

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΔΔΠΜΣ «Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
Επιβλέπων Καθηγητής : Ράντης Κωνσταντίνος

ΘΕΜΑ : Ο ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟΝ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ : Ο ΙΔΙΟΣ
ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΩΣ ΑΛΛΟΣ

Σιώζου Ελένη (Α.Μ. 100197)

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2025

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	1
ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	2
ΠΕΡΙΛΗΨΗ	3
ABSTRACT	4
1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
2. ΟΙ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟ.....	10
3. Ο ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟΝ Π. ΚΟΝΔΥΛΗ	14
4. Η ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΑΦΕΤΗΡΙΑ	17
5. Ο ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ	20
5.1 Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ	21
5.2 Η ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ	24
6. Ο ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ	28
6.1. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ	29
6.2 Η ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ	34
7. Ο ΙΔΙΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΩΣ ΑΛΛΟΣ (Η ΔΙΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ) ...	38
7.1 Η ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΚΗ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ	41
8. ΕΠΙΛΟΓΟΣ-ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	45

Ευχαριστώ το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων για τα δωρεάν μεταπτυχιακά προγράμματα που εξακολουθεί να προσφέρει.

Τον εκλεκτό επιβλέποντα καθηγητή μου, κ. Κωνσταντίνο Ράντη, για την διακριτική υποστήριξη και καθοδήγηση που μου προσέφερε.

Και κυρίως, τους αξιαγάπητους συμφοιτητές μου, την Αγγελική, τη Φένια, τη Δήμητρα, τη Σοφία και το Βασίλη για την αυθορμησία τους και την αυθεντικότητα που μου υπενθύμισαν.

Τέλος, αφιερώνω την εργασία μου στις κόρες μου, Ηλιάννα και Βασιλική που μαζί με τις δικές τους επιστημονικές υποχρεώσεις υπέμειναν τις δικές μου φιλοσοφικές ανησυχίες.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Για τον Π. Κονδύλη οι ιδέες/θεωρίες ούτε βγαίνουν από το κεφάλι των φιλοσόφων ούτε η διατύπωσή τους ασκεί κάποια αποφασιστική επίδραση στη ζωή των ανθρώπων και των κοινωνιών. Αντίθετα η δράση των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων στις (πολιτικές ή μη) κοινωνίες/συλλογικότητες διαμορφώνουν το περιεχόμενο των θεωριών που σε ένα ανώτερο επίπεδο γενίκευσης διατυπώνουν και διαπραγματεύονται εκ των υστέρων οι διανοούμενοι. Παρόλα αυτά οι ιδέες με την εμφάνισή τους αποκτούν μια δική τους δυναμική και ιστορία καθώς τα κοινωνικά και πολιτικά υποκείμενα ανατρέχουν σε αυτές χρησιμοποιώντας το όνομα ή (μέρος από) το περιεχόμενο της ιστορικά διαμορφωμένης ιδέας, ως όπλο στον αγώνα τους για εξαντικειμενίκευση της δράσης τους. Η σφραγίδα της αντικειμενικότητας και ορθολογικότητας στις υποκειμενικές επιδιώξεις των ατόμων/συλλογικοτήτων κάνει ευκολότερη την ανάδειξη, επιβίωση και επέκταση των συμφερόντων τους στο πλαίσιο της ετερογονίας των στόχων που έτσι και αλλιώς συνθέτει την κοινωνική και πολιτική ζωή. Είναι αυτή η ετερογονία των στόχων των σύγχρονων υποκειμένων της μαζικής κοινωνίας της παραγωγής και της κατανάλωσης σε συνδυασμό με την πλανητική οικολογική κρίση (και άλλες κρίσεις άλλων εποχών) που δεν επιτρέπει κατά τον Π. Κονδύλη καμία βέβαιη πρόβλεψη για το μακρινό μέλλον της ανθρωπότητας παρά μόνο διαπιστώσεις για τις αντιφάσεις και τις αμφισημίες του παρόντος.

Δεδομένου ότι ο συντηρητισμός χρησιμοποιείται σήμερα με θετικό ή αρνητικό πρόσημο στον πολιτικό λόγο και την πολιτική θεωρία (όπως άλλωστε και κάθε πολιτική θεωρία) η εξακρίβωση της ταυτότητάς του δυνάμει αποσαφηνίζει ή έστω φωτίζει τους όρους και τις προϋποθέσεις της σύγχρονης πολιτικής και κοινωνικής συνθήκης.

Ο Π. Κονδύλης μας βοήθησε σε αυτό καθώς εφάρμοσε το πλαίσιο της κοινωνικής και πολιτικής κοσμοθεωρίας (οντολογίας) του για να εξειδικεύσει το περιεχόμενο του συντηρητισμού σήμερα. Ποιά ήταν η κοινωνία εντός της οποίας τα άτομα δρούσαν συντηρητικά και ποιες ήταν οι παραδοχές τους που επιβεβαίωναν αυτή τη δράση; Ποια ήταν η εξέλιξη της συντηρητικής θεωρίας όταν τα άτομα αυτά απειλήθηκαν από κοινωνικά και πολιτικά υποκείμενα με διαφορετικούς σκοπούς και επιδιώξεις; Ποιοι δρώντες επικαλούνται σήμερα τις συντηρητικές αρχές και με ποιες προοπτικές; Και τελικά, ζει ο συντηρητισμός σήμερα ή αυτοί που τον επικαλούνται διακηρύσσουν «μια κακή μεταφυσική»;

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ

Συντηρητισμός, ταξική κοινωνία, θεϊκό δίκαιο, κυριαρχική εξουσία, παλαιοφιλελευθερισμός, έθνος, νεοσυντηρητισμός

ABSTRACT

For P. Kondylis, ideas neither emerge from philosophers' brains nor does their formulation have any significant effect on people's and societies' lives. On the contrary, the actions of individual or group subjects in (political or not) societies/communities form the content of such theories, which on a higher level of generalization intellectuals formulate and contemplate in retrospect. Nevertheless, such ideas obtain their own dynamic and history upon their appearance, since the social and political subjects retrace them using the name or (part of) the content of the historically formed idea, as a weapon in their attempt to objectify their actions. The seal of objectivity and rationality in the subjective aspirations of individuals/communities facilitates the prominence, survival and extension of their interests in the context of the heterogeneity of the goals which in any case formulates social and political life. It is this heterogeneity of the goals of contemporary subjects of the mass community of production and consumption in combination with the planet's ecological crisis (and other crises of different times) which does not allow, according to P. Kondylis, any certain prediction regarding the distant future of humanity, but only allows for realisations regarding the contradictions and ambiguities of the present. Taking into account that conservatism is being used today on a positive or negative note in political speech and political theory (just as every political theory), the verification of its identity clarifies or at least highlights the terms and conditions of contemporary political and social condition. P. Kondylis has facilitated us on this note, as he applied the framework of his social and political worldview (ontology) in order to specify the content of conservatism today. Which was the society in which people were acting conservatively and which were their admissions which confirmed this action? Which was the development of the conservative theory when these individuals were threatened by social and political subjects with different aims and aspirations? Which actors today claim the conservative principles and with which prospects? And finally, is conservatism alive today or are the people claiming it proclaiming "bad metaphysics"?

KEY WORDS

Conservatism, class society, divine justice, sovereign dominance, liberalism

« Γιατί η συλλογική δράση να μας οδηγεί
εκεί όπου δεν επιθυμούσε κανείς από τους ατομικούς φορείς της ; »

Π. Κονδύλης

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Χωρίς να γνωρίζουμε το πλήθος και το περιεχόμενο όλων των κοινωνικών-πολιτικών θεωριών είναι κοινή πρακτική των ανθρώπων να χρησιμοποιούμε όρους και ορισμούς από αυτές ή να δημιουργούμε νέες ιδέες, έννοιες και θεωρίες στην προσπάθειά μας να ταξινομήσουμε, να ερμηνεύσουμε, να αξιολογήσουμε και τελικά να βελτιώσουμε την υπάρχουσα κοινωνική μας πραγματικότητα. Όλες (ή τουλάχιστον οι πιο περιεκτικές) πολιτικές και άρα κοινωνικές θεωρίες επιδιώκουν να θεμελιώσουν το περιεχόμενό τους με αναφορές σε έσχατες αρχές (συχνά με οντολογική αξίωση) για το θεό, τον άνθρωπο, τη φύση και την κοινωνία παραπέμποντας ευθέως ή υποδηλώνοντας εμμέσως μια αντίστοιχη κοσμοθεώρηση. Βέβαια όλες εκκινούν από μια συγκεκριμένη κοινωνική κατάσταση την οποία πραγματεύονται για να την εξηγήσουν ή/και να τη βελτιώσουν και οπωσδήποτε σε όλες υπάρχει κάποια περιγραφική λειτουργία της πραγματικότητας αυτής που αποτελεί χρήσιμο κριτικό εργαλείο ανάλυσής της, όμως συνήθως καταλήγουν σε ιδεατές και αφηρημένες κατασκευές που καθιστούν και τις εμπράγματα αναφορές ανιστορικές και ανεξιχνίαστες.

Σε κάθε περίπτωση καμία από αυτές μέχρι τώρα δεν έχει αποδειχτεί τόσο συνεκτική και συμπαγής ώστε να αναγνωριστεί ως ακαταμάχητη και να επιφέρει τα θετικά για την κοινωνία αποτελέσματα που υπερασπίζεται θεωρητικά, και αυτή η πρακτική αποτυχία όλων των κατά δήλωσή τους, ανιδιοτελών, αντικειμενικών και αλάνθαστων θεωριών, ανακινεί το ζήτημα της «αλήθειας» που διατυπώνουν. Ποιος διαμορφώνει την εκάστοτε θεωρία και γιατί, πώς αποκωδικοποιεί ο αποδέκτης το περιεχόμενο αυτών και γιατί, πώς λειτουργεί ως «σύστημα» η θεωρία εντός της κοινωνίας ανεξάρτητα από το περιεχόμενό της, είναι μερικά, από τα σχετικά με τις θεωρίες, ερωτήματα, που απαντήθηκαν με διαφορετικούς και αλληλοσυγκρουόμενους τρόπους για να διαμορφώσουν (και διαμορφώνουν ακόμη) το πεδίο της έννοιας «ιδεολογία».

Αν η συλλογική δράση απαιτεί μεγάλες θεωρίες, δεν έχουμε παρά μόνο τρεις διαθέσιμες στην πολιτική μεγάλης κλίμακας των νεότερων και σύγχρονων χρόνων, τον συντηρητισμό, τον φιλελευθερισμό και τον σοσιαλισμό. Και οι τρεις διαμόρφωσαν το περιεχόμενό τους

χρησιμοποιώντας τις ίδιες έννοιες τις οποίες όμως είτε όριζαν διαφορετικά είτε αποτιμούσαν αντιθετικά. Η εμπειρία, ο ορθολογισμός, η ελευθερία, η επανάσταση, η ισότητα, η κοινωνική ιεραρχία, η αυθεντία, η οργανική κοινωνία, η οικογένεια, η θρησκεία, τα φυσικά δικαιώματα είναι οι βασικές ιδέες για τις οποίες θα συζητήσει τόσο κάποιος υπέρμαχος των μεγάλων θεωριών όσο και εκείνος που είναι επιφυλακτικός προς αυτές. Μολονότι με τις έννοιες αυτές περιγράφουμε τις ζωές μας, ο ορισμός τους, είναι ακόμη απροσδιόριστος και φευγαλέος.

Όλες οι παραπάνω βεβαιότητες ή επιφυλάξεις για τις πολιτικές θεωρίες κάνουν ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα τη συστηματικότερη μελέτη τους, κατ' αρχάς με την υποψία ότι η διαπραγμάτευση οποιασδήποτε από αυτές (ή και όλων εάν είναι δυνατόν) μπορεί να προσφέρει κάτι ως απάντηση στο στοιχειώδες ερώτημα του Π. Κονδύλη που παραθέτω στο μότο: «Γιατί η συλλογική δράση να μας οδηγεί εκεί όπου δεν επιθυμούσε κανείς από τους ατομικούς φορείς της ; ».

Ως προς τον συντηρητισμό προβληματική σε πρώτο επίπεδο είναι η απαρέσκεια που προκαλεί ως όρος (κυρίως σε σύγκριση με τον φιλελευθερισμό) η οποία όμως δεν αντιστοιχεί στο πλήθος και την ένταση της δράσης των κοινωνικών και πολιτικών υποκειμένων που τον υποστηρίζουν, όταν αμφισβητούνται οι όροι και οι προϋποθέσεις του ή κάποιοι από αυτούς.

Επίσης το ενδιαφέρον μας για την πολιτική έννοια του συντηρητισμού επιτείνεται καθώς στην τρέχουσα χρήση του όρου όχι μόνο από δημοσιολογούντες και πολιτικούς, αλλά και από θεωρητικούς της πολιτικής θεωρίας, διαπιστώνονται αντιφάσεις ως προς τη θεμελίωση της και κυρίως ως προς την εμπράγματη αντιστοίχιση αυτής της θεμελίωσης. Πώς άνθρωποι της τεχνολογικής πρωτοπορίας, υπερασπιστές του οικονομικού και πολιτικού εκσυγχρονισμού υπεραμύνονται των καθιερωμένων συντηρητικών αξιών της παράδοσης, της θρησκείας της οικογένειας κλπ. ενώ με τη δράση τους συντελούν στην απαξίωση και τον εκφυλισμό τους ;

Στις μέρες μας πολιτικοί και θεωρητικοί με ριζοσπαστική ρητορική υπέρ των συντηρητικών αρχών διεκδικούν και κερδίζουν την απόλυτη κυριαρχία στο πολιτικό σκηνικό πολλών χωρών κλιμακώνοντας την αντιπαράθεση μεταξύ προόδου και συντήρησης και το ενδιαφέρον για το περιεχόμενο των θεωριών αυτών ως πιθανή απάντηση στα σύγχρονα προβλήματα.

Έχει, λοιπόν, ο συντηρητισμός αλλά και κάθε γνωστή πολιτική θεωρία, συγκεκριμένο περιεχόμενο και μια συνεπή θεμελίωση ώστε ως περιγραφικό, ερμηνευτικό και δημιουργικό εργαλείο να απαντήσει στα σύγχρονα προβλήματα και εάν ναι, ποιο είναι αυτό; Ή είναι μια υπερϊστορική, ψυχολογική/ανθρωπολογική σταθερά που υπερβαίνει τον ιστορικό χρόνο των ατόμων η οποία ερμηνεύει τις εκάστοτε κοινωνικοπολιτικές συνθήκες με μια πάγια και αναλλοίωτη θεωρία

αποδοχής που αποκλείει μια εξίσου υπεριστορική ελευθερία με το Ε κεφαλαίο, όπως αναφέρει και ο Π. Κονδύλης;

Η παρουσίαση του συντηρητικού φρονήματος και των συντηρητικών πρακτικών από τον Π. Κονδύλη στο βιβλίο του «ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΠΑΡΑΚΜΗ» γίνεται υπό το πρίσμα της κοινωνικής του θεωρίας, ως ανάπτυγμα και εφαρμογή της. Την οπτική αυτή προσπάθησα να παρουσιάσω στην εργασία μου με τη μεγαλύτερη δυνατή περιεκτικότητα και ακρίβεια ως μια μεθοδολογική δυνατότητα διερεύνησης των πολιτικών συνθηκών και προοπτικών της εποχής μας. Η ιστορική επισκόπηση του συντηρητισμού από τον Π. Κονδύλη αμβλύνει την αντίληψή μας για το εύρος της συντηρητικής θεωρίας και πράξης αλλά και κάθε άλλης πολιτικής θεωρίας πράγμα που ελπίζω, να μη χρειαστεί να ζήσουμε και να επιβεβαιώσουμε τα επόμενα χρόνια.

Οι ιδέες των ανθρώπων για τον Π. Κονδύλη, διαμορφώνονται από τα συλλογικά υποκείμενα κάθε πολιτικής και κοινωνικής πραγματικότητας σε ένα υπερκείμενο των δραστηριοτήτων τους επίπεδο, και λειτουργούν ως διαμεσολαβήσεις και συμβιβασμοί των επιδιώξεων αυτοσυντήρησης τους, αποδίδοντας στις ενέργειές τους την απαραίτητη αίσθηση αντικειμενικότητας και καθολικότητας ώστε να υπηρετείται (πέραν των επιμέρους στόχων τους και) η κοινωνική πειθάρχηση, απαραίτητη προϋπόθεση της συλλογικής αυτοσυντήρησης. Η κάθε ιδέα χωριστά και μόνο για τον εαυτό της οφείλει όμως και να αποδείξει ότι είναι ο φορέας της μόνης «αλήθειας», υπερασπίζεται το σπουδαιότερο «νόημα ζωής», εξασφαλίζει τη «συλλογική ευτυχία» κλπ ώστε να δικαιούται να βάλλει τους κανόνες της κοινωνικής ζωής υπερισχύοντας έναντι των υπολοίπων ιδεών. Έτσι ανακύπτει η έννοια της ιδεολογίας που είναι κρίσιμη για τον Π. Κονδύλη ως προς τη διαπραγμάτευση όλων των κοινωνικών θεωριών. Μολονότι δεν χρησιμοποιεί τον όρο «ιδεολογία», την περιγράφει, απλώνοντας το περιεχόμενό της σε όλο το εύρος των προϊόντων του πνεύματος από τη στιγμή που κάποιο από αυτά θα διεκδικήσει (δια των υποστηρικτών του) το ρόλο του εισηγητή ή ερμηνευτή κανονιστικών αρχών. Στην περίπτωση αυτή για κάθε θεωρία θα πρέπει να ερευνάται εάν η δράση των φορέων της συμπίπτει ή όχι με το περιεχόμενο των αρχών που διακηρύττουν για να διαπιστωθεί εάν η χρήση αυτών των όρων/ιδεών/θεωριών, σε ένα ανώτερο επίπεδο γενίκευσης, περιγράφει ένα ουσιαστικό περιεχόμενο ή εκφράζει την αυτοαντίληψη των υποκειμένων και άρα χρησιμοποιείται συμβολικά δηλ. ιδεολογικά για να εξαγνίσει τη δράση και να κρύψει ατομικά συμφέροντα και επιδιώξεις.

Όλες οι πολιτικές θεωρίες σε κάθε ιστορική στιγμή και κοινωνικο-πολιτική πραγματικότητα αποκτούν συγκεκριμένο περιεχόμενο με συγκεκριμένες ιδέες/ έννοιες ώστε να ανταποκρίνονται στα

συμφέροντα του συλλογικού υποκειμένου που τις διακηρύσσει. Το περιεχόμενό τους παραλλάσσεται και τροποποιείται ως αντί-θεση στις θέσεις των υπόλοιπων συμμετεχόντων στον κοινωνικό αγώνα και εξ αυτού πολλές φορές υιοθετεί σχήματα σκέψης εννοιών με διαφορετικό ή και αντίθετο περιεχόμενο.

Η επίκληση της έννοιας του συντηρητισμού (όπως και κάθε πολιτικής έννοιας) ιστορικά, δεν στερείται ιδεολογικής σκοπιμότητας, αλλά υπό το πρίσμα της παραπάνω διαπίστωσης, το έργο του Π. Κονδύλη συνολικά και το ομότιτλο έργο του ειδικότερα, προσφέρει την πολύτιμη και απαραίτητη κοινωνικοπολιτική γνώση για την αποκατάσταση του περιεχομένου αλλά και την προσαρμογή στις εξελίξεις τόσο της συγκεκριμένης έννοιας όσο και του φιλελευθερισμού και σοσιαλισμού (κοινωνικής δημοκρατίας) με τις οποίες περιγράφουμε την κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα τα τελευταία 150 χρόνια.

Για την καλύτερη κατανόηση της έννοιας του συντηρητισμού στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μου παραθέτω τις κυρίαρχες αντιλήψεις για την απαρχή της συντηρητικής σκέψης. Και οι κυρίαρχες αντιλήψεις είναι δύο: η πρώτη αναγνωρίζει μια συντηρητική πτυχή σε κάθε ανθρώπινη ύπαρξη που τείνει να διατηρεί την υπάρχουσα συνθήκη από το φόβο του αγνώστου και της αβεβαιότητας που προκαλεί και η δεύτερη αποδέχεται ότι ο συντηρητισμός συγκροτήθηκε ιστορικά ως θεωρητικό περιεχόμενο και πολιτική πράξη απέναντι στον ορθολογισμό του διαφωτιστικού πνεύματος και τη γαλλική επανάσταση που αυτό προκάλεσε και επέκτεινε. Σε επιμέρους ζητήματα των συντηρητικών παραδοχών αναφέρομαι και στα επόμενα κεφάλαια όταν ερμηνεύονται διαφορετικά με βάση την κονδύλεια αντίληψη περί συντηρητισμού.

Στο δεύτερο κεφάλαιο αναφέρω με μεγαλύτερη σαφήνεια τις κοσμοθεωρητικές παραδοχές του Π. Κονδύλη βάσει των οποίων εξετάζει τις συντηρητικές αρχές όπως αυτές διατυπώθηκαν και διατυπώνονται από όσους αυτοαποκαλούνται συντηρητικοί. Σύμφωνα με τις παραδοχές αυτές επισημαίνει αντιφάσεις στις συντηρητικές ομολογίες πίστης καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι, εάν θέλουμε να είμαστε ακριβείς στην διατύπωση εννοιών και ιδεών για τα ανθρώπινα πράγματα, θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε το συντηρητισμό ως ιστορικό φαινόμενο με φορείς του τους ευγενείς γαιοκτήμονες του μεσαίωνα και την ιστορική διαδρομή τους έως την κατάρρευση της μεσαιωνικής ταξικής κοινωνίας στην οποία οι συντηρητικές παραδοχές ήταν κυρίαρχες.

Στο τρίτο, τέταρτο και πέμπτο κεφάλαιο αναπτύσσω την επιχειρηματολογία του Π. Κονδύλη για το ιστορικό περιεχόμενο του συντηρητισμού η οποία συνίσταται στην αναγωγή όλων των πολιτικών και κοινωνικών όρων σε δύο διακριτές δομές σκέψης που αφορούν την αντίληψή μας για το δίκαιο και την εξουσία. Η συντηρητική θεώρηση εξειδικεύεται ιστορικά δηλαδή εμπράγματα απέναντι

στις απολυταρχικές αξιώσεις ηγεμόνων με αποκορύφωμα αυτών την εμβληματική διατύπωση του Λουδοβίκου ΙΔ «εγώ είμαι το κράτος» και υπερασπίζεται συστηματικά τα προνόμια και την κοινωνική θέση των ευγενών που απειλήθηκαν κατ' αρχάς από αυτές τις αξιώσεις. Θεωρητικά το περιεχόμενο της σκέψης των εκπροσώπων της απειλούμενης μεσαιωνικής ταξικής κοινωνίας προέρχεται και θεμελιώνεται στις κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες του μεσαίωνα και κατ' ουσία αποτελούν την ανάπτυξη της κοσμοθεώρησης της μεσαιωνικής κοινωνίας, της κατά Κονδύλη *societas civilis*, διαμορφώνοντας ένα θεωρητικό σχήμα που στις αρχές του 19^{ου} αιώνα ονομάστηκε συντηρητισμός. Βάσει αυτής της θεμελιώδους θέσης στο τρίτο κεφάλαιο «Η μεσαιωνική αφετηρία» αναπτύσσονται οι βασικές αντιλήψεις αλλά και η πραγματικότητα της μεσαιωνικής κοινωνίας που εξηγούν και ερμηνεύουν ιστορικά (ως ιστορικά διατυπωμένες αντιλήψεις ή ιδεολογίες) τις έως και σήμερα βασικές συντηρητικές αξίες της κοινωνικής ιεραρχίας και των αυθεντιών που προκύπτουν από αυτή, της ασφάλειας, της οργανικής κοινωνίας, της υποτίμησης των αφηρημένων θεωρητικών κατασκευών κλπ.

Στο τέταρτο κεφάλαιο περιγράφεται η δράση και ο λόγος της μεσαιωνικής αριστοκρατίας απέναντι στο πρώιμο νεωτερικό κράτος που για τον Π. Κονδύλη ήταν παράγωγο των ηγεμονικών αξιώσεων βασιλέων με στόχο τους τη συγκέντρωση των διηρημένων στο μεσαίωνα εξουσιών. Απέναντι στον κίνδυνο αυτό η απειλούμενη τάξη των ευγενών διατήρησε τη θεωρητική υπεράσπιση της μεσαιωνικής αντίληψης για το δίκαιο και την εξουσία αλλά διέπρεψε παράλληλα στον ακτιβισμό αναλαμβάνοντας θέσεις εξουσίας στο νέο κρατικό μηχανισμό νομιμοποιώντας τον έμπρακτα.

Στο πέμπτο κεφάλαιο παρακολουθούμε μια πολύ δυναμική αντίδραση των υποστηρικτών των μεσαιωνικών θεσμών και αξιών οι οποίοι τώρα αποκτούν και την «ταμπέλα» του συντηρητικού, απέναντι στην επανάσταση για την εγκαθίδρυση ενός φιλελεύθερου και αργότερα την επιδίωξη δημιουργίας ενός δημοκρατικού κράτους. Πρόκειται για την εποχή της πλήρους ανάπτυξης του συντηρητικού φρονήματος λόγω της έντασης του κινδύνου εξαφάνισής των φορέων του από τη δυναμική νέων συλλογικών υποκειμένων με διαφορετικούς σκοπούς και μέσα.

Τέλος στο έκτο κεφάλαιο παρουσιάζεται η ανάδυση ενός νέου κοινωνικοπολιτικού φαινομένου της κατά Π. Κονδύλη μαζικοδημοκρατικής κοινωνίας μέσα στην οποία καμία συντηρητική θεωρία δεν μπορεί να εκληφθεί ως πραγματική καθώς δεν ταυτοποιούνται κοινωνικά ή πολιτικά υποκείμενα με βλέψεις έστω και κατά προσέγγιση συντηρητικές οπότε και ο όρος αυτός επιτελεί μόνο συμβολική λειτουργία και εκπίπτει «σε μια κακή μεταφυσική».

2. ΟΙ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟ

Παραδοσιοκρατία, αντεπανάσταση, αντιδιαφωτισμός, αντίδραση, εθνικισμός, ρεπουμπλικανισμός, δεξιά, νεοσυντηρητισμός, υπερσυντηρητισμός κλπ, είναι έννοιες που συνοδεύουν τον συντηρητισμό ιστορικά στην προσπάθειά των θεωρητικών που τις εισηγούνται, να αποδώσουν και να δικαιολογήσουν τις θεμελιώδεις θέσεις του, απέναντι στις θέσεις της φιλελεύθερης ή/και σοσιαλιστικής αντίληψης που επιδιώκουν αντίστοιχα να θεμελιώσουν τις απόψεις τους με δικές έννοιες και όρους, όπως : ορθολογισμός, κοινοβουλευτισμός, ισότητα, δημοκρατία, κοινωνική δημοκρατία (σοσιαλισμός), ατομικισμός, οικονομισμός κλπ.

Μια πρώτη αντίληψη για τη διαμόρφωση και διατήρηση της συντηρητικής θεωρίας και πράξης αναγάγει αυτή σε μια ψυχολογική/ανθρωπολογική προδιάθεση του ανθρώπου να επιδιώκει τη διατήρηση της υπάρχουσας κατάστασης από ενστικτώδη φόβο για τις αλλαγές και το άγνωστο. Στο πλαίσιο αυτής της αντίληψης ο λόρδος Χιού Σέσιλ διατυπώνει την άποψη για τον συντηρητισμό ότι «είναι μια τάση της ανθρώπινης διάνοιας, είναι μια προδιάθεση αποστροφής προς την αλλαγή, που εν μέρει πηγάζει από μια δυσπιστία προς το άγνωστο ... (και προτιμά το) οικείο (που) ακριβώς επειδή είναι οικείο, καθίσταται αποδεκτό ή περισσότερο ανεκτό από ό,τι δεν είναι οικείο».¹ Παρομοίως ο Καρλ Μανχάιμ εξαρτά το περιεχόμενο της συντηρητικής σκέψης από την έννοια της «παραδοσιοκρατίας» ή του «πρωτογενούς συντηρητισμού» που διαμορφώνεται «στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου διανοητικού ορίζοντα, ενόψει συγκεκριμένων προκλήσεων, σε ένα κόσμο που μεταβάλλεται δυναμικά».² Υπό τις παραπάνω δύο ερμηνείες/αφετηρίες του συντηρητισμού ο πολιτικός που εκπροσωπεί τους ανθρωπολογικά συντηρητικούς ή ιστορικά παραδοσιοκράτες εμφανίζεται ως υπερασπιστής του εκάστοτε κατεστημένου, αδιάφορο σε τι συνίσταται, σε κάθε περίπτωση, το κατεστημένο αυτό. Συντηρητικοί πολιτικοί που ζουν σε εντελώς διαφορετικές κοινωνίες δεν μπορούν λοιπόν παρά να προασπίζουν εντελώς διαφορετικά και μάλιστα αντίθετα μεταξύ τους προγράμματα. Αυτή η υπερϊστορική αντίληψη καλύπτει και την εξίσου ψυχολογική ανάγνωση όλων των συντηρητικών απόψεων από τον Α. Hirschman ο οποίος αναγνωρίζει σε όλες τις συντηρητικές θεωρίες την επίκληση κινδύνων σε τρεις μορφές που κινητοποιούν μηχανισμούς άμυνας για την επικράτησή τους. Ο συγγραφέας στο βιβλίο του *Η Αντιδραστική Ρητορική*, διαπιστώνει τρία αμετάβλητα (άρα υπερϊστορικά) επιχειρήματα / προειδοποιήσεις στον εκάστοτε

¹ Ο ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ, ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Αθήνα, 2023, σ. 26

² Ό.π., σ. 40-41

συντηρητικό λόγο : την επίκληση του αντίστροφου αποτελέσματος, τη ματαιότητα και τη διακινδύνευση³

Αυτή η υπεριστορική αντίληψη για την προέλευση και τη θεμελίωση του συντηρητισμού δεν είναι η κυρίαρχη λόγω της αοριστίας της αλλά και επιπλέον, όπως σημειώνει ο Π. Κονδύλης, οι εισηγητές της «δεν προσπάθησαν καν να προσφέρουν μια συνεπή ερμηνεία της ιστορίας με βάση την παραδοχή της δήθεν φυσικής προσπάθειας του ανθρώπου να συντηρεί την υφιστάμενη κατάσταση».⁴

Η καθιερωμένη αντίληψη είναι ότι η γαλλική επανάσταση αποτέλεσε την τομή μεταξύ δύο εποχών, του μεσαιωνικού παλαιού καθεστώτος και της νεωτερικότητας, αλλά και μεταξύ των υποστηρικτών τους διαχωρίζοντας τους έκτοτε σε συντηρητικούς και προοδευτικούς / φιλελεύθερους με τους πρώτους να υπερασπίζονται τη διατήρηση της υφιστάμενης κατάστασης και τους άλλους μια νέα αντίληψη για την κοινωνία και τον άνθρωπο που ευαγγελίζονταν η πνευματική κίνηση του Διαφωτισμού. Το ιστορικό γεγονός της γαλλικής επανάστασης θεωρείται το χρονικό και αιτιολογικό πλαίσιο διαμόρφωσης της συντηρητικής θεωρίας η οποία υιοθέτησε ως επιτομή των αντιλήψεων και πεποιθήσεων της το έργο «Στοχασμοί για την επανάσταση στη Γαλλία» του ιρλανδού πολιτικού και θεωρητικού Έντμουντ Μπερκ (1727-1797). Σε αυτό το έργο αναπτύχθηκαν οι θέσεις και τα επιχειρήματα όσων έκτοτε αυτοπροσδιορίζονται ή ετεροπροσδιορίζονται ως συντηρητικοί. Η γαλλική επανάσταση για τους συντηρητικούς εν μέρει προώθησε και εν μέρει προέκυψε από τις επικίνδυνες για τους συντηρητικούς, διαφωτιστικές αξίες, έτσι που ο συντηρητισμός να ορίζεται συχνά ως αντιδιαφωτισμός, αντιορθολογισμός ή αντεπανάσταση.

Η αιχμή των αντιλήψεων του Μπερκ και των εν γένει συντηρητικών είναι ο σκεπτικισμός τους για τον αφηρημένο, a priori Λόγο και τις θεωρητικές αποφάνσεις του ως προς τις ιδιότητες του ανθρώπου, τη δομή και λειτουργία της κοινωνίας. Τα φυσικά ανθρώπινα δικαιώματα, η ανθρώπινη βούληση, το κοινωνικό συμβόλαιο σύστασης της κοινωνίας, η λαϊκή κυριαρχία και η ισότητα που οραματίζονταν να υλοποιήσουν οι επαναστάτες είναι απλώς «μεταφυσική» για τον συντηρητικό άνθρωπο. Για εκείνους δεν υπάρχει «ο άνθρωπος» ούτε η «λογική» του. Και με τον γλαφυρό του τρόπο ο Μπερκ περιγράφει: «δεν μπορώ να (επαινέσω ή να κατηγορήσω) τις ανθρώπινες ενέργειες... σε μια απλή θέαση του αντικειμένου, όπως είναι απογυμνωμένο από κάθε σχέση, σε όλη τη γυμνότητα και τη μοναξιά της μεταφυσικής αφαίρεσης».⁵

³ Hirschman A., *Η αντιδραστική ρητορική*, ΠΕΚ, Ηράκλειο, 2017

⁴ Κονδύλης Π., *ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΠΑΡΑΚΜΗ*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 2015, σ. 5

⁵ Burke E., *Στοχασμοί για την Επανάσταση στη Γαλλία*, μετ. – επιμ. Χ. Γρηγορίου, Σαββάλας, Αθήνα, 2010, σελ. 93.

Αντίθετα η εμπειρία είναι για τους συντηρητικούς το ακλόνητο θεμέλιο της γνώσης. Και η εμπειρία υποστασιοποιείται σε όλη την ορατή κοινωνική πραγματικότητα: είναι οι καθιερωμένοι θεσμοί και οι αυθεντίες τους, οι κοινωνικές ιεραρχίες της, τα ήθη ακόμη και η προκατάληψη ως εκ των προτέρων γνώση και γενικά όλο το παραδοσιακό πλαίσιο «οι άλογες συνήθειες και προκαταλήψεις με μακρά χρονική διάρκεια και όχι οι καινοτόμες γεωμετρικές διαιρέσεις της Επανάστασης».⁶ Η ακλόνητη εμπιστοσύνη στην παραδοσιακή κοινωνία πηγάζει από τη θρησκευτικότητα του ανθρώπου που την αποδέχεται ως δημιουργήμα του θεού και νομιμοποιεί την εκκλησία «να παρεισφρέει σε κάθε πλευρά της ζωής»⁷ στο όνομα της διατήρησης της κοινωνίας που αντιπροσωπεύει, όπως είναι το λόγο του θεού.

Η θεϊκή προέλευση επικυρώνει και την ιδιοκτησία τόσο της εκκλησίας όσο και την ιδιωτική θεωρώντας την εγγύριο για τη διατήρηση της κοινωνίας μέσω της διαιώνισης της εξουσίας αυτών που σέβονται το λόγο του θεού σε αντίθεση με την επαναστατική εξουσία «που στηρίζεται στο χαρτονόμισμα και ένα θεμελιωμένο στην κερδοσκοπία σύνταγμα».⁸

Η οργανική κοινωνία που εξυμνεί ο Μπερκ και οι συντηρητικοί με τους δεσμούς που διατηρεί ανάμεσα στα μέλη της αναγνωρίζει και αποδέχεται την αλλαγή ως εξέλιξη που πραγματοποιείται σταδιακά ελέγχοντας τις τυχόν ακούσιες επιπτώσεις. Η επανάσταση, η ανατροπή, είναι για εκείνους ένα επικίνδυνο κοινωνικό πείραμα. «Πρέπει να δω με τα μάτια μου... να αγγίξω με τα χέρια μου όχι μόνο τις σταθερές αλλά και τις στιγμιαίες συνθήκες, προτού τολμήσω να προτείνω οποιοδήποτε πολιτικό σχέδιο... Πρέπει να δω τα μέσα για να διορθώσω το σχέδιο... Πρέπει να δω τα πράγματα. Πρέπει να δω τους άντρες».⁹

Προφητικός ως προς το τέλος της επανάστασης αποδείχθηκε ο Μπερκ προβλέποντας ότι θα τελειώσει με αίμα και δικαιολογεί την πρόβλεψή του στις αστοχίες του αφηρημένου σχεδιασμού του κράτους και των λειτουργιών του. Εκθεμελιώνοντας τις βασικές παραδοχές που συγκροτούσαν την αριστοκρατική κοινωνία στο όνομα «της ελευθερίας» αποδιοργανώνονται όλες οι κρατικές λειτουργίες (οικονομία, στρατός, δικαιοσύνη κλπ) λόγω της σύγχυσης των αρμοδιοτήτων, της κερδοσκοπίας των λειτουργών της, της απειθαρχίας έτσι που «εκπίπτει σε φαυλότητα, παραφροσύνη και τρέλα»¹⁰ και καταλήγει η επανάσταση στο αντίθετο αποτέλεσμα από αυτό που επεδίωκε και ευαγγελίζονταν.

⁶ Ό.π., σ. 251-252

⁷ Ό.π., σ. 145, 149

⁸ Ό.π., σ. 93-95

⁹ Ό.π., σ. 105

¹⁰ Ό.π., σ. 304-305

Φυσικά, το περιεχόμενο της συντηρητικής θεωρίας δεν εξαντλήθηκε με τις αντιλήψεις του Μπερκ. Την ίδια περίπου εποχή ο γαλλόφωνος κόμης της Σαβοΐας, διανοούμενος και διπλωμάτης, Ζοζέφ ντε Μαιστρ (1753-1821), εμπλουτίζει τη συντηρητική θεωρία με νέες παραδοχές. Καταδικάζει την επαναστατική λογική προβλέποντας την αποτυχία της με αφετηρία την αυγουστίνηα αντίληψη της αμαρτωλής φύσης του ανθρώπου που αδυνατεί να ανταποκριθεί και να πειθαρχήσει σε κανόνες δικαίου αφ' εαυτής. Προβάλλοντας με μεταφυσική ένταση την αχρειότητα της ανθρώπινης φύσης οδηγείται σε αντιδραστικές απόψεις για την αναγκαιότητα της βίας ακόμη και του δημίου για να τιθασευτεί η ανθρώπινη αδυναμία. Στην κοιλάδα των δακρύων «ο πόλεμος είναι η φυσική κατάσταση των ανθρώπινου είδους»¹¹ και μόνο μια ισχυρή εξουσία μπορεί να αποκαταστήσει την τάξη και η εξουσία αυτή είναι δοσμένη από το θεό που επιθυμεί αυτήν την τάξη.

Οι βασικές παραδοχές της συντηρητικής θεωρίας, δηλαδή η προσήλωση στην παράδοση, η εμπιστοσύνη στις κοινωνικές ιεραρχίες και τις αυθεντίες, η οργανική διαμόρφωση και εξέλιξη των κοινωνιών, θεμελιώνονται σε κοινωνικές αντιλήψεις που (κατά τη γνώμη τους) εξασφαλίζουν την κοινωνική σταθερότητα (ή το πολύ, την προσεκτική αλλαγή) και την ασφάλεια. Και αυτές οι κοινωνικές επιλογές υποκρύπτουν μια συγκεκριμένη αντίληψη για τον άνθρωπο, ότι αυτός είναι αμαρτωλός, ατελής, αδύναμος να περιορίσει τα επικίνδυνα ένστικτα για τον ίδιο και την κοινωνία του. Και οι δύο παραδοχές για την κοινωνία και τον άνθρωπο απαντούν στις θεμελιώδεις αποφάνσεις του διαφωτισμού: η κοινωνία είναι ένας οργανισμός που μπορεί με τον ορθό Λόγο να λειτουργήσει προς όφελος, ισότιμα, για κάθε άνθρωπο ο οποίος με τη σειρά του μπορεί με τον ορθολογισμό του να αναπτύξει τις δυνάμεις του όπως αυτός επιθυμεί.

Όλο αυτό το πλαίσιο ιδεών με διαφορετική μίξη και δοσολογία των μοτίβων διατυπώθηκε ποικιλοτρόπως ως συντηρητισμός μετά την γαλλική επανάσταση και μέχρι τις μέρες μας. Έγινε καλλιτεχνική διαμαρτυρία κατά του πολιτισμού εξιδανικεύοντας τους ελεύθερους προκρατικούς χώρους (π.χ. Νοβάλις, 1772-1801, Τ.Σ. Έλιοτ, 1888-1965) αλλά και συντεταγμένη πολιτική όπως στην Αγγλία. Ειδικά η Αγγλία θεωρείται η πιο πετυχημένη εκδοχή της συντηρητικής πολιτικής καθώς εκεί θεωρήθηκε ότι ο συντηρητισμός πέτυχε το στόχο της οργανικής εξέλιξης του πολιτεύματος προς την ελευθερία με τον πιο ανώδυνο τρόπο, με εκπροσώπους του τον Κόουλιρτζ, τον Ντισραέλι, τον λόρδο Σώλσμπερυ κλπ.

Στη σύγχρονη εποχή διατηρούνται τα συντηρητικά μοτίβα σκέψης από διανοούμενους που τα επεξεργάζονται σε σχέση με τις τωρινές συνθήκες και αντιλήψεις. Ο Μ. Oakeshott (1901-1990) είναι ίσως αυτός που συντηρεί και εμπλουτίζει τη σκέψη του Μπερκ περισσότερο από όλους.

¹¹ Ζοζέφ ντε Μαίστρ, Κατά της Γαλλικής Επανάστασεως, μετ. Τάκης Αθανασόπουλος, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999, σελ. 201.

Επιβεβαιώνει τη συντηρητική κατάφαση στην οργανικότητα της κοινωνίας και την απόρριψη του ορθολογισμού και της αέναης προόδου υποστηρίζοντας πως «ο συντηρητικός δεν έχει καμία σχέση με καινοτομίες που έχουν σχεδιαστεί για να ανταποκρίνονται απλώς σε υποθετικές καταστάσεις θα καθυστερήσει την τροποποίηση των κανόνων μέχρι να καταστεί σαφές ότι η αλλαγή των συνθηκών που έχουν σχεδιαστεί θα παραμείνουν... Θα είναι καχύποπτος για ηγεμόνες που απαιτούν εξαιρετικές εξουσίες για να κάνουν μεγάλες αλλαγές και των οποίων οι δηλώσεις συνδέονται με γενικότητες όπως «το δημόσιο καλό» και «η κοινωνική δικαιοσύνη».¹²

Η διαφορετική θεμελίωση των καθιερωμένων συντηρητικών αντιλήψεων, όπως πολύ επιγραμματικά αναφέρθηκαν παραπάνω, καθιστά για πολλούς τον συντηρητισμό μια μη-ιδεολογία που μετριάζει τις ακρότητες των άλλων ιδεολογιών. Ο Oakeshott φαίνεται να συμφωνεί, όταν γράφει: «ένα σχέδιο αντίστασης σε κάθε σχεδιασμό μπορεί να είναι καλύτερο από το αντίθετό του, αλλά ανήκει στο ίδιο στυλ πολιτικής. Και μόνο σε μια κοινωνία που είναι ήδη βαθιά μολυσμένη από τον ορθολογισμό, η μετατροπή των παραδοσιακών πόρων αντίστασης σε μια συνειδητή (ορθολογική) ιδεολογία θα θεωρείται ενίσχυση αυτών των πόρων. Φαίνεται ότι τώρα, για να συμμετέχει κανείς στην πολιτική (πρέπει να) έχει δόγμα».¹³

Οι κοινοτιστές κατηγορούν τους συντηρητικούς ότι παραχώρησαν τον ορθολογισμό στους φιλελεύθερους ενώ θα τους ήταν χρήσιμος για να θεμελιώσουν τη ζωντανή παράδοση και το συλλογικό λόγο. (MacIntyre). Οι αριστεροί τους μέμφονται για «οργανωμένο εγωισμό» που ωφελιμιστικά αγνοούν την αλλαγή που θα τους έβλαπτε. (Honderich) Και οι φιλελεύθεροι τους λοιδωρούν για την αδυναμία τους να εννοήσουν το άτομο «ως αυτόνομη πηγή έγκυρων γνώσεων» (Rawls) όντας μέλη της κοινωνίας.

Όλο αυτό το πλαίσιο των θέσεων, ταυτίσεων και αντιφάσεων διαπραγματεύεται και ο Π. Κονδύλης στο βιβλίο του *ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΠΑΡΑΚΜΗ*, δίνοντας τη δική του εκδοχή για τον συντηρητισμό και τους συντηρητικούς ως «συντηρητικούς» και μη.

3. Ο ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ ΣΤΟΝ Π. ΚΟΝΔΥΛΗ

Διακόσια χρόνια περίπου μετά την πρώτη εμφάνιση της έννοιας του συντηρητισμού ο Π. Κονδύλης μελετώντας όλη τη γκάμα των συντηρητικών ορισμών, ερμηνειών και μεθερμηνειών και διαπιστώνοντας τις ασάφειες και αοριστίες τους, αναρωτιέται εάν αυτός είναι ακόμη ζωντανός

¹² Oakeshott M., *Rationalism in politics and other essays*, 1991, Indianapolis, Liberty Press, p. 212

¹³ Ο.π., σ. 127

ανάμεσά μας ή έχει πεθάνει. Για να βρει σταθερό έδαφος και περιεχόμενο στις συντηρητικές αξίες μελετά το συντηρητισμό υπό το πρίσμα δύο βασικών παραδοχών της κοινωνικής θεωρίας του. Πρώτον, ότι οι ιδέες (θεωρίες) δεν «βγαίνουν από το κεφάλι των φιλοσόφων» αλλά διαμορφώνονται από τη δράση συγκεκριμένων πολιτικών και κοινωνικών υποκειμένων που επιδιώκουν τους στόχους τους. Και δεύτερον, ότι οι ιδέες «αποτελούν εξαντικειμενίκευση της δράσης των υποκειμένων» δηλαδή διατυπώνουν την αυτοαντίληψή τους.¹⁴ Εφόσον τα δύο αυτά συμπίπτουν, και η ιδέα ανταποκρίνεται στη δράση όπως και το αντίστροφο, τότε αυτή περιγράφει κάτι υπαρκτό και δεν χρησιμοποιείται ιδεολογικά για να δικαιολογήσει (μέσω της απόκρυψης) κάτι διαφορετικό από αυτό που η ιδέα (θεωρητικά μόνο) πρεσβεύει. Αυτό σημαίνει για τον Π. Κονδύλη ότι ο συντηρητισμός (όπως ο φιλελευθερισμός και ο σοσιαλισμός) διαμορφώθηκε ως θεωρητικό περιεχόμενο από κάποια ιστορικά υποκείμενα που είχαν την αντίστοιχη δράση, αλλά και ότι μπορεί κάποιος να αυτοπροσδιορίζεται θεωρητικά ως συντηρητικός (ή φιλελεύθερος και σοσιαλιστής) αλλά να πράττει διαφορετικά.

Το όριο μεταξύ περιγραφικής και κανονιστικής λειτουργίας των ιδεών/θεωριών είναι για τον Π. Κονδύλη το όριο της ιδεολογίας. Εφόσον η θεωρία περιγράφει μια «ζώσα πραγματικότητα» και διαμορφώνει το περιεχόμενό της από αυτήν, ασκεί την περιγραφική λειτουργία που οφείλει, για να την ερμηνεύσει. Αντίθετα, εάν η θεωρία δεν προκύπτει «φυσικά», τότε χρησιμοποιείται κανονιστικά, ως «έτοιμο αγγείο, όπου χύνονται τα επιτόπια εμπράγματα προβλήματα παίρνοντας το αντίστοιχο θεωρητικό ή ιδεολογικό σχήμα»¹⁵ και λειτουργεί σύμφωνα με τη μαρξιστική ορολογία, ιδεολογικά, περιγράφοντας «την κατάσταση των πραγμάτων σύμφωνα με τις αντιλήψεις και τις επιθυμίες του εκάστοτε υποκειμένου που συμμετέχει ή θα επιθυμούσε να συμμετέχει στην κατάσταση πραγμάτων που περιγράφει».¹⁶ Στην περίπτωση αυτή, όπως ομολογεί ο ίδιος, οι θεωρίες και η ιστορία τους «φαίνεται ξεκρέμαστη και επιπλέον συχνά ακατανόητη ως προς το περιεχόμενο και τις τροπές της χωρίς μια ιστορικά και κοινωνιολογικά εναργή σύλληψη των συγκεκριμένων υποκειμενικών της φορέων μέσα στις συγκεκριμένες αντικειμενικές τους καταστάσεις».¹⁷

¹⁴ Ο Π. Κονδύλης επιφυλάσσει έναν ιδιαίτερο ρόλο στο πνεύμα και τις ιδέες του (όπως και στους εκπροσώπους του, τους διανοούμενους) στην κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα. Συγκεκριμένα οι ιδέες επιτελούν την αναγκαία εξαντικειμενίκευση των αποφάσεων, ήτοι συμφερόντων, των συλλογικών υποκειμένων και ως γενικές αρχές, ανεξάρτητα από την ιστορική εφαρμογή τους, περιγράφουν απλώς την αυτοαντίληψη των υποκειμένων, δηλαδή λειτουργούν σύμφωνα με τη μαρξιστική ορολογία «ιδεολογικά», βλ. Κονδύλης Π., *ΙΣΧΥΣ ΚΑΙ ΑΠΟΦΑΣΗ*, Αθήνα, 2012, Στιγμή, σ. 146 κ.εξ., Κονδύλης Π., *Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, Αθήνα, 2007, ΘΕΜΕΛΙΟ, σ.52 κ.εξ.

¹⁵ Κονδύλης Π., *Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, Αθήνα, 2007, ΘΕΜΕΛΙΟ, σ.11

¹⁶ Ό.π., σ.52

¹⁷ ΔΙΑΒΑΖΩ, τ. 384, σ. 134

Η ταύτιση του συντηρητικού πλαισίου ιδεών με συγκεκριμένο ιστορικό φορέα δίνει ένα σαφές κοινωνικοπολιτικό περιεχόμενο σε αυτές ενώ η επίκληση των ιδεών αυτών σε διαφορετικό ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο φωτίζει τις αντιφάσεις και την ιδεολογική χρήση τους. Η επίκληση της παράδοσης γενικά δεν σημαίνει τίποτε καθώς «(η παράδοση) περικλείει όλες τις νοητές εκδηλώσεις, αντινομίες και δυνατότητες του ανθρώπινου» χωρίς εξαίρεση.¹⁸ Και το ίδιο ιδεολογικά ύποπτες είναι οι ιδέες της πειθάρχησης σε κοινωνικές ιεραρχίες, αυθεντίες και θεσμούς χωρίς «υλικό» προσδιορισμό, καθώς αυτός ο πολιτικός ρεαλισμός επιδιώκει να παραγάγει «την (ηθική) εντολή του σεβασμού της δεδομένης πραγματικότητας και έτσι να αποδώσει το πλεονέκτημα του νηφάλιου ρεαλισμού αποκλειστικά σε μια ορισμένη πολιτική, δηλαδή στη δική τους».¹⁹ Τέλος εντελώς αβάσιμη είναι η υποτιθέμενη φιλήσυχη και αντιθεωρητική ανθρώπινη ύπαρξη που αποδέχεται αδιαμαρτύρητα τα παραπάνω με βάση «την παραδοχή της δήθεν φυσικής προσπάθειας του ανθρώπου να συντηρεί την (ακόμη και δυσβάσταχτη) υφιστάμενη κατάσταση»,²⁰ συνθήκη που δεν έχει πραγματοποιηθεί ποτέ και πουθενά έως σήμερα.

Έτσι ο Π. Κονδύλης, ακολουθώντας μια παράδοση «μη φιλοσόφων που στρέφεται στη διερεύνηση των πραγματολογικών όρων ύπαρξης τόσο της φιλοσοφίας όσο και κάθε κοσμοαντίληψης»²¹, αναζητά τις κοινωνικοπολιτικές συνθήκες και τους φορείς που διαμόρφωσαν το περιεχόμενο της συντηρητικής θεωρίας. Και ακολουθώντας τους εκπροσώπους του συντηρητισμού περιγράφει εξαντλητικά τη δράση τους και τις θέσεις τους ως συντηρητικών καθώς και την εξέλιξη της θεωρίας τους σαν αποτέλεσμα της δράσης τους σε νέες συνθήκες. Αυτή η διερεύνηση είναι, κατά τη γνώμη του, η ενδεδειγμένη για να αποκαλύψει την τυχόν απόκλιση μεταξύ αυτοαντίληψης/αυτοπαρουσίασης των υποκειμένων (διά των θεωριών τους) και της κοινωνικοπολιτικής δράσης τους (ήτοι υποκειμενικών επιδιώξεών τους) επιβεβαιώνοντας ή διαψεύδοντας τον συντηρητισμό τους.

Η εμβληματική διατύπωση του Π. Κονδύλη «Δεν υπάρχουν Ιδέες. Υπάρχουν μόνο ανθρώπινες υπάρξεις μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις, οι οποίες δρουν και αντιδρούν με τον ειδοποιό τους εκάστοτε τρόπο. Ένας από αυτούς συνίσταται, σύμφωνα με την τρέχουσα ορολογία, στην παραγωγή ή υιοθέτηση ιδεών»²² γίνεται το κριτήριο όχι της ορθολογικότητας των συντηρητικών παραδοχών (για τον Π. Κονδύλη ορθολογικότητα είναι ένα μέγεθος της τυπικής συλλογιστικής που επιβεβαιώνεται σε όλες τις πολιτικές θεωρίες), αλλά της αποκάλυψης της «ψευδούς συνείδησης»

¹⁸ Κονδύλης Π., 2015, σ. 13

¹⁹ Ό.π., σ.12

²⁰ Ό.π., σ. 5

²¹ Ευσταθίου Ι., *Ο Κονδύλης ως σύγχρονος μηδενιστής*, academia.edu/35932723

²² Κονδύλης Π., *Ισχύς και απόφαση*, Αθήνα, Στιγμή, 2012, σ. 153

των υποκειμένων και της αντίστοιχης ψευδούς θεωρίας τους, ως ένα διαχρονικό κριτικό εργαλείο της πολιτικής θεωρίας αλλά κυρίως της πολιτικής πράξης.

4. Η ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΑΦΕΤΗΡΙΑ

Εφόσον για τον Π. Κονδύλη καμιά ιδέα δεν «βγαίνει από το κεφάλι των διανοούμενων» αλλά τη δημιουργεί και της δίνει περιεχόμενο μια «ζώσα πραγματικότητα» ατομικών και συλλογικών υποκειμένων που δρουν και αντιδρούν σύμφωνα με αυτήν και περισσότερο ή λιγότερο τη διατυπώνουν, ποια είναι αυτή η πραγματικότητα που δημιούργησε την ιδέα του συντηρητισμού;

Ο Π. Κονδύλης υποστηρίζει ότι οι συνθήκες γέννησης και υλοποίησης των συντηρητικών μοτίβων σκέψης ήταν η κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα του Μεσαίωνα στην οποία περισσότερο αυτά εφαρμόζονταν παρά διατυπώνονταν εφόσον ήταν κυρίαρχα και αδιαμφισβήτητα. Ως διακριτή εποχή ο Μεσαίωνας είχε μια ιδιαίτερη κοσμοαντίληψη και μια αντίστοιχη κοινωνική θεωρία που διαπερνούσε όλους τους κοινωνικούς σχηματισμούς, επικύρωνε και συντηρούσε τη δομή και τη λειτουργία τους. Και η κοσμοαντίληψη αυτή βασιζόταν στην θρησκευτική πίστη αλλά αποτυπωνόταν σε μια ιδιαίτερη αντίληψη για το δίκαιο και την εξουσία. Οι δύο αυτές κοινωνικές λειτουργίες με το συγκεκριμένο περιεχόμενο αφενός υποστασιοποίησαν το Μεσαίωνα και αφετέρου προκάλεσαν την αλλαγή παραδείγματος όταν αναθεωρήθηκαν από νέα συλλογικά υποκείμενα σε καινούριες κοινωνικοπολιτικές συνθήκες.

Ως προς το δίκαιο η μεσαιωνική κοσμοαντίληψη θεωρεί ότι «δεν κατασκευάζεται και γενικά δεν μπορεί να κατασκευαστεί, απλώς υπάρχει εδραιωμένο στην τάξη του όντος».²³ Η ορατή πραγματικότητα είναι θεϊκή δημιουργία και εξ αυτού είναι δίκαιη καθώς ο θεός είναι δίκαιος, και απαραβίαστη επειδή είναι θεόπεμπτη. Κανένας άνθρωπος δεν νομιμοποιείται να αλλάξει κάτι σε αυτήν την πραγματικότητα που εμπεριέχει τις ιεραρχίες, τις αυθεντίες, τα ήθη και τις παραδόσεις. Όταν μια νέα συνθήκη απαιτεί ρήξη με το ισχύον δίκαιο όπως αυτό υλοποιείται στα ήθη ή στις αποφάσεις κάποιας ιεραρχίας, η μόνη δυνατότητα είναι, να παρουσιαστεί η αλλαγή «ως εκ νέου ανακάλυψη του αληθινού νοήματος του δικαίου που στο μεταξύ κατά κάποιον τρόπο είχε χαθεί και ως επιστροφή στις πρωταρχικές πηγές του Έτσι η ζωή συνεχιζόταν, ενώ η θεωρία παρέμενε αμετάβλητη».²⁴

²³ Κονδύλης Π., 2015, σ. 63

²⁴ Ό.π., σ. 66

Η καθολικότερη συνθήκη υλοποίησης της θείας πρόνοιας είναι η ανθρώπινη κοινότητα στη μορφή της μεσαιωνικής *societas* στην οποία η *auctoritas* και η *potestas* (αυθεντία-εξουσία) που προκύπτουν από τις μορφές κοινωνικοποίησης εντός της παραμένουν πάντα δεσμευμένες «από τις επιταγές του αμετάβλητου θείου δικαίου, το οποίο καθορίζει και ορίζει τη δομή και τη ζωής της».²⁵ Η *societas* θεμελιώνεται στη φυσική κοινωνικότητα του ανθρώπου την οποία και διαφυλάσσει ως όλον, έτσι που το *pactum societatis* (συμβόλαιο της κοινωνίας) προηγείται χρονικά και ιεραρχικά του *pactum subiectionis* (συμβόλαιο υποταγής) αποτελώντας (το δεύτερο) μια «πανηγυρική επισφράγιση της υφιστάμενης παραδοσιακής τάξης (πραγμάτων)».²⁶ Οποιαδήποτε ιεραρχική εξουσία με τις αποφάσεις της οφείλει να ερμηνεύει ή να εφαρμόζει το θεϊκό δίκαιο ενώ ακόμη και ο βασιλιάς είναι *primus inter pares* (πρώτος μεταξύ ίσων), εγγυητής και συντηρητής του υφιστάμενου δικαίου, ο οποίος «δεν πρέπει να θεωρείται νομοθέτης αλλά μάλλον ένας δικαστής που προσαρμόζει το υφιστάμενο δίκαιο στις επίκαιρες συνθήκες για την ικανοποίηση πιεστικών αναγκών ερμηνεύοντάς το ανάλογα».²⁷ Ακόμη και η παπική *plenitudo potestatis* (πληρεξουσιότητα) οφείλει να επικαλείται το θείο δίκαιο για «τον περιορισμό της αντικειμενικής της εξουσίας ή θέσης ισχύος στα παραδοσιακά όρια της *societas civilis*».²⁸

Εφόσον το θεϊκό δίκαιο ενσαρκώνεται στην υπάρχουσα κοινωνία, τα ήθη και τις παραδόσεις της, τις ιεραρχίες και τις αυθεντίες της «δεν προστατεύει το ένα ή το άλλο ιδιωτικό δικαίωμα, αλλά όλα τα ιδιωτικά δικαιώματα χωρίς εξαίρεση (χωρίς) ... να υπονοεί την ιδέα ότι τα ιδιωτικά δικαιώματα είναι ίσα (έτσι που) το δίκαιο και το προνόμιο δεν αποκλείει το ένα το άλλο».²⁹

Το έτσι νοούμενο δίκαιο διαμορφώνει και μια συγκεκριμένη αντίληψη εξουσίας. Στη μεσαιωνική κοινωνία η εξουσία δεν ήταν μία και κυριαρχική αλλά πολλές και απόλυτες στα πλαίσια των αρμοδιοτήτων τους, «τελούν (όλες) υπό την προστασία του παλαιού καλού δικαίου, δηλαδή είναι κάτοχοι προνομίων (έχουν ελευθερίες και δικαιосύνες) και έτσι αισθάνονται συνδεδεσμένες της χώρας».³⁰ Και οι εξουσίες αυτές ήταν κατανεμημένες στις τάξεις ως παραδοσιακά *jura* και *libertates* (δικαιώματα και ελευθερίες) τα οποία οι εκπρόσωποι των τάξεων είχαν καθήκον σύμφωνα με τη γενικότερη αντίληψη περί δικαίου, να διαφυλάξουν προβάλλοντας το δικαίωμα της αντίστασης απέναντι σε όποιον τα αμφισβητεί ή τα διεκδικεί. Η ίδια παραδοσιακή αντίληψη για το δίκαιο και την εξουσία ισχύει και για τα *regalia* (βασιλικά προνόμια) του ηγεμόνα που ως πρώτος μεταξύ ίσων «ρυθμίζει αυτοδύναμα τα διάφορα διοικητικά και δημοσιονομικά ζητήματα της χώρας (με τη

²⁵ Ό.π., σ. 143

²⁶ Ό.π., σ. 140

²⁷ Ό.π., σ. 72

²⁸ Ό.π., σ. 69

²⁹ Ό.π., σ. 67-68

³⁰ Ό.π., σ. 124

σύμφωνη γνώμη των τάξεων) ... (ενώ) για όσα ανήκουν ή δεν ανήκουν στα *regalia* προκαλείται συνεχώς ένας αγώνας, ο οποίος κρίνεται από τον συσχετισμό εξουσίας».³¹ Στις συνθήκες της μεσαιωνικής κοινωνίας οι υποτελείς-υπήκοοι δεν αντιπροσωπεύονταν άμεσα αλλά με τη μεσολάβηση ή την ανοχή του αρχηγού του οίκου τους έτσι που η έννοια του «λαού» με τη σύγχρονη σημασία δεν υφίσταται. Ο χώρος ήταν μοιρασμένος σε ιδιοκτησίες και αντιπροσώπευε πράγματα και όχι πρόσωπα και ο ηγεμόνας αποκλειόταν από την ανάμειξη στις υποθέσεις και τα συμφέροντα των μη αντιπροσωπευόμενων κατοίκων της χώρας.

Μολονότι το αμετάβλητο, θεϊκό δίκαιο επικύρωνε θεωρητικά το γενικό *status quo* της μεσαιωνικής κοινωνίας «η παραδοχή μιας προσυντηρητικής, μεσαιωνικής παραδοσιοκρατίας υπό την έννοια μιας εν μέρει αστόχαστης και εν μέρει παθητικής έγκρισης των κυρίαρχων συνθηκών είναι ιστορικά αστήρικτη».³² Αντιθέτως, στη μεσαιωνική κοινωνία γινόταν μια σκληρή αντιπαράθεση για την προνομιακή νομοθεσία και τα κυρίαρχα στρώματά της δεν ανέχονταν απλώς μια παραδοσιακή κοινωνικοπολιτική κατάσταση «αλλά, αντίθετα, η ίδια αποτελούσε αντικείμενο σκόπιμων προσδοκιών και σκέψεων για τον εκάστοτε δυνατό τρόπο επηρεασμού της».³³

Η αντίληψη για το δίκαιο και την εξουσία ως *justitia distributive* (στον καθένα ότι του ανήκει) συνιστούσε το κοινωνικοθεωρητικό σχήμα αλλά και την πολιτικοκοινωνική πρακτική της *societas civilis*. Για τον Π. Κονδύλη η συγκεκριμένη αντίληψη και εποχή είναι η αφετηρία της συντηρητικής θεωρίας αλλά και το φόντο κάθε θεωρίας των πολιτικών υποκειμένων που αυτοπροσδιορίζονται ως συντηρητικοί έκτοτε. Η μεσαιωνική πολυκεντρική εκδοχή της εξουσίας που καθοδηγούνταν και υπάκουε στο θεϊκό δίκαιο απορρίπτοντας κάθε επιδίωξη κυριαρχικότητας του ενός επί των πάντων ήταν ο πυλώνας πάνω στον οποίο «αρθρώθηκε ιδεολογικά (η συντηρητική θεωρία) με την αναδρομή στο σύνολο των ιδεών της *societas civilis* και με τη σκόπιμη επεξεργασία ή τροποποίησή της».³⁴ Έτσι ο συντηρητισμός του Π. Κονδύλη δεν αρχίζει ως αντιδιαφωτισμός, ως αντιορθολογισμός ή αντεπανάσταση αλλά γεννιέται στην προνεοτερική κοινωνική και πολιτική κατάσταση της *societas civilis* και «συμπίπτει σε μεγάλο βαθμό με την ιστορία της τάξης των ευγενών».³⁵ Εφόσον για τον Π. Κονδύλη οι ιδέες διαμορφώνονται από τη ζώσα πραγματικότητα της δράσης των ανθρώπων, η πραγματικότητα που έπλασε τους όρους και τους ορισμούς του συντηρητισμού ήταν ο Μεσαίωνας, εποχή κατά την οποία το περιεχόμενο της συντηρητικής

³¹ 'Ο.π., σ. 122

³² 'Ο.π., σ. 115

³³ 'Ο.π., σ.108

³⁴ 'Ο.π., σ. 81

³⁵ 'Ο.π., σ. 19

θεωρίας σε όλο το εύρος και την ποικιλία του υλοποιούνταν στη δράση και τη θεωρία των μελών *societas civilis*.

5. Ο ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ

Η κοσμοθεώρηση της μεσαιωνικής εποχής και άρα το περιεχόμενο του ιστορικού συντηρητισμού δεν διατυπώνονταν με επιμέλεια και διεξοδικά στην εποχή της καθώς οι αποφάσεις στα διάφορα επίπεδα των εξουσιών θεωρούνταν αδιαμφισβήτητες ως ερμηνείες του αιώνιου δικαίου και δεν χρειαζόταν συστηματική δικαιολόγηση.

Η κατάσταση άλλαξε όταν η τάξη των ευγενών απειλήθηκε από βασιλείς που δεν αρκέστηκαν στην παραδοσιακή βασιλική εξουσία, η οποία γινόταν κατανοητή «ως χαλαρό άθροισμα χωριστών αρμοδιοτήτων και προνομίων σε διάφορα επίπεδα».³⁶ Το «*apex imperium* (αμιγής ηγεμονία ή εξουσία του διατάσσειν) (που) από τις αρχές του 16^{ου} αιώνα στη Γαλλία προοριζόταν αποκλειστικά για το βασιλιά»³⁷ διεδίκησε την εξουσία «ως μία και μοναδική-ενιαία αρμοδιότητα που περικλείει όλα τα επιμέρους δικαιώματα του άρχοντα ή ακόμη και τα θεμελιώνει: εδώ πρόκειται για την αρμοδιότητα του να δίνει διαταγές και να θεσπίζει νόμους, ως ύψιστη συγκέντρωση όλων των αρμοδιοτήτων και προνομίων του άρχοντα, που δεν ανάγεται πια σε μια ακόμη υψηλότερη αρχή».³⁸

Πρόκειται για τη καταλυτική εμφάνιση της νέας αντίληψης για την εξουσία ως κυριαρχικής εξουσίας που για τον Π. Κονδύλη αποτέλεσε τον λόγο συγκρότησης της συντηρητικής θεωρίας των απειλούμενων ευγενών από αυτή και τα κοσμοθεωρητικά και κοινωνικοπολιτικά παρεπόμενά της. «Πρέπει μόνο να θυμίσουμε ότι αυτή η αντίδραση δεν δημιούργησε εκ του μηδενός μια συντηρητική θεωρία αλλά αρθρώθηκε ιδεολογικά η ίδια με την αναδρομή στο σύνολο των ιδεών της *societas civilis* και με τη σκόπιμη επεξεργασία ή τροποποίησή τους».³⁹

Η υπεράσπιση του μεσαιωνικού φρονήματος των ευγενών απέναντι σε μια δραστήρια μοναρχική εξουσία και μια ανερχόμενη αστική τάξη απαιτούσε μια συστηματική αξιολόγηση των συνεπειών των νέων κοινωνικοπολιτικών φαινομένων από μια θεωρία που σταδιακά γινόταν περισσότερο

³⁶ Ό.π., σ. 74

³⁷ Ό.π., σελ. 75, σημ.23

³⁸ Ό.π., σ. 74

³⁹ Ό.π., σ. 81

περιεκτική και συνεκτική. Τη θεωρία αυτή ανέπτυξαν κυρίως κληρικοί και θεολόγοι⁴⁰ βασιζόμενοι σε μοτίβα και σχήματα σκέψης που αποτελούσαν κοινοτοπίες για το Μεσαίωνα, συγκροτώντας ένα συνεπή λόγο, όμως προεπαναστατικά, αυτός ο λόγος δεν ονομάστηκε «ούτε συντηρητικός ούτε διαφορετικά ... (όμως) η απουσία της έννοιας κατά τους προηγούμενους αιώνες δεν ανάγεται σε ιδιαίτερες ανεπάρκειες της συντηρητικής πολιτικής-θεωρητικής συνείδησης αλλά μάλλον στο γεγονός ότι η εποχή των μεγάλων γενικεύσεων και ενικοποιήσεων άρχισε μόλις τον 18^ο αιώνα».⁴¹

5.1 Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ

Στην κοινωνικοπολιτική σκηνή της απολυταρχικής εποχής, ανεξάρτητα από το πού, πότε και πώς συντελέστηκε αυτή η μετάβαση, η αξίωση των μοναρχικών ηγεμόνων για ενιαία νομοθεσία σε τομείς πέραν των βασιλικών προνομίων τους (δικαστική, φορολογική, αστυνόμευση, στρατολόγησης κλπ) διαμόρφωνε μια νέου τύπου ενιαία κρατική επικράτεια που απαιτούσε μια μορφή αυλικής-κρατικής γραμματείας για την υλοποίηση των στόχων της. Η επέκταση του χώρου αναφοράς και των αρμοδιοτήτων του βασιλιά καταργούσε de facto όχι μόνο την εξουσία του ταξικού βασιλιά αλλά και όλες τις ενδιάμεσες εξουσίες και ιεραρχίες της μεσαιωνικής κοινωνίας. Αυτή ήταν η νέα πρόκληση που αντιμετώπισε η τάξη των ευγενών στην οποία ανταποκρίθηκε με μια αμφιρρέπεια που, για τον Π. Κονδύλη, χαρακτηρίζει όλη την ιστορία του συντηρητισμού (και όχι μόνο αυτού) καθώς οι ευγενείς συντηρητικοί επέδειξαν έναν πολιτικό ακτιβισμό που αναιρούσε τη θεωρητική τους αυτοαντίληψη και αυτοπαρουσίαση. Από τη μια διεκδικούν και καρπούνται αξιώματα στο νεοσύστατο κράτος (νομιμοποιώντας έμμεσα την κυριαρχία του) ενώ διακηρύσσουν την πίστη τους στην μεσαιωνική κοσμοθεώρηση της σχέσης κράτους-κοινωνίας και προσπαθώντας να άρουν αυτήν την αντίφαση τροποποιούν όπου χρειάζεται τις παραδοσιακές αντιλήψεις ώστε να δικαιολογούν τη δράση τους.

Στο επίπεδο της κοινωνικοπολιτικής δράσης ο ακτιβισμός των ευγενών εκδηλώνεται με την επίμονη διεκδίκηση κρατικών αξιωμάτων για ό,τι έχαναν στην αυτοδιοίκηση και μάλιστα υιοθετώντας κοσμικά, αξιοκρατικά επιχειρήματα στη διεκδίκηση και διατήρηση αυτών των αξιωμάτων και όχι τα τεκμήρια της καταγωγής και της ηθικής. Η συμμετοχή τους δε σε αυτά τα αξιώματα δημιούργησε τις προϋποθέσεις εκκοσμίκευσης τους και απομάκρυνσης από τον κοινωνικό χώρο

⁴⁰ Ο Π. Κονδύλης αναφέρεται σε πολλούς από αυτούς για να τεκμηριώσει τις θέσεις του. Αναφέρω ενδεικτικά κάποια ονόματα στα οποία παραπέμπει συχνότερα ή για τα πιο καίρια θέματα : Boden J. (γάλλος νομικός 1530-1596), Boulainvilliers H. (ευγενής γάλλος ιστορικός 1658-1722), Fenelon F. (γάλλος κληρικός, 1651-1715) κλπ.

⁴¹ Ό.π., σ. 134

του αγροτικού οίκου και των παραδοσιακών αρμοδιοτήτων και ηθικών επιταγών. Η πιο ακραία εκδήλωση εκκοσμίκευσης των ευγενών ήταν η σύμπραξή τους με την απολυταρχική απαίτηση της δήμευσης της εκκλησιαστικής γαιοκτησίας αν και η τάση αυτή «εκφράστηκε θεολογικά, με τη μορφή συμπαθειών προς τον λουθηρανισμό ή τον καλβινισμό».⁴²

Για τη δικαιολόγηση της συμμετοχής τους στο κράτος και τις υποθέσεις του που συνιστούσε έμμεση αποδοχή του, οι ευγενείς διανοούμενοι έκαναν ορισμένες παραχωρήσεις στη θεωρία τους επικαλούμενοι το μεσαιωνικό εννοιολογικό πλαίσιο του δικαίου και της εξουσίας και παρουσίασαν τη συνεργασία αυτή ως «αναβίωση της παραδοσιακής βαθύτερης κοινότητας συμφερόντων του βασιλιά (ως του πρώτου μεταξύ των ευγενών) με τους συντρόφους της τάξης του».⁴³ Ή ακόμη δικαιολόγησαν τη συμμαχία τους με τον απολυταρχικό βασιλιά ως προσπάθειά «να μεταστρέψουν την ανερχόμενη απολυταρχία προς συντηρητικούς σκοπούς», αναγνωρίζοντας εν μέρει την αντικειμενική εξουσία του βασιλιά αλλά ταυτόχρονα προβάλλοντας «το αίτημα για σύνδεση αυτής με τις τρεις παραδοσιακές freins (τροχοπέδες), την police (διοίκηση-αστυνομία), τη justice (δικαιοσύνη) και τη religion (θρησκεία)».⁴⁴ Η αμφιρρέπειά τους δε, κάμπτεται σχεδόν απόλυτα κάτω από έκτακτες κοινωνικές συνθήκες (θρησκευτικοί πόλεμοι, αγροτικές εξεγέρσεις) και «κάνουν ευρείς κύκλους του ανώτερου στρώματος να πιστεύουν ότι η βασιλική αυθεντία ακόμη και με την πρόσμειξη (ισχυρών) απολυταρχικών στοιχείων, είναι σαφώς προτιμότερη από την κοινωνική αναρχία»,⁴⁵ φέρνοντας κοντύτερα τους ευγενείς με τον (μη ταξικό) βασιλιά. Η συμμαχία ευγενών -στέμματος επιχειρήθηκε και σε ύστερες φάσεις του συντηρητισμού απέναντι στην επανάσταση, στις κοινοβουλευτικές συνθήκες του πολιτικού φιλελευθερισμού και στην απειλή της δημοκρατικής επανάστασης με παραπλήσια δικαιολόγηση. Αυτός ο πολιτικός ακτιβισμός των ευγενών και η αντίστοιχη θεωρία του που προέκυψε από τη μεσαιωνική κοινωνία και τροποποιήθηκε συστηματικά την περίοδο της απολυταρχίας επιβεβαιώνει την άποψη του Π. Κονδύλη ότι το περιεχόμενο του συντηρητισμού αφενός προέρχεται από τη δράση και τη θεωρία των ευγενών και αφετέρου ότι η δράση αυτή είναι πολύ παλιότερη της αντεπαναστατικής περιόδου.

Η περιγραφείσα συμμόρφωση κάποιων ευγενών με την απολυταρχία στο χώρο της κρατικής εξουσίας δεν ήταν η μοναδική φεουδαρχική απάντηση στη νέα πραγματικότητα. Άλλωστε αυτό θα συνιστούσε συμβιβασμό, παραίτηση και εξαφάνιση της τάξης των ευγενών. Με την επίκληση και τη δικαιολογία του μεσαιωνικού δικαιώματος της αντίστασης (άλλοι) ευγενείς επεδίωξαν ως «υπερασπιστές της *societas civilis* να διεκδικήσουν οι ίδιοι εκείνα τα δραστικά δικαιώματα

⁴² Ο.π., σ. 88

⁴³ Ο.π., σ. 87

⁴⁴ Ο.π., σ. 97

⁴⁵ Ο.π., σ. 107

κυριαρχίας που αξιώνει για τον εαυτό του ο απολυταρχικός ηγεμόνας ή ουσιαστικά κάνει χρήση τους».⁴⁶ Έτσι επέδειξαν μια έντονη πολιτική δράση με διάφορες μορφές αναγνωρίζοντας ακόμη και την «ανάγκη και αναγκαιότητα να προστατευθεί η παράδοση ακτιβιστικά, να διατηρηθεί η θεία τάξη άθικτη (ακόμη και) με τη χρήση ανθρώπινης βίας».⁴⁷ Η μεσαιωνική αντίληψη του δικαιώματος της αντίστασης των κατόχων προνομίων απέναντι σε όσους τα απειλούσαν μετατρέπεται σε συντηρητικό ακτιβισμό ο οποίος όμως πρέπει να δικαιολογηθεί και να νομιμοποιηθεί ώστε να μην ανατρέπει το παραδοσιακό φρόνημα της υπακοής στο θεϊκό δίκαιο αλλά να παρουσιάζεται ως υπεράσπιση του περιεχομένου του.

Έτσι ακόμη και η βία που διακηρύχθηκε ως απαραίτητη για την προάσπιση των προνομίων των ευγενών ήταν απαραίτητο να παρουσιαστεί ως έσχατη ανάγκη. Για παράδειγμα ο Τσερνέμπλ, υψηλός ευγενής της εποχής περιγράφει διάφορες φάσεις της αντίστασης απέναντι στο απολυταρχικό ηγεμόνα, ήτοι τύραννο για τους ευγενείς, ως εξής : «αρχίζει με παρακλήσεις και προσπάθειες (των ευγενών) να τον μεταπείσουν, περνάει στην άρνηση καταβολής φόρων και σε περίπτωση ανάγκης κορυφώνεται στην ανοιχτή ανυπακοή και την ένοπλη εξέγερση και ακόμη παραπέρα νομιμοποιεί και την “τυραννοκτονία”».⁴⁸

Πέραν της ακραίας μορφής ακτιβισμού που ήταν η βία, οι ευγενείς υιοθέτησαν ηπιότερες πολιτικές τακτικές που αναμόρφωναν τις μεσαιωνικές παραδοχές όπως η αμφισβήτηση των *lois fondamentales* (θεμελιώδεις νόμους) από τους ίδιους όταν αυτοί ευνοούσαν τον μονάρχη⁴⁹, η υποκίνηση αγροτών κατά των μοναρχών όταν τα συμφέροντά τους εξυπηρετούνταν με αυτόν τον τρόπο. Ακόμη όμως και «η πλαστικότητα των συντηρητικών ιδεών θα ήταν αδιανόητη χωρίς την ύπαρξη και τις επιδράσεις ενός συντηρητικού ακτιβισμού»⁵⁰. Η δικαιολόγηση αυτής της πολιτικής ευελιξίας δικαιολογήθηκε ξανά τροποποιώντας την αντίληψη περί δικαίου και εξουσίας όπως διατυπώνεται από τον Φενελόν που «αναγνωρίζει στο βασιλιά νομοθετικές λειτουργίες, τον βλέπει εντούτοις κυρίως ως *defenseur des lois* (υπερασπιστή των νόμων), αφού μάλιστα το καλό δίκαιο είναι κατά βάθος έργο του θεού και όχι *invention de l' esprit humain* (επινόηση του ανθρώπινου πνεύματος). Την εμπεριεχόμενη σε αυτά αντίφαση προσπαθεί να την απαλείψει με την παραδοχή ότι υπάρχουν δύο είδη νόμων, οι αιωνίως ισχύοντες, δηλαδή οι θείοι νόμοι, και εκείνοι που για τη διατήρηση της *orde* (τάξης) στο κράτος δημιουργούνται με πράξεις του βασιλιά».⁵¹

⁴⁶ Ο.π., σ. 112

⁴⁷ Ο.π., σ. 109

⁴⁸ Ο.π., σ. 109-110

⁴⁹ Το παράδειγμα της αμφισβήτησης της *lex salica* (νόμος των Σαλίων Φράγων) ο.π., σ. 112

⁵⁰ Ο.π., σ. 116

⁵¹ Ο.π., σ. 98

Από τα παραπάνω χωρία γίνεται κατανοητό ότι η δράση των ευγενών απέναντι στην απολυταρχία, ως ταξική ή φιλοαπολυταρχική, αποτυπώνεται και δικαιολογείται από τους διανοούμενους τους, με βάση τα μεσαιωνικά μοτίβα σκέψης τα οποία τροποποιούνται μερικώς ως προς το περιεχόμενο ανάλογα και αντίστοιχα με τη δράση τους, διαμορφώνοντας μια πρώιμη κοινωνικοπολιτική συντηρητική θεωρία. Έτσι οι ευγενείς αναγνωρίζουν έμπρακτα κάποιες (ή και πολλές) υπερβάλλουσες εξουσίες του μονάρχη, αναθεωρούν το δίκαιο ώστε να τις συμπεριλάβουν, μετακινούν τα όρια της νομιμοποιημένης αντίστασης όταν αισθάνονται δυνατοί αλλά η μεσαιωνική αντίληψη για το δίκαιο και την εξουσία βρίσκεται στο φόντο των θεωρητικών αποφάνσεων τους ως η εγγύηση για τη διατήρηση της σχέσης κοινωνίας-πολιτικής/κράτους παρά τις δευτερεύουσες ερμηνείες τους.

5.2 ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΤΙΑΠΟΛΥΤΑΡΧΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ

Η κοσμοθεωρητική επεξεργασία της νέας μορφής εξουσίας /δικαίου και κυρίως οι συνεπαγωγές της ως προς τη (εκ)θεμελίωση των έσχατων προϋποθέσεων της μεσαιωνικής συλλογικής ύπαρξης ήταν οξυδερκέστατη ως προς το διακύβευμα και αποφασιστική ως προς την απάντηση από τους ευγενείς-συντηρητικούς. Οι ευγενείς, ιστορικά φορείς του συντηρητισμού, αντίληφθηκαν τις συνέπειες της κυριαρχικής αντίληψης εξουσίας της απολυταρχίας και βασιζόμενοι στα οικεία για αυτούς μεσαιωνικά μοτίβα σκέψης αντέταξαν στις απολυταρχικές αξιώσεις τα επιχειρήματά τους «βάσει μιας γενικής θεωρίας (πιάνοντας) τα επιμέρους προβλήματα και ξεκινώντας από αυτή»⁵² συγκροτώντας μια συνεπή και συστηματική συντηρητική κοσμοθεωρία.

Η επιδιωκόμενη αυτονόμηση της κυβερνητικής εξουσίας του απολυταρχικού μονάρχη, ασύμβατη με τη μεσαιωνική κοσμοαντίληψη καταπολεμήθηκε από τους ευγενείς συντηρητικούς με μια θεωρία για την κοινωνική συμβίωση η οποία ήταν η ζώσα κοινωνική θεωρία για τη *societas civilis*: «η κυβέρνηση δεν αποτελεί ένα αυτόνομο μέγεθος και αντίπαλο της *societas* αλλά είναι ένα οργανικό μέρος της που φέρει ιδιαίτερη ευθύνη για τη διατήρηση του παραδοσιακά δεδομένου όλου».⁵³ Απέναντι στον κίνδυνο αυτής της ανατροπής οι όψιμοι σχολαστικοί του 16^{ου} αιώνα εξειδίκευσαν την κοινωνική τους θεωρία επιβεβαιώνοντας τον αυτοφυή (αριστοτελικής προέλευσης) χαρακτήρα της *societas*, την πρωταρχικότητα του συμβολαίου ίδρυσής της (*pactum societatis*) και την αδυναμία αλλαγής των όρων της ύπαρξής της (δηλαδή της αντίληψης για το

⁵² Ό.π., σ. 203

⁵³ Ό.π., σ. 136

δίκαιο και την εξουσία) από μεταγενέστερη απόφαση βάσει κάποιου συμβολαίου υποταγής του όλου σε κάποιο μέρος του. Η κυβερνητική εξουσία ασκεί τα κατώτερα καθήκοντα της υποταγής των μελών στο δίκαιο ενώ τα ανώτερα πνευματικά καθήκοντα ανατίθενται στην εκκλησία. Η αντίληψη της οργανικής σχέσης της κυβερνητικής εξουσίας με την κοινωνία πρέπει να περιφρουρείται νομικά με τους θεμελιώδεις νόμους (*leges fundamentales*) «στους οποίους ανέκαθεν στηρίζεται η κοινωνικοπολιτική ζωή και με αυτούς πρέπει να συμμορφώνονται όλες οι επιμέρους κυβερνητικές αποφάσεις και τα μέτρα»⁵⁴ και εκκλησιαστικά με τον θείο καθαγιασμό του βασιλιά που αποδέχεται έμπρακτα την υποταγή του στο θεϊκό δίκαιο και τον Πάπα. Από τα τέλη του 17^{ου} αιώνα η αυτονόμηση της κυβερνητικής εξουσίας κινδύνευσε από τον αντίπαλο πόλο της κοινωνίας, το λαό, με το ευαγγελισθέν εξισωτικό-επαναστατικό φυσικό δίκαιο που αμφισβήτησε την πάντα δεδομένη και για πάντα συσταθείσα κοινωνία. Ο γάλλος κληρικός Φενελόν (1651-1715) αντιλαμβάνεται την νέα πολιτική σχολή που διαμορφώνεται στη βάση της πίστης ότι «οι άνθρωποι γεννήθηκαν ίσοι και ελεύθεροι, δημιουργούν τις κοινότητές τους με συμβόλαιο και “pour leur commodite particuliere” (για την ιδιωτική τους ωφέλεια) και διορίζουν και απολύουν την κυβέρνηση όπως επιθυμούν» και αντιτάσσει σε αυτήν τη μεσαιωνική αντίληψη σύμφωνα με την οποία «πριν από κάθε ελεύθερο συμβόλαιο γεννιόμαστε όλοι λίγο πολύ εξαρτημένοι, άνισοι και ως μέλη κάποιας κοινωνίας στην οποία οφείλουμε τον εαυτό μας, και ότι τη μορφή της διακυβέρνησης, άπαξ και εγκατασταθεί, δεν επιτρέπεται στους ιδιώτες να τη διαταράσσουν».⁵⁵

Σύμφωνα με τα κριτήρια των ευγενών η νέα βασιλική - κρατική εξουσία αποδεσμευμένη από το θεϊκό δίκαιο ισοδυναμούσε με μια άλλου τύπου πολιτική. Εφόσον η νέα μορφή εξουσίας απομακρύνεται από την παραδοσιακή πολιτική της συνετής διοίκησης και διατήρησης της *societas* απομακρύνεται και από την ηθική αποστολή γενικά και γίνεται πολιτική που εξυπηρετεί προσωπικές φιλοδοξίες αντίθετες από την κοινή πίστη άρα δυνάμει γίνεται πολιτική βίας και επιβολής. Έτσι ο πολιτικός λόγος, ο λόγος του κράτους γίνεται εγκοσμιολατρικός και χρησιμοθηρικός, αποσυνδέεται ο λόγος (*ratio*) από το δίκαιο (*ius*) και ο ανήθικος (μη-ηθικός) κρατικός λόγος εκχωρεί την ηθική στην ιδιωτική ζωή των ατόμων. Έτσι επέρχεται ο πλήρης διαχωρισμός πολιτικής (κράτους)-κοινωνίας, νομιμότητας (κρατικής) και ηθικότητας (ιδιωτικής), δημοσίου και ιδιωτικού, διαχωρισμός που συνιστά την εκ βάθρων ανατροπή της συντηρητικής θεωρίας. Όλο αυτό το πλαίσιο που αντιλήφθηκε και κατέγραψε με διαύγεια και ευθυκρισία ως προς τις τελικές συνεπαγωγές του ο συντηρητικός λόγος αποκηρύχθηκε αρχικά ως μακιαβελισμός και στη συνέχεια αθεϊσμός και σατανισμός. Οι συντηρητικοί θεώρησαν το Μακιαβέλι πρόδρομο του

⁵⁴ Ό.π., σ. 144

⁵⁵ Ό.π., σ. 148-149

δυσισμού κράτους-κοινωνίας που μετέτρεπε τη σοφή και μετριοπαθή διοίκηση της *societas civilis* σε βουλευσιαρχική κυβερνητική εξουσία από την οποία έλλειπε η κρίσιμη παρουσία του θρησκευτικού στοιχείου. Η απουσία του θρησκευτικού στοιχείου και του δικαίου υπό την μεσαιωνική έννοια μετέτρεπε την κυριαρχική εξουσία σε ύβρη και εξέγερση κατά της θείας τάξης και την καθιστούσε άθρη και προερχόμενη από το σατανά. Οι αποφάνσεις αυτές θυμίζουν τη μεταγενέστερη συντηρητική ανακάλυψη του σατανιστικού χαρακτήρα της επανάστασης του 1789. Η ενότητα πολιτικής-ηθικής που εννοούνταν οικουμενιστικά από τους ευγενείς ως *civitas christiana* διαλύθηκε με την επικράτηση των αυτόνομων κρατών πράγμα που τους ανάγκασε να εκσυγχρονίσουν τη θεωρία τους με το νεότερο *jus gentium* (δίκαιο των εθνών) «ως ενιαία ανθρωπότητα με περισσότερα πολιτικά σώματα» για να προσπίσουν «την αποκλειστική αρμοδιότητα της εκκλησίας in spiritualibus (στα πνευματικά ζητήματα)...ώστε να ενισχυθεί η θέση εκείνων που φιλοδοξούσαν να είναι αρμόδιοι ερμηνευτές τους»⁵⁶ δηλαδή οι ίδιοι οι ευγενείς. Η συντηρητική αντίληψη για το διεθνές δίκαιο επέτρεψε το «υποστηριχθέν από τον Μπερκ και τον Γκεντς δικαίωμα παρέμβασης των αντεπαναστατικών δυνάμεων και τη ιδέα της Ιερής Συμμαχίας».⁵⁷

Αντιλήφθηκαν επίσης και κατέγραψαν (για να ανασκευάσουν) ότι μετά την αυτονόμηση του κρατικού λόγου από την ηθική απέκτησε ο ανθρώπινος και μάλιστα ο ατομικός λόγος το δικαίωμα να καθορίζει το καλό και το κακό με δικά του κριτήρια και να διαμορφώνει την κοινωνική του ζωή σύμφωνα με αυτά. Η πλήρης ανατροπή του μεσαιωνικού μοτίβου σκέψης σχετικά με το θέμα επιχειρήθηκε να ανακοπεί από τους συντηρητικούς της προεπαναστατικής εποχής με την πρόταξη του δημόσιου, συλλογικού λόγου που ενσαρκώνεται στα ήθη και τις παραδόσεις. Έτσι στο συλλογικό λόγο αναδεικνύεται η ενσωματωμένη διάρκεια και εμπειρία, η ποικιλία των ιστορικών δεδομένων που διασώζει και διατηρεί, μέσω των οποίων ελέγχονται οι αυθαίρετες και ανεξιχνίαστες ατομικές εμπνεύσεις που βάζουν σε κίνδυνο την κοινωνικοπολιτική ζωή. Στην αντίθεση μεταξύ συλλογικού και μερικού λόγου στηρίχθηκε η διάκριση μεταξύ *artificial* και *natural reason* του Κόουκ που αργότερα υιοθέτησε και ο Μπερκ κάνοντας λόγο για τη διάλυση του φυσικού (ακατέργαστου) λόγου μέσα στον συλλογικό ώστε «να συνεισφέρει συνειδητά ό,τι επιτάσσουν οι ανάγκες της στιγμής».⁵⁸ Η υπεράσπιση του συλλογικού λόγου των παραδόσεων, του εθνικού δικαίου κλπ γίνεται με την ανάδειξη της εμπειρίας και την υποτίμηση των αφηρημένων διατυπώσεων και σχεδίων τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο καθώς η ιστορική συλλογική εμπειρία διαμορφώνει τη «φύση του κάθε λαού» που πρέπει «να ταιριάζει όπως ένα ρούχο στο σώμα του». Η υπεράσπιση των παραδόσεων, των ηθών και των εθίμων μέσα σε αυτό το

⁵⁶ Ό.π., σ. 161

⁵⁷ Ό.π., σ. 163

⁵⁸ Ό.π., σ. 165

συνολικό πλαίσιο της συντηρητικής κοινωνικής θεωρίας διαχωρίζεται από την ανιστορική συντηρητική ουτοπία «που με την αντιαπολυταρχική της χροιά παρέμεινε ζωντανή μέχρι τα τέλη του 18^{ου} αιώνα και αργότερα έλαβε πολλές φορές τη μορφή μιας εξιδανίκευσης του Μεσαίωνα με αντεπαναστατική πρόθεση».⁵⁹

Οι ευγενείς συντηρητικοί αντιλήφθηκαν επίσης ότι το αίτημα για κυριαρχική κυβερνητική εξουσία ισοδυναμούσε και υπέκρυπτε το αίτημα της ισότητας όλων των ανθρώπων εφόσον μόνο έτσι ήταν δυνατή η υπαγωγή όλων των ατόμων ως τέτοιων στο κράτος. Απέναντι στην αξίωση αυτή οι ευγενείς έπρεπε να υπενθυμίζουν διαρκώς την «προτεραιότητα της ομάδας έναντι του ατόμου που γεννήθηκε μέσα σε αυτήν και ανήκει ισόβια στην ίδια με τη νομική κάλυψη της ιεραρχίας από τη θεωρία της *justitia distributiva*».⁶⁰ «Το στερεότυπο επιχείρημα κατά της ισότητας από το 16^ο έως τον 18^ο αιώνα ήταν βέβαια ότι η διάλυση της κληρονομικής ιεραρχίας θα επέφερε οπωσδήποτε σύγχυση, αναρχία και κατά συνέπεια επίσης αδικία»⁶¹ εφόσον η ιεραρχία είναι μέρος του οργανωμένου φυσικού και κοινωνικού όλου που κινδυνεύει με κατάρρευση σε περίπτωση ανατροπής της οργανικότητάς του. Με την ιδέα της ισότητας συμπορεύεται και εκείνη της ελευθερίας εναντίον της οποίας οι συντηρητικοί διανοούμενοι επαναλάμβαναν και ανέπτυσαν το μεσαιωνικό μοτίβο των ιεραρχικών δικαιωμάτων και προνομίων (ελευθεριών) στρέφοντας τα βέλη τους κατά των ηγεμόνων για τις διεκδικήσεις τους ως «ύποπτα αποκτήματα νεότερων χρόνων, ή χαριστικές πράξεις»⁶² που εξίσου και παράλληλα θα κατέστρεφαν την κοινωνική ευταξία και ασφάλεια.

Η κριτική έφθασε και στις νέες μορφές οικονομίας και πλούτου και ασκείται πάλι από τη σκοπιά της μεσαιωνικής αυτάρκειας του αγροτικού οίκου και, σύμφωνα με τα λόγια του Φενελόν, «τον πλούτο μιας χώρας συνιστούν ο αριθμός των ανθρώπων της και το έδαφος που καλλιεργούν, μαζί με την παραγωγή του»⁶³ ενώ ασκείται μια πρώιμη κριτική του πολιτισμού που διαμορφώνεται υπό την επίδραση των αξιών της νέας οικονομίας και του χρήματος. Ο πολιτισμός που διαμορφώνει η νέα οικονομία του εμπορίου και του χρήματος στηλιτεύεται και πάλι σύμφωνα με τις παραδοσιακές μεσαιωνικές αντιλήψεις ως κριτική των ηθών και του πολιτισμού. Το εμπόριο είναι ηθικά ύποπτο, οδηγεί στην ιδιοτέλεια, με συνέπεια, με τα λόγια του Μπουλαινβιγιέ, τη «μαλθακότητα και απώλεια των πολεμικών αρετών των ευγενών, την πόρωση των ψυχών που

⁵⁹ Ό.π., σ. 176

⁶⁰ Ό.π., σ. 179

⁶¹ Ό.π., σ. 181

⁶² Ό.π., σ. 186

⁶³ Ό.π., σ. 199

υπολογίζουν τα πάντα και τη ρηχότητα των πνευμάτων, η οποία έχει δυσμενείς επιδράσεις στις επιστήμες και τα επαγγέλματα».⁶⁴

Η αρχετυπική μεσαιωνική κοσμοαντίληψη μετουσιώνεται από τους ευγενείς σε συστηματική θεωρία όταν οι απολυταρχικοί μονάρχες απειλούν την κυριαρχία τους και τις παραδοχές τους. Θεωρία όμως που σταδιακά απομακρύνεται από τη μεσαιωνική αφετηρία καθώς οι ευγενείς μέσα και έξω από το κράτος σταδιακά την αναμόρφωναν και την εκκοσμίκευαν «υπό την επιρροή του τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς που σε τελική ανάλυση ξεκινούσε από αυτό (το κράτος)».⁶⁵ Παρ'όλα αυτά το απολυταρχικό κράτος δεν μπόρεσε μέχρι τέλους να αντικαταστήσει τις τοπικές εξουσίες, οι ευγενείς παρέμειναν σχετικά αλώβητοι διατηρώντας τα δικαιώματα και τις ελευθερίες τους μέχρι την εμφάνιση νέων κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων που επεδίωξαν νέους, ριζοσπαστικούς στόχους δηλαδή τη φιλελεύθερη και δημοκρατική επανάσταση και τους φορείς της.

6. Ο ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΣ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ

Για τον Π. Κονδύλη η δεύτερη (και πιο μεστή) περίοδος συγκρότησης της συντηρητικής θεωρίας είναι η περίοδος λίγο πριν και μετά τη Γαλλική Επανάσταση στην οποία η τάξη των ευγενών, ιστορικών φορέων της συντηρητικής θεωρίας, ήρθαν αντιμέτωποι με τον κίνδυνο της εξαφάνισής τους από τα νέα κοινωνικοπολιτικά υποκείμενα που διεκδίκησαν την εξουσία στο όνομα νέων αξιών και θεωριών.

Το δίκαιο των φυσικών δικαιωμάτων που η ανθρώπινη βούληση ορίζει ως τέτοια, πλήττει με νέες διεκδικήσεις τη θεμελιώδη θέση της μεσαιωνικής κοσμοθεωρίας ότι ο θεός καθοδηγεί το γίγνεσθαι του κόσμου και ανατρέπει όλες τις παραδοχές της μεσαιωνικής και αντιαπολυταρχικής κοσμοαντίληψης για το θεό, το δίκαιο, το νόμο, το κράτος, την εξουσία, την κοινωνία, το λαό, αναδεικνύοντας νέους ορισμούς και κατηγορήματα για τις έννοιες αυτές : ο θεός δεν υπάρχει ή υπάρχει μόνο ιδιωτικά (ντεϊσμός), το εντεύθεν είναι ο μόνος χώρος που έχει σημασία για τον άνθρωπο, το δίκαιο και ο νόμος (που συγχωνεύονται) είναι ανθρώπινες κατασκευές, ο άνθρωπος (και ο ανθρώπινος λόγος) είναι αυτόνομος και υποκειμενικός, η κοινωνία είναι το άθροισμα ισότιμων ατόμων, ο λαός είναι κυρίαρχος κλπ. Πρόκειται για το πυρήνα των ιδεών των νεότερων χρόνων απέναντι στον οποίο ο συντηρητισμός, σύμφωνα με τον Π. Κονδύλη, εμφανίζεται ως η κριτική του χρησιμοποιώντας το μεσαιωνικό σχολαστικό-αριστοτελικό οπλοστάσιο του και την αντιαπολυταρχική επεξεργασία του.

⁶⁴ Ό.π., σ. 199

⁶⁵ Ό.π., σ. 93

Η ανατίμηση του εντεύθεν και του ανθρώπινου λόγου στον κοινωνικοπολιτικό χώρο εν μέρει προκάλεσε και εν μέρει ακολούθησε την εμφάνιση των αστών ως τάξης που προσβλέπει προς τον εντεύθεν κόσμο, δηλαδή προς την ιδιοκτησία και την αξίωση κυριαρχικής εξουσίας όπως πρωτοεμφανίστηκε στην απολυταρχική μορφή.

Στη νέα αυτή συνθήκη ο αριθμός των συντηρητικών (όπως και των φιλελεύθερων) διανοούμενων πολλαπλασιάστηκε (Μπερκ, Μαίιστρ, Σλέγκελ, Γιάρκε, Ράντοβιτς, Μονλοζιέ, Μύλλερ Α. κλπ) και σε πολλούς από αυτούς ήταν κοινή η πεποίθηση ότι η απολυταρχία και η επανάσταση, τόσο ως φιλελευθερισμός όσο και ως δημοκρατία, αποτελούν μια συνέχεια με κοινή θεωρητική αφετηρία, δομικές ομοιότητες και ιστορική ακολουθία. Όπως χαρακτηριστικά διατυπώνουν ο Α. Μύλλερ και ο Σλέγκελ, ο κύκλος της παρακμής περιλαμβάνει τα τριακόσια χρόνια πριν την επανάσταση, «οι τρεις τελευταίοι αιώνες είναι μια εποχή τεράστιων εσωτερικών επαναστάσεων», στις οποίες κυριαρχούσε η επιδίωξη απολαβών και ιδιοκτησίας, δηλαδή η άνοδος της αστικής τάξης, καθώς και η διάλυση του «παλαιού εθνικού συνδέσμου», δηλαδή ο σχηματισμός σύγχρονων κυρίαρχων κρατών»⁶⁶ και επιβεβαιώνει τη «σχέση της απολυταρχικής επανάστασης από τα πάνω και της δημοκρατικής από τα κάτω»⁶⁷ όπως τη συνόψισε ο Λ. Γκέρλαχ.

6.1 Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ

Η επαναστατική εθνοσυνέλευση, ο κοινοβουλευτισμός και η κοινωνική δημοκρατία (σοσιαλισμός) στη συνέχεια, μολονότι για τους συντηρητικούς ανάγονταν σε μια κοινή αφετηρία, με τις διαφορετικές μορφές των διεκδικήσεων τους στο επίπεδο της διακυβέρνησης και του πολιτεύματος τους ανάγκασαν σε διαφοροποιημένη δράση και θεωρία, συγκλίσεις και περιχαράκώσεις ανάλογα με την τακτική και την ισχύ των διεκδικητών της εξουσίας. Το φάσμα των συμπεριφορών των ευγενών κινείται μεταξύ της ανατίμησης της σχέσης τους με το στέμμα με μια ειδυλλιακή παρουσίαση της γαλλικής ιστορίας πριν το 1789 έως τις προσπάθειες συμφιλίωσης με τον μετριοπαθή φιλελευθερισμό, ανάλογα με τις ανάγκες της πολεμικής και τακτικής τους.

Έτσι στο επίπεδο της κοινωνικοπολιτικής δράσης η απροσδόκητη έντασης απειλή από την επανάσταση κάνει τους συντηρητικούς να ξεχάσουν την παλιά έχθρα προς την απολυταρχία και να επανεξετάσουν τη στάση τους απέναντι σε αυτή θέτοντας την σε αποκλειστικά αντεπαναστατική βάση. Έτσι κάποιοι από αυτούς αναγνωρίζουν, όπως ο Μπερκ, «μέσα από την επανάσταση την

⁶⁶ Ό.π., σ. 238

⁶⁷ Ό.π., σ. 241

αναγκαιότητα μιας αυτοτελούς βασιλικής εξουσίας»⁶⁸ ακολουθώντας όμως τη σχολαστική, ταξική παράδοση αναφέρεται σε μια εξουσία «καθοδηγούμενη από νόμους, ελεγχόμενη και εξισορροπούμενη από τον μεγάλο κληρονομικό πλούτο και την κληρονομική αξιοπρέπεια»⁶⁹ δεσμεύσεις που θυμίζουν τη μεσαιωνική κοσμοαντίληψη. Κάποιοι άλλοι αναγνωρίζουν κυριαρχική εξουσία στον μονάρχη, όπως ο Ράντοβιτς, συνειδητοποιώντας ότι «η ταξική μοναρχία δεν μπορεί πρακτικά να επανέλθει» και η ευταξία που έλλειπε από το σύστημα των τάξεων μπορεί να αποκατασταθεί μόνο με τη δική του ενισχυμένη εξουσία απαιτώντας όμως παράλληλα για τους ευγενείς κρατικά αξιώματα στον διευρυμένο πλέον κρατικό μηχανισμό (όπως οι συντηρητικοί στο πρώιμο νεότερο κράτος) ώστε χρησιμοποιώντας τα μέσα του να εμποδίσουν την επανάσταση. Και αυτό σημαίνει ακόμη και την εμπλοκή των συντηρητικών σε αντιδραστικές πρακτικές ή σε (τουλάχιστον επιδιωκόμενη) δικτατορία η οποία χάνει το νόημα του παραδοσιακού δικαιώματος της αντίστασης εφόσον δεν πρόκειται για «εξέγερση κατά του κυρίαρχου κράτους από τη θέση της φεουδαρχικής αυτονομίας (αλλά) καταπίεση της επανάστασης από τη θέση του (ελεγχόμενου) κράτους».⁷⁰

Η μετριοπαθής στήριξη της μοναρχίας από την πλευρά των συντηρητικών στη νέα συνταγματική πραγματικότητα (της Γαλλίας) εκδηλώθηκε σε διάφορες παραλλαγές. Σύμφωνα με τον Καζαλέ έπρεπε να δοθεί στο βασιλιά «που η εξουσία του βασιζόταν σε πιο πρωτογενή δικαιώματα από εκείνα της εθνοσυνέλευσης, εκτός από την ηγεσία της εκτελεστικής εξουσίας και μια ουσιαστική συμμετοχή στη νομοθετική εξουσία με τη μορφή του δικαιώματος αρνησικυρίας» ενώ ο Σταλ πρότεινε μια πιο δραστική συμμετοχή του βασιλιά στη νομοθετική εξουσία με τη μορφή ενός οριστικού και όχι απλώς ανασταλτικού βέτο.⁷¹

Υπήρξαν όμως πολλοί συντηρητικοί πολύ περισσότερο ριζοσπαστικοί στη συμμαχία τους με το μονάρχη και το μοναρχικό κράτος απέναντι στον κίνδυνο της οριστικής ανατροπής τους. Παραμερίζοντας τόσο την ενότητα ηθικής και πολιτικής όσο και την αντίληψη της οργανικής εξέλιξης του δικαίου που επιστρέφει χωρίς παρεμβάσεις στη φυσική κατάσταση νομιμοποιούν τη βία και κάνουν χρήση της (λευκή τρομοκρατία, πρόκληση φανατισμού κλπ). Και ένα βήμα παραπέρα νομιμοποιούν τη δικτατορία «για τη διάλυση της συνέλευσης των βουλευτών...όταν δεν μας απομένει τίποτε άλλο».⁷² Η συντηρητική δικτατορία δικαιολογήθηκε από τους ίδιους ως

⁶⁸ Ό.π., σ. 268

⁶⁹ Ό.π., σ. 270

⁷⁰ Ό.π., σ. 236

⁷¹ Ό.π., σ. 277-278

⁷² Ό.π., σ. 289

«δικτατορία επί της επανάστασης», μια προσωρινή-επιτετραμμένη δικτατορία λόγω έκτακτης ανάγκης για την υπεράσπιση του υφιστάμενου ιστορικά καθιερωμένου δικαίου.

Ο εθνικισμός, για τον Π. Κονδύλη, αποτελεί ένα μέγεθος που έδειξε την ανικανότητά των συντηρητικών και του συντηρητισμού να «διαμορφώσει βάσει των δικών του προϋποθέσεων μια ενεργό πολιτική ανταποκρινόμενη στη νέα κατάσταση».⁷³ Η επαναστατική ενότητα των λαών στο όνομα της αγάπης και της ομόνοιας αποτιμήθηκε από τους συντηρητικούς ως αφηρημένος οικουμενικός εξισωτισμός και άρα απειλητικός για τα παραδοσιακά δικαιώματα τους. Έτσι, η αρχική θέση των συντηρητικών στον αγώνα των εθνικοτήτων ήταν η άρνηση της ύπαρξης «καθαρόαιμων εθνικοτήτων και το φυλετικό κριτήριο γενικά, φρονώντας ότι ο εθνικισμός διαλύει τα ευρωπαϊκά έθνη πάλι σε φυλές και έτσι οδηγεί πίσω στη σκοπιά της βαρβαρότητας».⁷⁴ Θεωρούσαν παράλληλα και αντίστοιχα ότι τα κύρια γνωρίσματα του έθνους, κοινή γλώσσα, κοινά ήθη, κοινή καταγωγή κλπ., ήταν «για το σχηματισμό ενός και του αυτού πολιτικού Όλου εν μέρει αβέβαια, εν μέρει πολύ χαλαρά ενωτικά σημεία».⁷⁵

Για την αντίληψη αλλά και την πραγματικότητα των ευγενών και των συντηρητικών υπερασπιστών του φρονήματός τους τα σύνορα δεν ήταν αποτέλεσμα εθνικών και συλλογικών αλλά προσωπικών και δυναστικών δυνάμεων που υπάρχουν στο πλαίσιο της *societas christiana* εντός της οποίας «τα έθνη συνυπάρχουν παράλληλα, ενώ μέσω της κοινής ταξικής τους διάρθρωσης συνδέονται μεταξύ τους και ταυτόχρονα προφυλάσσονται από την απώλεια της αστόχαστης ακόμη ατομικότητάς τους».⁷⁶

Όμως, η τρομακτική ενεργητικότητα του γαλλικού εθνικισμού που λειτούργησε ως πολιτικοστρατιωτικός επεκτατισμός καταστρατηγώντας την έννοια της ισότητας των εθνών, οδήγησε τους συντηρητικούς στην αναγνώριση του έθνους «ως πρωτογενή ατομικότητα που ο χαρακτήρας της δεν επιδέχεται αλλαγές κατά βούληση και με τη βία».⁷⁷ Έτσι εκπρόσωποί τους όπως ο Α. Μύλλερ, ο Κόουλριτζ κ.α. αναγνωρίζουν «ότι η γλώσσα και η εθνικότητα δηλώνουν τα αληθινά όρια των επιμέρους επικρατειών και ότι για να είμαστε άνθρωποι πρέπει να είμαστε πατριώτες, και ο πατριωτισμός δεν μπορεί να υπάρχει χωρίς την εθνική ανεξαρτησία»,⁷⁸ απαλείφοντας οποιαδήποτε ταξική διεκδίκηση.

⁷³ Ό.π., σ. 339

⁷⁴ Ό.π., σ. 331

⁷⁵ Ό.π., σ. 330

⁷⁶ Ό.π., σ. 329

⁷⁷ Ό.π., σ. 332

⁷⁸ Ό.π., σ. 333

Και μάλιστα μετά την οριστική ήττα του Ναπολέοντα και τη διαίρεση της Ευρώπης σε δυναστικά κράτη αποδέχονται εξολοκλήρου την κατάργηση των παραδοσιακών διαχωρισμών και συναινούν στην αυτονόμηση του έθνους «που πρέπει να εκφραστεί πολιτικά-διοικητικά για να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του παρόντος».⁷⁹ Έτσι ο εθνικισμός «χρησίμευσε ως έμμεσος συντηρητικός τρόπος για να συνδεθούν οι συντηρητικοί με το σύγχρονο κράτος, (και μέσα στις αναγκαιότητες της εξωτερικής πολιτικής ανάγκασαν) μια πτέρυγα των συντηρητικών να εγκαταλείψει τις ταξικές αρχές και την αντίληψη περί δικαίου της *societas civilis* γενικά».⁸⁰ Ο ενδοσυντηρητικός αγώνας για την ουσία και τη σημασία του έθνους κατέληξε στον εθνοσυντηρητισμό που παραχώρησε στο κράτος την προτεραιότητα διαγράφοντας τις συντηρητικές αρχές και αξίες όπως ήταν γνωστές στη μεσαιωνική αφετηρία του.

Απέναντι στους φιλελεύθερους και τις φιλελεύθερες αρχές που διατυπώνονται συστηματικά από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα «στη Γαλλία της εποχής της παλινόρθωσης όταν ο φιλελευθερισμός εμφανίστηκε στο προσκήνιο με τη μορφή ενός οργανωμένου ιδεολογικού κινήματος και ενός ενιαίου κόμματος»⁸¹ ο συντηρητισμός αναγκάστηκε να μετριάσει τις θεωρητικές του αντιρρήσεις επιδιώκοντας μια προσέγγιση μαζί του ενώπιον των διεκδικήσεων των άλλων δύο πολιτικών φορέων εξουσίας, της παραδοσιακής μοναρχίας και της ανερχόμενης κοινωνικής δημοκρατίας.

Αναδεικνύοντας την επαναστατική απειλή για τα συμφέροντα των φιλελεύθερων αστών ρίχνουν μια γέφυρα συνεννόησης στο πεδίο της ιδιοκτησίας με στόχο να διαμορφώσουν «ένα κοινό μέτωπο όλων των ιδιοκτητών κατά της κοινωνικής δημοκρατίας με προσωρινό παραμερισμό του θέματος της ιδιαίτερης σύστασης κάθε μορφής ιδιοκτησίας στην ολοφάνερη σχέση της με τη μορφή της κοινότητας ή πολιτείας». Διατηρώντας οι συντηρητικοί ακόμη την κοινωνικοπολιτική και οικονομική δύναμή τους (ή ένα σημαντικό μέρος της) προτείνουν τη συμμετοχή όλων των ιδιοκτητών στη γαλλική βουλή (Μονλοζιέ, Σατωβριάνδος) αλλά παράλληλα επιδιώκουν τη φεουρχικοποίηση τους βάζοντας διάφορα προσκόμματα στους γαιοκτήμονες αστούς (π.χ. να απέχουν από καπιταλιστικές επιχειρήσεις) πράγμα που για τον Π. Κονδύλη προδίδει ότι δεν επρόκειτο για ένα συνασπισμό «κατά βάση ισότιμων ιδιοκτητών, διότι δεν προτιμούσαν την ιδιοκτησία γενικά και ως τέτοια, αλλά μόνο μια ορισμένη μορφή ιδιοκτησίας που συνδεόταν με μια ορισμένη μορφή κοινότητας».⁸²

⁷⁹ Ο.π., σ. 335

⁸⁰ Ο.π., σ. 337

⁸¹ Ο.π., σ. 340

⁸² Ο.π., σ. 348

Μια προσπάθεια σύγκλισης των συντηρητικών με τους φιλελεύθερους έγινε σε μια αντιαπολυταρχική βάση αναδεικνύοντας την ελευθερία και τα δικαιώματα (μολονότι με διαφορετικό περιεχόμενο) ως κοινή διεκδίκηση και παρουσιάζοντας έτσι τον φιλελευθερισμό «ως διόλου πρωτότυπη συνέχεια των παλιών αντιαπολυταρχικών θέσεων των ευγενών»,⁸³ ως παλαιοφιλελευθερισμό σύμφωνα με τον Ράντοβιτς, με πρόθεση να δημιουργηθεί ένα αντεπαναστατικό κόμμα κατά του επαναστατικού φιλελευθερισμού. Μια πραγματική εμπιστοσύνη ανάμεσα στα δύο αντιαπολυταρχικά στρατόπεδα, των συντηρητικών και των παλαιοφιλελεύθερων, δεν αναπτύχθηκε όμως ποτέ καθώς η «από κοινού απόρριψη της κρατικής αυθαιρεσίας μετατρεπόταν σε ανταγωνισμό για την εύνοια των δήθεν εκπροσώπων αυτής της αυθαιρεσίας (γεγονός) που δεν επέτρεπε να αναπτυχθεί πραγματική εμπιστοσύνη ανάμεσα στα δύο αντιαπολυταρχικά στρατόπεδα»⁸⁴ ενώ η ελευθερία και τα δικαιώματα που διεκδικούσε ο καθένας είχαν εκ διαμέτρου αντίθετο χαρακτήρα.

Για τον Π. Κονδύλη οι προτάσεις συνεργασίας των συντηρητικών γίνονται από θέση ισχύος και αποσκοπούσαν «στην εξημέρωση του φιλελευθερισμού υπό την αιγίδα μιας ευφυούς τάξης ευγενών» και δεν καταλήγει σε «μια γνήσια συγχώνευση όλων των ιδιοκτητών σε ένα και μόνο ανώτατο κοινωνικό στρώμα (επειδή οι ευγενείς που διατηρούσαν ακόμη ηγετική θέση στην οικονομική ιεραρχία της κοινωνίας) αν διατηρούσαν μόνο την ιδιοκτησία τους και εγκατέλειπαν τα κοινωνικά και πολιτικά τους προνόμια, θα αποτελούσαν απλώς ένα μέλος της κοινωνίας, που βρισκόταν απέναντι από το κράτος, αποδεχόμενοι έτσι την οριστική διάλυση της *societas civilis*».⁸⁵ Αυτή η ένωση έμελε να πραγματοποιηθεί υπό την πίεση της εργατικής τάξης αφού πρώτα οι ευγενείς αφομοιώθηκαν από τη νέα οικονομία και κοινωνία.

Η προσέγγιση तोρπιλίστηκε και από τη διαμάχη για την επιλογή μεταξύ ενός ταξικού ή αντιπροσωπευτικού πολιτεύματος. Μολονότι πολλοί συντηρητικού όπως ο Ράντοβιτς αναγνώριζαν «την αδυναμία πραγματοποίησης ενός γνήσιου ταξικού πολιτεύματος (επειδή επικράτησε οριστικά) ο σαφής χωρισμός μεταξύ της ιπποτικής γαιοκτησίας και της αγροτικής γης καθώς και μεταξύ πόλης και υπαίθρου» δεν υπήρξε κανένα πρακτικό αποτέλεσμα για την ουσιαστική προσέγγιση συντηρητικών και φιλελεύθερων. Και αυτό για τον Π. Κονδύλη οφείλεται στο ότι «ο φιλελευθερισμός και ο συντηρητισμός, το αντιπροσωπευτικό και το ταξικό, οι αστοί και οι ευγενείς, δεν μπορούσαν να συμφιλιωθούν όσο ακόμη διατηρούσαν οι ευγενείς μια σχετική θέση ισχύος – η

⁸³ Ό.π., σ. 349-350

⁸⁴ Ό.π., σ. 352

⁸⁵ Ό.π., σ. 347

συμφιλίωση ήρθε αργότερα, όταν οι ευγενείς είχαν χάσει προ πολλού το παιχνίδι, και τότε δημιουργήθηκε «η οφθαλμαπάτη ότι στο παρελθόν είχε χαθεί η ευκαιρία για τη συμφιλίωση».⁸⁶

6.2 Η ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ

Η διατήρηση της ιδέας αλλά και της πραγματικότητας της *societas civilis* μετά το 1789 απαιτούσε συντεταγμένη και εκλεπτυσμένη θεωρία καθώς οι επαναστατικές διεκδικήσεις εμφανίστηκαν με απροσδόκητη ένταση ως λαϊκή κυριαρχία, εθνοσυνέλευση, κοινοβούλιο, κοινωνική δημοκρατία απειλώντας όχι απλά μια «βίαιη αλλαγή των κυβερνώντων» όπως επεσήμανε ο Ράντοβιτς αλλά την απόλυτη ανατροπή της πολιτικής οργάνωσης στην οποία συμμετείχαν ακόμη με αξιώσεις οι ευγενείς-συντηρητικοί.

Το πνευματικό όπλο της επανάστασης ήταν ο ορθολογισμός που για τους συντηρητικούς ήταν η (αρνητική) «κυριαρχική δύναμη του Λόγου», η δύναμη που ισοπέδωσε την τάξη και τους ορισμούς του θεού και δημιούργησε «μια αντιπίστη στον άνθρωπο» και «αυτοθεοποίηση του ανθρώπου».⁸⁷ Ο αληθινός Λόγος για τους συντηρητικούς υπαγόρευε τη συνειδητή υποταγή στην αυθεντία και όχι την αυτόνομη νομοθεσία των διαφωτιστών όπως και η αληθινή φύση, την υλοποίηση των εντολών του θεού και όχι το λειτουργικά αυτόνομο άτομο απέναντί του.

Απόρροια της δύναμης του Λόγου ήταν η επαναστατική διεκδίκηση νέου πολιτεύματος και της ισότητας όλων ενώπιον του νόμου που σημασιοδοτήθηκε από τους συντηρητικούς ως αμετάκλητη απόρριψη του θεϊκού δικαίου. Οι ίδιοι υπεραμύνθηκαν των συμφερόντων τους ανακαλώντας πάλι την ιδέα της μη κατασκευασιμότητας του νόμου. Ο νόμος είναι θεόπεμπτος, απαραβίαστος και εγγυητής της κοινωνικής ζωής. Αυτή τη βασική παραδοχή είτε διατυπώνουν είτε υπαινίσσονται όλοι οι συντηρητικοί της αντεπανάστασης. Ο Μπέρκ διακηρύσσει ότι στην «κυβερνητική τέχνη δεν μπορεί κανείς, όπως και στην ηθική, να ανακαλύψει κάτι ουσιωδώς νέο», ο ντε Μάιστρ ότι «ο άνθρωπος μπορεί να μεταβάλει τα πάντα στην περιοχή της δραστηριότητάς του αλλά δε δημιουργεί τίποτε», ο Μπονάλ ότι κάθε αλλαγή του δικαίου «θα έφερνε τον κόσμο πάνω κάτω». Την ίδια αντίληψη διασώζουν άλλοι με τη διάκριση μεταξύ δικαίου και νόμου (Ράντοβιτς) ή νομιμοποίησης

⁸⁶ Ό.π., σ. 359

⁸⁷ Ό.π., σ. 254

και νομιμότητας (Μαίστρ, Μπονάλ) για να επιβεβαιώσουν την ανωτερότητα του θεϊκού δικαίου και της νομιμοποίησης του.⁸⁸

Η μη κατασκευασιμότητα προεκτείνεται και στη μορφή της διακυβέρνησης που σχεδίαζε η σύγχρονη κυριαρχική εξουσία με τη μορφή της λαϊκής εθνοσυνέλευσης ή του κοινοβουλίου. Και πάλι επιστρατεύεται ο θεός, οι θεμελιώδεις νόμοι, ο διαχωρισμός της κυριαρχικής από την κυβερνητική εξουσία (Μπονάλ). Ο ντε Μαίστρ αξιώνει την επαναπόδοση των μεσαιωνικών δικαιωμάτων στον Πάπα, τον βασιλιά και την αριστοκρατία. Κυρίως απέναντι στη διάκριση των εξουσιών είναι ιδιαίτερα επικριτικοί πιστεύοντας ότι η νομοθετική εξουσία θα υπερνικήσει τις άλλες εξουσίες και η λαϊκή κυριαρχία θα αποκτήσει απεριόριστη εξουσία. Ο Μπέρκ, μεταξύ άλλων, επέκρινε σφοδρά την απεριόριστη και ανεξέλεγκτη εξουσία του νομοθετικού σώματος στη Γαλλία καθώς και την υποταγή της εκτελεστικής εξουσίας ή του βασιλιά στη νομοθετική και (άλλοι συντηρητικοί) αντέτειναν σε αυτό τον αντίστροφο συνδυασμό «δηλαδή μια βασιλική ή κρατική εξουσία περιορισμένη από την ταξική (κοινοβουλευτική) εξουσία, ταυτόχρονα όμως ενιαία και μέσα στα όριά της απόλυτη. Εδώ το κοινοβούλιο δεν θα ήταν η ανώτατη κρατική εξουσία αλλά, αντίθετα, τα όριά της. Αυτό πάλι παραπέμπει στην παραδοσιακή αντίληψη για την κυριαρχικότητα».⁸⁹

Η αντίθετη παραδοχή των φιλελεύθερων για την κατασκευασιμότητα του νόμου και της μορφής κυριαρχίας σημαίνει (για τους συντηρητικούς) ότι ο αποδεδειγμένος από το δίκαιο νόμος είναι όργανο αναμόρφωσης της ιστορικά δεδομένης ζωής των ανθρώπων και ο νομοθέτης μπορεί (και θέλει διαφορετικά δεν θα ανέτρεπε την προηγούμενη συνθήκη) να καταργεί τη δική τους ιεραρχική εξάρτηση και όλες μαζί ταυτόχρονα ώστε η βούλησή του να φθάνει και να εξουσιάζει αδιαμεσολάβητα κάθε άτομο και όλα τα άτομα μαζί ως ίσα. Η νέα πραγματικότητα της εξουσιαστικής βούλησης βασίζεται στο κράτος το οποίο γίνεται υπέρτατος σκοπός, η ηθική του οποίου μπορεί να είναι διαφορετική από των ατόμων που εξουσιάζει και αδιαφορώντας για αυτήν διαχωρίζει τη δημόσια λειτουργία (όπου απαιτείται η υπακοή στο νόμο) από τον ιδιωτικό χώρο ανάπτυξης του ατόμου. Το δε κράτος υλοποιώντας την δημόσια ισότητα όλων των ατόμων ενώπιον του διαμορφώνει τις συνθήκες της λαϊκής κυριαρχίας (στην περίπτωση που δινόταν σε όλους το δικαίωμα ψήφου) και αυτό για τους συντηρητικούς είναι μια «ασυνεπής, συγκαλυμμένη ή ύπουλη επανάσταση» που οδηγεί από την τυπική αρχή της ισότητας στην υλική και από την πολιτική στην κοινωνική επανάσταση. Όπως διέβλεπε ο Μονλοζιέ «ο φιλελευθερισμός περιέχει μια αξεπέραστη αντίφαση: αν εφαρμόσει τις αρχές του με συνέπεια, πρέπει να καταλήξει στην κυβέρνηση της

⁸⁸ Ό.π., σ. 246-249

⁸⁹ Ό.π., σ. 264-267

μεγάλης μάζας» και θυσιάζοντας τα δικαιώματα γαιοκτησίας στο βωμό του ατομικισμού οικειοποιούνται την κομμουνιστική αρχή σύμφωνα την οποία τα ιδιωτικά δικαιώματα πρέπει να υποχωρήσουν μπροστά στο όφελος της μεγάλης πλειονότητας (Γιάρκε) και η λαϊκή κυριαρχία στην απόλυτη δημοκρατία ακριβώς όπως στο οικονομικό πεδίο η αξίωση για ίση επίγεια απόλαυση, θα επιφέρει τη διάλυση της ιδιοκτησίας και την κοινοκτημοσύνη».⁹⁰

Για την αναίρεση των φιλελεύθερων και δημοκρατικών θεωριών επιστρατεύτηκαν και πάλι θετικές αποφάνσεις για τη φυσική δομή της κοινότητας βασισμένες στις σχολαστικές μεσαιωνικές ιδέες.

Η πρώτη αφορά τη δημιουργία της *societas* που για τους συντηρητικούς υπήρχε ανέκαθεν πριν από κάθε συνειδητή κοινωνική δραστηριότητα του ανθρώπου, είναι στη φύση του ανθρώπου, δεν είναι τεχνητή κατασκευή ούτε αποτέλεσμα της βούλησής του. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να βγει από την κοινότητα για να τη θεωρήσει από τα έξω, να την κρίνει και ανάλογα να την κατασκευάσει. Την επιχειρηματολογία αυτή ακολουθεί και ο Μπερκ «(και ο άνθρωπος) δεν είναι ποτέ εντελώς στη φυσική του κατάσταση παρά όταν είναι τοποθετημένος εκεί όπου ο Λόγος μπορεί να καλλιεργείται με τον καλύτερο τρόπο και υπερिशύχει στο μεγαλύτερο βαθμό».⁹¹ Και σε αυτή την πρώιμη φυσική κοινότητα ο άνθρωπος δεν εμφανίζεται μόνος του καθώς βασική μονάδα της είναι η οικογένεια, ως σμίκρυνσή της, έτσι που υπάρχει μια αδιάλυτη σύμφυση το ατόμου με την οικογένεια και με άλλες οικογένειες άρα βρέθηκε εξ αρχής σε μια βαθμίδα κοινωνικής ιεραρχίας και εξουσίας.

Η προηγούμενη παραδοχή δίνει στον όρο κοινωνικό συμβόλαιο που την συγκεκριμένη εποχή ήταν στο επίκεντρο της κοινωνικοθεωρητικής και κοινωνικοπολιτικής αντιπαράθεσης ένα διαφορετικό περιεχόμενο. Πρόκειται για ένα απαραβίαστο συμβόλαιο όπως το περιγράφει ο Μπερκ ο οποίος αφήνοντας ανοιχτό το ενδεχόμενο μιας αρχικής συμφωνίας θεωρεί ότι «από αυτή τη στιγμή και εξής δεν υπάρχει πια καμιά δύναμη που θα μπορούσε να ακυρώσει τα οριζόμενα από το συμβόλαιο αφού οι επίγονοι ακόμη και με τη γέννησή τους, χωρίς την προηγούμενη έγκρισή τους, γεννιούνται μέσα σε ένα ορισμένο πλέγμα δικαιωμάτων και καθηκόντων, αποδέχονται αντικειμενικά το περιεχόμενο του συναφθέντος συμβολαίου» έτσι που η μόνη δυνατότητα είναι η διατήρηση του υφιστάμενου πολιτεύματος της κοινότητας «το οποίο υπάρχει στο χρόνο της ιστορίας, ανεξάρτητα από τη βούληση των μεμονωμένων προσώπων και γενεών».⁹²

Το κράτος είναι μια άλλη έννοια της ημερήσιας διάταξης για την οποία οι συντηρητικοί έπρεπε να δώσουν το δικό τους περιεχόμενο. Και αυτό το έκαναν βασισμένοι στο μοτίβο της οργανικής κοινωνίας και της ενότητας κράτους, κοινωνίας, πολιτικής και ηθικής. Έτσι επαναλαμβάνουν την

⁹⁰ Ό.π., σ. 341-342

⁹¹ Ό.π., σ. 301

⁹² Ό.π., σ. 308-309

ενότητα του πολιτικού και του κοινωνικού πεδίου που «εισχωρούν παντού και χωρίς σαφή όρια το ένα στο άλλο και αλληλεπιδρούν επίσης παντού στο πλαίσιο μιας εκτενούς γενικότερης ολότητας»⁹³ και υπό την αιγίδα της ηθικής (θρησκείας) καθαγιαζονται όλες οι πτυχές της πολιτικής και κοινωνικής θέσμησης. Η θρησκευτική, παπική συγκεκριμένα, αρχή, στη βάση της ενότητας της θρησκείας με την πολιτική, επιστρατεύτηκε για να δικαιολογήσει το δικαίωμα παρέμβασης κατά των επαναστατικών κρατών στο όνομα της *civitas christiana* από τον Μπερκ και τον Μπονάλ. Ακόμη και όταν η συνθηκολόγηση των συντηρητικών απέναντι στην πραγματικότητα των κρατών κατέστη αναπόφευκτη δικαιολογήθηκε με την υπόμνηση ενός «οργανικού και όχι γραφειοκρατικού συγκεντρωτισμού ενόψει της διάλυσης της παλιάς μικρής κοινότητας».⁹⁴

Με αφετηρία την αντίληψη ενότητας της πολιτικής, κοινωνίας και ηθικής οι συντηρητικοί ασκούν κριτική στη νέα μορφή οικονομίας, τον καπιταλισμό, που επεκτείνονταν ραγδαία σε όλες τις χώρες και απειλεί τη δύναμη της γαιοκτησίας των ευγενών, στιγματίζοντας την αυτονόμηση του οικονομικού παράγοντα και του *homo economicus* και αναδεικνύοντας τις κοινωνικές συνέπειες αυτού του χωρισμού. Η έννοια της «ζωντανής» ιδιοκτησίας του Α. Μύλλερ ως «την ιστορικά ανεπτυγμένη σχέση μεταξύ ανθρώπων και πραγμάτων, (όπου) ο ιδιοκτήτης έχει συνείδηση της ευθύνης του απέναντι σε προγόνους και απογόνους»⁹⁵ σε αντίθεση με τη «νεκρή» ιδιοκτησία των αστών και των τυφλών οικονομικών συμφερόντων τους συμπυκνώνει αυτές τις οδυνηρές συνέπειες. Η συντηρητική κριτική της οικονομίας του χρήματος φθάνει μέχρι της παρυφής του σοσιαλιστικής θεωρίας της εκμετάλλευσης και της επιρρέπειας του καπιταλισμού σε κρίσεις και «δε λείπουν οι φωνές που προβλέπουν μια ακραία συγκέντρωση του πλούτου, μια ανάλογη όξυνση της αντίθεσης μεταξύ κατεχόντων και ακτημόνων και την επιστροφή σε συνθήκες μιας φεουδαρχικής οικονομίας με ανταλλαγές φυσικών προϊόντων».⁹⁶ Η κριτική του οικονομισμού και του ευδαιμονισμού γίνεται κριτική του πολιτισμού με ανθρωπολογικά και ηθικά επιχειρήματα για την επίδραση του χρήματος και του καταμερισμού εργασίας στην ανθρώπινη φύση που «δε ζει μόνο τρώγοντας ψωμί» αλλά έχει ανάγκη την πατριαρχική αγάπη της χριστιανικής οικονομίας του οίκου.

Η έσχατη επαναστατική απειλή για τους συντηρητικούς απαιτούσε έσχατη θεμελίωση των θεωριών τους η οποία πράγματι και υπήρξε. Έτσι η αντιπαράθεση έλαβε θεολογικό χαρακτήρα και με τα λόγια του Μπέρκ, η επανάσταση ήταν μια κακή θρησκεία που έθιγε τα θρησκευτικά θεμέλια της

⁹³ Ό.π., σ. 314

⁹⁴ Ό.π., σ. 327

⁹⁵ Ό.π., σ. 412

⁹⁶ Ό.π., σ. 421

κοινωνίας, είχε διεθνή χαρακτήρα και φανέρωνε ένα αιρετικό και φανατικό πνεύμα.⁹⁷ Ακόμη βασιζόταν σε μια συντηρητική ανθρωπολογία του θρησκευόμενου ανθρώπου που μόνο μέσω της πίστης μπορεί να ακουμπήσει την «ιδέα» του Α. Μύλλερ ή το «reason» (Λόγο) του Κόουριτζ και σε ένα συντηρητικό κοινωνιολογισμό του κοινωνικά ριζωμένου ανθρώπου των ιεραρχικών σχέσεων. Η ίδια ανάγκη έσχατης θεμελίωσης οδήγησε τους συντηρητικούς σε μια ιδιαίτερη φιλοσοφία της ιστορίας με καθησυχαστικές περιοδολογήσεις που θα επανέφεραν τη θεϊκή ισορροπία ή την ανάδειξη του πολέμου σε ουσιώδες χαρακτηριστικό της φύσης που δεν μπορεί να καταργηθεί⁹⁸ αλλά μπορεί να περιοριστεί μέσα στα γνωστά πλαίσια της ιεραρχικής κοινωνίας.

Τα βασικά μοτίβα σκέψης της μεσαιωνικής κοσμοαντίληψης επαναλαμβάνονται, αναδιατυπώνονται και συνδυάζονται στο λόγο των συντηρητικών σε διάφορες μορφές ανάλογα με την κατάσταση πραγμάτων σε κάθε χώρα και σε διαφορετικές συγκυρίες. Οι αντιφάσεις των αυτό- και έτερο-προσδιοριζόμενων συντηρητικών ευγενών που προσπαθούν να διατηρήσουν τα κεκτημένα και τη θεωρία τους απέναντι στην ανερχόμενη και σταδιακά ενισχυόμενη θέση των αστών της οικονομίας του χρήματος, της βιομηχανίας και του εμπορίου θα διαλυθούν όταν αφομοιωθούν από τους αντιπάλους τους έτσι που η θεωρία τους θα γίνει ιδεολογικό, πλασματικό πρότυπο για όλες τις παρατάξεις.

7. Ο ΙΔΙΟΣ «ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΣ» ΩΣ ΑΛΛΟΣ (Η ΔΙΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΣΜΟΥ)

Η παραπάνω παρουσίαση της συντηρητικής θεωρίας και της δράσης των ευγενών ως των κατεξοχήν συντηρητικών αποκαλύπτει και δικαιώνει την αντίληψη του Π. Κονδύλη ότι ο πολιτικός ρεαλισμός και ο απαραίτητος εξ αυτού ακτιβισμός είναι χαρακτηριστικό της ιστορίας του κλασικού συντηρητισμού δηλαδή της ιστορίας των ευγενών ως κοινωνικών και πολιτικών υποκειμένων που επεδίωκαν τη διατήρηση της κυριαρχίας τους ενόψει του κινδύνου ανατροπής των εξουσιών τους από το πολιτικό σώμα των αστών και της αντίστοιχης καπιταλιστικής οικονομίας. Η πραγματοποίηση των αρχών του πολιτικού φιλελευθερισμού (σε όποια μορφή πραγματοποιήθηκε σε κάθε κράτος) και η κατίσχυση του οικονομικού φιλελευθερισμού, πολιτικά παρόπλισε τους ευγενείς, οικονομικά αποδυνάμωσε την αυτονομία τους και κοσμοθεωρητικά αντικατέστησε τη σύνδεση κοινωνίας και πολιτικής/κράτους με την κυριαρχική εξουσία της πολιτικής στην οποία έπρεπε οι συντηρητικοί να αναζητήσουν έναν νέο ρόλο και μια αντίστοιχη θεωρία. Η νέα πολιτειακή κατάσταση που επιβλήθηκε επί της προγενέστερης κοινωνικοπολιτικής

⁹⁷ Ό.π., σ. 378

⁹⁸ Ό.π. σ. 368-406

πραγματικότητας της (συμβατής ως προς το φρόνημα των συντηρητικών) κληρονομικής μοναρχίας μετέτρεψε τα πολιτικά υποκείμενα σε διακριτές και ανταγωνιστικές τάξεις συμφερόντων που για τους συντηρητικούς σήμαινε αναθεώρηση της πολιτικοκοινωνικής θεωρίας τους ή αποχώρηση τους από το νέο πολιτικό πεδίο.

Πράγματι στη Γαλλία μετά την ιουλιανή συνταγματική μοναρχία (1830) πολλοί συντηρητικοί «αποσύρθηκαν στις επαρχίες και τα κτήματά τους στο όνομα των ανόθευτων αρχών και στην πολιτική απομόνωση».⁹⁹ Όσοι επέλεξαν ως συντηρητικοί τη συμμετοχή τους στο πολιτικό παιχνίδι υπό τους φιλελεύθερους κανόνες αναγκάστηκαν να εκσυγχρονίσουν τη συντηρητική πολιτική και θεωρία τους. Αποδυναμωμένοι οικονομικά και κοινωνικά προσπαθώντας να σώσουν ό,τι σώζεται συνασπίστηκαν ως «νομιμόφρονες» στην κληρονομική μοναρχία την οποία όμως προέβαλαν ως τον αληθινό φιλελευθερισμό που εγγυάται «την εδραίωση της εθνικής ενότητας, τη διεύρυνση των ελευθεριών και την προώθηση του εμπορίου, της βιομηχανίας, των τεχνών».¹⁰⁰ Η μοναρχική πρόταση με αυτή τη μορφή εντάσσεται στην πολιτική συμφερόντων δηλαδή συγκεκριμένων και περιορισμένων στόχων εντός της νέας κοινωνίας και της αντίστοιχης οικονομίας. Πλέον δεν μπορεί η βασιλεία να είναι «κατά κανένα τρόπο παγόδα: είναι ένα συμφέρον, αξία έχει μόνον όταν αποτρέπει ένα κακό και κάνει ένα καλό».¹⁰¹ Ο ισχυρός βασιλιάς όμως αιωρείται σε ένα κοινωνικό κενό μετά την αποδυνάμωση των ευγενών και οι νομιμόφρονες-συντηρητικοί προσπαθούν να το καλύψουν αποδεχόμενοι ότι ο πολιτικός τους χώρος είναι «ένα πολιτικό κόμμα που στρατολογεί οπαδούς από όλες τις βαθμίδες και η ιεραρχία του στηρίζεται αποκλειστικά στο ταλέντο και στην τιμή»¹⁰² λησμονώντας όλες τις παραδοχές της *societas civilis* που πλέον είχε ανατραπεί. Αποδεχόμενοι τη νέα φιλελεύθερη πολιτική του κοινοβουλευτισμού ασκούν από το παλιό μετερίζι τους κριτική στο συγκεντρωτισμό και τη διόγκωση της γραφειοκρατίας του αναπτυσσόμενου κράτους πρόνοιας προσεγγίζοντας όσους φιλελεύθερους ανησυχούσαν με την άνοδο της μαζικής κοινωνικής δημοκρατίας. Οι δικές τους προτάσεις για τοπικές ελευθερίες και αποκέντρωση (ενδιάμεσες δυνάμεις) χωρίς τον αντίστοιχο κοινωνικό φορέα υλοποίησης αυτών δεν μπορούσαν να ικανοποιήσουν τις απαιτήσεις της σύγχρονης οικονομίας που είχε επιβάλει η ιστορική εξέλιξη και έτσι, περιθωριοποιήθηκαν.

(Μια) συντηρητική ερμηνεία του αγγλικού πολιτεύματος είναι ότι αποτελεί αξιομίμητο παράδειγμα ευτυχούς συνύπαρξης του Στέμματος και των ταξικών αντιπροσωπειών. Και αυτή όμως η (αμφιλεγόμενη) ισορροπία διαταράχθηκε μετά τη ψήφιση του Reform Bill (1832) που παραχώρησε

⁹⁹ Ό.π., σ. 446

¹⁰⁰ Ό.π., σ. 448

¹⁰¹ Ό.π., σ. 450

¹⁰² Ό.π., σ. 449

γενικό δικαίωμα ψήφου. Την απάντηση των άγγλων συντηρητικών Τόρις ανέλαβε να δώσει ο Ντισραέλι που υπεραμύνθηκε και αυτός (όπως οι Γάλλοι) ενός πολιτεύματος με ισχυρό βασιλιά που «βρίσκεται στην κορυφή ολόκληρου του λαού ως εγγυητής της ελευθερίας και της ευημερίας του καθώς κυβερνά αγνοώντας τον έναν ή τον άλλο ολιγάρχη».¹⁰³ Οι εκκλήσεις των ιδεολόγων αυτού του λαϊκού και ταυτόχρονα παραδοσιακού κόμματος δεν βρήκαν απήχηση στις μάζες των συντηρητικών λόγω της εμπορευματικής και καπιταλιστικής οικονομικής δραστηριότητάς τους που αλλοίωσε το φεουδαρχικό-πατριαρχικό φρόνημα τους έτσι που οι Τόρις αναγκάστηκαν να δείξουν την απαραίτητη μετριοπάθεια για να κερδίσουν την εμπιστοσύνη των ανθρώπων του εμπορίου και των βιομηχάνων. Η προσέγγιση των αστών έγινε με την επίκληση της προστασίας της ιδιοκτησίας στο όνομα του γενικού συμφέροντος, πράγμα που αποδέχτηκαν οι (συντηρητικοί) φιλελεύθεροι λόγω της απειλής του ριζοσπαστικού φιλελευθερισμού. Έτσι ο αγγλικός «συντηρητισμός» αναζωογονήθηκε όχι όμως ως συντηρητισμός αλλά «ως κόμμα στο οποίο οι αστοί μπορούσαν να αισθάνονται όπως στο σπίτι τους».¹⁰⁴

Το όνειρο όσων είχαν προτείνει το κοινό μέτωπο των ιδιοκτητών απέναντι στη Γαλλική Επανάσταση πραγματοποιήθηκε στα τέλη του 19^{ου} αιώνα κατά των σοσιαλιστών στο έδαφος μιας καπιταλιστικής κοινωνίας στην οποία η ιδιοκτησία που έμελε να προστατευθεί είναι αστική από τη φύση της «είναι ένα εμπόρευμα που μπορεί να πουληθεί και δεν έχει πατρογονικές πτυχές».¹⁰⁵ Ο αστικοποιημένος και φιλελευθεροποιημένος «συντηρητισμός» που ξέχασε τις παρεμβατικές-πατερναλιστικές οικονομολογικές αντιλήψεις του κλασικού συντηρητισμού και υιοθέτησε την πολιτική συμφερόντων και την οικονομιστική έννοια της προόδου συμμαχεί με τον μετριοπαθή φιλελευθερισμό για να διαφυλάξουν από κοινού την ιδιοκτησία από την εξισωτική, μαζικοδημοκρατική τυραννία της πλειοψηφίας που υπερασπίζονται οι ριζοσπάστες φιλελεύθεροι οι οποίοι επιδιώκουν (κατά τους «συντηρητικούς») «με κάθε τίμημα την ισονομία και την ιδιοκτησιακή ισότητα καθώς και την πρόοδο, ακόμη και χωρίς γνώση του τελικού στόχου της».¹⁰⁶ Έτσι από κοινού (συντηρητικοί και παλαιοφιλελεύθεροι) μέμφονται τις «δαπάνες του κράτους πρόνοιας, την εξαχρείωση που προκαλείται από την αδιάκριτη φιλανθρωπία, την υποστήριξη των ανέργων, την τυραννία των αρχηγών των συνδικάτων» ως εργαλεία λεηλασίας των εύπορων τάξεων προς όφελος των φτωχών. Η περιστολή της οικονομικής προόδου όταν αυτή απειλεί τα συμφέροντά τους γίνεται με την επίκληση μιας θρησκευτικής-ηθικής ομολογίας πίστης ως «σεβασμός του παρελθόντος, θρησκευτική –ηθική θεμελίωση του κράτους και των δικαιωμάτων

¹⁰³ Ο.π., σ.547

¹⁰⁴ Ο.π., σ. 462

¹⁰⁵ Ο.π., σ. 482

¹⁰⁶ Ο.π., σ. 483

και υποχρεώσεων του πολίτη, διατήρηση της συνταγματικής συνέχειας».¹⁰⁷ Πρόκειται για τη σύνδεση του οικονομικού φιλελευθερισμού με την ηθική-θρησκευτική ομολογία πίστης που, τηρουμένων των αναλογιών, προπαγανδίζεται από τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα από τη λεγόμενη νεοφιλελεύθερη κατεύθυνση.

Η αφομοίωση των συντηρητικών από την καπιταλιστική κοινωνία φαίνεται και στο ζήτημα της κοινωνικής πολιτικής. Η εξύμνηση της πατερναλιστικής παράδοσης από τους συντηρητικούς κατά του άκαρδου χαρακτήρα του βιομηχανικού συστήματος δεν γίνεται αποφασιστική κοινωνική πολιτική από τους ίδιους. Ο επιδεικνυόμενος συντηρητικός παρεμβατισμός σταματούσε μπροστά σε κάθε σοβαρή κρατική πρωτοβουλία για τη ρύθμιση των εργασιακών σχέσεων, την παιδική εργασία στα εργοστάσια, τον καθορισμό των μισθών διότι θα έθιγε τα δικά τους δικαιώματα ιδιοκτησίας έτσι που «η απόρριψη του κρατικού προστατευτισμού αποτελεί τον μεγάλο κοινό παρονομαστή (των υπολειμμάτων) του παλαιού συντηρητισμού και της (νέας) αστικής πελατείας του».¹⁰⁸

7.1 Η «ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΚΗ» ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

Η επικράτηση του σύγχρονου κράτους και των θεσμών που το υποστηρίζουν ανέτρεψαν τα δύο κεντρικά μοτίβα της συντηρητικής σκέψης δηλαδή την αρχή της μη κατασκευασιμότητας του δικαίου και τη σχετική απόρριψη της σύγχρονης κυριαρχικής εξουσίας που παραβιάζοντας το δίκαιο καταλύει την ενότητα της κοινωνίας με την πολιτική. Αυτά τα δύο όμως κεντρικά μοτίβα της συντηρητικής θεωρίας και οι συνεπαγωγές τους τροφοδοτούν τόσο τη θετική όσο και την αρνητική κριτική απέναντι σε όλα τα κοινωνικοπολιτικά δεδομένα έκτοτε, πράγμα που πάλι πρέπει να μας οδηγεί στον έλεγχο της απόστασης μεταξύ της αυτοπαρουσίασης όσων τα επικαλούνται και στη δράση τους.

Για παράδειγμα, η άμβλυνση των ορίων μεταξύ της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας είναι η βάση της θετικής αποτίμησης του εθνικού κράτους που στην αντίληψη όσων το υποστηρίζουν αποτελεί τη συνισταμένη της συλλογικής ζωής και ενότητας ενός πολιτισμικού ή και φυσικού συνόλου ανθρώπων εντός του οποίου η σύνδεση αυτή είναι είτε αυτονόητη είτε πιο εύκολα επιτεύξιμη. Εξοβελίζουν από τον λόγο τους όμως τις (ανεπιθύμητες) προδημοκρατικές συμπαράδηλώσεις «οι

¹⁰⁷ Ο.π., σ. 487

¹⁰⁸ Ο.π., σ. 504

οποίες συμβιβάζονταν με ιδεώδη φτώχειας αλλά και με χειροπιαστές κοινωνικές ιεραρχίες».¹⁰⁹ Η ίδια αιτιολογία χρησιμοποιείται και από τους υποστηρικτές της οικουμενικής ηθικής και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και έμμεσα της κατάργησης των κρατών οι οποίοι ευαγγελίζονται τα ιδιωτικά δικαιώματα ως πολιτικά δικαιώματα για όλους και μάλιστα σε πλανητικό επίπεδο. Εκείνοι υπόσχονται κάτι απείρως δυσκολότερο εντός της σύζευξη της κοινωνίας με την πολιτική: την επίτευξη της ισότητας της υλικής ευημερίας για όλον τον πλανήτη χωρίς να λαμβάνουν υπόψη ότι ο πλουραλισμός, η ανεκτικότητα, η ευημερία είναι δυνατά «όπου υπάρχει χώρος για πολλούς και για πολλά». Σε διαφορετική περίπτωση η κατανομή και ανακατανομή των αγαθών δεν είμαστε βέβαιοι ότι μπορεί να γίνει με πολιτισμένο τρόπο, οικουμενική συνείδηση και αξιοπρέπεια. Η απόκρυψη αυτών των παραμέτρων αποκαλύπτει την ιδεολογική χρήση των όρων του συντηρητισμού ως ιδεολογικά συνθήματα πολιτικοκοινωνικών φορέων που εξορθολογίζουν συγκεκριμένες επιδιώξεις και στρατηγικές.

Το ίδιο ισχύει και για την κυρίαρχη αντίληψη και διακηρυγμένη πεποίθηση για την ιδιωτική (αλλά και εν γένει) οικονομία ως μιας αυτοτελούς κοινωνικής δραστηριότητας. Παρουσιάζεται ως μια ελπιδοφόρα προοπτική για συγχώνευση της οικονομίας με την πολιτική με τη μορφή της απορρόφησης των πολιτικών λειτουργιών από τις οικονομικές υπονοώντας την κοινωνική προτεραιότητα της οικονομίας. Όσοι εκφέρουν αυτά τα επιχειρήματα είτε αγνοούν είτε αποκρύπτουν ότι «“η οικονομία” αποτελεί εξίσου όσο η “πολιτική” ή όσο η “πνευματική ζωή” υπόθεση της εκάστοτε συγκεκριμένης συνομάδωσης ανθρώπων, υπόθεση συγκεκριμένων σχέσεων μεταξύ συγκεκριμένων ανθρώπων».¹¹⁰

Ο σύγχρονος εθνικισμός δεν πληροί κανένα από τα κριτήρια των συντηρητικών παραδοχών έστω και στη μορφή που σύρθηκε να τον αποδεχτεί ο ύστερος συντηρητισμός, όπως το περιγράψαμε παραπάνω όταν αποδέχτηκε τον αστικό εθνικισμό του 19^{ου} αιώνα. Τα έθνη με κυριότερο παράδειγμα την Κίνα δεν ανακάλυψαν εκ νέου τον εαυτό τους και δεν επιδιώκουν να επιστρέψουν σε προκρατικές και παραδοσιοκρατικές συνθήκες. Η επιδίωξη αναγνώρισης της εθνότητας ως ανεξάρτητης πολιτικής μονάδας, δηλαδή ως κράτους, (ακόμη και από μειονότητες εντός των κρατών της Ευρώπης) προκύπτει ως μοχλός οικονομικής ανάπτυξης ή καλύτερης κατανομής και ανακατανομής πόρων. Η ριζοσπαστικοποίηση διάφορων εθνικισμών το αποδεικνύει καλύτερα καθώς αυτοί προβάλλονται όχι ως μάχη οπισθοφυλακής αλλά ως δύναμη προς τα έξω που επιδιώκει «όχι να ανασυστήσει με σχολαστική ακρίβεια το παρελθόν για να φωλιάσει και πάλι εκεί,

¹⁰⁹ Κονδύλης Π., *Πλανητική πολιτική μετά τον Ψυχρό Πόλεμο*, Αθήνα, Θεμέλιο, 2011, σ. 77

¹¹⁰ Ο.π., σ. 36

παρά πρέπει να εγκύψει στην παράδοση για να βρει μέσα της την πίστη και τις οδηγίες με τη βοήθεια των οποίων μπορούν να αντιμετωπιστούν τα προβλήματα του παρόντος». Έτσι εθνικιστικά ή θρησκευτικά στοιχεία μεταλλάσσονται σε ιδέες μεγάλου βεληνεκούς και δεν αποτελούν μια στείρα αντίδραση. Και οι οδηγίες προς τα έξω είναι η αποδοχή του πολιτικού και οικονομικού εκσυγχρονισμού που υπονομεύουν έμπρακτα κάθε παραδοσιακή συνθήκη μετατρέποντάς την σε «ενδιαφέρουσα ιδιαιτερότητα».¹¹¹

Από όπου και αν προέρχεται η κριτική του πολιτισμού, εμπνέεται από συντηρητικά μοτίβα για τη θρησκεία και την ηθική που ενσαρκώνουν το εκλεκτό, το πνευματικό, το αιώνιο στην αντίθεσή τους με τη χυδαιότητα και τη ρηχή εγκοσμιολατρεία των φθαρτών υλικών αξιών χωρίς όμως μια πρόταση για επιστροφή σε μια θρησκευτικά-ηθικά καθαγιασμένη μορφή κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Δεν πρόκειται για τη θρησκεία ως δόγμα και κανόνες για τη ζωή αλλά ως μια εσωτερική πνευματική δύναμη, ένα υποκειμενικό βίωμα που αναζητά την αρμονία και τη βελτίωση του υπάρχοντος κόσμου. Οι ανώτερες πνευματικές και ηθικές αξίες αναζητούνται στις συνθήκες της βιομηχανικής κοινωνίας και όσοι τις επικαλούνται υπερασπίζονται μια νέα ελίτ που θα καθοδηγήσει αυτή την κοινωνία, συχνά με δαρβινιστικές-βιολογικές αναφορές. Και αυτοί που τις επικαλούνται είναι τόσο πολιτικοί όσο και καλλιτέχνες και διανοούμενοι που εισηγούνται την έννοια της πνευματικής ελίτ ως καθοδηγήτριας και παιδαγωγού της σύγχρονης φρικτής πραγματικότητας. Πέραν του ότι ο λόγος και τα σχέδια των ελίτ σε καμιά περίπτωση δεν προσομοιάζουν με το ιστορικό συντηρητικό κοινωνικό πλαίσιο ούτε και η διεκδικούμενη ύπαρξη και λειτουργία των ελίτ ανταποκρίνεται σε συντηρητικές αντιλήψεις. Η ιδέα της επιβολής μιας αριστοκρατίας που παράγει τέχνη ή θεωρία για να διαπαιδαγωγήσει το λαό είναι εντελώς ξένη με την ταξική συνείδηση των κληρονομικών δικαιωμάτων. Λόγω αυτών των αντιφάσεων «τα σύγχρονα κινήματα των διανοούμενων δεν θα μπορούσαν όντως να είναι συνεχιστές του κλασικού συντηρητισμού».¹¹²

Μια αντίστοιχη οργανωτική ιδέα με συντηρητικές αναφορές είναι εκείνη της συντεχνίας. Οι συντηρητικοί τον 19^ο αιώνα είχαν διακηρύξει (και λιγότερο υλοποιήσει) τη συντεχνιακή ιδέα για να αναχαιτίσουν τη βιομηχανική ανάπτυξη. Οι συντεχνίες τους είχαν ταξικό χαρακτήρα στο πλαίσιο της άμεσης σύνδεσης της πολιτικής με την οικονομία καθρεφτίζοντας και σταθεροποιώντας την υπάρχουσα κοινωνική ιεραρχία. Η επανεμφάνιση της ιδέας τον 20^ο αιώνα στο φιλελεύθερο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο είχε διαφορετική στόχευση. Κατ'αρχάς χρησιμοποιήθηκε για να αντικρούσει τον σοσιαλιστικό διεθνισμό των ταξικών αντιθέσεων προτάσσοντας την εθνικιστική

¹¹¹ Ό.π., σ. 95-102

¹¹² Κονδύλης Π., 2015, σ. 525

συνιστώσα του συντεχνιακού συστήματος ως «απτό τεκμήριο για την κοινωνική και υπαρξιακή ανωτερότητα της εθνικής σύμπνοιας απέναντι σε όλες τις «ωλιστικές» και «εγωιστικές» βλέψεις των επιμέρους τάξεων».¹¹³ Επίσης υποστηριζόταν από αστούς καπιταλιστές διότι μέσω αυτής πρώτον, διαφυλάσσονταν οι ίδιοι από περιττά οικονομικά βάρη και (κυρίως) δεύτερον, με την κρυφή ελπίδα ότι θα παρεμπόδιζαν την επικράτηση του κοινοβουλευτισμού «δηλαδή τη γενική, ισότιμη και μυστική ψηφοφορία υπέρ ενός μερικού και κατά βάθος όχι ισότιμου (καθόσον συνδεόμενου με το επάγγελμα) εκλογικού δικαιώματος».¹¹⁴ Η ιδέα της συντεχνιακής οργάνωσης του κράτους ήταν για τον Π. Κονδύλη μια τεχνητή και εγκεφαλική ιδέα της δεξιάς του 20^{ου} αιώνα χωρίς άξιο λόγο κοινωνικό έρεισμα «οι συντεχνίες ήταν τόσο αδύναμες ή εν μέρει πλασματικές... (που) χρησιμοποιήθηκαν απλώς για την επιβολή πειθαρχίας στους μισθωτούς ή μερικές φορές και στους εργοδότες για να επιτευχθούν στόχοι που το κράτος, δηλαδή η πολιτική ηγεσία, έθετε στο έθνος¹¹⁵». Και μάλιστα το αυταρχικό κράτος χρησιμοποίησε τη συντεχνιακή ιδέα προπαγανδιστικά στην αντικοινοβουλευτική του εκστρατεία όπως συνέβη στη φασιστική Ιταλία και στο γερμανικό εθνικοσοσιαλισμό.

Το κοινοτικό ιδανικό, όπως και αν ορίζεται αυτό, είναι μια άλλη «συντηρητική» παρακαταθήκη που θεμελιώνεται στη σύνδεση μεταξύ κράτους και κοινωνίας, ιδιωτικού και δημοσίου, νομιμότητας και ηθικότητας, πολίτη και ανθρώπου. Το συντηρητικό μοτίβο επέκτεινε την επίδρασή του στους σοσιαλιστές και θεωρητικοποιήθηκε από τον Μαρξ πολύ συστηματικά από τη σκοπιά μιας μονιστικής ανθρωπολογίας ως αποπροσωποποίηση των ανθρώπινων σχέσεων, διάσπασης του ανθρώπου σε αστό και πολίτη και αλλοτρίωση. Υπό την πίεση της αριστερής κριτικής του πολιτισμού υιοθέτησε την πολεμική ο νεοφιλελευθερισμός και ο «συντηρητικός» φιλελευθερισμός ως δικλείδα ασφαλείας για να «εξουδετερώσει αρκετή δυσaréσκεια με σχετικά μικρές συγκεκριμένες αντιπαροχές».¹¹⁶ Δεδομένου ότι η όποια «συντηρητική» κριτική του πολιτισμού δεν αποσκοπεί σε κάποιου είδους κοινοτικό σχέδιο, το ερώτημα μετατίθεται στην αριστερά σχετικά με την επιθυμία και δυνατότητα η δική της κριτική να το υλοποιήσει. Για τον Π. Κονδύλη η ανθρωπολογικά θεμελιωμένη αριστερή κριτική του πολιτισμού είναι ανίκανη «να απειλήσει το σύστημα στην κοινωνικοπολιτική του βάση ... (αντιθέτως συσκοτίζει το σοσιαλιστικό) θεώρημα της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων ως βάση της κοινωνικής προόδου (που είναι) η

¹¹³ Ο.π. σ. 573

¹¹⁴ Ο.π., σ. 574

¹¹⁵ Ο.π., σ. 577

¹¹⁶ Ο.π., σ. 583

ειδοποιός διαφορά της από τον κλασικό συντηρητισμό παρ'όλα τα κοινά σημεία στην κριτική του πολιτισμού».¹¹⁷

Αν όλα τα παραπάνω κινήματα και θεωρίες και πολιτικές απόπειρες δεν είναι συντηρητισμός στην ουσία τους, είναι η δεξιά του 20^{ου} και 21^{ου} αιώνα γνήσιος συντηρητισμός; Ως δεξιός πολιτικός χώρος ορίζεται από τον Π. Κονδύλη εκείνη η παράταξη που υπερασπίζεται την αστική ιδιοκτησία και τον οικονομικό φιλελευθερισμό με αυταρχικά μέσα έναντι της αριστεράς. Από αυτά τα δύο στοιχεία προκύπτει προγραμματικά ως αντικομμουνισμός, ως αντιστροφή των κομμουνιστικών συνθημάτων: «τη θέση της τάξης και του διεθνισμού παίρνει το έθνος και ο πατριωτισμός, τη θέση της οικουμενικής χειραφέτησης η παραδοσιακή πατριωτική κλίμακα αξιών, τη θέση του (ειρηνιστικού) ανθρωπισμού το ηρωικό ιδανικό της ζωής, τη θέση του κολεκτιβισμού η ελευθερία – και αντίστροφα: τη θέση του άναρχου ατομικισμού η κοινωνική πειθαρχία και τη θέση του πολιτικού φιλελευθερισμού ο αυταρχισμός».¹¹⁸ Από όλα τα παραπάνω το ουσιαστικό της γνώρισμα «συνίσταται στην προγραμματική της προθυμία να καταργήσει τον πολιτικό φιλελευθερισμό για να διατηρήσει άθικτη την ατομική ιδιοκτησία και τον οικονομικό φιλελευθερισμό από τις αριστερές επιθέσεις, ... ακόμη και με την εγκαθίδρυση μιας δικτατορίας».¹¹⁹ Η δεξιά δικτατορία είναι διαφορετική από την επιτετραμμένη αντεπαναστατική δικτατορία της έκτακτης ανάγκης που γινόταν αποδεκτή από τους συντηρητικούς του 19^{ου} αιώνα και παλιότερα. Τα όρια μεταξύ των δύο εκδοχών της δικτατορίας είναι ο ολοκληρωτισμός όταν η διάθεσή της είναι «να απαλείψει τα όρια μεταξύ κράτους και κοινωνίας, μη στηριζόμενης κυρίως στον υφιστάμενο κρατικό μηχανισμό, αλλά προπάντων και κατά προτίμηση σε μια μαζική οργάνωση, η οποία υποτάσσει τόσο το κράτος όσο και την κοινωνία στη βούλησή της, ήτοι στη βούληση των ηγετών της.»¹²⁰

8. ΕΠΙΛΟΓΟΣ-ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Π. Κονδύλης δεν ενδιαφέρεται για το πότε, ποιος, πού, εισήγαγε τον όρο συντηρητισμός ούτε εκθέτει τις πεποιθήσεις των αυτοαποκαλούμενων συντηρητικών για να ελέγξει την θεμελίωσή τους και να συμπεριλάβει κάθε νέα εκλέπτυνση της έννοιας στον ορισμό του όρου. Μολονότι απαντάει και στα ανωτέρω ερωτήματα και ορίζει ιστορικά τον συντηρητισμό για εκείνον η ταυτότητα του συντηρητικού (ανθρώπου ή πολιτικού γεγονότος) είναι μια συγκεκριμένη αντίληψη για το δίκαιο και την εξουσία και όπου αυτή η αντίληψη απουσιάζει το όνομα χρησιμοποιείται συμβολικά και

¹¹⁷ Ό.π., σ. 583

¹¹⁸ Ό.π., σ. 584

¹¹⁹ Ό.π., σ. 585

¹²⁰ Ό.π., σ. 586

καταχρηστικά με ιδεολογική σκοπιμότητα. Υπό την έννοια αυτή θεωρεί ότι ο συντηρητισμός έχει πεθάνει καθόσον υποκείμενα που να υπερασπίζονται με το λόγο ή την πολιτική πράξη τους το όλον μιας κοινωνίας που υπό τη σκέπη ενός αμετάβλητου δικαίου ευαγγελίζονται τη διατήρηση μιας οργανικής κοινωνίας δεν υπάρχουν και κατά συνέπεια όταν χρησιμοποιούμε τον όρο συγχέουμε «πολύ πρόθυμα τη συνέχεια του ονόματος με τη συνέχεια του πράγματος».

Διαβάζοντας ιστορικά τον συντηρητισμό ο Π. Κονδύλης, διαπιστώνει ότι δεν επιβεβαιώνεται η φιλειρηνική, φιλήσυχη και αντιθεωρητική υπόσταση όσων δίνουν αυτό το περιεχόμενο στον όρο και τους φορείς του, αντίθετα ο ακτιβισμός και η ριζοσπαστικότητα συγκαταλέγονται στην πολιτική τους δράση στην ίδια ένταση που εμφανίζεται και στους αντιπάλους τους. Το ίδιο ισχύει και για τον πολιτικό ρεαλισμό που επιδιώκουν να μονοπωλήσουν στο όνομα της υπεράσπισης των οικείων και καθεστηκυίων πολιτικών και κοινωνικών δεδομένων.

Εάν όμως δεν ισχύουν όλα τα παραπάνω και δεν υπάρχουν πολιτικά υποκείμενα με συντηρητική υπόσταση γιατί παραμένει, και στις μέρες μας ενισχύεται, η υπεράσπιση των παραδοσιακών, ουσιακών δεσμών θέτοντας τα όρια του επιτρεπόμενου στο όνομα της ηθικής ευπρέπειας, της ιερότητας, της αιωνιότητας; Το κρίσιμο σημείο στις διακηρύξεις αυτές είναι εάν τα όρια αφορούν το άτομο στην ιδιωτικότητά του ή τη συλλογική ζωή.

Για τον Π. Κονδύλη από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα πραγματοποιήθηκε σταδιακά αλλαγή της ιστορικής περιόδου του αστικού ολιγαρχικού φιλελευθερισμού η οποία ολοκληρώθηκε με την πολιτιστική επανάσταση το 1960-1970. Την ονόμασε «εποχή της μαζικής δημοκρατίας της μαζικής παραγωγής και κατανάλωσης» και τη θεώρησε ξεχωριστή περίοδο λόγω της αλλαγής πολιτικού, οικονομικού και πολιτισμικού παραδείγματος. Οι αλλαγές στα τρία αυτά επίπεδα εν μέρει διαμόρφωσαν και εν μέρει προέκυψαν από ατομικά και συλλογικά υποκείμενα διαφορετικά από τους συντηρητικούς, τους αστούς και τους προλετάριους. Συνοπτικά αναφέρθηκα σε κάποιες ιδιαίτερες πτυχές της νέας αυτής εποχής και των ανθρώπων της, διαπραγματευόμενη τη συντηρητική κληρονομιά στο προηγούμενο, τελευταίο κεφάλαιο. Έκρινα όμως ότι πρέπει να αναφερθώ αναλυτικότερα σε αυτές τις εξελίξεις διότι αποτελεί το πλαίσιο που δια φωτίζει το αινιγματικό περιεχόμενο του συντηρητισμού (και όχι μόνο αυτού) στην εποχή μας.

Η τεχνολογική ανάπτυξη και η υπέρβαση της σπάνης των αγαθών μετέτρεψε τις μαζικές κοινωνίες των μεγαλουπόλεων σε μαζικές δημοκρατίες καθώς τα πλήθη των εργατών αναβαθμίστηκαν σε πολίτες και καταναλωτές απαραίτητους για τη διατήρηση και την ανάπτυξη της οικονομίας της μαζικής παραγωγής που είχε επιτευχθεί. Η εργασιακή και καταναλωτική βαρύτητα επέβαλε την αναγνώριση του δικαιώματος της ισότητας και της ελευθερίας για όλους καταλύοντας τα

ολιγαρχικά αστικά προαπαιτούμενα κάποιων κοινωνικών προϋποθέσεων της ελευθερίας των ατόμων. Η πολιτική δυνατότητα για ελευθερία και ισότητα ερμηνεύτηκε ως απαίτηση για υλική ευημερία και η οικονομική διάσταση υποσκέλισε μια πολιτική διεκδίκηση του αστικού ανθρωπιστικού ιδεώδους παρασύροντας τον πολιτικό λόγο σε έναν λαϊκισμό που πρέπει να ικανοποιεί τις οικονομικές απαιτήσεις όλων των εκλογέων. Η αναγκαιότητα και απαίτηση για κατανάλωση διαμόρφωσε και επέτεινε ηδονιστικές αντιλήψεις για τη ζωή όπου όλοι μπορούν να είναι παντού και να τα έχουν όλα ώστε να αυτοπραγματοθούν με τον τρόπο που ο καθένας νομίζει ότι του ταιριάζει. Οι επαγγελματικές ή άλλες ιεραρχίες έγιναν ρόλοι, η εργασιακή πειθαρχία και το ήθος ελέγχεται με κριτήριο την ορθολογική απόδοση, η επαγγελματική επιτυχία αποδόθηκε στην καλή επικοινωνία και το «πνεύμα της ομάδας».

Η συνεκτική και περιεκτική καταγραφή των όρων και των συνεπαγωγών της νεωτερικής και μετανεωτερικής εποχής συνιστά για τον Π. Κονδύλη ένα νέο σχήμα σκέψης, ένα νέο παράδειγμα, που το ονομάζει «αναλυτικό-συνδυαστικό σχήμα σκέψης» το οποίο αποτελεί το κυρίαρχο πλαίσιο αντίληψης και δράσης όλων των ανθρώπων σήμερα, και μάλιστα σε παγκόσμια κλίμακα. Το ερώτημα σχετικά με το εάν ο συντηρητισμός σήμερα υπάρχει ή «είναι μια κακή μεταφυσική» απαντάται από τον Π. Κονδύλη σε συνάρτηση με το πλαίσιο αυτό μέσα στο οποίο αναγνωρίζουμε όλοι τον εαυτό μας και τους γύρω μας.

Σήμερα στον πολιτικό λόγο ονομάζουμε φιλελευθερισμό το σύνολο των θεωρητικών παραδοχών και πρακτικών της μαζικής δημοκρατίας και ότι το αντιστρατεύεται εν μέρει ή εν όλω, το αποκαλούμε «συντηρητικό» έτσι που ως «συντηρητικοί» χαρακτηρίζονται «άλλοτε οι πρόμαχοι της σχεδιασμένης οικονομίας, άλλοτε οι συνήγοροι της ελεύθερης οικονομίας, κάποτε οι οικολογικά προσανατολισμένοι φίλοι της αλώβητης φύσης και κάποτε οι θρησκευόμενοι εχθροί της μίνι φούστας».¹²¹ Η ταμπέλα του συντηρητισμού και των συντηρητικών έτσι αιωρείται σε κενό σαφούς περιεχομένου πράγμα που φανερώνει ότι διατηρείται ακόμη ελλείπει νέων όρων και ορισμών. Αυτή η αοριστία και η ασάφεια περιεχομένου του όρου χαρακτηρίζεται από τον Π. Κονδύλη ως «κακή μεταφυσική».

Οι συντηρητικές παραδοχές του σεβασμού σε ουσιακούς δεσμούς της πατριαρχικής οικογένειας, της θρησκευτικής κοινότητας, της περικλειστης εθνικής πατρίδας για να είναι συνεπείς θα πρέπει να απαρνηθούν τις απαιτήσεις και προσδοκίες της υλικής ευημερίας των μελών της που εξασφαλίζονται με τους οικονομικούς και κοινωνικούς όρους του καταμερισμού της εργασίας, την τεχνική ορθολογικότητα, την κοινωνική κινητικότητα, την κατανάλωση για τη διατήρηση και

¹²¹ Κονδύλης Π., 2011, σ. 125

επαύξηση της παραγωγής. Όσοι πριμοδοτούν τις κοινωνικές και βιολογικές προϋποθέσεις των ατόμων ως θεμέλια (ανα)συγκρότησης της κοινωνίας θα πρέπει να περιοριστούν και στις αντίστοιχες οικονομικές και παραγωγικές δυνατότητες παραιτούμενοι από το ισχύον μοντέλο παραγωγής και κατανάλωσης και των αντίστοιχων συνεπαγωγών του. Αυτό θα συνιστούσε μια συνεπή συντηρητική θεωρία αλλά ταυτόχρονα μια επιστροφή στο παρελθόν είτε της οικονομίας του οίκου είτε στην καλύτερη περίπτωση της αστικής οικονομίας της συσσώρευσης κεφαλαίων και του αστικού/παλαιοφιλελεύθερου ολιγαρχικού πολιτεύματος. Η κεντρική αυτή αντίφαση των διακηρύξεων των σύγχρονων συντηρητικών τις καθιστά κακή μεταφυσική, αν σύμφωνα με τον Π. Κονδύλη, θεωρήσουμε ως μεταφυσική κάθε θεωρία που διαχωρίζει το Δέον από το Είναι για να αντλήσει από το πρώτο κανονιστικές αρχές για το Εντεύθεν.

Επανερχόμενοι και πάλι στο ζήτημα της αυτοαντίληψης των συλλογικών υποκειμένων και των θεωριών τους μπορούμε σε τρέχοντα χρόνο να διαπιστώσουμε την ιδεολογική χρήση των ισχυρισμών τους όταν αυτοί αντιφάσκουν με τις ενέργειες και τις πρακτικές τους. Στην καλύτερη περίπτωση οι συντηρητικές αξιώσεις και παραδοχές σήμερα συγκλίνουν με παλαιοφιλελεύθερες αντιλήψεις για το ήθος, την οικογένεια, τη θρησκεία, την παράδοση, το εθνικό κράτος, εντός όμως του πλαισίου της σύγχρονης οικονομικής και κοινωνικοπολιτικής δραστηριότητας των τεχνοκρατικών ελίτ, του τεχνολογικού ορθολογισμού της απόδοσης και της κυβερνητικής πλάι στο ανέμελο ήθος και το πνεύμα του ατομικισμού που χρειάζεται και επιτείνει τη μαζική κατανάλωση.

Η ιστορική διαπραγμάτευση του συντηρητισμού από τον Π. Κονδύλη έχει αναγνωριστεί ως μια έγκυρη θεωρία για την αποτίμηση του συντηρητισμού χωρίς συνολική αμφισβήτηση παρά μόνο σε επιμέρους ζητήματα όπως π.χ. εάν το απολυταρχικό κράτος έχει στοιχεία πρώιμου νεωτερικού κράτους ή είναι φεουδαρχικού τύπου ή της λειτουργίας συντηρητικών μορφών οικονομίας μέσα σε σύγχρονες μορφές κοινότητας ελεύθερων ατόμων.

Αντιθέτως έντονη κριτική δέχεται η κονδύλεια κοσμοθεώρηση στην οποία βασίζεται και το συγκεκριμένο έργο. Για τον Π. Κονδύλη, ο άνθρωπος, οι κοινωνικές σχέσεις του ως διαδράσεις μεταξύ τους και το πολιτικό στοιχείο (με τις διάφορες ιστορικές εκφάνσεις του) που οριοθετεί το εύρος αυτών των διαδράσεων εξασφαλίζοντας την απαραίτητη συνοχή για τη διατήρηση της κοινωνίας, εκκινούν από το αίσθημα αυτοσυντήρησης και επίταξης της ισχύος, το οποίο εκδιπλώνει την πλήρη δυναμικότητά του κατατάσσοντας τον κόσμο σε φίλους και εχθρούς. Το πνεύμα ικανοποιεί την αυτοαντίληψή των υποκειμένων και αναλαμβάνει να εκλογικεύσει τις επιδιώξεις του προβάλλοντάς τις ως Αλήθεια που με κανονιστικές αρχές οφείλει και πρέπει να κατατροπώσει το Ψεύδος του αντιπάλου. Έτσι το πνεύμα και τα προϊόντα του στην ατομική,

συλλογική ή πολιτική εκδοχή του είναι όπλο που εξαντικειμενικεύει αξιώσεις αυτοσυντήρησης, εξομοιώνεται με την καθαρή ισχύ και δεν μπορεί να είναι μια έλλογη αποτίμηση των κανονιστικών προσανατολισμών. Πρόκειται για μια «βιολογική» αντίδραση της υλικής αυτοσυντήρησης χωρίς την εγγενή δυνατότητα να κρίνει αυτοτελώς και αντικειμενικά τον κόσμο καθώς «το υπαρξιακό πρόβλημα της εχθρότητας προηγείται από το θεωρητικό πρόβλημα της αλήθειας».

Φυσικά δεν είναι η μόνη απάντηση αυτή του Κονδύλη, για τα ανθρώπινα πράγματα. Οι συλλογισμοί του επιχειρείται να ανασκευαστούν τόσο φιλοσοφικά όσο και ιστορικά. Η απόλυτη γενίκευση επί των πάντων που σχετικοποιεί κάθε κανονιστικότητα «αναπαράγει την πιο χαρακτηριστική εκδοχή της κανονιστικής σκέψης, την εσχατολογική». ¹²² Επίσης αντικρούεται με το επιχείρημα ότι η γενίκευση πολλών περιπτώσεων μπορεί να ανασκευαστεί μόνο από μία καθώς «ένας μαύρος κύκνος αρκεί για να μην είναι όλοι οι κύκνοι λευκοί». ¹²³ Μάλιστα στο πνεύμα αυτό ο Π. Κονδύλης κατηγορείται ότι δεν επιχείρησε καθόλου να μελετήσει υπό ποιους όρους η λογική της ισχύος δεν εξηγεί συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα «όπως την κατάργηση των αριστοκρατικών προνομίων το 1789 στο Παρίσι από μια συνέλευση κατά πλειοψηφία αριστοκρατική» ¹²⁴ όπου δεν λειτούργησε το αίσθημα της αυτοσυντήρησης.

Η επιδίωξη της αυτοσυντήρησης και της κυριαρχίας είναι αυτονόητη και προφανής σε όλους μας. Εάν το πνεύμα έχει τη δυνατότητα να αντισταθεί σε αυτό ή συμμαχεί μαζί της είναι ένα αναπάντητο ερώτημα. Στην σημερινή εποχή του ηθικού σχετικισμού όπου αναγνωρίζεται ως μόνη αντικειμενικότητα η ύπαρξη των διαφορετικών προοπτικών και κοσμοθεωρήσεων ατόμων και μικρών συλλογικοτήτων, η ετερογονία των στόχων, οι ανεπιθύμητες συνέπειες της δράσης των ανθρώπων, μπορεί να πάρει ανεξέλεγκτες διαστάσεις. Αυτό το γεγονός που γίνεται αντιληπτό ασυνείδητα και διαισθητικά επιτρέπει την επανεμφάνιση και την επιτυχία κανονιστικών διακηρύξεων υπέρ ουσιακών αξιών και δεσμεύσεων στο όνομα της συλλογικής επιβίωσης. Οι διακηρύξεις όμως αυτές είναι επίσης ιδεολογικές όπως διαπιστώνουμε από τη δράση των υποκειμένων που τις επαναφέρουν και τις υπερασπίζονται αν και έμπρακτα της υπονομεύουν. Χρησιμοποιώντας την συντηρητική φρασεολογία υποβάλλουν ένα αίσθημα ασφάλειας που θα προκύψει από την διασφάλιση της εθνικής-φυλετικής ομοιογένειας, των παραδοσιακών οικογενειακών ρόλων, της εγγυημένης οικονομικής υποστήριξης ενώ οι ίδιοι ανήκουν στην οικονομική και τεχνολογική ελίτ και ασκούν σκληρή κυριαρχία σε πλήθος ανθρώπων με τον πλούτο τους και μάλιστα σε πλανητικό επίπεδο.

¹²² Φαράκλας Γ., Νόημα και κυριαρχία, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Αθήνα, 2007, σ. 499

¹²³ Ο.π., σ. 454

¹²⁴ Ο.π., σ. 456

Ιστορικά ο Π. Κονδύλης αποδεικνύει ότι κατά το πλείστον το πνεύμα λειτουργεί ιδεολογικά και δεν έχει επιδείξει την αυτονομία που διακηρύσσει. Οι αντιφάσεις μεταξύ των θεωριών και των πράξεων όσων τις επικαλούνται είναι κυνικές και αναντίλεκτες. Οι εξωφρενικές αποκαλύψεις της αντίφασης μεταξύ ιδεολογικής αυτοπαρουσίας και κοινωνικοπολιτικής δράσης όλων των πολιτικών αποχρώσεων ιστορικών υποκειμένων εξηγεί την αποτυχία των (από όλους) διακηρυγμένων στόχων για ειρήνη, ευημερία και ευτυχία των ανθρώπων. Παρόλα αυτά εάν η αποκάλυψη της πλάνης λειτουργήσει κριτικά ίσως διαμορφώσει τις προϋποθέσεις μιας πολιτικής συλλογικότητας ανατροπής της θεμελιώδους αντίφασης λόγων και έργων. Σε μια τέτοια πολιτική συνθήκη ίσως γινόταν αντιληπτή η ένταση του διακυβέυματος της παγκόσμιας οικολογικής κρίσης που απειλεί σύσσωμη την ανθρωπότητα και η προτεραιότητα αυτή εξανάγκαζε είτε το πνεύμα σε ειλικρίνεια είτε τους δρώντες σε απελευθέρωση από τα βαρίδια ενός ψεύτικου όντος, δέοντος ή επίφασης.

ΠΡΩΤΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Κονδύλης Π., *Η παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, Θεμέλιο, Αθήνα, 2007
2. Κονδύλης Π., *Η πλανητική πολιτική μετά τον ψυχρό πόλεμο*, Θεμέλιο, Αθήνα, 2011
3. Κονδύλης Π., *Ισχύς και Απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα, 2012
4. Κονδύλης Π., *Συντηρητισμός*, ΠΕΚ, Ηράκλειο, 2015
5. Κονδύλης Π., *Η κριτική της μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη*, ΠΕΚ, Ηράκλειο, 2020

ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Φαράκλας Γ., *Νόημα και κυριαρχία*, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Αθήνα, 2007
2. Burke E., *Στοχασμοί για την Επανάσταση στη Γαλλία*, μετ. – επιμ. Χ. Γρηγορίου, Σαββάλας, Αθήνα, 2010
3. Hirschman A., *Η αντιδραστική ρητορική*, ΠΕΚ, Ηράκλειο, 2017
4. Maistre J., *Κατά της Γαλλικής Επανάστασεως*, μετ. Τ. Αθανασόπουλος, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999
5. Oakeshott M., *Rationalism in politics and other essays*, Liberty Press, Indianapolis, 1991

