwykle złożonym, wymaga poczucia i wyrobienia obywatelskiego oraz szerokiego współdziałania. Pogląd ten doskonale rozwija J. Kondziela, stwierdzając, że ustrój demokratyczny, zakładając wysoki stopień odpowiedzialności społecznej, zahacza jednocześnie o problemy natury etycznej. „Idzie bowiem o sprawności moralne składające się na odpowiedzialność za dobro wspólne. Te zaś domagają się odpowiednich procesów społeczno-wychowawczych. Wobec braku nawyku myślenia w kategoriach dobra wspólnego we współczesnym społeczeństwie [...] tworzenie subkultur demokratycznych uczących demokracji i odpowiedzialności za nią oraz za dobro wspólne, jest koniecznym uzupełnieniem apeli moralnych. Demokracja [...] jest bowiem nie tylko formą ustrojową, ale także cnotą społeczną, a tę trzeba ćwiczyć [...]”<sup>30</sup>.

## 5. ZASADA PRAWORZĄDNOŚCI

Z zasadą demokratyczną najściślej wiąże się postulat praworządności, ujęty w formę kolejnej zasady ideowej SP. Dla tego ugrupowania przestrzeganie tej zasady oznacza poszanowanie obowiązujących w państwie norm prawnych przez wszystkich obywateli, a zwłaszcza przez władzę państwową<sup>31</sup>, co zapewni „ład wewnętrzny i atmosferę pokoju i stałości w państwie. Te zaś warunki uznane zostały jako zasadnicze z punktu widzenia „pełnego rozwoju narodu w dziedzinie kulturalnej, społecznej i gospodarczej”.

W programie szczególną uwagę zwrócono także na postulat zgodności prawa stanowionego, pozytywnego z „wynikającymi z prawa natury zasadami moralnymi chrześcijaństwa i poczuciem prawnym narodu”. Stanowisko takie jest oczywiście prezentowane w nauczaniu społecznym Kościoła. Z tego też punktu krytykowana jest doktryna pozytywizmu i utylitaryzmu prawnego. Przeciw niej występował między innymi Pius XII, który domagał się przebudowy porządku prawnego, opierając go na prawie naturalnym. „Wymaga to rozbudzenia sumień ludzkich i oparcia porządku prawnego na najwyższej władzy Boga. Z tak pojętego porządku prawnego wywodzi się niezbywalne prawo człowieka do bezpieczeństwa prawnego, czyli ustalenia zakresu uprawnień każdego człowieka, które winny być chronione przed wszelkimi atakami samowoli”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> *Nauka społeczna Kościoła na temat związków zawodowych i innych form emancypacji świata pracy*. „Roczniki Nauk Społecznych” 11:1983 z. 1 s. 213.

<sup>31</sup> Zob. A. S z y m a n i s k i. *Encyklika o odnowieniu ustroju. Komentarz do QA*. Lublin 1959 s. 32. Mps. w BKUL.

<sup>32</sup> J. M a j k a. *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Rzym 1986 s. 304.

Gdy zakwestionowaniu ulegnie konieczność uzgodnienia tych nierozłącznych, zdaniem doktryny, kategorii praw, a następnie pojawią się rozbieżności między nimi grozi to poważną dysharmonię społeczną. Objawiać się to może na przykład w postaci oporu społecznego wobec władzy. Warto tu zaznaczyć, iż katolicka nauka społeczna pod określonymi warunkami sankcjonuje takie postępowanie, wymieniając w ramach praw politycznych osoby prawo do oporu, i to zarówno biernego, jak i czynnego<sup>33</sup>. Przykładowo może to być opór wobec władzy naruszającej dobro wspólne przez politykę wojenną czy niesprawiedliwy rozdział dochodu społecznego. W znanym przedwojennym liście pasterskim prymas A. Hlond uczył, że katolik nie tylko nie może przyłożyć ręki do ustanowienia praw niesprawiedliwych, ale też nie powinien dawać posłuchu nieetycznym nakazom władzy<sup>34</sup>. W takich wypadkach – jak czytamy w programie akceptującym *in extenso* powyższy punkt widzenia – „w duszy najlepszych i najgłębszych jednostek następuje rozdwój, uniemożliwiający normalne stosownie obowiązujących norm prawnych, powstają walki i zamęt wewnętrzny”.

## 6. ZASADA SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ

Zasada sprawiedliwości społecznej – ostatni z filarów ideowych SP jest „konsekwencją i koniecznym uzupełnieniem idei demokratycznej”. Co stanowi o owej sprawiedliwości społecznej, tak często przywoływanej w najróżniejszych kontekstach?

Ów termin, którego użył jako pewnej kategorii etycznej po raz pierwszy Pius XI w encyklice *Quadragesimo Anno* (1931), stał się przedmiotem licznych dyskusji naukowych. Obecnie coraz powszechniej przyjmuje się w katolickiej nauce społecznej pogląd, że sprawiedliwość społeczna jest pełniejszym gwarantem dobra wspólnego niż sprawiedliwość prawna, do czego skłaniano się uprzednio<sup>35</sup>. Sprawiedliwość społeczna porządkuje czyny ludzkie w kierunku dobra społecznego i podobnie jak owo dobro zawiera w sobie wszystkie dobra jednostkowe tak sprawiedliwość społeczna zawiera wszystkie inne kategorie sprawiedliwości zarówno zamienną, rozdzielczą, jak i prawną<sup>36</sup>.

W okresie wymiany naturalnej wystarczająco dobrze radziła sobie z normowaniem wzajemnych stosunków sprawiedliwość zamienna, gdyż wpływała ona na całokształt spraw społecznych. Dzisiaj transakcja wymiany nie jest wyłączną

<sup>33</sup> Zob. S t r z e s z e w s k i, jw. s. 522-525.

<sup>34</sup> H l o n d, jw. s. 13, 14.

<sup>35</sup> Zob. S t r z e s z e w s k i, jw. s. 390.

<sup>36</sup> Tamże s. 389-391.

sprawą między dwoma stronami. Wpływa ona bowiem także na ceny lokalne, krajowe i światowe, a one na rozdział dochodu społecznego. Sprawiedliwa transakcja jest więc przedmiotem zainteresowania także sprawiedliwości społecznej. Z kolei np. wypłacenie słusznej płacy pracownikowi, wyczerpując zakres sprawiedliwości rozdzielczej może okazać się nieodpowiednie z punktu widzenia dobra społecznego, choćby nie biorąc pod uwagę potrzeb konsumenta czy konieczności inwestycyjnych producenta. Często także zdarza się, że podatki nadmiernie obciążają pewną grupę społeczną. Konieczne jest więc i tu uzupełnienie sprawiedliwości prawnej przez społeczną.

A. Szymański, jeden z autorów w dziedzinie katolickiej nauki społecznej, w najlepszym bodaj dotąd komentarzu do encykliki QA pisał, iż wymogami sprawiedliwości społecznej należałoby objąć własność prywatną, rozdział dochodu społecznego, wysokość płacy i cen, ich wzajemny stosunek, rynek pracy itp. Stwierdza jednakże ponadto, że „przede wszystkim należy przeprowadzić reformę ustrojową: państwu przywrócić właściwe mu uprawnienia i uwolnić je od zbędnych”<sup>37</sup>. Innymi słowy – całe życie społeczne należy dostosować do wymagań norm sprawiedliwości społecznej za pośrednictwem instytucji publicznych. Sprawiedliwość społeczna ma więc stworzyć ustrój społeczny i prawny, który z kolei ukształtowałby całe życie gospodarcze.

Stronnictwo Pracy, formalnie rzecz biorąc, nie w pełni podzieliło powyższy pogląd, który – trzeba zaznaczyć – prezentował bardzo szerokie rozumienie owej zasady. W programie nie wzięto pod uwagę reformy ustroju jako *conditio sine qua non* realizacji idei sprawiedliwości społecznej<sup>38</sup>. Nie oznacza to całkowitego pominięcia tego zagadnienia. Znalazło ono swoje miejsce w prezentowanej już idei demokratycznej czy praworządności. Faktem jest jednak, że idea sprawiedliwości społecznej w ujęciu SP ma nieco inny wyraz niż prezentowana przez Szymańskiego, aczkolwiek różnicy tej nie należy przeceniać<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Encyklika o odnowieniu s. 125-126.

<sup>38</sup> Szerokie rozumienie sprawiedliwości społecznej prezentowała natomiast Unia. W jednym z opracowań unijnych, zatytułowanych *Istota sprawiedliwości społecznej*, czytamy: „[...] rozwiązanie kwestii społecznych to stworzenie takiego ustroju, w którym nurtujący narody głód sprawiedliwości społecznej zostanie w pełni zaspokojony. Wtedy dopiero, gdy każdy człowiek otrzyma warunki materialne zabezpieczające byt nie tylko jemu i jego rodzinie, lecz pozostawiając mu czas i energię na twórczy udział w życiu duchowym, kwestia społeczna będzie pozytywnie rozwiązana” (*Podstawowe zasady doktryny*. Archiwum Brauna k. 250).

<sup>39</sup> Sprawiedliwość społeczna, tak jak ją ujmuję Szymański (*Encyklika o odnowieniu* s. 126), w tym wypadku obejmuje właściwie wszystkie pięć zasad głoszonych przez SP. Na przykład postulat wynikający u tegoż autora ze sprawiedliwości społecznej, iż należy przyjąć „moralną zasadę kierowniczą życia gospodarczego” w programie SP mieści się w ramach idei chrześcijańskiej. Z kolei w ramach idei praworządności mieści się inna teza, która mówi, że państwo ustala



W programie idea ta zasadza się na trzech filarach. Pierwszy to oparcie ustroju społecznego na własności indywidualnej, drugi – odpowiedni rozdział dochodu społecznego, i trzeci – podniesienie znaczenia pracy ludzkiej. Potrzebę istnienia własności prywatnej SP argumentowało tym, że stanowi ona podstawę bytu rodziny i pobudkę działalności gospodarczej; przy czym własność tę należy traktować „jako włodarstwo dobrem ogółu, a nie jako środek wyzysku i ucisku innych ludzi”. Natomiast katolicka nauka społeczna wysuwa pięć argumentów uzasadniających tego rodzaju własność: większa produktywność, porządek społeczny, spokój użytkowania (wszystkie autorstwa św. Tomasza), potrzeby rodziny i wolność osoby ludzkiej (Leon XIII). Biorąc pod uwagę, że dzisiaj większy spokój użytkowania zapewnić może państwo polityczne niż własność prywatna, zaś porządek społeczny także może być zagwarantowany potęgą państwa współczesnego (choć w obu wypadkach zagraża to z kolei wolności osoby), to faktycznie pozostają tylko trzy argumenty. Spośród nich SP wymienia większą produktywność i wzgląd na rodzinę (przy czym postulat własności rodzinnej konsumpcyjnej, zapewniającej jej pewną trwałość i zakres niezależności gospodarczej, choć jest pożądanym, to ze względów technicznych niemożliwym obecnie do upowszechnienia, zwłaszcza w przemyśle)<sup>40</sup>. Natomiast „włodarstwo dobrem ogółu” jest stwierdzeniem, które zaliczyć trzeba do innej kategorii. Wskazuje ono bowiem na społeczny charakter własności, co oznacza, iż dobra materialne w postaci pierwotnego zawłaszczenia zostały przekazane ludzkości – ludziom przez Boga, mają zaspakajać potrzeby wszystkich osób. W tej sytuacji największym brakiem uzasadnienia przez SP racji bytu własności prywatnej, jako wymogu sprawiedliwości społecznej, było pominięcie argumentu mówiącego o gwarancjach ze strony tej instytucji dla praw i godności człowieka.

Jeśli chodzi o podział dochodu społecznego, to postulowano w programie, by był on odpowiedni, to znaczy „aby jak największa liczba ludzi dochodziła do posiadania własności”. Według katolickiej nauki społecznej przy rozdziale dochodu społecznego winno się uwzględnić na pierwszym miejscu skalę potrzeb społecznych. Dalej zaś zasadę pracy, która zawiera dwa elementy różniące jej wartość – produktywność i rzadkość. Trzeba tu także dodać zasadę dobra wspólnego, które domaga się zaspokojenia potrzeb nie tylko bieżących, ale i przyszłych. Dobro wspólne może na czoło wysunąć także zabezpieczenie niepodległości kraju, potrzeby kulturalne czy inne. Tak więc w katolickiej

---

drogą ustaw, rozporządzeń i zarządzeń „[...] to, czego wymaga sprawiedliwość społeczna. Kto więc zachowuje ustawy, o ile nie sprzeciwiają się prawu przyrodzonemu i objawionemu, ten spełnia swe obowiązki względem dobra powszechnego”.

<sup>40</sup> S t r z e s z e w s k i, jw. s. 646-647.

nauce społecznej określenie: „odpowiedni rozdział dochodu społecznego” nie ma charakteru tak finalnego, jak to czyni SP. Takie ujęcie jest oczywiście możliwe, zważywszy na fakt, że ludzie po to się organizują w stronnictwa polityczne, iż mają określone cele i dążą do ich urzeczywistnienia. Takie potraktowanie tego zagadnienia przez SP nie może więc budzić sprzeciwu. Gdyby jeszcze teza ta znalazła się w części programu formułującej cele i metody ich osiągnięcia nie można byłoby mieć żadnych zastrzeżeń.

Wreszcie zasada sprawiedliwości społecznej winna, według SP, znajdować swój wyraz w podkreśleniu znaczenia pracy. Uznanie jej doniosłej roli przejawiałoby się w „ustanowieniu powszechnego obowiązku pracy i w dążeniu do zorganizowania gospodarstwa narodowego tak, aby wszyscy mieli zapewnioną pracę”. W programie określono pracę jako „normalną podstawę bytu jednostki i rodziny oraz jako źródło równowagi duchowej człowieka”. Tożsamy pogląd przedstawia w tej kwestii katolicka nauka społeczna. „Człowiek pracuje nie po to, by rozwijać produkcję, ale po to, aby zaspokoić swoje potrzeby. Tym sposobem praca i jej sprzedaż nabierają charakteru moralnego, a tracą czysto gospodarczy. Nadto praca jest obowiązkiem moralnym i religijnym”<sup>41</sup>.

#### ZAKOŃCZENIE

Dokonałiśmy obszernego omówienia i analizy krytycznej programu Stronnictwa Pracy z roku 1944 w części poświęconej jego założeniom ideowym w świetle katolickiej nauki społecznej.

Jeśli chodzi o stronę formalną, to trzeba od razu stwierdzić, że niewątpliwie program jest zbyt obszerny, objętościowo kilkakrotnie przewyższa poprzedni, z roku 1937. Często ma charakter dywagacyjny, co robi wrażenie chaosu. Nie uniknięto w nim licznych powtórzeń, co przy podejściu bardziej syntetycznym nie mogłoby się zdarzyć. Mankamentem wydaje się także język, miejscami zbyt pastoralny, za mało konkretny; taka frazeologia musi razić w programie stronnictwa politycznego. Zdarzają się również pewne niekonsekwencje w stosowaniu pojęć, co łatwo prowadzić może do błędów interpretacyjnych.

Jednakże owe niedociągnięcia w toku normalnej działalności Stronnictwa miały szansę być usunięte. Ustalenia programu musiałyby bowiem na bieżąco być operacjonalizowane, co uwolniłoby je zapewne od owej rażącej ornamentyki słownej, dywagacyjnego charakteru, jak i niekonsekwencji pojęciowej.

Jeśli chodzi o kwestie natury merytorycznej, to z kolei należy podkreślić zasadniczą zgodność programu SP z dorobkiem katolickiej nauki społecznej.

---

<sup>41</sup> S z y m a ń s k i. *Encyklika o odnowieniu* s. 27

Przyjął on bowiem podstawowe zasady życia społecznego zbieżne z wytycznymi tej doktryny. Punkt wyjścia i fundament nauki społecznej Kościoła, jak i programu SP stanowi personalizm chrześcijański. Wspólnym kamieniem węgielnym jest również uznanie, iż jedynie osoba w porządku przyrodzonym jest podmiotem prawa i moralności, a w porządku nadprzyrodzonym podmiotem bezpośrednim i absolutnym – Bóg. Niejako do zasad pierwszych zbieżnych dla doktryny Kościoła i programu zaliczyć należy uznanie, iż prawo moralne dotyczy wszystkich ludzi i odnosi się do wszystkich w ten sam sposób. W programie zostało to wyeksponowane przy omawianiu zasady chrześcijańskiej. Również pozostałe idee, jakie prezentuje Stronnictwo – narodowa, demokratyczna, praworządności i sprawiedliwości społecznej – znajdują głębokie zakorzenienie w doktrynie społecznej Kościoła. Jego nauka o miłości Boga i bliźniego, ukazująca w sposób pełny dobro wspólne rodziny, społeczności lokalnej, narodu i ich udział we wspólnym dobru całej rodziny ludzkiej, została przyswojona przez SP w dużym stopniu.

Z zagadnień bardziej szczegółowych warto zauważyć, iż wyeksponowanie w programie wartości pracy i wysunięcie jej przed kapitał niewątpliwie uznać należy za nowatorskie. W doktrynie społecznej Kościoła w takiej formie znalazło się ono dopiero w encyklice *Laborem exercens* (1981). Na uwagę zasługuje także bardzo skrupulatne opracowanie programu samorządowego, będącego uszczegółowieniem idei demokracji i śmiałą próbą realizacji postulowanej przez katolicką naukę społeczną zasady pomocniczości.

Niewielkie zastrzeżenia w programie SP mogą budzić jedynie pewne kwestie drugorzędne. Trzeba jednakże wziąć pod uwagę i to, że jest to program ugrupowania politycznego, a nie systematyczny wykład katolickiej nauki społecznej. Nie należy również zapominać, że na propozycje Stronnictwa Pracy patrzymy z perspektywy dzisiejszej doktryny społecznej Kościoła, bogatszej od ówczesnej o doświadczenia ostatniego półwiecza. Wydaje się, że znajduje tu potwierdzenie teza mówiąca, iż doktryna społeczna Kościoła ma charakter aplikacyjny i jest zdolna inspirować nowatorskie rozwiązania problemów społeczno-politycznych.

Stwierdzenia tego, oczywiście, w żaden sposób nie należy interpretować jakoby ugrupowania polityczne proponujące takie rozwiązania reprezentowały Kościół. Swoją działalność prowadzą one (z reguły) we własnym imieniu i na własną odpowiedzialność.

THE IDEOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE LABOUR PARTY  
IN THE LIGHT OF THE CATHOLIC SOCIAL DOCTRINE

S u m m a r y

The Labour Party was founded in 1937 as a merger of PChD and NPR. If only due to the time in which it initiated its activity and functioned (until 1946) it cannot boast of any meaningful political successes. It seems, however, that having an outstanding intellectual potential (especially after it had merged with the Union in 1943) its programme had some prominent successes.

As we learn from the programme, LP tended to unify all the Poles who in their views adopted Christian, national and democratic ideas; it sought to launch many social, economic and political reforms in the spirit of justice, law and order. Strictly speaking, this is the ideological creed of the LP. The foundation of that ideology therefore were the following five principles: Christian, national, democratic, the principle of social justice and of law and order.

The LP advocated cooperation between the state and the Church - the two institutions, independent and autonomic as regards their activity and rights, the two perfect communities. These institutions are interrelated, for they organize the lives of the same persons and societies.

Its programme distinguished between the nation and the state. It is nation that provides the conditions of social life and personal improvement for every man, relying on a complete and versatile system of culture. Now the state should safeguard the values of nation and make the formal conditions of how to utilize them and how to preserve them and multiply. It follows that although these are different communities, they are complementary.

The LP rejected any incomplete understanding of democracy, wherein only narrow groups have a real influence on socio-political life. Therefore the postulate of democracy have a moral character for the LP, not formal. For it is a responsibility for the common good that is at issue here, and that requires appropriate social and educative processes at work. Democracy is a social virtue, and this must be exercised.

The programme lay a particular stress on the postulate of agreement between the positive, written law, with the moral Christian principles implicated by natural law, and the legal sense that a nation has. If we question the necessity to agree these inseparable categories of law, then we shall face discrepancies between them, and we are threatened with a serious disharmony and social unrest.

The principle of social justice, the last ideological pillar of the LP, is the consequence and necessary supplement of the democratic idea. Social justice orders human acts toward the social good and, in the same manner as that good contains in itself all the individual goods, social justice contains all the other categories of justice (commutative, distributive and legal). In the programme the idea of social justice is based on private property, on a proper distribution of the social revenue, and human labour must be ranked higher. Thus by the agency of public institutions the whole of social life must be keyed to the demands of the norms of social justice.

Thus defined ideological assumptions converge, in principle, with the social teaching of the Church and, broadly speaking, with the Catholic social doctrine. Furthermore, it seems that yet another thesis has been confirmed here. It is the thesis that says that the social doctrine of the Church has an applicatory character and is able to inspire some innovative ways to solve socio-political problems.

*Translated by Jan Kłos*