

Konserwatywne i konfucjańskie korzenie lokalności

20 lipca 2024

Przyjrzyjmy się idei lokalności i samorządu terytorialnego odwołując się do ich podstaw światopoglądowych – głównie na przykładzie europejskiej myśli konserwatywnej, choć z uwzględnieniem wątku azjatyckiego.

Poniżej interesować mnie będzie zwłaszcza spór pozytywistów i naturalistów co do genezy i natury tej formy rządów na tle wyzwań geopolitycznych współczesnego świata. Bo bliższym oglądzie odkryjemy wiele nieporozumień generowanych na styku porządku organicznego i mechanicznego, sumienia i litery prawa czy w końcu ewolucyjnie pojmowanej historii i utopii konstruktywistycznych, pragnących tworzyć człowieka od zera, w myśl założeń rewolucji francuskiej, ale nie tylko. Napięcia te obecne są zarówno filozofii prawa, naukach społecznych (socjologiczne przeciwstawienie *gemeinschaft* i *gesellschaft* Ferdinanda Tönniesa), a nawet w religii, zwłaszcza chrześcijańskiej (vide Stary i Nowy Testament). Nie zrozumiemy istoty lokalizmu i samorządu terytorialnego bez wykazania tych zależności.

Czy samorządy mają rodowód oświeceniowy? – czyli iluzje pozytywizmu prawniczego

Już na pierwszy rzut oka można dostrzec, że współcześni teoretycy samorządu terytorialnego na siłę próbują łączyć ideę lokalności czy regionalizmu z demokratycznym liberalizmem, co – jak postaram się wykazać – nie zawsze jest to prawdą. Generalnie można powiedzieć, że powyższy trop jest niewłaściwy z historycznego punktu widzenia. Często gwarancja władzy

monarszej i hierarchia lenna stanowiły odpowiedni parasol dla tych inicjatyw. Niemniej u wielu współczesnych autorów z dziedziny historii administracji i to niejednokrotnie autorytetów z myśli prawniczej można znaleźć sformułowania, iż samorząd terytorialny posiada swoje korzenie w filozofii Oświecenia, Wielkiej Rewolucji Francuskiej z jej Deklaracją Praw Człowieka i Obywatela, ewentualnie w trendach ideowych Wiosny Ludów. Jak mantrę przytacza się w tym kontekście francuską ustawę o gminie z 14 grudnia 1789 roku, która była jednym z pierwszych aktów prawnych jakobińskiej Konstytuanty nadającą samodzielność finansową i polityczną gminom. Zdziwienie budzi fakt braku dystansu do konstruktywistycznych utopi Oświecenia oraz magiczna wiara w moc ustaw i prawodawców. Szermowanie hasłem o „wolnych gminach w wolnym państwie” jako broni przeciwko monarchii absolutnej i władzy autorytarnej mogło się wydawać zasadne, osobiście bliższa mi była jednak teza, że przyrodzone prawa gmin (*pouvoir municipal*) bardziej posiadają rodowód średniowieczny.

Tak właśnie rozstrzyga te kwestie szkoła naturalistyczna Otto von Gierke'go, z dystansem podchodząca do roli prawa pozytywnego w samorządach, za to akcentująca rolę historii i „naturalnego biegu rzeczy”, nawyków długiego trwania (*la longue duree*) by zacytować francuską szkołę *Annales*. Wynika to z faktu, iż gmina jest starsza od państwa, stąd też prawo pozytywne powinno ją „nie tworzyć, lecz tylko uznać”. To z samorządów terytorialnych tworzy się państwo narodowe, a nie na odwrót, co jest także wyróżnikiem teorii ewolucjonizmu. Zauważmy, że teoria organiczna powstawała w klimacie opozycji wobec pozytywistycznego kultu „czystego prawa”, analizie poddawano zwłaszcza średniowieczne przywileje stanowe z ich poszanowaniem samorządu terytorialnego (gminy, komuny miejskie, związki municypalne) i zawodowego (cechy, gildie). Ujęcie to odnajdujemy i u Althusiusa, Jeana-Jacquesa Rousseau i barona Heinricha von Steina, a także francuskiego pisarza politycznego Pierre'a Proudhona, sławiącego wizję człowieka naturalnego, żyjącego według zasad pierwotnych wolności i

przywilejów, które występowały m.in. w ustroju feudalnym wraz z jego prawami miejscowymi, ale i pracą na roli.

Geneza samorządów w brytyjskiej myśli konserwatywnej

Wyżej naszkicowane podejście pobrzmiewa także w europejskiej myśli konserwatywnej, choć politycznie sytuuje się ona na antypodach poglądów niektórych z wyżej wymienionych myślicieli. Zaczniemy od odłamu bardziej umiarkowanego, silnie uobecnionego w brytyjskiej tradycji tzw. starych wigów i afirmowanym przez nich prawie zwyczajowym, które posiada pierwszeństwo przed prawem stanowionym. Na pewno odwołuje się do nich Alexis de Tocqueville (co prawda Francuz), którego trudno nazwać konserwatystą, jednak bliskie mu były zasady tradycji i organicznej budowy społeczeństwa na zasadzie brytyjskiego common law. Tocqueville był jednym z pierwszych autorów, który podważył mit o jakobińskim rodowodzie samorządów terytorialnych, pokazując w dziele „Dawny ustrój i rewolucja” prawdziwie centralistyczne i biurokratyczne oblicze nowej władzy. To co było interesujące u francuskiego badacza, to krytyka nowożytnej demokracji, która nosi znamiona, ukrytego totalitaryzmu, gdy nie jest zakotwiczona w terenie i przywilejach lokalnych.

Podobne poglądy prezentowali brytyjscy konserwatyści David Hume i Edmund Burke. Zarówno jeden, jak i drugi byli głęboko nieufni wobec możliwości poznawczych abstrakcyjnego rozumu. Tradycja i doświadczenie były dla nich znacznie pewniejszymi przewodnikami w działaniach politycznych. Autorzy nie uprawiali kultu tradycji w imię jakiegoś metafizycznego „ładu prawdziwego” o rodowodzie platońskim, jak konserwatyści francuscy, tradycja miała dla nich wyłącznie praktyczne znaczenie, dostarczając kolejn i punktów oparcia dla bezpiecznej egzystencji czy to indywidualnej, czy zbiorowej. U Burka’a odnajdujemy szacunek dla tożsamości lokalnej

(określanej mianem „małych plutonów”), oddolnych relacji międzyludzkich i doświadczenia historycznego, które chroni wspólnotę przeciwko nieprzewidywalnym i anarchicznym kaprysom losu oraz modyfikuje i koryguje potrzeby jej członków.

Z braku miejsca nie przytoczymy tu innych tradycji filozoficznych i narodowych. Dodajmy tylko, że podobne odwołania zawarte są w filozoficznej idei zakorzenienia (zakotwiczenia, osadzenia, umocowania), spajającej wątki krajobrazu geograficznego, kultury i więzi pokrewieństwa, co uwypukla niemiecka fenomenologia zwłaszcza w wydaniu Martina Heideggera wraz z jej politycznymi manifestacjami (Heimat, folkizm itp.). To co jednak istotne z punktu widzenia dalszych rozważań w koncepcji tej jednostka nie jest traktowana atomistycznie, lecz przez pryzmat jej kontekstowych zależności z czasem i miejscem (terminy „tu i teraz” czy „wrzucenia w świat”) oraz osadzenia we wspólnocie, co wymusza też obowiązki względem tej wspólnoty.

Lokalność jako archetyp utraconego porządku – konserwatysty krajów romańskich

Z czego jednak z reguły nie zdajemy sobie sprawy w jeszcze silniejszym stopniu idee lokalności, regionalizmu bądź decentralizacji władzy obecne są u kontrrewolucjonistów i monarchistów z krajów romańskich: Hiszpanii, Portugalii czy w końcu Francji (Joseph de Maistre, Rene de La Tour du Pin czy wreszcie Charles Maurras), choć w ich przypadku przybierają ona bardziej radykalne, monarchiczne, a czasami wręcz autorytarne ostrze. I ten nurt refleksji uważam za najbardziej interesujący, jako, że z całą mocą uwypukla on z jednej strony swoistą paradoksalność idei lokalności, z drugiej zaś liczne źródła nieporozumień i sporów w ocenie jej genezy i prawdziwej natury. Kraje romańskie uważa się przecież za centralistyczne i obce idei lokalności, co oczywiście nie jest prawdą. Prawdą

jest jednak, że to w ujęciach romańskich lokalizm nie musi być wrogiem silnej władzy, a nawet jej sojusznikiem (podobne w tym względzie będzie jedynie stanowisko myśli azjatyckiej, ale o tym za chwilę). Na gruncie hiszpańskim należałoby poddać analizie samorządowe i organiczne aspekty Karlizmu, zarówno w odsłonie historycznej, jak i współczesnej. Podobne poglądy prezentowali także portugalscy tradycjoniści, którzy w 1914 roku utworzyli ruch nazwany Integralizmem Luzytańskim. Zainteresowanych odsyłam do wartościowych opracowań prof. Jacka Bartyzela.

Cofnijmy się jednak do autora, którego z całą pewnością można nazwać ojcem idei regionalizmu na gruncie romańskiego tradycjonalizmu. Chodzi oczywiście o Charlesa Maurrasa, twórcy monarchicznego ruchu Action Francaise z Francji przełomu XIX i XX wieku. Pisarstwo polityczne Maurrasa, a także jego dzieła literatury pięknej ożywiała chęć restytucji absolutyzmu i ograniczenia demokracji centralnej w połączeniu z odrodzeniem oddolnych wspólnot naturalnych: rodzin, korporacji, parafii, gmin, prowincji i stowarzyszeń zawodowych funkcjonujących pod „egidą króla”. Maurras jako jeden z pierwszych w naukach politycznych posługiwał się terminem „decentralizacja”, z którym wiązał odrodzenie idei porządku klasycznego, którego najpełniejszą manifestację odnajdywał w tradycjach regionalnych południowej Francji, zwłaszcza Prowansji. Warto zwrócić uwagę, że odwołania te były wcześniejsze, niż jego powszechnie znane i szeroko komentowane – także w Polsce – idee monarchiczne, autorytarne, integrystyczne czy nacjonalistyczne. To z regionalizmu i lokalizmu francuski myśliciel wyprowadza swoją miłość do króla i ojczyzny.

Dla Maurrasa krajobrazy i tradycje południowej Francji, a zwłaszcza malowniczej Prowansji stanowiły główny punkt odniesienia. Nazywał je „oazą słońca i przyjaźni pośród paryskiej pustyni”, a przypomnijmy, że Paryż owładnięty był szaleństwem centralizmu i konstruktywizmu. Z jednej strony warunkowane to było wspomnieniem idyllicznego dzieciństwa, z

drugiej zaś świadomości, że to właśnie Oksytania (złożona z Prowansji, Lazurowego Wybrzeża, Langwedocji i Gaskonii) podobnie jak w średniowieczu stanie się podstawą odnowy politycznej, nie tylko Francji ale i całej Europy, stąd niezbędne jest uformowanie się jej jako odrębnego bytu politycznego i kulturowego choć oczywiście w granicach administracyjnych Francji.

Maurras społeczeństwo rozumiał organicznie, z uwzględnieniem roli instytucji pośrednich, ale i hierarchii jako gwaranta ładu, równowagi i stabilności. Stąd decentralizację wiązał autor z nadaniem praw mniejszościom lokalnym, ale także z ideą porządku. Nie był to zbiór części sztucznie złączonych za pośrednictwem systemu administracyjnego. Zespolenie dokonywało się w oparciu o naturę i historię, jak w papieskiej idei subsydiarności bądź koncepcji wyłaniania się prawa publicznego z prawa prywatnego u polskiego historyka cywilizacji Feliksa Konecznego (koncepcja „państwa przez społeczeństwo wytworzonego”). W porządku tym części składowe znajdowały się na swoich miejscach, gdyż każda z cząstek wyposażona była w kod całości.

Jak pisał w jednej ze swoich pierwszych książek politycznych pt. „Decentralizacja”: „Jednostka (człowiek) nie rozwija się sama. Niezbędne jej są niezliczone korzystne okoliczności: rodzina, miejsce, z których się wywodzi, intelektualna i moralna atmosfera – to czego we Francji ‘podzielonej’ i ‘umysłowo wyjałowionej’ brakuje. Nie jest tak z winy społeczeństwa, jak twierdzą teoretycy romantyzmu i pauperyzmu, wina leży bowiem po stronie społeczności francuskiej [...] Jedyną jednostką, która uwarunkowana jest zarówno naturalnie, historycznie, jak i prawnie, jest gmina. [...] Rodzina jednostek to gminy; rodzina gmin to region; rodzina regionów to naród. [...] Ojczyzna to ziemia. Lecz ojczyzna to również krew. Wspólnota i zróżnicowanie naszej ziemi, wspólnota i zróżnicowanie naszej krwi to właśnie to, co leży u podłoża ducha federacyjnego i uczucia narodowego. Te dwie siły

wyrażają się jednak w trzeciej, a jest nią tradycjonalizm. Tradycja zawiera w sobie siły ziemi i krwi”.

Maurrasa utożsamia się reguły z bezkrytycznym uwielbieniem dla chłodnej rzymskiej formy, bezwzględnym podporządkowaniem poddanego władzy. Stąd też rosyjski myśliciel bliski idei konserwatywnej Mikołaj Bieriediajew, twórca pojęcia „Nowe Średniowiecze”, do którego będę się jeszcze w artykule odwoływał, identyfikuje Maurrasa jako wyznawcę faryzeizmu, z uwagi na jego skrzywienie legislacyjne, a owo semickie przyporządkowanie jest tym ciekawsze, iż Maurras był przecież zdeklarowanym antysemitą, zwolennikiem denuncjacji Alfreda Dreyfusa. Czy Bieriediajew jest w błędzie? Nie wiem. Na pewno jednak uwadze rosyjskiego myśliciela umyka pewien ważny kontekst problemu.

Maurras oczywiście nie był personalistą chrześcijańskim, a w katolicyzmie cenił hierarchię i dziedzictwo rzymskiej formy, ze wstrętem odnosząc się do chrześcijańskiego współczucia czy miłosierdzia, podobnie jak Nietzsche widząc w nich oznaki „moralności niewolniczej” – to prawda. Był jednak człowiekiem wrażliwym i głębokim, nie pozbawionym literackiej ironii i sarkazmu (w duchu Josepha de Maistra, Emila Ciorana czy Mikołaja Gómeza Dávili), a przy tym doskonałym znawcą ludzkiej natury skażonej grzechem pierworodnym. Był także pragmatykiem, rozumiejącym, że społeczeństwo buduje się od dołu ku górze, a nie na odwrót.

Samorządy terytorialne w myśli azjatyckiej

Wyżej naszkicowane wątki (samorząd a silna władza) każą odnaleźć pewne paralele z ideą lokalności w myśli azjatyckiej uformowanej pod wpływem konfucjanizmu. Zaczniemy od tezy bardziej generalnej, iż inaczej niż sądził cytowany wyżej Koneczny, organicyzm, historyzm i oparcie prawa na społeczeństwie nie jest wyłączną domeną cywilizacji

łacińskiej, ale raczej uniwersalnym prawem rozwoju, choć słowo „uniwersalizm” umieścimy tu w cudzysłowie. Konfucjanizm, analogicznie jak u francuskich konserwatystów, ale też zgodnie z brytyjskim common law promuje wynikowość/ wtórność idei hierarchii, władzy i prawa stanowionego względem tradycji i tworzących się w toku rozwoju historycznego oddolnych struktur terytorialnych, bogatych w całej ich różnorodności i kontekstowości.

Zależność tą pokazuje historia mandaryńskiej administracji i jej poszczególne etapy, poczynając od starożytności. Kultura konfucjańska Państwa Środka uformowała oddolne relacje społeczne, oparte na samokontroli, jeszcze zanim potwierdziła je tzw. szkoła legistów na przełomie IV i III w. p.n.e. „Zadaniem cesarza nie było zatem stanowienie praw, ale wzorcowe wykonywanie praw istniejących i dawanie swoim postępowaniem najlepszego przykładu poddanym” – jak czytamy w jednej z polskich monografii dedykowanych historii administracji. Podobnie jak mistrz nie narzuca roli poddanemu, lecz poddany dobrowolnie wzrasta pod wpływem jego autorytetu.

Jednocześnie filozofia silnej, autorytarnej władzy, której praktyczne przejawy odnajdujemy w różnych współczesnych państwach azjatyckich (od tygrysów dalekowschodnich, przez Malezję po Chiny) wraz z ich pozytywnymi z ekonomicznego punktu widzenia konsekwencjami, nigdzie indziej nie zyskała tak silnego uprawomocnienia, jak właśnie w tych krajach. Nawiasem mówiąc to azjatycka gospodarka wykazała słuszność idei Murrasa czy Donoso Corteza, a nie debaty intelektualne w paryskich kawiarniach czy wyzwiska na argumenty na współczesnych portalach społecznościowych. Bodajże najtrafniej zależność tą wyraził Lee Kuan Yew – legendarny przywódca Singapuru, którego przykład zainspirował Deng Xiaopinga w 1978 roku. Yew był nie tylko dyktatorem „Miasta Lwa” (określanie Singapuru), ale i myślicielem i pisarzem politycznym, którego maksymy na trwałe weszły do obiegu zachodniego establishmentu politycznego (pamiętajmy, że Murras czy de Maistre również są

bardzo poczytni jako mistrzowie pióra, sarkastycznego paradoksu i znawcy natury ludzkiej)), pomimo faktu, iż autor otwarcie kwestionował demokratyczną formę rządu, sławiąc jednakże oddolną inicjatywę, etykę pracy i samorządy. Aby te ostatnie dobrze funkcjonowały niezbędna jest jednak „dyscyplina i poświęcenia, konieczne do osiągnięcia z góry ustalonych celów”.

Powyższe uwagi o lojalności, hierarchii i etyki w biznesie pewnie są i prawdziwe, na pierwszy rzut oka wydają się jednak mieć niewiele wspólnego z lokalnością, a tym bardziej samorządem terytorialnym. To jednak nieprawda. W centrum konfucjańskiej filozofii znajduje się przekonanie o oddolnych rolach społecznych, które choć są konsekwencją uwarunkowań zewnętrznych wymagają zakresu autonomii i identyfikacji z odgrywaną rolą, dodajmy, że identyfikacji świadomej, generującej swoistą „samokontrolę” czy „wpisywanie się w kontekst całości”, by czegoś nie zburzyć, by nie być siedliskiem anarchii. Inaczej system nie zadziała. Nie opiera się on na przymusie lecz na zaufaniu, zaufaniu generującym liczne więzy i ciała pośrednie, składających się na jedną spójną całość jak u Rene de La Tour du Pina, Frederica Le Playa, Hipolita Taine’ czy w myśli solidaryzmu narodowego naszej endecji. Źródłem tego zaufania były kiedyś głównie więzy rodzinne (konfucjański paternalizm), dziś jednak kraje azjatyckie nauczyły się budować zaufanie na wielką skalę, zaufanie z różnymi kulturami i różnymi cywilizacjami, nie formalizując budowanych relacji.

W gospodarce azjatyckiej skupiska terenowe zawsze odgrywały rolę kluczową, gdyż tamtejsza filozofia społeczna ma charakter kontekstowy, uzależniony od kolorytu kulturowego. Wystarczy przypomnieć japońskie keiretsu, koreańskie czebole, tajwańskie jituanqiye jako swoiste konglomeraty, grupy przemysłowe oparte na samorządzie gospodarczym. W gospodarce Państwa Środka Specjalne Strefy Ekonomiczne stały się agregatami rozwoju metropolii, węzłami globalnej sieci przesyłowej na wielką

skale. Jak wiadomo program ekspansji globalnych łańcuchów dostaw w oparciu o chińskie huby – megamiasta, dystrykty przemysłowe i porty jest oczkiem w głowie Xi w ramach inicjatywy Pasa i Szlaku.

Wnioski

Wątek azjatycki spina nam klamrą powyższe rozważania, zwłaszcza, iż wzbogaca o aktualny sens geopolityczny, czy nawet historiozoficzny wyznaczony przez ważne przemiany gospodarcze na świecie. Z całą pewnością należy pamiętać, że państwa nie buduje się odgórnie, lecz tworzy się ono organicznie, na bazie stopniowego wzrastania i naturalnych relacji kulturowych. Prawo nie tworzy społeczeństwa, lecz jedynie je uznaje, inaczej rozminie się ono z historycznie uformowaną tożsamością danej wspólnoty. Błędność utopii konstruktywistycznych w myśl pozytywizmu prawniczego wykazała nie tylko szkoła naturalistyczna posiadająca liczne reminiscencje w europejskich doktrynach konserwatywnych, ale także azjatycki konfucjanizm. Przede wszystkim błędność tą wykazuje historia i praktyka współczesnego świata.

Lokalność to kultura relacji, z drugiej zaś strony twarde stanie na ziemi. W skład lokalności wchodzi z jednej strony kontekst geograficzny i terytorialny, z drugiej strony liczą się zależności mentalne, kulturowe, tożsamościowe, liczy się umiejętność wczuwania się w genius loci danej społeczności lokalnej – owych „krzyżujących się uliczek i drzew oliwnych, kanałów, wysepek i słonych jezior” prowansalskich miasteczek Maurrasa. Trzeba to czuć i rozumieć by projektować gospodarkę i rynki pracy, by budować łańcuchy powiązań i wymiany handlowej, a pamiętajmy, że dzisiejsza gospodarka opiera się na zaufaniu i kulturze relacji, a nie tylko na kabzie, surowcach i infrastrukturze. Stąd opisując wielobiegunową mozaikę zależności gospodarczych i kulturowych współczesnego świata, świata wyzwającego się spod walca zachodniej unifikacji, warto może odwołać się do wzmiankowanej już idei

„Nowego Średniowiecza” z jego zakorzenioną historycznie i zdywersyfikowaną strukturą terenową, opartą na oddolnych przywilejach, a z drugiej strony miastach jako węzłach handlu międzynarodowego.

Autorstwo: Michał Graban

Źródło: MyslPolska.info