

Marlena Karnówka

Z badań nad problematyką koncepcji państwa i społeczeństwa w programach polskiej chadecji w latach II Rzeczypospolitej

Lata 1922–1926 były wyjątkowym okresem w historii polskiej chadecji. Chrześcijańska Demokracja należała wówczas do ugrupowań współrządzających państwem, ponosząc w związku z tym odpowiedzialność wobec społeczeństwa za rozwój kraju. Jednak już w tych latach pojawiały się coraz ostrzejsze tendencje odśrodkowe. Wyraźny stawał się zwłaszcza podział na grupy terytorialne: warszawską, wileńską, zachodniogalicyską, wschodniogalicyską, oraz znacznie silniejsze, pochodzące z dawnego zaboru pruskiego: poznańsko-pomorską i górnośląską. Ta ostatnia, zdecydowanie najbardziej wpływowa, coraz bardziej podkreślała swoją odrębność. Nie było to zbyt trudne w sytuacji, gdy organizacji krajowej brakowało wyrazistych liderów, porównywalnych z Wojciechem Korfantyńskim, najpopularniejszym śląskim politykiem. W takiej sytuacji nietrudno było przewidzieć nadchodzący rozłam, a więc podział Polskiego Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji na dwa odłamy, który nastąpił wreszcie w grudniu 1927 r., kiedy to najsilniejsza organizacja chadecka – śląska, ogłosiła o swojej autonomii¹.

Fundamentalne znaczenie dla kształtowania się ideologii chrześcijańsko-demokratycznej, również na ziemiach polskich, miały encykliki papieskie tworzące naukę społeczną Kościoła. Trzeba pamiętać, że poczynając od pontyfikatu Leona XIII, kuria rzymska popierała istniejące już w tym czasie chrześcijańskie związki zawodowe i zachęcała do aktywności społecznej katolików. W 1891 r. ukazała się encyklika *Rerum novarum*, w której papież Leon XIII dokonał wykładni aktualnych problemów społecznych, starając się dostosować Kościół do funkcjonowania w zmieniającym się świecie. To w tym dokumencie pojawiły się tezy wielokrotnie później analizowane w doktrynie chadeckiej – o podważeniu idei liberalizmu ekonomicznego i społecznego panującego w XIX-wiecznym świecie, czy też zasada niedoceniań roli pracy w życiu człowieka jako dobra, nie zaś przymusu. Przypominano wreszcie o roli instytucji państwa w kształtowaniu ładu społecznego, państwa sprawiedliwego wobec wszystkich, równych wobec niego obywateli, niezależnie od ich pozycji w hierarchii materialnej².

¹ J. Przewłocki, *Chadecja w województwie śląskim w latach 1922–1939. Struktura, program, wpływy*, „Kwartalnik Opolski” 1977, nr 31.

² Ks. J. Biedlerlack, *Kwestia społeczna. Przyczynek do zrozumienia jej istoty i rozwiązania jej*, Poznań 1908, s. 335.

Ważną rolę w upowszechnianiu społecznych poglądów Leona XIII spełniła encyklika Benedykta XV (1914–1922) *Ad Beatissimi* z 1 XI 1914 r. Do koncepcji tych nawiązywały wywody ks. Józefa Biederlacka zawarte w pracy *Kwestia społeczna*, w której analizował współczesny mu system liberalny wobec chrześcijańskiego porządku społecznego. Podkreślał on zwłaszcza palącą potrzebę sprawiedliwej dystrybucji dóbr³.

Ogromny wpływ na ideologię chadecką, co było widoczne w wielu odwołaniach w dokumentach tego ugrupowania, miała encyklika *Quadragesimo Anno*, wydana przez papieża Piusa XI 15 V 1931 r., pogłębiająca zagadnienie katolickiej nauki społecznej. Encyklika ta została ogłoszona w niezwykle skomplikowanej sytuacji gospodarczej świata – podczas wielkiego kryzysu gospodarczego. Szukano wówczas nie tylko sposobu na szybkie pokonanie trudności ekonomicznych, ale również odpowiedzi na to, jak zapobiec tego typu sytuacjom w przyszłości, jak zreformować instytucję państwa. Zdaniem papieża jedyną drogą do naprawy ustroju kapitalistycznego, liberalnego, jest odrodzenie moralne w duchu chrześcijańskim. Stąd też papież podczas praktycznie całego swojego pontyfikatu zdecydowanie popierał działalność związanych z Kościołem organizacji społecznych i politycznych, na czele z Akcją Katolicką. Pius XI podkreślał równocześnie zasadę własności prywatnej, będącej gwarancją ładu społecznego, wolności osobistej jednostki, a zarazem zachętą dla działalności gospodarczej człowieka. Dopuszczał zarazem zasadę własności państwowej, jednocześnie przestrzegając przed nadmiernym etatyzmem (przejmowaniem środków produkcji przez państwo), który w nadmiarze może zaszkodzić samej instytucji państwa⁴.

Pius XI w szczególny sposób zajął się relacjami zachodzącymi między posiadaczem kapitału, pracodawcą a pracownikami. Wiąże się to z kwestią płacy, która nie może być jedynym czynnikiem oceniającym pracę, gdyż praca nie jest towarem, lecz dobrem przynależnym człowiekowi, którego nie można odpowiednio ocenić ani sprawiedliwie wynagrodzić bez uwzględnienia jego społecznej i indywidualnej natury. Praca zatem ma przynosić zadowolenie z jej wykonywania, ale także wynagrodzenie zapewniające pracownikowi, obok satysfakcji, także godne życie. Płaca więc miała być przystosowana do potrzeb pracownika i jego rodziny, jednak miała uwzględniać także stan przedsiębiorstwa i praw jego właściciela. Papież zarazem nie popierał przesadzonych roszczeń płacowych, które mogłyby w efekcie spowodować upadek przedsiębiorstwa, czyli zlikwidowanie miejsc pracy. Odżegnywał się od strajku i lokautu jako metod walki o interesy robotników, co jest zrozumiałe, biorąc pod uwagę odrzucanie agresji, brutalności w życiu społecznym. W ten sposób zachęcał pracowników do odczuwania odpowiedzialności za funkcjonowanie ich przedsiębiorstwa⁵.

Jednym z głównych problemów współczesnego świata stała się, według tej koncepcji, niesprawiedliwa dystrybucja wytwarzanych dóbr pomiędzy poszczególne klasy społeczne, co przyczyniło się do narastania konfliktów wewnątrzspołecznych. W ten sposób pa-

³ Ibidem.

⁴ W pkt. 49 encykliki zostaje sformułowana wykładnia własności i roli państwa: „Zawsze bowiem musi nietykalnym pozostać naturalne prawo do posiadania prywatnej własności i do przekazywania jej drogą spadku, a państwo nie może tego prawa niszczyć; wszak człowiek starszy jest, niżli państwo, a i rodzina jest i logicznie, i faktycznie wcześniejszą, niż państwo [...]. Władza państwowa bowiem nie może niszczyć prawa własności prywatnej, bo natura jest jego źródłem, a nie wola ludzka. Państwo zatem broni prywatnej własności, a nie niszczy jej, ale ją utwierdza [...]”, *Quadragesimo anno*, tłum. ks. J. Piwowarczyk, Poznań 1935.

⁵ Ibidem.

piez krytykował niepokojące elementy w systemie kapitalistycznym, równocześnie przestrzegając przed zagrożeniami związanymi z propagowanymi ideami socjalistycznymi i komunistycznymi, gdyż zakładały one walkę klas, przemoc oraz, w ideologii komunistycznej, zniesienie własności prywatnej. Jednocześnie podkreślał, iż gospodarka, pojęcie bezduszne, nie może być celem działalności jednostki ludzkiej, lecz ma służyć do osiągnięcia celów nadrzędnych, ze sfery duchowej. W związku z tym sposobem na uzdrowienie stosunków międzyludzkich ma stać się ich przebudowa w duchu chrześcijańskim, aby stworzyć nowe społeczeństwo, dla którego ideą główną będzie ewangeliczna miłość i współpraca. Państwo jako instytucja nadrzędna miało objąć rolę „wielkiego rozjemcy”, jednocześnie w terenie wielką rolę miały odgrywać samorządy lokalne, społeczno-gospodarcze. To podstawa dla idei solidaryzmu społecznego i korporacjonizmu (definiowanemu jako powszechnej organizacji powstałej z przedstawicieli związków zawodowych pracodawców i pracobiorców tego samego rodzaju pracy, zawodu, które w charakterze prawdziwych i właściwych organów i instytucji państwa kierują związkami zawodowymi i uzgadniają ich dążenia w sprawach wspólnych; swego rodzaju ponadklasowy samorząd społeczeństwa w stosunku do państwa rozumianego jako koordynatora), głównej myśli tejże encykliki⁶.

Na ziemiach polskich w latach poprzedzających I wojnę światową ukazywało się stosunkowo niewiele pozycji polskich autorów wyjaśniających chrześcijańską koncepcję społeczną. W większości publikowano tłumaczenia z języka niemieckiego. Na tym tle bardzo istotną rolę odgrywał dwutygodnik „Ruch Chrześcijańsko-Społeczny” wydawany w Poznaniu w latach 1902–1910 pod redakcją ks. prof. Kazimierza Zimmermana, a następnie ks. Stanisława Adamskiego. Czasopismo to publikowało rozprawy i materiały do wykładów na bazie encykliki *Rerum novarum*, przegląd ruchu ekonomiczno-społecznego, informacje o ruchu socjalistycznym, kwestie prawne. Na jego łamach wyjaśniano zasady solidaryzmu społecznego w duchu chrześcijańskim⁷.

Program i zasady ideowe polskiej chadecji już po odzyskaniu niepodległości rozpowszechniano dzięki rozwiniętej sieci kolportażu prasy chadeckiej. Trzeba pamiętać, że ugrupowanie to dysponowało w najlepszym okresie aż 16 dziennikami (także o zasięgu ogólnopolskim), w tym popularną „Polonią” i miesięcznikami. Z poglądami chadeckimi kojarzono „Rzeczpospolitą” i „Życie Polskie” (ukazywało się w Paryżu)⁸.

Zarys programu chadecji polskiej z 24 V 1920 r. zawierał naczelne hasła: „Miłość, Wolność i Sprawiedliwość”, które rozwinięte zostały w latach następnych, a zwłaszcza w latach 1921 – 1925. Zgodnie ze swoim programem PSChD (Polskie Stronnictwo Chrześcijańskiej Demokracji), dążyło do przebudowy ustroju państwa polskiego na podstawach chrześcijańskich, gdyż bez religii – jak twierdzono – nie może istnieć prawdziwa moralność ani dobrobyt materialny, ani właściwie funkcjonująca społeczność. W związku z tym,

⁶ Bardzo wyraźnie w pkt. 120 encykliki Pius XI odciął się od idei socjalistycznych, czy wręcz podkreślił, że katolik i socjalista to dwa sprzeczne pojęcia: „Choć więc socjalizm, jak wszystkie błędy, mieści w sobie część prawdy, opiera się jednak na sobie właściwej nauce o społeczeństwie, niezgodnej z prawdziwym chrześcijaństwem. Dlatego sprzecznymi pojęciami są określenia: socjalizm religijny, socjalizm chrześcijański; nie można być równocześnie dobrym katolikiem i prawdziwym socjalistą [...]”.

⁷ Zarys programu chadecji z początkowego okresu działalności zamieszczają m.in. J. Belcikowski, *Charakterystyka i programy polityczne stronnictw politycznych na terenie Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1923; *Programy partii i stronnictw politycznych w Polsce w latach 1918–1939*, red. E. Orlof, Rzeszów 1993.

⁸ *Programy partii i stronnictw politycznych...*, s. 126.

iż religia nie może być sprawą prywatną, ale społeczną, PSChD nie popierało rozdziału państwa od Kościoła (wskazywano, że to Kościół uczy poszanowania sprawiedliwego prawa i szacunku do legalnej władzy państwowej). W nawiązaniu do tego PSChD dążyło do stanu takiego, aby np. w szkołach miało miejsce nauczanie religii, a duchowieństwo posiadało swoje przedstawicielstwo w działalności państwowej. Co ciekawe, w programie zamieszczono zapis mówiący, że Chrześcijańska Demokracja nie posiada monopolu na katolicyzm⁹.

Jednym z podstawowych haseł zawartych w programie była koncepcja solidaryzmu społecznego. L. Dębski, jeden z bardziej znanych ideologów ugrupowania tego okresu, określał ją w taki sposób: „Chrześcijańska Demokracja w przeciwieństwie do innych nie jest stronnictwem jednej klasy ludności, czy stanu, a obejmuje wszystkie warstwy do przebudowy świata w myśl wskazań Kościoła katolickiego”. W kwestii robotniczej, w oparciu o encyklikę *Rerum novarum*, postulowano umożliwienie robotnikom czerpanie zysków z przedsiębiorstw przez wprowadzanie akcjonariatu pracy¹⁰.

Aby program ten mógł być wprowadzany w życie, Stronnictwo opowiadało się za państwem polskim o ustroju demokratycznym o konstytucji zapewniającej wszystkim obywatelom wolność wiary, przekonań, zebrań, stowarzyszeń itp. Chciało zapisu zapewniającego silny rząd centralny, prezydenta narodowości polskiej – katolika. Wszystko w państwie o granicach odpowiadających polskim granicom etnograficznym ze swobodnym dostępem do morza; z tymi ziemiami, których ludność wyrazi wolę przynależności do II Rzeczypospolitej (dostzegając problem mniejszości, którym proponowało nadać równe z Polakami prawa)¹¹.

Założenia ideowe polskiej chadecji wielokrotnie stawały się celem ataków publicystów reprezentujących inne opcje polityczne. Do najbardziej zajadłej krytyki doszło m.in. na łamach wydawnictwa pt. *Czem jest Chrześcijańska Demokracja i do czego dąży?*, autorstwa K. Czyńskiego, które wyszło nakładem Centralnego Komitetu Wyborczego Narodowej Partii Robotniczej w 1922 r. W tej pozycji autor zarzucał polskiej chadecji, że jej program to zlepek haseł religijnych i społecznych, mających na celu zamaskowanie właściwego jej, zdaniem autora, klerykalizmu. Określał on ChD partią interesów części duchowieństwa („czarna międzynarodówka”)¹². Jego zdaniem już za czasów carskich chadecy zaznaczali swoją lojalność wobec władz rosyjskich, dlatego byli tolerowani, a nawet propagowani przez władze – nikt spośród nich miał nie walczyć z zaborcami, przejawiając skrajny konformizm („Bohaterów wśród siebie nie mieli – tylko karierowiczów”). Posuwał się nawet do wysnuwania podobieństw między chadekami a komunistami, gdyż jego zdaniem, i jedni, i drudzy operują hasłami demagogicznymi, co innego mówiąc masom, a co innego mając na myśli¹³.

Wszelkie założenia ideowe zostały pogłębione w programie Stronnictwa uchwalonym na II Ogólnopolskim Kongresie (31 V – 1 VI 1925 r.). Bardzo wyraźnie nakreślono w nim, iż naród polski od swojego powstania jest historycznie związany z chrześcijańską cywili-

⁹ Ibidem.

¹⁰ L. Dębski, *Krótki zarys o powstaniu, zadaniach i działalności chrześcijańskiej demokracji w Polsce*, Łódź 1928, s. 8.

¹¹ Ibidem, s. 11.

¹² K. Czyński, *Czem jest Chrześcijańska Demokracja i do czego dąży?*, Warszawa 1922, s. 5.

¹³ Czyński użył nawet następującego porównania: „Chadeków można by nazwać komunistami prawicy, a komunistów – zbolszewizowanymi chadekami [...]”, ibidem, s. 15.

zają¹⁴. Dla ugrupowania Chrześcijańskiej Demokracji najważniejsze stało się oparcie konstrukcji państwa i społeczeństwa na ideologii chrześcijańskiej, a wręcz obrona ideałów chrześcijańskich w życiu zbiorowym. Religia miała stać się fundamentem życia zarówno jednostki, jak i społeczeństwa. Konsekwencją takiego założenia był zapis, iż w życiu publicznym nie jest dopuszczalna podwójna etyka, gdyż wszystkich biorących w nim udział muszą obowiązywać takie same zasady moralne, jak w życiu osobistym. Co za tym idzie, celem nadrzędnym Stronnictwa nie jest tworzenie ruchu klasowego lecz zorganizowanie polityczne narodu na zasadach moralności i sprawiedliwości, chroniąc go przed hasłami głoszącymi pochwałę przemocy, nienawiści, co łączono z liberalizmem i socjalizmem. Wręcz przeciwnie, chadecy uważali za możliwe współistnienie klas przez uzgodnienie dotyczących ich praw i interesów¹⁵.

Bardzo duże znaczenie przypisano w programie sprawom oświatowym, podkreślając szczególną w tej materii rolę państwa. To ono miało zapewnić bezpłatne i powszechne kształcenie wszystkich obywateli i pomagać zdolnej ubogiej młodzieży. Postulowano wprowadzenie przymusu nauczania w ujednoliconym szkolnictwie w obrębie państwa oraz wyznaniowość szkół¹⁶.

Dopuszczając wolność w działalności gospodarczej i społecznej, własność prywatną, wskazywano na konieczność ewolucji ustroju kapitalistycznego opartego na sprzecznych z chrześcijaństwem – egoizmie i nieograniczonej konkurencji. Ewolucja obejmować miała zatem nowe spojrzenie na teorię i praktykę prowadzenia działalności gospodarczej, mającej charakter prospołeczny. Celem nie może stać się wyłącznie osiąganie zysku, ale w tym samym stopniu – przestrzeganie zasad prawa, uczciwej konkurencji i dążenie do dobra wspólnego. Właściciel przedsiębiorstwa powinien kierować się nie tylko warunkami konkurencji wolnego rynku, ale także zasadami przejrzystości i odpowiedzialności w wewnętrznych i zewnętrznych stosunkach firmy¹⁷.

Sprawom dotyczącym stosunków w przemyśle, gospodarce, ogólnie pojmowanym jako tzw. sprawy robotnicze, poświęcono rozdział VI Programu. Postulaty w nim zawarte wypływały z bliskich ruchowi chadeckiemu idei solidaryzmu społecznego, gdyż praca jest według niej jedną z najważniejszych wartości w życiu człowieka i społeczności. Stąd hasła:

- stworzenia kodeksu pracy, który uzna i skodyfikuje ustawodawstwo socjalne i robotnicze,
- przestrzegania ustawodawstwa w zakresie czasu pracy i urlopów wypoczynkowych,
- rozszerzenia ubezpieczeń społecznych na wszystkich robotników,
- równouprawnienia robotnic w płacy za równą pracę,
- udziału robotników, pracowników w zyskach przedsiębiorstw,
- płaca ma być sprawiedliwa i zapewniać godne życie,

¹⁴ We wstępie Programu zapisano wręcz: „[...] byliśmy i jesteśmy «Przedmurzem Chrześcijaństwa» [...]”, cyt. Za: Program Polskiego Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji uchwalony na II Ogólnopolskim Kongresie Stronnictwa z dnia 31 maja i 1 czerwca 1925 r., Łomża 1925, s. 1.

¹⁵ W rozdziale III dotyczącym spraw religijnych zapisano wręcz: „Chrześcijańska Demokracja nie uważa religii za sprawę prywatną jednostek, jest ona sprawą społeczną, dlatego odrzuca teorię państwa świeckiego jako sprzeczną z naturą ludzką i obcą kulturze Narodu Polskiego [...]”, ibidem, s. 13.

¹⁶ Ibidem, s. 16–18.

¹⁷ Ibidem, s. 24.

— prowadzenia przedsiębiorstw państwowych na zasadach przedsiębiorczości prywatnej¹⁸.

Odbiór tej części programu Stronnictwa był szczególnie istotny na specyficznym terenie górnośląskim, najbardziej uprzemysłowionej części odrodzonego państwa polskiego. Trzeba pamiętać, że już na przełomie XIX i XX w. w zaborze pruskim aktywnie działał polski ruch narodowy, zwłaszcza wśród młodzieży akademickiej i szkół średnich, gdzie w Zecie (Związku Młodzieży Polskiej) poddawano krytyce „stańczykowską” postawę trójlojalizmu społeczeństwa polskiego. To z tej grupy młodych ludzi wywodziło się wielu późniejszych działaczy Chrześcijańskiej Demokracji, np. Wojciech Korfanty czy Konstanty Wolny, którzy zdobyli duże wpływy w późniejszym województwie śląskim¹⁹.

Ogólne cele i zasady działania Stronnictwa zostały opublikowane na Górnym Śląsku po raz pierwszy na łamach „Gońca Śląskiego” 19 II 1921 r., gdzie między innymi deklarowano, że chadecja zwalczać będzie bezwzględnie szerzenie hasła o walce klas, dążąc do zastąpienia ich hasłem o miłości bliźniego. Mówiono również o reformie rolnej, z zastrzeżeniem jednak, że parcelacja majątków może odnosić się jedynie do gruntów położonych z dala od wielkich ośrodków przemysłowych. Podkreślano kwestie tolerancji religijnej, uznając prawo wszystkich do własnych praktyk religijnych, podkreślając, iż dotyczy to głównie ewangelików – stanowiących sporą i znaczącą grupę na Śląsku²⁰.

Co charakterystyczne dla chadecji, zwłaszcza działającej na terenie polskiego Śląska, wielką wagę przykładano do nienaruszalności przez państwo naturalnego charakteru działalności mniejszych wspólnot, gdyż całe życie społeczne winno odbywać się, według tej koncepcji, przede wszystkim w ramach tychże wspólnot mniejszych, wyposażonych we własne samorządy. To ostatnie pojęcie nawiązywało do specyficznego, autonomicznego charakteru Śląska w ramach państwa polskiego. W związku z tym kwestia właściwego zrozumienia znaczenia autonomii powracała w publicystyce lokalnych chadeków (szczególnie Wojciecha Korfanteo) przez praktycznie cały okres istnienia województwa śląskiego w II RP. Zgodnie bowiem z programem chadecji, udział władz państwowych w życiu mniejszych wspólnot nie może wyrażać się przez przymus, ale przez pomoc. Sam Korfanty akcentował konieczność posiadania własnego samorządu (co dotyczyło w równej mierze regionu, jak i korporacji zawodowych), wskazując, że wspólnoty pozbawione samorządu mogą stać się jedynie narzędziem władzy państwowej wykonującym jej zlecenia. Nie są wtedy autonomiczne i często stają się środkiem politycznego nacisku (słowa te zyskały specjalnego znaczenia po zamachu majowym). Równocześnie samorząd winien podlegać nadzorowi państwa²¹. Państwo zatem nie powinno odbierać mniejszym wspólnotom zadań, które mogą one sprawnie wykonywać o własnych siłach. Tylko zadania większe winny należeć do państwa, które w swoim zakresie nie powinno wykonywać wszystkich zadań samo, lecz nimi kierować. Tak rozumiana władza przekazuje sprawy mniejszej wagi wspólnotom mniejszym, odciążając siebie w ten sposób i pozwalając na skoncentrowanie się na zadaniach nadrzędnych, wielkiej wagi²².

¹⁸ Ibidem, s. 26–26.

¹⁹ K. Turowski, *Historia ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w Polsce*, Warszawa 1989, s. 24.

²⁰ Ibidem.

²¹ Poglądy te pogłębiał Korfanty w artykule *Walka o nową konstytucję w Polsce*, „Polonia” 25 II 1934 r., nr 3367.

²² E. Balawajder, *Koncepcja chrześcijańskiego porządku społecznego w ujęciu Wojciecha Korfanteo*, [w:] *Dzieło Wojciecha Korfanteo*, red. M. Lubina, Katowice 1993, s. 46.

Innym problemem podnoszonym przez Korfantego ze szczególną mocą w latach trzydziestych była kwestia autorytetu w życiu publicznym. Oczywiście poglądy tego czołowego chadeka wyraźnie nawiązywały do sytuacji społeczno-politycznej II Rzeczypospolitej (przejęcie władzy przez sanację), w której dopatrywał się drogi ku autorytaryzmowi, co nie było jednak zjawiskiem szczególnym na tle ówczesnej Europy. To co mogło niepokoić nie tylko ideologa chadeckiego, ale także każdego człowieka uznającego za nadrzędne wartości niesione przez system demokratyczny, to fakt przejmowania w wielu państwach europejskich władzy przez tzw. silne jednostki, często za zgodą i przy aprobachie społeczeństw. Zjawisko to uwidoczniło się w takich państwach, jak m.in. Litwa, Portugalia, Bułgaria, Hiszpania, Włochy. Korfanty w swoich publikacjach głosił pogląd, iż człowiek – świadomy obywatel może cieszyć się prawdziwą, rzeczywistą wolnością wyłącznie wtedy, gdy ten poczuwa się do odpowiedzialności, także za państwo. I uznaje autorytet. Autorytet, co podkreślał Korfanty, jest potrzebny każdemu związkowi ludzkiemu: rodzinie, państwu, Kościołowi, organizacjom politycznym, społecznym. Tam gdzie pojawia się kryzys instytucji autorytetu w społeczeństwie następuje rozprężenie i zapaść. Prawdziwy zaś autorytet wypływa z moralności, w tym wypadku, chrześcijańskiej. Polityk ten bardzo wyraźnie zaznaczał, że jednostka sprawująca władzę musi być moralnie jednoznaczna, gdyż autorytet nie istnieje sam dla siebie, lecz pełni służbę dla społeczeństwa, dla dobra publicznego. Stąd jego zdecydowany sprzeciw względem obozu sanacyjnego, który jego zdaniem „stał konspiracją”, której celem miało być wyłącznie utrwalenie i przedłużenie swojej władzy. Zawieranie kompromisów w zagadnieniach związanych z podstawowymi wartościami moralnymi jest niedopuszczalne²³. Jeżeli autorytet podważa godność, osobowość człowieka, sam się deprecjonuje, a na istnienie takich właśnie zjawisk ówczesnego polskiego życia społecznego wskazywał Korfanty²⁴.

W swoim artykule zatytułowanym *Sumienie jako siła rewolucyjna*, kontynuując powyższy wątek, Korfanty postulował konieczność odnowy moralnej, bez której nie ma szans na stworzenie państwa będącego wspólnym dobrem żyjących w nim ludzi. Jego zdaniem zasad chrześcijańskich w tym czasie nadużywa się jako narzędzia ułatwiającego osiąganie celów doczesnych, jako płaszczyka, pokrywającego rzeczywiste – nadzwyczaj przyziemne dążenia, czy wreszcie – jako środka mającego utrzymać w pokornym posłuszeństwie społeczeństwo („nowoczesnego niewolnika”). Wybujały kapitalizm, zarówno państwowy w postaci faszyzmu, hitleryzmu, bolszewizmu i ich odmian w innych państwach, nie są dziełem przypadku, lecz następstwem konkretnych przyczyn, przede wszystkim natury moralnej²⁵.

Poglądy takie były bliskie mentalności ludności Śląska, dla której egalitaryzm w stosunkach społecznych był zjawiskiem oczywistym. Wielu badaczy już w początkach XX w. wskazywało na charakterystyczną plebejskość społeczności tego regionu, cechę słabo rozumianą przez Polaków z innych ziem. Co więcej, wykazywano nawet, że Śląsk jest tą dzielnicą Polski, gdzie równouprawnienie obywatelskie zaszło najdalej. Można było spotkać się z postulatami, aby ludność Śląska przodowała w kształtowaniu postaw obywatelskich w odrodzonej Rzeczypospolitej. Przekonanie to wypływało z faktu, iż na tej ziemi nie występowały tak drastyczne podziały między Polakami, jak zdarzało się to w innych

²³ Archiwum Państwowe w Katowicach, UWŚI, sygn. 574, sprawozdanie syt. Nr 12/33, k.358.

²⁴ W. Korfanty, *Zdżiczenie obyczajów*, „Polonia” 8 VIII 1933 r., nr 2994.

²⁵ „Polonia” 12 III 1935 r., nr 3730.

dzielnicach. W związku z historycznym rozwojem tej ziemi nie ujawniła się tu wrogość między szlachtą a ludem, chłopami (co było tak widoczne np. w Galicji), gdyż na Śląsku szlachty polskiej po prostu nie było. Analogicznie, nie zaistniały zadrażnienia między robotnikami a pracodawcami (spotykane chociażby w Kongresówce), gdyż Polacy nie byli posiadaczami wielkiego kapitału w czasach pruskich. Stąd też teza, że Śląsk Górny i Cieszyński mogą stać się przykładami dla pozostałych polskich dzielnic na harmonijne współżycie różnych klas społecznych, które łączy idea wspólnoty narodowej. Przyszłość Śląska w ramach II Rzeczypospolitej zdawała się wielu miejscowym politykom, ale i zwykłym ludziom, szansą na realizację marzenia o sprawiedliwym państwie. Samo odrodzenie niepodległego państwa polskiego, po przeszło stuleciu zaborów, mogło nasuwać myśli spełnienia swego rodzaju „cudu”, którego nie doczekało tak wiele pokoleń Polaków-patriotów. Śniono o Polsce sprawiedliwej, bez panów i poddanych, o wolności i równości społecznej (koncepcja zbliżona do wizji Żeromskiego z *Przedwiośnia*). Wydawało się wówczas, że można stworzyć dążący do ideału system, ustrój w państwie, które organizując się, może przecież korzystać nie tylko z przesłania własnej historii, ale i z doświadczeń innych państw²⁶.

Śląscy chadecy z Korfantym na czele głosili często poglądy odmienne od centralnego kierownictwa partii. Dotyczyło to np. krytycznego stosunku do rzeczywistości kapitalistycznego ustroju. Występowali w obronie wartości demokratycznego państwa wyrastającego z tradycji katolicyzmu, w którym Kościół miał odgrywać rolę obrońcy wolności i godności człowieka. Trzeba podkreślić, że politycy Chrześcijańskiej Demokracji propagowali koncepcję konieczności zmodyfikowania ustroju, przekształcenia państwa „liberalno-laickiego” w państwo chrześcijańskie i narodowe. 11 X 1931 r. na Kongresie PSChD w Katowicach został uchwalony nowy program. Zasadniczy wpływ na jego treść miała dramatyczna sytuacja społeczno-gospodarcza państwa borykającego się z wielkim kryzysem. Jedną z podstawowych kwestii zawartych w nim był korporacjonizm, traktowany jako zespół elementów. Koncepcja ta przewidywała udział pracowników w zarządzaniu przedsiębiorstwem. Pracownicy mieli obligatoryjnie należeć do właściwej korporacji, mieli unikać strajku, lokautu na rzecz postępowania ugodowego²⁷. Powrócono do koncepcji współwłasności, uznając za możliwe przekształcenie prywatnego przedsiębiorstwa użyteczności publicznej na przedsiębiorstwo społeczne, jeśli wymaga tego dobro publiczne. Pracownicy mieli uzyskać realny wpływ na swoje przedsiębiorstwo przez dysponowanie jego akcjami, przez co miał tworzyć się swoisty „współzarząd kapitału i pracy”. Robotnicy mieli w ten sposób przez akcjonariat (uwłaszczenie pracy) poczuć więź z przedsiębiorstwem. Program z 1931 r. został uzupełniony przez tezy dotyczące przebudowy ustroju społeczno-gospodarczego, uchwalone na IV Kongresie w XI 1932 r. Nowością było rozwinięcie koncepcji, która podkreślała niezgodność kapitalizmu z moralnością chrześcijańską. Wskazywano, iż promuje on skrajny indywidualizm i liberalizm, wartości całkowicie sprzeczne z chrześcijańskim solidaryzmem społecznym. Do innych zjawisk krytykowanych w tym programie należały szerzące się: nadużywanie własności, kult pieniądza, wolna konkurencja, monopol, akumulacja kapitałów, spekulacje na rynkach finansowych. Krytyka ta była konsekwencją obserwowanego w początku lat trzydziestych kryzysu społeczeństwa, wynikającego w znacznym stopniu z katastrofalnej sytuacji ekonomicznej

²⁶ E. Kopeć, „*My i oni*” na polskim Śląsku (1918–1939), Katowice 1986, s. 25.

²⁷ *Statut i Program PSChD*, Katowice 1931, s. 29–30.

Polski i Europy (wielki kryzys, przejmowanie władzy przez jednostki dążące do dyktatury). Chadecja znajdująca się w opozycji do sanacji musiała podkreślać naruszanie porządku konstytucyjnego przez elity rządzące, zwłaszcza iż rząd dokonywał licznych posunięć utrudniających funkcjonowanie sejmu. Bezrobocie, zniszczenie warstwy średniej (podpory zdrowego społeczeństwa obywatelskiego), kryzys rodziny, rozwój imperializmu, to zjawiska konieczne do przezwyciężenia. Aby ratować ład oparty na zasadach chrześcijańskich, proponowano pozwolić ludziom na przejęcie odpowiedzialności za swój zakład pracy, a nawet za państwo. Tym miał być zatem korporacjonizm, którego podstawową komórką miało być przedsiębiorstwo pod kierownictwem właściciela, posiadające własny samorząd. Przewidywano (jednak niezbyt jasno) utworzenie hierarchii, w której przedstawiciele niższych instancji zasiadali w wyższych instancjach. Na samym szczycie miała stać ogólnopaństwowa izba korporacyjna²⁸.

Chadecja, pozostająca od 1926 r. w opozycji do rządzącej sanacji, wysunęła w X 1933 r. własne tezy konstytucyjne, które także zostały włączone do programu partii. Tezy dotyczyły w największym stopniu kwestii ustrojowych i zmierzały do złagodzenia autorytarnego systemu. Przede wszystkim domagano się równowagi między władzą ustawodawczą, sądowniczą a wykonawczą, naruszonej przez zamach majowy i nowelizację sierpniową. Parlament polski miał składać się tradycyjnie z 2 izb, lecz członków izby niższej miano wybierać w drodze głosowania powszechnego, tajnego i bezpośredniego, natomiast w skład senatu mieli wchodzić przedstawiciele samorządu terytorialnego, gospodarczego i kulturalnego²⁹. Obie izby parlamentu mogłyby wspólnie żądać ustąpienia Rady Ministrów. Prezydent, jako głowa państwa, miał wypełniać dodatkowo rolę rozjemcy (zgodnie z założeniami państwa jako wielkiej korporacji). Chadecy chcieli, aby wyboru prezydenta dokonywał parlament na 10-letnią kadencję. Korzystanie z praw obywatelskich uzależniano od wykonywania obowiązków obywatelskich³⁰.

Chadecja śląska, szczególnie na łamach „Polonii” od momentu uchwalenia nowej konstytucji (kwietniowej), prowadziła kampanię prasową mającą na celu jej rewizję, nie negując potrzeby pewnego wzmocnienia władzy wykonawczej. Chadecy wskazywali równocześnie, że ta ustawa zasadnicza bardzo utrudniła realną kontrolę parlamentu nad instytucjami rządowymi opanowanymi przez jedną partię – jak nazywano zwolenników sanacji. Dowodzono, że konstytucja kwietniowa ponad prawo i dobro jednostki wynosi argument racji stanu, instytucji, co nie jest możliwe do przyjęcia przez katolików. Krytykowano tendencje przerostu władzy instytucjonalnej: państwa, instytucji, partii we współczesnym świecie, równocześnie zapominając o podstawowym dla chrześcijanina założeniu, że prawa osoby są święte i nietykalne. Obawiano się też, że wzmacniająca ponad miarę władzę wykonawczą konstytucja może skierować II Rzeczpospolitą na drogę prowadzącą w podobnym kierunku jak np. Niemcy czy Włochy. Trudno dziwić się, iż ustawa zasadnicza została poddana tak ostrej krytyce przez członków partii, której jednym z naczelnnych haseł programowych było tworzenie świadomego społeczeństwa obywatelskiego. Nowa konstytucja zaprzeczała takiej koncepcji, m.in. ograniczając swobodę wypowiedzi. Do roku

²⁸ J. Holzer, *Mozaika polityczna Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1974, s. 403.

²⁹ W 1928 r. chadecy śląscy proponowali wprowadzenie zmian w ordynacji wyborczej do senatu Rzeczypospolitej, która przewidywała tzw. rodzinny system przy wyborach, tj. że prawo wyborcze miała posiadać tylko społeczna jednostka w państwie, czyli rodzina przez swego żywiciela lub żywicielkę. *O reformę Senatu*, „Polonia” 2 IX 1928 r., nr 638.

³⁰ J. Holzer, op. cit., s. 403.

1935 obowiązywał zapis art. 108 konstytucji marcowej, który potwierdzał prawo obywateli do zgromadzeń, zawiązywania stowarzyszeń i koalicji, zaś art. 5 konstytucji kwietniowej stwierdzał co prawda, że państwo zapewnia obywatelom wolność zrzeszeń, dodając jednak, iż granicą tej wolności jest dobro powszechne, co było określeniem dającym dużą swobodę interpretacji przez władze administracyjne, a to było już groźne³¹.

W konkluzji stwierdzić należy, że chadecja polska jednoznacznie krytykując narastające tendencje zmniejszania zakresu praw i wolności obywatelskich, musiała odrzucać sanacyjną wizję państwa, nazywając ją „demokracją improwizowaną”. Nowa ekipa rządząca wystąpiła z programem uzdrowienia stosunków społeczno-politycznych, ekonomicznych i ustrojowych. Głoszono walkę z egoistycznym partyjniactwem, sejmowładztwem krępującym swobodny rozwój państwa polskiego. Problem zaistniał jednak w chwili, gdy coraz częściej okazywało się, iż szczytne hasła sanatorów nie zawsze są wprowadzane w życie, na co wskazywała ówczesna opozycja. Konstytucja marcowa zakładała prymat jednostki nad zbiorowością i narodu nad państwem. Tego modelu nie mógł szybko zmienić nawet Józef Piłsudski. Nowela sierpniowa, co prawda wzmocniała władzę wykonawczą kosztem parlamentu, lecz mieściła się jeszcze w ramach przyjętego w 1921 r. systemu parlamentarnego. Chadecy jednak już wówczas wskazywali na zagrożenie ewolucji państwa w kierunku autorytarnym, a co za tym idzie, odsuwania społeczeństwa od wpływu na państwo. Następujące po tym lata zdawały się potwierdzać te obawy, gdyż nowy aparat władzy wykreował program, którego podstawowym zagadnieniem stało się przekonanie o nadrzędności państwa nad innymi formami organizacji społeczeństwa. Zgodnie z takim założeniem można było oczekiwać stopniowej eliminacji tego, co uznano by za czynnik osłabiający państwo. Jednak rzeczywistość, w której uznano państwo jako ideę nadrzędną nad jednostką, była całkowicie sprzeczna z zasadami programowymi chadecji.

Bibliografia

Archiwalia

Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Katowicach, zespoły:

- Sejm Śląski
- Urząd Wojewódzki Śląski Wydział Społeczno-Polityczny

Dokumenty publikowane

Quadragesimo anno, tłum. ks. J. Piwowarczyk, Poznań 1935.

Program Polskiego Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji uchwalony na II Ogólnopolskim Kongresie Stronnictwa z dnia 31 maja i 1 czerwca 1925 r., Łomża 1925.

Statut i Program PSChD, Katowice 1931.

Opracowania

Bełcikowski J., *Charakterystyka i programy polityczne stronnictw politycznych na terenie Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1923,

³¹ 26 III 1935 r. w imieniu klubu ChD i NPR w Sejmie Śląskim poseł K. Prus oświadczył: „Należymy do tych, którzy mają wielkie zastrzeżenia co do treści i celów nowej konstytucji, jak i co do sposobów, których użyto podczas jej uchwalenia w ciałach ustawodawczych Państwa [...]. Jako realni politycy bierzemy jednak pod uwagę nową rzeczywistość i chcemy pracować dla realizowania dobra powszechnego w pojęciu chrześcijańskim i narodowym [...]”, „Polonia” 27 III 1935 r., nr 3744.

- Biederlack J., *Kwestia społeczna. Przyczynek do zrozumienia jej istoty i rozwiązania jej*, Poznań 1908.
- Czyński K., *Czem jest Chrześcijańska Demokracja i do czego dąży?*, Warszawa 1922.
- Dębski L., *Krótki zarys o powstaniu, zadaniach i działalności chrześcijańskiej demokracji w Polsce*, Łódź 1928.
- Holzer J., *Mozaika polityczna Drugiej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1974.
- Kopeć E., *„My i oni” na polskim Śląsku (1918–1939)*, Katowice 1986.
- Programy partii i stronnictw politycznych w Polsce w latach 1918–1939*, red. E. Orlof, Rzeszów 1993.
- Turowski K., *Historia ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w Polsce*, Warszawa 1989.

Prasa

„Polonia” 1928–1935

Artykuły

- Balawejder E., *Koncepcja chrześcijańskiego porządku społecznego w ujęciu Wojciecha Korfanteo*, [w:] *Dzieło Wojciecha Korfanteo*, red. M. Lubina, Katowice 1993.
- Korfanty W., *Walka o nową konstytucję w Polsce*, „Polonia” nr 3367 z 25 II 1934 r.
- Korfanty W., *Zdriczenie obyczajów*, „Polonia” nr 2994 z 8 VIII 1933 r.
- O reformę Senatu*, „Polonia” nr 638 z 2 IX 1928 r.
- Przewłocki J., *Chadecja w województwie śląskim w latach 1922–1939. Struktura, program, wpływy*, „Kwartalnik Opolski” 1977, nr 31.