

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم نسل قدیم محافظه‌کاران قرن بیستم

■ نوشته دکتر حسین بشیریه - از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران بخش بیست و نهم

آزاده، زن غریب و سال جشن را نام برد که همگی در شمار ادبیات داستانی است. وی در منچستر درس خواند، در فقر و تنگدستی زیست و در آثار خود زشتی و تباهی و عوام زدگی عصر مدرن را ترسیم کرد. گیسینگ گرچه در آغاز گرایش‌های رادیکال و ضد دولت و کلیسا داشت اما، سرانجام در برابر هجوم دموکراسی و نیروهای عصر جدید به دفاع از اشرافیت فکری، و به مبارزه با دموکراسی و سوسیالیسم و جامعه مدرن برخاست. گیسینگ به عنوان ادیب و داستان‌نویس، انزوای وحشتناک انسان مدرن را در داستانهای خود ترسیم می‌کند و برای رها کردن انسان از این وضع به جستجوی قطعیت‌های از دست رفته می‌پردازد. وی بویژه به علم مدرن به عنوان عامل اصلی ایجاد وضع رقت‌انگیز انسان مدرن می‌تازد و می‌گوید: «من از علم می‌ترسم و از آن نفرت دارم و معتقدم که علم همواره دشمن بی‌رحم بشریت خواهد بود زیرا کل سادگی و آرامش زندگی و زیبایی جهان را از بین می‌برد و بربریت را در لباس تمدن بازمی‌گرداند.»^۲ در داستان خلق‌ها (۱۸۸۶) قهرمان داستان که کارگری سوسیالیست است، عاقبت سوسیالیست ناپکاری از آب درمی‌آید زیرا در نتیجه زیاده‌طلبی فاسد شده است. پیام داستان این است که توده‌های رنجبر نمی‌توانند بر امیال خود حکومت کنند چه رسد به این که جامعه را اداره کنند. در رمان جهان تحتانی (۱۸۸۹) که درباره کارگران لندن است نکته اصلی این است که تنها اصلاحات ممکن در جامعه، اصلاح منش و اخلاق عامه است؛ باید نگران تکالیف اخلاقی توده‌ها بود نه حقوق آنها. دیگر رمانهای گیسینگ هم اعتراضی بر ناکامیها و تنهایی‌های ناشی از زندگی مدرن است که گریبانگیر همه طبقات اجتماعی شده است. محافظه‌کاری اخلاقی در همه آثار گیسینگ موج می‌زند. امیدی به بازسازی اجتماعی از طریق اصلاحات کلی نیست. وی بویژه به سکولاریسم به عنوان مهمترین عامل مخرب زیبایی در ادبیات و فلسفه می‌تازد. جمع‌گرایی مدرن و از آن جمله سوسیالیسم تنوع و فردیتی را که فرح بخش زندگی

«زندگی آزمایش نشده ارزش زیستن ندارد.» راسل کرک^۱ محافظه‌کاری سده بیستم، زیر تأثیر گرایش‌ها و تحولات سیاسی این دوران اشکال تازه‌ای پیدا کرد. در اینجا به برخی از چهره‌های برجسته در بین نسل قدیم محافظه‌کاران قرن بیستم می‌پردازیم.

انگلستان

بامرگ ملکه ویکتوریا در سال ۱۹۰۱ فصل تازه‌ای در تاریخ فکری و سیاسی انگلستان باز شد. حزب محافظه‌کار در سال ۱۹۰۶ شکست خورد و نیروهای سوسیالیستی و اتحادیه‌های کارگری هرچه بیشتر رشد می‌یافتند. توسعه اقتصادی عصر ویکتوریا با بروز رکود از دهه ۱۸۸۰ به بعد کند شده و رفاه عمومی جمعیت نقصان یافته بود. همین بحرانها در شکست محافظه‌کاران و تقویت سوسیالیست‌ها و اتحادیه‌های کارگری مؤثر بود. این تحولات واکنش‌هایی برانگیخت که بر سرشت اندیشه محافظه‌کاری در آن کشور تأثیر گذاشت. به عبارت دیگر، گرایش‌های فزاینده به سوی دموکراسی و سوسیالیسم واکنش‌های محافظه‌کارانه تازه‌ای برانگیخت و در نتیجه سبک اندیشه محافظه‌کاری در آن کشور نسبت به قرون گذشته تحول پیدا کرد. در اینجا به چندتن از برجسته‌ترین اندیشمندان محافظه‌کار این دوران می‌پردازیم.

جرج گیسینگ (۱۹۰۳-۱۸۵۷)

گیسینگ گرچه متعلق به قرن نوزدهم است، لیکن سبک محافظه‌کاری او بر تکامل اندیشه محافظه‌کاری در قرن بیستم تأثیر بسزایی گذاشته است. از آثار مهم او باید خلق‌ها، جهان تحتانی،

ادبیات علاقه بسیار داشت و در پی احیای ذوق سنتی در شعر بود. مالاک در دفاع از مذهب و حیات سنتی و آرامش قدیمی در انگلستان به نزاع با پوزیتیویست‌ها و هواداران علم و اندیشمندان برجسته‌ای چون هربرت اسپنسر و برناردشاو برخاست. وی مذهب کاتولیک را والاترین شکل مذهب می‌شمرد و خود نیز در پایان عمر بدان مذهب گروید. مالاک ۲۷ اثر گوناگون در فلسفه، سیاست و ادبیات نوشت که از مهمترین آنها باید آثار زیر را نام برد: جمهوری نو، آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟، برابری اجتماعی، حدود دموکراسی محض، کار و رفاه اجتماعی و اشرافیت و تکامل.

مالاک در جمهوری نو استدلال می‌کند که ترقی انسان در عصر مدرن اندیشه‌ای میان تهی است زیرا بر مبنای کمی و آماری استوار است که بیانگر کیفیت زندگی نیست. به نظر او، آمار جهان اجتماع را به دلخواه خود تخریب و بازسازی می‌کند و تصویری از رفاه و پیشرفت آدمی به دست می‌دهد که تنها در عالم آمار یافت می‌شود. بدین سان، مالاک در برابر گرایش فزاینده علوم اجتماعی به روشهای علوم طبیعی و ریاضی واکنش نشان می‌دهد. نقد کوبنده مالاک بر پوزیتیویسم و گرایش‌های اثباتی در علوم اجتماعی در کتاب آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟ (۱۸۸۰) آمده است. به نظر او اصالت اثبات راه به الحاد می‌گشاید و الحاد برای حیات ارزشی انسان پیامدهای ناگواری دارد. به نظر او، اخلاق، سعادت و بهروزی انسان بدون مذهب ماوراءالطبیعی بطور کلی ناممکن خواهد شد. اثباتیون هرگز نمی‌توانند «شهر خدا» بنا کنند. مدرنیسم بی‌مذهب جز جهانی کسالت‌بار و بی‌روح ارمغانی نمی‌آورد. تنزل وقتی عمق می‌یابد که هیچ تصویری از غایات اخلاقی نداشته باشیم و در اخلاقیات پوزیتیویستی نیز هیچگونه تصویری از غایات اخلاقی در کار نیست. به نظر مالاک، در برابر علم بنیان‌کن و اخلاق شکن باید به این پرسش قدیمی بازگردیم که آیا دین فی‌نفسه متضمن حقیقت است یا نه. به نظر او اعتبار مذهب را نمی‌توان بر بنیاد علم مدرن و پوزیتیویستی استوار ساخت. علم مدرن تنها منادی بر بریت جدیدی بوده است که با ابزارهای تمدن بر تمدن اخلاقی و راستین انسان تاخته است. «هیچ جنبش بزرگی مانند پوزیتیویسم درباره هدف واقعی و نهایی خود دچار اشتباه نشده است.... پوزیتیویسم چنگال خود را بر جهان اندیشه افکنده است و تنها آشفتنگی درونی خود را بدان تسری داده است.»^۵

مالاک در دوران بعدی حیات فکری خود، یعنی از ۱۸۹۰ به بعد، به مطالعه در زمینه اقتصاد سیاسی و جامعه‌شناسی روی آورد و آثار عمده‌ای چون برابری اجتماعی (۱۸۸۲)، کار و رفاه اجتماعی (۱۸۹۴)، اشرافیت و تکامل (۱۸۸۹)، و حدود دموکراسی محض (۱۹۱۸) را نوشت. هدف اصلی او در همه این آثار نظریه‌پردازی اجتماعی و اقتصادی برای مکتب محافظه‌کاری بود. محافظه‌کاران قدیم رویهمرفته در زمینه اقتصاد سیاسی بسیار ضعیف بودند و در آن دوران اقتصاددانان و نظریه‌پردازان اجتماعی اغلب در زمره لیبرالها به‌شمار می‌رفتند. بنابراین کوشش مالاک در زمینه عرضه نظریه

● جرج گیسینگ: من از علم می‌ترسم و از آن نفرت دارم و معتقدم که علم همواره دشمن بیرحم بشریت خواهد بود زیرا کل سادگی و آرامش زندگی و زیبایی جهان را از بین می‌برد و بر بریت را در لباس تمدن بازمی‌گرداند.

● تنها راه اصلاح جامعه، اصلاح منش و اخلاق عامه است؛ باید نگران تکالیف اخلاقی توده‌ها بود نه حقوق آنها. سکیولاریسم مهمترین عامل مخرب زیبایی در ادبیات و فلسفه است و جمع‌گرایی مدرن و از جمله سوسیالیسم تنوع و فردیتی را که فرح بخش زندگی انسان است از میان می‌برد.

● و.اچ. مالاک: اخلاق، سعادت و بهروزی انسان بدون مذهب ماوراءالطبیعی بطور کلی ناممکن خواهد شد. مدرنیسم بی‌مذهب جز جهانی کسالت‌بار و بی‌روح ارمغانی نمی‌آورد. تنزل وقتی عمق می‌یابد که هیچ تصویری از غایات اخلاقی نداشته باشیم.

انسان است، از میان می‌برد. در مورد دموکراسی هم می‌گوید: «خدا کند آنقدر زنده نمایم که ببینیم دموکراسی به همه قدرتهای دلخواه خود دست یافته باشد».^۳ در جای دیگر درباره اوضاع و احوال مدرن می‌گوید: «وحشی‌سازی جهان همچنان به خوبی پیش می‌رود. بی‌شک در آینده جنگ‌هایی رخ خواهد داد.... کسی چه می‌داند که چه اوضاع وحشتناکی در انتظار ماست. دست کم یک قرن و نیم است که تمدن به چنین وضع ناگواری گرفتار شده است.»^۴

دموکراسی انسانها را به شکل توده درمی‌آورد و انسان توده‌ای موجودی تباه و شرور خواهد بود. تنها راه گریز ما در برابر نارواییهای تمدن مدرن، پناه بردن به سنت‌هاست. سازمان سیاسی و اجتماعی هر جامعه‌ای به تدریج در طی نسلهای متوالی و متناسب با ذهنیت و خلیقات مردم پیدا می‌شود و بنابراین نمی‌توان بدون آسیب رساندن به خلیقات و ذهنیات مردم آن سازمان را دگرگون کرد. سنت‌ها مبتنی بر عقل سلیم هستند و ربطی با آرمانهای انتزاعی و خیالی دموکراسی ندارند. بنابراین راه حل مسائل جامعه مدرن را بهیچ‌روی نمی‌توان در دموکراسی یافت. باید قطار بی‌مهار و سرگردان تجدید را با ترمز سنت و حکومت اشرافی مهار کرد.

و.اچ. مالاک (۱۸۴۹-۱۹۲۳)

مالاک مهمترین و پراثرترین محافظه‌کار انگلیسی در سده بیستم محسوب می‌شود. وی در خانواده‌ای اشرافی زاده شد و به شعر و

جانب فرد است که می‌تواند بر نیروی کار شمار بسیاری از افراد تأثیر گذارد و امکان انجام تعداد بی‌شماری از وظائف را تسریع کند.^۱ در جامعه متمدن توانایی فکری و کار درآمیخته‌اند (مثلاً به نظر او در سال ۱۸۹۴ از ۱۳۰۰ میلیون پوند درآمد ملی انگلستان ۵۰۰ میلیون محصول کار و ۸۰۰ میلیون محصول توانایی فکری بوده است). سرمایه سرچشمه اصلی تولید است و در حقیقت عبارتست از کنترل هوش و دانایی بر روند کار. ارث نیز که سوسیالیست‌ها بدان می‌تازند، از مهمترین انگیزه‌های توانایی فکری و عامل پس‌انداز و انباشت سرمایه است. بدین سان، مالاک به‌طور کلی روح اقتصاد تجاری و بورژوازی را در کالبد فرسوده محافظه‌کاری اشرافی انگلستان می‌دید و این در شرایطی بود که اشرافیت قدیم و محافظه‌کاری اشرافی در دوران پس از جنگ جهانی اول در حال زوال بود و بنابراین ضرورت تجدید حیات محافظه‌کاری از طریق ترکیب آن با اصول اقتصاد سرمایه‌داری هرچه بیشتر احساس می‌شد. شرایط ناشی از رشد جنبش‌های کارگری، پیدایش جامعه توده‌ای و تجربه انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه، طبعاً در تقویت محتوای بورژوازی و سرمایه‌دارانه ایدئولوژی محافظه‌کاری مؤثر بوده است.

مالاک در کتاب اشرافیت و تکامل دفاع محافظه‌کارانه خود از اقتصاد آزاد را با حمله به دموکراسی درمی‌آمیزد. به نظر او، جامعه‌شناسان نقش رهبری در پیشرفت جامعه را به کلی فراموش کرده‌اند درحالی‌که رهبران در حکم ذهن جامعه‌اند. افکار عمومی به معنایی خودجوش اصلاً وجود ندارد بلکه رهبران، افکار عمومی را تولید می‌کنند. دموکراسی در انکار و رد نقش رهبران، خطای فاحشی مرتکب شده و تصور نادرستی درباره رهبران رایج ساخته به این معنا که نقش آنان صرفاً بیان خواسته‌های اکثریت است، حال آنکه مردم ذهنیت مستقلاً از آن خود ندارند. با این همه بنا به استدلال مالاک ضرورت رهبری بوسیله گروهی کوچک به معنی انقیاد اکثریت نیست، حال آنکه سوسیالیسم می‌خواهد با توسل به زور به اهداف خود دست یابد. در شرایط اعمال زور و سلطه اصحاب استعداد به سطح عمله تنزل می‌یابند.

مالاک در کتاب حدود دموکراسی محض (۱۹۱۹) در پرتو تجربه انقلاب روسیه به دفاع از اصول محافظه‌کاری پرداخت. برطبق استدلال او در این کتاب عامل اصلی تولید ثروت «ذهن راهنما» است که خود با این حال سهم ناچیزی (۱/۵) از تولید را دریافت می‌کند. «ذهن راهنما» محصول نابرابریهای طبیعی در جامعه است و در جامعه قدرت و اقتدار صاحبان استعداد ناشی از نظام حقوقی یا سیاسی نیست بلکه محصول طبیعت است. اشرافیت مدرن دربرگیرنده گروهی است که مصلحت عموم را در نظر دارند. «در هر دولت متمدن، دموکراسی خود را تنها در پرتو همکاری با الیگارشی تعیین می‌بخشد... اکثریت تنها می‌تواند از طریق مشارکت در تأمین اهدافی چون آسایش مادی، فرصت‌ها، فرهنگ و آزادی اجتماعی مرقه شود و این همه تنها بواسطه تسلیم اکثریت به نفوذ یا قدرت اصحاب استعداد برتر ممکن

اقتصادی برای محافظه‌کاری بی‌سابقه بود. با توجه به این که متفکران لیبرال در آن شرایط تاریخی هرچه بیشتر به سوسیالیسم روی می‌آوردند، نیاز به عرضه علم اقتصاد محافظه‌کارانه هر چه بیشتر محسوس می‌شد. به نظر مالاک، تنظیم و عرضه چنین علمی دشوار بود زیرا لازمه آن ایجاد سازشی میان اصول و حقایق کلی با مواضع اخلاقی و مذهبی بود. به نظر او، دیدگاه محافظه‌کاران قدیمی در زمینه اقتصاد و جامعه فرسوده شده بود زیرا مبانی آن دیدگاه یعنی سنت‌ها، حقوق و احترام به نظم و مالکیت و خانواده همگی در نتیجه تاخت‌وتاز اندیشه‌های سیاسی و اقتصادی دوران پس از انقلاب فرانسه ضعیف شده بود. به اعتقاد مالاک، اینک در شرایط جدید سنت‌ها دیگر حافظ ما نیستند بلکه ما باید حافظ سنتها باشیم و برای این کار باید از دستاوردهای علم جدید و آمار مدد بگیریم. «تا به امروز تنها مخالفان محافظه‌کاری از علم جدید و آمار استفاده کرده‌اند. تمامی آنچه متکی بر اندیشه منظم است متعلق به [آنها] است؛ در مقابل [از جانب محافظه‌کاران] چیزی جز جزمیتی فرسوده که حتی نمی‌تواند خودش را هم توضیح دهد به کار برده نشده است.»^۲ بنابراین، محافظه‌کاران باید به این پرسش پاسخ علمی دهند که نظریه برابری اجتماعی درست است یا نه؛ صرف تکذیب اخلاقی کافی نیست. مالاک به این پرسش در کتاب برابری اجتماعی و نیز در کتاب کار و رفاه عمومی (۱۸۹۴) به این صورت پاسخ می‌دهد که از دیدگاه علمی نظریه برابری اجتماعی سفسطه‌ای بیش نیست زیرا برابری به معنای پایان ترقی خواهد بود. در طی تاریخ هرگونه پیشرفتی چه در زمینه اقتصادی و چه در عرصه فرهنگی محصول خواست انسانها برای نابرابری بوده است. اگر امید و امکان نابرابری نباشد، افراد از حد تلاش معاش فراتر نخواهند رفت. همین امکان نابرابری است که پیدایش سرآمدان و فرزندان را ممکن می‌سازد. برابری برای هیچ کس سودمند نیست. نابرابری عامل اصلی تولید ثروت در جوامع متمدن است، درحالی‌که سیاست تساوی طلبی انگیزه تولید را از میان می‌برد. سوسیالیست‌ها قدر و ارزش نابرابری در جوامع بشری را نمی‌شناسند؛ اشتباه اصلی آنها در نظریه ارزش کار نهفته است که مارکس از ریکاردو گرفت. به نظر مالاک، کار عامل اصلی تولید ثروت اجتماعی نیست و بدون کمک سرمایه تنها به تأمین حداقل معاش می‌انجامد. «کار به خودی خود به همان اندازه عامل تولید ثروت است که قلم شکسپیر علت نوشتن هاملت بود. عامل اصلی را باید در انگیزه‌ها جست که کار تنها شاخص خارجی آن است.»^۳ عامل اصلی تولید، توانایی فکری است که به شیوه‌ای نابرابر در جامعه توزیع شده است. به عبارت دیگر ثروت ناشی از فکر کارفرمایان و صنعتگران است. «ملت‌ها امروزه از طریق صنعت ثروتمند می‌شوند، چنان که در گذشته از طریق فتوحات به ثروت می‌رسیدند.»^۴ بدین سان، به نظر مالاک نبوغ و توانایی فردی نیروی اجتماعی عظیمی به شمار می‌رود؛ توانایی مردان بزرگ است که مانع از سقوط عامه مردم به مغاک توحش می‌گردد. قاعده برابری اجتماعی توانایی مردان بزرگ را نابود می‌کند و از این طریق آسیب بزرگی به کل تمدن می‌رسد. «توانایی نوعی عمل از

بگیرد و رهبری طبیعی را انکار کند. محصول علم و عقل چیزی جز هرج و مرج اجتماعی، اخلاقی و روحی نبوده است. اما به نظر مالاک سرانجام «نابسامانی مذهبی، اجتماعی و اخلاقی ناشی از اندیشه ترقی جای خود را به تفکر معقول محافظه کارانه خواهد داد و عقاید راستین که اساس ثبات و نظم اجتماعی و تمدن است، احیاء خواهد شد»^{۱۱}

آمریکا

اندیشه محافظه کاری در آمریکا در سده بیستم اصولاً در واکنش به تحولات پرشتابی پیدا شد که از دیدگاه محافظه کاران، سرسام آور و آشوب انگیز بود. در دهه های نخست سده بیستم جامعه آمریکا شاهد کاهش جمعیت روستایی، تنزل اهمیت شهرهای کوچک، افزایش تمرکز و شهرنشینی، گسترش پرشتاب صنعت و تمایل فزاینده به سکولاریسم و فرهنگ جدید بود. بدین سان نیروهای نوسازی اقتصادی و اجتماعی بر نیروهای ثبات اخلاقی و فرهنگی غلبه می یافتند. این تحولات بازتاب فلسفی خود را در اندیشه کسانی چون جان دیویی می یافت که دیدگاهی کاملاً طبیعت گرایانه داشت و با نفی حوزه ارزشهای سنتی، تولید مادی را تنها هدف کوشش آدمی می دانست. در مقابل چنین گرایشهای مسلطی، محافظه کاران در آرزوی جلوگیری از پیشرفت فرآیندهای جدید و احیای روحانی و اصلاح اخلاقی جامعه آمریکا بودند. در اینجا به اندیشه های چندتن از محافظه کاران آمریکایی می پردازیم.

اروینگ بابیت (I. Babbitt) (۱۸۶۵-۱۹۳۳)

بابیت نقاد ادبی و رهبر جنبش ادبی اومانیزم نو در آمریکا بود. وی در آمریکا و فرانسه درس خواند و استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه هاروارد شد. تی. اچ. الیوت و جرج سانتایانا از پیروان اولیه او بودند. بابیت بطور کلی بر ضد ماده گرایی در جهان نو مطلب می نوشت. به نظر او آرمانهای اصلی مردم آمریکا با شکست مواجه شده بود. وی با تکیه بر آراء ارسطوئیان و ادموند برك به معارضه با وجوه مختلف جهان متجدد برخاست و به ویژه بر اندیشه ژان ژاک روسو تاخت. موضوع اصلی کتاب او روسو و رمانتیسیسم (۱۹۱۹) انتقاد از تأثیرات سوء اندیشه روسو بر قرن بیستم است. به نظر بابیت انسان مدرن در نتیجه گرایش به طبیعت محض، چنان که دلخواه روسو بود، تباه شده است. به گفته او «بزرگترین گناهان به نظر بودا، تسلیم منفعلانه در برابر تمایلات نفسانی و بزرگترین فضیلت رهایی از تمایلات حسی و اعمال مستمر اراده فعال است»^{۱۲}. در عصر مدرن، قدرت اعمال اراده در برابر طبیعت به این معنا از میان رفته و انسان گرفتار توحش طبیعت شده است. به نظر بابیت، برخلاف آموزه های بیکن و روسو، مسائل انسانی از طریق رجوع به عقل جدید قابل حل نیست. همچنین وی به مکتب اصالت فایده که

● مذهب را نمی توان بر بنیاد علم مدرن و پوزیتیویستی استوار ساخت. علم مدرن تنها مبنای بربریت جدیدی بوده است که با ابزارهای تمدن بر تمدن اخلاقی و راستین انسان تاخته است.

● اروینگ بابیت: کار واقعی، کار روحانی به معنایی است که بودا می گفت، و این خود مبنای مفهوم عدالت به معنایی است که افلاطون در نظر داشت: این که هر کس کارشایسته خودش را انجام بدهد.

● روح اقتصادی و تجاری در سراسر کالبد جامعه مدرن دمیده شده و تجارت همه چیز را قبضه کرده است. نظام مبتنی بر فایده گرایی سرانجام موجب تخریب تمدن جدید خواهد شد. کارایی مطلوب بازرگانان بزرگ مستلزم آن است که اکثریت عظیم مردم از ویژگیهای انسانی خود محروم و به قطعات ماشینی بزرگ تبدیل شوند.

● زندگی کمی و همگون و بهنجار در آمریکا، نماد زندگی مدرن در همه جا شده است، اما به نظر نمی رسد که هیچ جامعه ای به اندازه جامعه آمریکا زیر فشار باشد، زیرا مدرن ترین جامعه در جهان است. تمدن آمریکایی تمدنی وحشی است که بر اساس جاه طلبی ها و انگیزه های کور استوار شده و نفرت انگیزتر از حکومت های استبدادی زیبای گذشته است.

می گردد»^{۱۰} سوسیالیسم نخست این رهبری طبیعی را انکار می کند و سپس برای جبران اشتباه خودش به دیکتاتوری دست می یازد. برطبق پیش بینی مالاک در آن کتاب، با اعمال «دموکراسی محض» در روسیه شوروی، الیگارش جددی تحت رهبری جبار بزرگی پدید می آید که اندیشه هایی را که خود به موجب آن به قدرت رسیده بود، نفی می کند. مالاک در پیشنهاد راهی برای رهایی از وضعیت مدرن توصیه می کرد که باید آن دسته از باورهای مذهبی را که تعارضی با علم جدید ندارد در دل های خود تقویت کنیم. به نظر او بی دینی عامل اصلی هرج و مرج اجتماعی است. پوزیتیویست ها و علمای جدید با حذف خداوند و تسلیم به علم و طبیعت انسان را دچار وضع بی سرپرستی و بیچارگی عمیقی ساخته اند. دموکراسی جدید نیز با تکیه بر آن آموزه ها بر اصول عقل محض تأکید می کند و نسبت به تمدن اخلاقی انسان دیدگاه تحقیر آمیزی دارد. نظریات «اصحاب عقل و ترقی» فرد را وادار می کند که تنها به عقل خود متکی شود، نابرابریهای طبیعی میان افراد را نادیده

قرارداد اجتماعی خود هرگونه قداست و رمز و رازی که دولت را در برگرفته بود، زدود. روی ویرانه‌های کاخ اندیشه سیاسی قرون میانه که به دست ماکیاولی ویران شده بود، روسو عمارت سیاسی شبه مذهبی تازه‌ای بنا کرد و درباره آن به افسانه‌سرای پرداخت. نظریه اراده عمومی که روسو برای حفظ این بنا عرضه داشت، از همان آغاز مخاطره‌آمیز بود. در حقیقت دیدگاه روسو درباره دوگانگی نقش شهروند به عنوان فرد خصوصی از یک سو و عضو جامعه از سوی دیگر بهترین بهانه برای برقراری استبدادی بسیار خردکننده تر و همه گیرتر از استبدادی بود که روسو بدان حمله ور شده بود. به نظر باییت، ادموند برک بیش از هر متفکر دیگری از ظهور چنین خطری آگاهی داشت. همچنین به نظر او در اندیشه‌های عصر مدرن، نظریه کار جای نظریه لطف الهی را گرفته است. همه اندیشمندان عصر جدید از دوران جنبش اصلاح دین به بعد و از جمله بیکن، لاک، آدام اسمیت و مارکس همگی بر کار به عنوان فرآیند احساس جامعه تأکید کرده‌اند. اما به نظر باییت کار واقعی، کار روحانی به معنایی است که بودا می‌گفت و این خود مبنای مفهوم عدالت به معنایی است که افلاطون در نظر داشت یعنی اینکه هر کس کار شایسته خودش را انجام بدهد. در جوامع متمدن برخی از افراد باید از کار بدنی معاف شوند تا برای رهبری جامعه فرصت پیدا کنند. در عوض به جای مفهوم عدالت طبیعی اندیشه عدالت اجتماعی رواج یافته که تهدیدی جدی نسبت به مالکیت، رقابت و سعی و کوشش مردم است. بدین سان، روح اقتصادی و تجاری در سراسر کالبد جامعه مدرن دمیده شده و تجارت همه چیز را قبضه کرده است. همه چیز در زندگی مدرن کمی شده است؛ دموکراسی عددی و کمی جای رهبری طبیعی و راستین را گرفته است. زوال اصول و معیارهای اخلاقی موجب گسترش هرج و مرج در ادبیات و هنر مدرن گردیده است. نظام مبتنی بر فایده‌گرایی سرانجام به تخریب تمدن جدید خواهد انجامید.

«کارایی مطلوب بازرگانان بزرگ مستلزم آن است که اکثریت عظیم مردم از ویژگی‌های انسانی خود محروم و به قطعات ماشینی بزرگ تبدیل شوند.»^{۱۲} دولت مادی و اینجهانی همچون هیولایی آزادی فردی را فرو می‌بلعد و بنیاد اخلاق را سست می‌کند و در نتیجه مانع پیدایش رهبران شایسته و طبیعی می‌شود. بطور کلی باییت در پی تجدید پیوند میان سیاست و اخلاق بود و بنابراین بسیاری از وجوه سیاست و حکومت مدرن مورد انتقاد او قرار می‌گرفت.

پل المرر مور (P.E. More) (۱۸۶۴-۱۹۳۷)

مور نقاد محافظه‌کار آمریکائی در واشینگتن و هاروارد تحصیل کرد و رابطه نزدیکی با باییت داشت. وی استاد زبان و ادبیات سانسکریت بود.

مور در جوانی در روستای شلبورن واقع در نیوهمپشایر عزلت پیشه کرد و به تأمل درباره مسائل زمانه پرداخت. بعدها سردبیر مجله نیشن (Nation) شد و مقالاتی بر ضد پراگماتیسم و ویلیام جیمز، ناتورالیسم

به نظر او سلسله مراتب ارزشهای سنتی را در هم شکسته و روح منفعت‌طلبی را در جهان مدرن حاکم ساخته، می‌تاخت. تمایلات تساوی طلبانه دموکراسی مدرن، آزادی و جوهر روحانی فرد را نابود کرده و انضباط روحانی و انقیاد حواس و لذات را که شرط رشد آدمی است، از میان برده است. به نظر او، اصل اراده آزاد انسان برای رهایی از تمایلات نفسانی هم بوسیله طبیعت‌گرایی عصر مدرن و هم توسط جزم‌اندیشی‌های مذهب کاتولیک دچار محدودیت شده است. تأکید او بر اصل آزادی اراده انسان به این معنی او را در شمار بنیان‌گذاران نوعی مکتب فلسفی «اومانیستی» در آمریکا درآورد که چنانکه ذکر شد به «اومانیسم نو» شهرت یافت. وی می‌گوید: «اومانیستها معتقدند که انسان امروز اگر مانند انسان گذشته یوغ آئین و انضباط مشخصی را به گردن نمی‌گیرد، دست کم باید نسبت به چیزی والاتر از نفس معمولی خود احترام بگذارد، خواه آن را خدا یا به زبان مردم شرق دور نفس عالی یا صرفاً قانون بخواند. بدون چنین اصل انضباط درونی، آدمی تنها می‌تواند میان دو قطب متضاد در نوسان باشد، همانند روسو که می‌گفت برای او هیچ چیز واسطی میان همه چیز و هیچ چیز وجود ندارد.»^{۱۳} مهمترین اثر سیاسی باییت، دموکراسی و رهبری (۱۹۲۴) است که در آن کل دستگاه فکری «اومانیستی» او عرضه می‌شود. در اینجا وی به داعیه همه مکاتب مدرن و بویژه مکتب اصالت فایده در تأمین سعادت انسان تاخته است. طبیعت‌گرایی یا «ناتورالیسمی» که بارنسانس آغاز شد و بیکن آن را شأن «علمی» بخشید و سپس روسو به تبلیغ آن پرداخت، اینک در جامعه آمریکا تا حدی رشد کرده که اساس زندگی انسانی را در خطر افکنده است. جادوی لفظ و اندیشه ترقی چشم آدمیان را نسبت به واقعیت عدم ترقی و انحطاط کور کرده است. «اومانیست»ها باید اینک به جهانیان بفهمانند که قوانین حاکم بر اشیاء با قوانین حاکم بر انسانها اساساً تفاوت دارد؛ با سلطه علم و طبیعت‌گرایی و فایده‌گرایی، آزادی روح آدمی کشته شده است. در نتیجه، وی پیش‌بینی می‌کرد که مبانی علمی، عقلی، طبیعت‌گرایانه و فایده‌گرایانه دنیای مدرن سرانجام از هم بپاشد و هرج و مرجی سراسری پدید آید. به نظر باییت، ناتورالیسم روسویی سرانجام موجب نفی دوگانگی نفس آدمی و تأکید بر امیال جسمانی شده و اراده انسان برای ایجاد محدودیت بر انگیزه‌های حسی و عقلی، به عنوان مهمترین ویژگی انسان را نابود کرده است. باییت در دموکراسی و رهبری استدلال می‌کند که رهبری حقیقی در جامعه نفی‌ناپذیر است و دموکراسی که این حقیقت را نادیده می‌گیرد، تهدیدی برای تمدن به شمار می‌آید.

استدلال کلی باییت این است که سیاست در عصر مدرن در معرض تأثیرات منفی و خردکننده «ناتورالیسم» قرار گرفته است. همه اندیشمندان مدرن به نحوی در ایجاد این وضع نقش داشته‌اند. ماکیاولی با دعوت فرد برای وفاداری یکپارچه و یگانه نسبت به دولت سکویار، دوگانگی وجود انسان و وفاداری او نسبت به بعد روحانی را نادیده می‌گیرد. هابز نیز با ماده‌گرایی خود بنیاد اخلاقی را سست کرد و انسان را به مقام ماشین تنزل داد. همچنین جان لاک با طرح اندیشه

بر امتیازات موروثی یا مالکیت و ثروت قدرت را به دست گیرند؛ اشراف جدید تنها بواسطه انتخاب بهترین افراد و واگذاری قدرت بدانها ظهور می‌یابند؛ حکومت اشرافی به این معنا بهترین شکل دموکراسی است. به نظر مور، روشنفکران مدرن به تمدن بشری خیانت کرده اند زیرا عامه مردم را به سوی ایدئولوژیهای ناتورالیستی کشانده اند. سوسیالیست‌ها نیز دچار این توهمند که رهبران جامعه می‌توانند از علایق طبقاتی خود استقلال پیدا کنند. در حکومت اشرافی جدید، دموکراسی تساوی طلبانه و اندیشه «عدالت اجتماعی» کنار گذاشته می‌شود. به نظر مور مفهوم «عدالت اجتماعی» دستاویزی برای گروههای وادیکال شده تا قدرت را به دست گیرند. وی در مقابل آن، عدالت را به عنوان «توزیع درست و اعطای حق هر کسی به او» تعریف می‌کند و در توضیح آن چنین می‌افزاید: «عدالت حالت درونی روح است که تحت هدایت و حکومت اراده معطوف به فضیلت قرار دارد».^{۱۵} در مقابل این برداشت افلاطونی از عدالت، عدالت اجتماعی مدرن تنها به معنی توزیع قدرت و امتیازات و مالکیت است. به نظر مور عدالت اجتماعی به این معنا هیچ معیار و قاعده مطلق نمی‌تواند داشته باشد و مالا دلیخواهانه از کار درمی‌آید. قانونگذاری که در پی اجرای عدالت اجتماعی است خود باید سرانجام میان امتیازات خصوصی و مصالح عمومی به طور دلیخواهانه داوری کند و در نتیجه به هر حال وضعی باقی می‌ماند که ناگزیر باید آن را نا عادلانه بخوانیم. مفهوم عدالت اجتماعی مدرن با مفهوم ترحم آغشته شده است درحالی که باید این دورا از هم جدا کرد.

مور سخت از مالکیت دفاع می‌کند و می‌گوید: «مالکیت شکل توسعه یافته نابرابری طبیعی [نابرابری اولیه میان انسانها] و تبدیل آن به چیزی است که ممکن است نابرابری غیر طبیعی خوانده شود و به هر حال از آن گریزی نیست».^{۱۶} هرگونه کوشش در جهت از میان برداشتن نابرابری طبیعی و نابرابری در مالکیت موجب نابسامانی اجتماعی می‌شود. «نخستین و اساسی ترین وظیفه هر جامعه متمدن، تأمین مالکیت است». انسانها در حیات با حیوانات مشترکند اما نه در مالکیت زیرا مالکیت نشانه و ممیزه تمدن انسانی است. «پس برای انسان متمدن حق مالکیت مهم تر از حق حیات است». وقتی مالکیت در امان نباشد، برخلاف انتظار، روحیه مادی رشد می‌یابد: «زیرا اگر مالکیت در امان باشد، ممکن است وسیله رسیدن به هدفی باشد، اما اگر در امان نباشد خود به هدف تبدیل می‌شود».^{۱۷} مور در مورد مذهب نیز می‌گوید که ترس لازمه ثبات رفتار آدمی و تداوم جامعه است بویژه ترس ناشی از مذهب که شیرین است درحالی که ترس ناشی از زندگی مدرن وحشت آور و سهمگین است.

جرج سانتایانا (۱۹۵۲-۱۸۶۳)

خورخه اگوستین نیکولاس روئیز دوسانتایانا در مادرید به دنیا آمد ولی در ۹ سالگی همراه پدر و مادر خود به آمریکا رفت و مدت چهل سال

● جرج سانتایانا: لیبرالیسم موجب افول انسانیت و تمدن شده است. لیبرالیسم که زمانی منادی رهایی انسانها تلقی می‌شد، امروزه به ابزاری برای اعمال سلطه بر مالکیت، آموزش، مذهب و عقیده تبدیل گردیده است.

● در جهان لیبرال، زندگی شتابزده و کاریکناخت شده است. انسانها از نظر سیاسی آزاد شده اند ولی از نظر اقتصادی تحت سلطه نظام کارخانه‌ها به سر می‌برند. نظام لیبرال جز مکانیسم تولید سرمایه‌دارانه، هیچ چیز را عقلانی نکرده است.

● پل المر مور: جهان مدرن دچار طبیعت گرایی، پراگماتیسم و اراده معطوف به قدرت شده است. علم جدید نهایتاً هیچ اصل اساسی و قابل اعتمادی جز لذت فردی نمی‌شناسد و اصول را در هم می‌شکند. در چنین شرایطی، فرد با وجدان باید خودش را مرتجع اعلام کند، زیرا همه اصول در حال فروپاشی است.

جان دیویی و اندیشه‌های سوسیالیستی نوشت. اندیشه‌های مور در مجموعه یازده جلدی گفتارهای شلبورن (۱۹۲۱-۱۹۰۴) و مجموعه پنج جلدی سنت یونانی (۱۹۲۴-۳۱) و نیز در گفتارهای نوین شلبورن، اشرافیت و عدالت (۱۹۱۵)، افلاطون گرایی (۱۹۱۷) و مذهب افلاطون (۱۹۲۳) مطرح شده است. بطور کلی وی بردوگانگی طبع انسان تأکید می‌کرد و بر آن بود که باید میان قوانین حاکم بر شینی و بوجه جسمانی و طبیعی زندگی آدمی و قوانین حاکم بر بُعد روحانی و معنوی انسان تمیز قائل شویم. به نظر مور، جهان مدرن دچار طبیعت گرایی، پراگماتیسم و اراده معطوف به قدرت شده است. علم جدید نهایتاً هیچ اصل اساسی و قابل اعتمادی جز لذت فردی نمی‌شناسد و هرگونه اصول را در هم می‌شکند. در چنین شرایطی فرد با وجدان باید خودش را مرتجع اعلام کند زیرا همه اصول در حال فروپاشی است؛ محافظه کاری مستلزم ارتجاع است و ارتجاع چیزی جز بازگشت به اصول از دست رفته نیست. بدین سان مور هرگونه دگرگونی و تکاملی را حرکت به سوی انحطاط و زوال می‌داند. به نظر او، جنگ جهانی اول محصول فروپاشی نظم کهن بود. در چنین شرایطی تنها راه رهایی بازگشت به راهنمایی اشرافیت طبیعی است. راه حل این است که باید دموکراسی را قانع کرد تا بار دیگر اشرافیت طبیعی را بپذیرد. درمان دموکراسی نه در دموکراسی بیشتر و بهتر بلکه در حکومت اشرافی جدید است. منظور از اشراف جدید کسانی نیستند که با تکیه

در آنجا زیست. در بوستون و هاروارد و مدتی نیز در برلین درس خواند و رساله دکتری خود را تحت نظر ویلیام جیمز نوشت. تا سال ۱۹۱۲ استاد دانشگاه هاروارد بود ولی در آن سال پس از مرگ مادرش در اسپانیا، آمریکا را برای همیشه ترک گفت و مدتی در انگلستان و فرانسه زندگی کرد و سرانجام در رم رحل اقامت افکند. سانتایانا فیلسوف، شاعر، زیبایی‌شناس و نقاد ادبی بود. در سال ۱۸۹۶ کتاب حس زیبایی را نوشت و در آن استدلال کرد که داوری درباره امور زیبا مستلزم داشتن ایدآل در ذهن است. سپس در کتاب تعبیرهای شعر و مذهب (۱۹۰۰) پیوند عمیق میان توانایی‌های زیبایی‌شناسانه و توانایی‌های اخلاقی انسان را بررسی کرد. کتاب پنج جلدی زندگی عقل (عقل به مفهوم عام، عقل اجتماعی، عقل دین، عقل هنر و عقل علم) را در سالهای ۱۹۰۵-۱۹۰۶ تحت تأثیر پدیدارشناسی روح هگل نوشت و آن را به عنوان «بیوگرافی ذهن انسان» توصیف کرد. پس از جنگ جهانی دوم از لحاظ فلسفی چرخشی فکری پیدا کرد و در کتاب چهار جلدی حیطه‌های وجود (۱۹۲۸-۴۰) استدلال کرد که حوزه ذات همان حوزه معرفت قطعی و شک‌ناپذیر ذهن است. آخرین اثر او سلطه‌ها و قدرت (۱۹۵۱) در زمینه جامعه و سیاست بود.

محافظة کاری سانتایانا، برخلاف اندیشمندان سابق الذکر از نوع ماتریالیستی است، لیکن با این حال وی اندیشه‌های متلون و گوناگونی داشت و می‌کوشید مذهب را با کفر و ماتریالیسم را با ایدالیسم درآمیزد. سانتایانا شاعری توانا بود و دیدگاهی عمیقاً طنزآمیز نسبت به زندگی داشت؛ مثلاً می‌گفت: «همه چیز در زندگی از لحاظ کیفیت شاعرانه، از لحاظ سرنوشت، ترازیک و از لحاظ وجودی خنده‌آور است». وی پروتستانها را به خاطر خشک‌اندیشی و سلب زیبایی از دین و کنار گذاشتن افسانه‌های دل‌انگیز مذهبی سرزنش می‌کرد. به گفته او، هدف زندگی شادی ناشی از درک زیباییهاست: «هرجا این شادی نباشد، وجود به تجربه‌ای دیوانه‌وار و غم‌انگیز تبدیل می‌شود». وی بویژه از اصحاب ایدئولوژی و خشک‌اندیشان نفرت داشت.^{۱۸}

سانتایانا نسبت به گرایشهای عقلی، علمی و اخلاقی رایج سخت برآشفته بود و می‌گفت: «جهان فکری در دوران زندگی من، جهان آشفته‌ای از اصول نادرست و آرزوهای کورکورانه بود که مرا از خود بیگانه ساخت.»^{۱۹} از لحاظ فلسفی وی به دوگانه‌نگاری وجود در قالب روح و ماده می‌تاخت و بر آن بود که «دوگانه کردن جهان به معنی روح‌زدایی از حوزه روح است؛ دوگانه کردن حقیقت، هر دو نیمه حقیقت را کاذب می‌سازد. تنها یک جهان وجود دارد و آن همان جهان طبیعی است و تنها یک حقیقت در مورد آن متصور است. در این جهان زندگی روحانی ممکن است و زندگی روحانی به جهانی دیگر بلکه به زیبایی و کمالی نظر دارد که همین جهان بدان نزدیک می‌شود ولیکن آن را از دست می‌دهد.»^{۲۰} وی به شیوه‌ای افلاطونی بر آن بود که تنها علم به صورت عالی، قطعی است و هر شناخت دیگری اسطوره‌ای است. روح تنها از طریق ماده وجود می‌یابد و غایات الهی تنها در قوانین طبیعت پدیدار می‌شود. سانتایانا ماده‌گرایی و طبیعت‌گرایی خود را غیر مذهبی

نمی‌دانست؛ مذهب و اساطیر، معرفت‌کودکانه نیستند بلکه «مخلوقات ظریف امید و جهالت»‌اند و بنابراین تداوم می‌یابند. مسیحیت نیز منبع زیبایی و فضائل بسیاری بوده است. بطور کلی به نظر سانتایانا، جامعه خوب جامعه‌ای زیباست و از این رو زیبایی‌شناسی بر علم برتری دارد. از همین دیدگاه زیبایی‌شناسانه است که وی به جامعه صنعتی مدرن حمله‌ور می‌شود. این جامعه حکم می‌کند که «همه ملتها باید چیزهای مشابهی مصرف کنند... و جیره همگان از مراکز اداری داده شود.»^{۲۱} بدین سان یوتوپیی اصلت فایده‌ای جامعه مدرن که بر اساس رفاه بخشی استوار است حوزه روح و هنر را نابود می‌سازد. در اوج لیبرالیسم، دموکراسی، اصلت فایده و سرمایه‌داری به چنین وضع ناخوشایندی می‌رسیم. کمونیسم هم یوتوپیی مشابهی عرضه می‌کند؛ مارکس و راکفلر هر دو کارگزار نیروی اجتماعی واحدی بودند و با فردیت و عقلانیت و هنر خصومت داشتند. سانتایانا در سراسر آثار خود به بوقهای لیبرالی تاخته و از حفظ سنتها و تعادل اجتماعی دفاع کرده است. لیبرالیسم موجب افول انسانیت و تمدن شده است و گرچه زمانی خود را منادی رهایی انسان می‌دانست لیکن امروزه به ابزاری برای اعمال سلطه بر مالکیت، آموزش، مذهب و عقیده تبدیل گردیده است. شعار اولیه لیبرالها و اصحاب اصلت فایده یعنی «بیشترین شادی بیشترین شمار مردم» اینک در جامعه مدرن به «بیشترین تن‌آسایی بیشترین شمار مردم» بدل گشته است. منظور سانتایانا این نیست که لیبرالیسم ذاتاً خوب است ولیکن رو به تباهی رفته است؛ برعکس به نظر او رشد طبیعی آن به سوی تباهی است. فایده‌گرایی و رقابت اقتصادی لیبرالیسم را فلج کرده است؛ لیبرالیسم از آغاز در پی تحقق بخشیدن به آزادی و رفاه هر دو بود. اما با توجه به این که رفاه مستلزم انضباط و انقیاد افراد به اشیاء است، به زودی معلوم شد که هدف اصلی لیبرالیسم نه آزادی فردی بلکه ترقی و توسعه امکانات مادی است. بعلاوه، لیبرالیسم عذاب شک و تردید و بی‌امنی اخلاقی را به همراه می‌آورد. رقابت برای ثروت و قدرت تمامیت فرد را درهم می‌شکند و او را خسته و فرسوده می‌سازد. نظام لیبرال به رغم دعاوی خود با نشر خرافات از طریق رسانه‌ها و مطبوعات توده‌ها را تحمیق می‌کند و استقلال و فردیت را فرد می‌زداید: «وقتی همه یکجور باشند، فردیت هر فرد تنها عددی است.»^{۲۲} در جهان لیبرال، زندگی شتابزده و کاریکنواخت شده است. انسانها از نظر سیاسی آزاد شده‌اند ولی از نظر اقتصادی تحت سلطه نظام کارخانه‌ها به سر می‌برند. نظام لیبرال جز مکانیسم تولید سرمایه‌دارانه هیچ چیز دیگر را عقلانی نکرده است.

لیبرالیسم همچنین به رغم تظاهر به تساهل و تحمل، نسبت به سنتها سخت نامتساهل بوده است. از دیدگاه لیبرالیسم انسانهای ضد سنت قطعاً آزاده‌تر، عقلانی‌تر و اخلاقی‌ترند. لیبرالها برای رسیدن به اهداف خود نظم دیرین و مانوس جامعه را به هم می‌زنند. آنان تنها وعده «آزادی در همگونی» می‌دهند اما گرایش به همگونی موجب گسترش قدرت افسونگری دولت می‌شود و در نتیجه مردم منفعل و بره‌صفت می‌شوند.

سانتایانا نسبت به گرایشهای عقلی، علمی و اخلاقی رایج سخت برآشفته بود و می‌گفت: «جهان فکری در دوران زندگی من، جهان آشفته‌ای از اصول نادرست و آرزوهای کورکورانه بود که مرا از خود بیگانه ساخت.»^{۱۹} از لحاظ فلسفی وی به دوگانه‌نگاری وجود در قالب روح و ماده می‌تاخت و بر آن بود که «دوگانه کردن جهان به معنی روح‌زدایی از حوزه روح است؛ دوگانه کردن حقیقت، هر دو نیمه حقیقت را کاذب می‌سازد. تنها یک جهان وجود دارد و آن همان جهان طبیعی است و تنها یک حقیقت در مورد آن متصور است. در این جهان زندگی روحانی ممکن است و زندگی روحانی به جهانی دیگر بلکه به زیبایی و کمالی نظر دارد که همین جهان بدان نزدیک می‌شود ولیکن آن را از دست می‌دهد.»^{۲۰} وی به شیوه‌ای افلاطونی بر آن بود که تنها علم به صورت عالی، قطعی است و هر شناخت دیگری اسطوره‌ای است. روح تنها از طریق ماده وجود می‌یابد و غایات الهی تنها در قوانین طبیعت پدیدار می‌شود. سانتایانا ماده‌گرایی و طبیعت‌گرایی خود را غیر مذهبی

محافظة کاری سانتایانا، برخلاف اندیشمندان سابق الذکر از نوع ماتریالیستی است، لیکن با این حال وی اندیشه‌های متلون و گوناگونی داشت و می‌کوشید مذهب را با کفر و ماتریالیسم را با ایدالیسم درآمیزد. سانتایانا شاعری توانا بود و دیدگاهی عمیقاً طنزآمیز نسبت به زندگی داشت؛ مثلاً می‌گفت: «همه چیز در زندگی از لحاظ کیفیت شاعرانه، از لحاظ سرنوشت، ترازیک و از لحاظ وجودی خنده‌آور است». وی پروتستانها را به خاطر خشک‌اندیشی و سلب زیبایی از دین و کنار گذاشتن افسانه‌های دل‌انگیز مذهبی سرزنش می‌کرد. به گفته او، هدف زندگی شادی ناشی از درک زیباییهاست: «هرجا این شادی نباشد، وجود به تجربه‌ای دیوانه‌وار و غم‌انگیز تبدیل می‌شود». وی بویژه از اصحاب ایدئولوژی و خشک‌اندیشان نفرت داشت.^{۱۸}

سانتایانا نسبت به گرایشهای عقلی، علمی و اخلاقی رایج سخت برآشفته بود و می‌گفت: «جهان فکری در دوران زندگی من، جهان آشفته‌ای از اصول نادرست و آرزوهای کورکورانه بود که مرا از خود بیگانه ساخت.»^{۱۹} از لحاظ فلسفی وی به دوگانه‌نگاری وجود در قالب روح و ماده می‌تاخت و بر آن بود که «دوگانه کردن جهان به معنی روح‌زدایی از حوزه روح است؛ دوگانه کردن حقیقت، هر دو نیمه حقیقت را کاذب می‌سازد. تنها یک جهان وجود دارد و آن همان جهان طبیعی است و تنها یک حقیقت در مورد آن متصور است. در این جهان زندگی روحانی ممکن است و زندگی روحانی به جهانی دیگر بلکه به زیبایی و کمالی نظر دارد که همین جهان بدان نزدیک می‌شود ولیکن آن را از دست می‌دهد.»^{۲۰} وی به شیوه‌ای افلاطونی بر آن بود که تنها علم به صورت عالی، قطعی است و هر شناخت دیگری اسطوره‌ای است. روح تنها از طریق ماده وجود می‌یابد و غایات الهی تنها در قوانین طبیعت پدیدار می‌شود. سانتایانا ماده‌گرایی و طبیعت‌گرایی خود را غیر مذهبی

در مورد جنگ، نظر سانتایانا بر این بود که گرچه جنگ سرچشمه بسیاری از نارواییهاست، لیکن جنگیدن از غرایز ابتدائی و پایدار آدمیان است: «اگر انسانها هیچ بهانه دیگری برای جنگیدن نداشته باشند، بر سر الفاظ و امیال یا زنان می‌جنگند یا چون قیافه یکدیگر را دوست ندارند به جنگ هم می‌روند.»^{۲۵} جنگ از آنجا ضروری است که یک شیوه زندگی تنها با از میان برداشتن شیوه‌ای دیگر شکل می‌گیرد. بطور کلی وقتی دو موجود زنده به هم نزدیک می‌شوند، خطر جنگ و ستیز پیش می‌آید. تنها راه‌هایی از جنگ ایجاد حکومتی جهانی است که اراده خود را بر دولتها تحمیل کند. به هر حال صلح دائمی و زندگی بی‌جنگ کسالت‌بار و یکنواخت است. جنگها گاه زمینه پیشرفت و پیشبرد آزادی را فراهم کرده‌اند.

ایتالیا

وحدت ایتالیا سرانجام در سال ۱۸۷۰ تحت حکومت سلطنتی خاندان ساووی به دست آمد. دوره میان سالهای ۱۸۷۰ تا ۱۹۱۴، دوران سلطه لیبرالهای ضد کلیسا بود که نیروی مردمی اصلی در جنبش وحدت ملی را در برمی‌گرفت. پاپ در واکنش، کاتولیک‌ها را از مشارکت در زندگی سیاسی به کلی منع کرد، اما به تدریج شکافهای سیاسی تازه‌ای در صحنه ظاهر شد و با افول لیبرالها، ناسیونالیست‌ها و فاشیست‌ها و سوسیالیست‌ها و پوپولیست‌های کاتولیک قوت یافتند. سرانجام، ناتوانی احزاب مختلف راست و چپ در همکاری با یکدیگر فرصتی به دست فاشیست‌ها انداخت و در نتیجه در سال ۱۹۲۲ پادشاه، نخست‌وزیری را به موسولینی پیشنهاد کرد. کلیسای کاتولیک از به قدرت رسیدن فاشیست‌ها بر ضد جریان لیبرالیسم خرسند شد و فاشیست‌ها هم همچنان نمادهای سلطنت و کلیسا را حفظ و تبلیغ می‌کردند. به موجب پیمانهای که در سال ۱۹۲۹ میان دولت و کلیسا بسته شد، کل امتیازات متعلق به کلیسا که پیشتر توسط لیبرالها سلب شده بود، به آن بازگردانده شد. رویهم‌رفته گرایش‌های سیاسی در ایتالیا در اوائل قرن بیستم و همچنین مواضع اولیه کروچه، مورخ و فیلسوف محافظه‌کار بزرگ ایتالیائی را باید به عنوان جریان‌هایی در مقابل گرایش عمومی لیبرالیسم در آن کشور توضیح داد.

بندیتو کروچه (۱۹۵۲-۱۸۶۶)

کروچه در خانواده‌ای اشرافی، کاتولیک و سلطنت طلب زاده شد. تحصیلات رسمی خود در فلسفه را نیمه کاره رها کرد، لیکن از جوانی به پژوهش در فلسفه روی آورد. وی از رهبران جنبش لیبرال ناسیونالیست ایتالیا سرخورده بود و در پی عرضه اندیشه‌هایی درباره تأسیس دولتی اخلاقی بود و از همین رو پس از مطالعات گسترده به نقد

زندگی کمی و همگون و بهنجار در آمریکا نماد زندگی مدرن در همه جا شده است اما به نظر سانتایانا هیچ جامعه‌ای به اندازه جامعه آمریکا زیر فشار نیست زیرا مدرن‌ترین جامعه در جهان است. تمدن آمریکائی «تمدنی وحشی است که بر اساس جاه‌طلبی‌ها و انگیزه‌های کور استوار شده و نفرت‌انگیزتر از حکومت‌های استبدادی زیبایی گذشته یعنی استبداد شوالیه‌ها و استبداد مذهبی است.»^{۲۳}

سانتایانا در زمینه سیاست و حکومت، سلطنت را ادامه طبیعی حکومت پدر بر فرزندان می‌داندست و اشرافیت را به عنوان پادزهر جهالت توده‌ها توصیف می‌کرد. به نظر او وجود دربار و اشرافیتی باشکوه زندگی را از حالت کسالت‌بار و عامیانه‌اش درمی‌آورد. حداقل بهتر است بخشی از جامعه در کمال رفاه و سربلندی زندگی کنند. به نظر سانتایانا، حکومت اصولاً به حکم ضرورت پیدا شده زیرا انسانهای ددمنش نمی‌توانند بدون حکومت در امنیت و آسایش به سر برند. به نظر او حکومت به یک معنا تغییر شکل جنگ، یا جنگ بالقوه میان انسانهاست. «هر حکومتی ذاتاً ارتشی است که مبارزه‌ای دائمی را در سرزمین خودش پی می‌گیرد.»^{۲۴} در معنایی وسیع‌تر، طبیعت خود ذاتاً موجد سلطه و استبداد و سلسله مراتب قدرت است و این سلطه‌ها در سطوح مختلف از خانواده تا حکومت نمودار می‌شوند.

سانتایانا به دموکراسی اکثریتی و توده‌ای سخت حمله می‌برد و از شور و احساسات عوام و تأثیر آنها در سیاست وحشت داشت و می‌گفت: «توده مردم ذهن یک کرم و چنگالهای یک اژدها را داراست». قهرمان واقعی کسی است که چنین هیولایی را بکشد. راه‌گریز از دموکراسی جاهلان حکومت اشرافی است خواه سلطنتی باشد یا تیموکراسی. در تیموکراسی برعکس دموکراسی فردیت محفوظ می‌ماند و هر کس دارای فرصت مساوی با دیگران برای بهره‌مندی از تواناییهای خود خواهد بود. در تیموکراسی، تنها برگزیدگان و اشراف واقعی به قدرت می‌رسند ولیکن تنوع طبیعی جامعه به جای خود باقی خواهد بود و گرایش به همگونی و یکدست‌سازی که ویژگی دموکراسیهاست، تضعیف خواهد شد. به نظر سانتایانا حتی دیکتاتوری به شرط آنکه دیکتاتور، کارشناس و کاردان باشد بهتر از دموکراسی عددی و توده‌ای است. از دیدگاه او، ایتالیا در دوران موسولینی دولتی شادتر و نیرومندتر بود و اگر سیاست خارجی دیگری در پیش می‌گرفت دچار چنان سرنوشتی نمی‌شد.

محافظه‌کاری سانتایانا آمیخته با دفاع از بازار آزاد بود. به نظر او نفع‌طلبی و خودخواهی انگیزه مهمی برای پیشرفت اقتصادی است. افراد با پیگیری منافع خود به دیگران سود می‌رسانند؛ بدون وجود انگیزه نفع و مصلحت فردی، کوشش چندانی در جامعه صورت نخواهد گرفت. همه پیشرفتهای غرب مرهون فردگرایی است؛ بنابراین محدودسازی مالکیت فردی و خصوصی از پیشرفت جلوگیری می‌کند. بعلاوه، بدون وجود حق ارث و میراث ثروت جذابیت خود را از دست خواهد داد.

بدین سان، چهار مفهوم اصلی فلسفه عمومی کروچه که همگی با هم تداخل دارد عبارت است از: حقیقت، زیبایی، خیر و منفعت.^{۲۶}

کروچه نه تنها مخالف کلیسا بود بلکه به مذهب نیز می‌تاخت و آن را نافی اراده و اختیار انسان می‌دانست. درباره او گفته‌اند که «الهیات کاتولیک را چنان به سعی و دقت تحصیل کرد که در آخر کار برای حفظ تعادل ملحد گردید.»^{۲۷} وی به جای مذهب هنر را می‌ستود و آن را بر علم نیز ترجیح می‌داد. به نظر او، علوم سودآور است اما هنر راهنمای انسان به سوی حقایق جزئی و بی‌نظیر است. علم ما را به سوی تجربیات می‌برد حال آنکه شناخت هنری شناختی شهودی است و بر فعالیت فکری تقدم دارد.

کروچه در کتاب تاریخ به عنوان سرگذشت آزادی، قدری از هگل فاصله گرفت و تصور فرآیند دیالکتیک به عنوان نمایش خداوند در تاریخ را رد کرد. به نظر او، پیشرفت تاریخی نتیجه دخالت نیروی بیرونی نیست بلکه جزئی از خود تاریخ است. وی همچنین ستایش از دولت به شیوه هگلی و اندیشه یکسانی قدرت و حق را مورد انتقاد قرار داد. به گفته او «هدف اصلی دولت تأمین شرایط لازم برای تحقق والاترین دستاوردهای روحی است.»^{۲۸} دولت گرچه منبع فرهنگ و تمدن است ولی از آنها بالاتر نیست. با این حال کروچه همانند هگل بر آن بود که تاریخ، تاریخ آزادی است و آزادی به صورت ناب و آگاهانه تنها در برخی نفوس یعنی در فلاسفه و اندیشمندان رخ می‌نماید. آزادی چیزی نیست که نصیب توده‌ها شود. آزادی هیچگونه پیوندی با

شورش و انقلاب ندارد و تصور رابطه میان آنها توهمی است که تشنگان قدرت می‌آفرینند. آزادی از نظر اخلاقی هیچ پیوندی با سعادت و خرسندی نیز ندارد و هدفی مستقل است و ممکن است با آنها در تعارض قرار گیرد. اندیشه‌های کروچه در مورد جنگ نیز متأثر از افکار هگل بود. تنها ملاک ارزیابی جنگها، نتیجه آنهاست. جنگ بازتاب ترازدی و رنجی است که از خود زندگی جدائی ناپذیر است. «بدون مرگ، زندگی نمی‌تواند وجود داشته باشد، بدون زشتی، زیبایی و بدون خطا، حقیقت». جنگ و خشونت لازمه فرآیند تکامل بشریت است.

صلح دائمی موجب تضعیف انگیزه‌های عملی انسان می‌گردد؛ اما صلح موقت مطلوب است به شرط آنکه به جنگ بینجامد.

(دنباله دارد)

سوسیال دموکراسی و مارکسیسم پرداخت. در ۱۹۰۰ نخستین اثر خود یعنی ماتریالیسم تاریخی و اقتصادیات کارل مارکس، در سال ۱۹۰۲ یکی از مهمترین آثار خود یعنی زیبایی‌شناسی به عنوان علم بیان، و زبان عمومی، در ۱۹۰۹ فلسفه امور عملی، اقتصادی و اخلاقی و در ۱۹۱۷ کتاب تاریخ: نظریه و عملکرد آن را نوشت. در ۱۹۰۳ مجله ادبی و فلسفه لاکریتیکا (نقد) را بنیاد نهاد و در طی مدت ۴۱ سال کل مقالات و مطالبی را که نوشت در آن منتشر ساخت.

کروچه در ۱۹۰۵ هگل را کشف کرد و در فلسفه او غرق شد. پس از آن بود که کتاب اصلی چهار جلدی خود یعنی فلسفه به عنوان علم روح را نوشت که حاوی فلسفه عمومی اوست. کروچه در سال ۱۹۱۰ به سناتوری موروثی انتخاب شد و رهبری محافظه‌کاران را به عهده گرفت. وی در آثار اولیه خود از ماکیاولیسم و نظام تفتیش عقاید به عنوان ابزار لازم در سیاست، دفاع می‌کرد و سخت با اندیشه لیبرالیسم مخالفت می‌ورزید؛ بنابراین با پیروزی فاشیسم در سال ۱۹۲۲ امیدوار شد که ایتالیا سرانجام از گرداب گرایش‌های لیبرالی رهایی یابد. وی در مورد فاشیسم نخست گمان برده بود که حرکتی به سوی راست است که می‌تواند گرایش‌های سوسیالیستی و لیبرالیسم بی‌حد و مرز را مهار کند. با این حال همکاری کروچه با نظام موسولینی دیری نپایید و در حقیقت وی به صورت نماد مخالفت با فاشیسم ظاهر شد. به نظر او فاشیسم ظهور چهره دیگر ایتالیا بود که در آن خودخواهی بر فضیلت مدنی و لفاظی بر حقیقت فائق می‌آید. وی که از مخالفان سرسخت کلیسای کاتولیک بود، پس از انعقاد پیمان همکاری میان دولت فاشیستی و کلیسا به انتقاد از موسولینی پرداخت و در نتیجه به دستور او از دانشگاه اخراج شد. پس از سقوط موسولینی، وی از تداوم نظام سلطنتی در ایتالیا دفاع می‌کرد. بعدها در سال ۱۹۳۸ کتاب تاریخ به عنوان سرگذشت آزادی را نوشت و از نوعی لیبرالیسم دفاع کرد که در آن کیفیت بر کمیت آراء و مردم فریبی برتری داشته باشد. بدین سان، محافظه‌کاری کروچه در اواخر عمر او رنگ و رویی لیبرالی به خود گرفت.

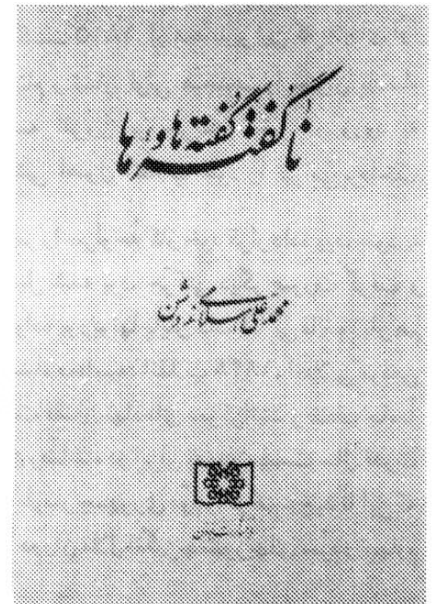
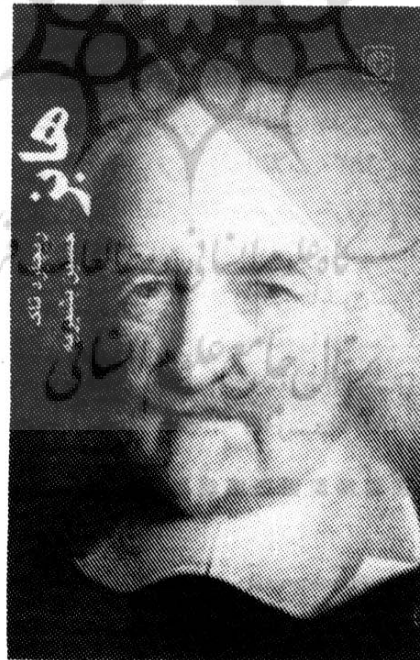
برطبق فلسفه هگلی کروچه، روح حقیقت یگانه و اعلی است. ماتریالیسم به عنوان فلسفه‌ای غیرعقلی و نادرست حقیقت روح را انکار کرده است، حال آنکه حقیقت روحانی و همواره در حال تغییر و گردیدن است. روح به عنوان حقیقت اعلی در ظواهر جلوه‌گر می‌شود؛ بنابراین مطالعه ظواهر هم جزئی از مطالعه در حقیقت است. حقیقت در تجربه و کردار ما جاری است؛ بنابراین کل تجربیات انسان منظم، حقیقت‌مند و عقلانی است. به نظر کروچه، حقیقت دو بُعد دارد: یکی بُعد نظری و دیگری بُعد تجربی. بنابراین ذهن هم دو نوع فعالیت دارد یکی نظری (یعنی فهم) و دیگری عملی یا فعلی (یعنی اراده). فهم خود بر دو قسم است یکی تعقل که فهم مفاهیم قابل نمایش و کلی و عینی است و دیگری مشهود که بالاترین جلوه آن ادراک زیبایی‌شناسانه و هنری است. عمل نیز دو قسم دارد یکی منفعت طلبانه و دیگری خیرخواهانه.

15. Ibid. p. 381.
16. Ibid. p. 382.
17. Ibid. p. 383.
18. E. M. Burns, **Ideas in Conflict: The Political Theories of the Contemporary World.** (New York, Norton, 1960) p. 269.
19. **The Conservative Mind.** p. 387.
20. Ibid. p. 387.
21. Ibid. p. 388.
22. Ibid. p. 391.
23. Ibid. p. 394.
24. Burns, op. cit. p. 270.
25. Ibid. p. 272.
۲۶. ر.ک. به سرویالی راداکریشنان، تاریخ فلسفه شرق و غرب، جلد دوم تاریخ فلسفه غرب، ترجمه دکتر جواد یوسفیان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، صص ۱۸-۳۱۴.
۲۷. ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۴۰۹.
28. Burns, op. cit. p. 265.
29. Ibid. p. 265.

زیر نویس ها:

1. Russel Kirk, **Academic Freedom.** (Chicago, 1955) p. 191.
2. Russel kirk, **The Conservative Mind: From Burke to Santayana.** (Chicago, 1953), p. 333.
3. Ibid. p. 335.
4. Ibid. p. 333.
5. Ibid. pp. 349-50.
6. Ibid. p. 351.
7. Ibid. p. 352.
8. R. Eccleshall et al, **Political Ideologies** (London, Routledge, 1984) p. 103.
9. **The Conservative Mind.** p. 352.
10. Ibid. p. 353.
11. Ibid. p. 356.
12. Ibid. p. 367.
13. Ibid. p. 368.
14. Ibid. p. 374.

اخلاق و سیاست
اندیشه سیاسی در عرصه عمل
دکتر سیدعلی اصغر کاظمی
نشر قومس
قیمت ۸۵۰ تومان



گفته ها و ناگفته ها
محمدعلی اسلامی ندوشن
انتشارات یزدان
قیمت ۸۰۰ تومان

هابز
ریچارد تاک
ترجمه حسین بشیریه
چاپ: قیام
قیمت ۵۰۰ تومان