

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در سده بیستم

گرایش‌های محافظه‌کارانه در اندیشه سیاسی در فرانسه

بخش سی و یکم

دکتر حسین بشیریه - از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

مقدمه.

پیچیده و گوناگونی داشته است. در عالم عمل سیاسی در دوران جمهوری سوم فرانسه، سازمان دست راستی «عمل فرانسه» به رهبری فکری شارل موراس مهمترین نماینده سنتگرایی در آن کشور بود که از بازگشت به نهادهای دوران پیش از انقلاب، احیای سلطنت، اعطای نقش اجتماعی عمده به کلیسا و مذهب کاتولیک، تحکیم سلسله مراتب و نظم اجتماعی و تقویت نهاد خانواده به عنوان اساس انسجام دولت دفاع می‌کرد و با هواداران جمهوری و لیبرالیسم، یهودیان و پروتستانها سخت مخالفت می‌ورزید. محافظه‌کاری سازمان «عمل فرانسه» و شارل موراس از نوع محافظه‌کاری ارتجاعی و زخم خورده‌ای بود که در دوران پس از جنگ اول در کشورهای مختلف اروپایی در قالب فاشیسم ظاهر شد. چنان‌که در مقدمه مبحث محافظه‌کاری گفتیم، جریان سنتگرایی نمودهای مرکب و پیچیده‌ای پیدا کرده است. در اینجا به سه تن از اندیشمندان فرانسه در دوران پس از جنگ می‌پردازیم که قابل طبقه‌بندی در این مقوله هستند.

در دوران پس از جنگ جهانی اول گرایش محافظه‌کارانه و سنتگرایانه و مذهبی در اندیشه سیاسی فرانسویان در واکنش نسبت به بحران بزرگ، ضعف لیبرالیسم، پیدایش نظامهای توتالیتر در اروپا و وقوع جنگهای جهانی شدت یافت. تحول فکری این دوران طبعاً با جریانهای فکری عمده در فرانسه پس از انقلاب بی‌رابطه نبود. بعد از انقلاب ۱۷۸۹ دو جریان فکری عمده و رقیب در فرانسه پیدا شده بود: یکی جریان فکری راست که وابسته به کلیسا و مذهب و سنت بود و از نهادهای پیش از انقلاب دفاع می‌کرد و دیگری جریان فکری رادیکالیسم و جمهوری خواهی که ضد مذهب و سنت و کلیسا بود. بدین سان محور اصلی اندیشه سیاسی در فرانسه پس از انقلاب نزاع و برخورد میان سنت و ترقی، دین‌گرایی و دنیاگرایی و ایمان و عقل بود. با این حال جریان سنتگرایی در فرانسه اشکال فکری

از جنگ دوم در دانشگاه‌های انگلستان و آمریکا به تدریس و پژوهش پرداخت. مهمترین آثار او عبارت است از: حاکمیت: پژوهشی در مصلحت سیاسی (۱۹۵۷)، درباره قدرت: سرشت و تاریخ گسترش آن (۱۹۴۷) و نظریه ناب سیاست (۱۹۶۳).^۱ موضوع اصلی آثار دوزوونل این است که سیاست مشغله‌ای مخاطره آمیز است و می‌تواند پیامدهای مصیبت‌باری برای مردم ایجاد کند؛ بویژه سیاست در جهان مدرن به وخامت گرائیده است. افزایش قدرت دولت مهمترین ویژگی جهان جدید است. جامعه مدرن پیچیدگی‌های مصیبت‌باری پیدا کرده که همگی محصول افزایش حجم قدرت سیاسی است. بنابراین مهمترین وظیفه نقادان این است که در جلوگیری از این فرآیند افزایش قدرت دخالت کنند.

دوزوونل در کتاب درباره قدرت دو بحث عمده دارد یکی توصیف و تبیین روند تاریخی افزایش در قدرت دولتهای مدرن بویژه در دستگاههای نظامی، مالی و اداری آنها و دوم نقد دموکراسی‌های معاصر که به نظر او مناسب‌ترین راه به سوی استبداد هستند. با توجه به رشد فزاینده قدرت دولتی در دموکراسیها، نظامی که در واقع پیدا شده، «دموکراسی توتالیتر». مهمترین جلوه این تحول را باید در پیدایش «سرپرستی اجتماعی» جست که در آن دولت مسئولیت تأمین امنیت و رفاه کامل اتباع خود را به عهده می‌گیرد. در نتیجه شهروندان به موضوعات عمل دولت توتالیتر تبدیل می‌شوند. انقلابها و کودتاهایی که در عصر ما رخ می‌دهد، تنها تحولات کوچکی است، لیکن به پیدایش سرپرستی اجتماعی می‌انجامد. بدین سان، وی سیاست جدید دولت روزولت در آمریکا و نیز سیاست رژیم هیتلر را تحت عنوان سرپرستی اجتماعی بررسی می‌کند. دموکراسیهای امروز گرفتار مشکلات بزرگی هستند. رهبران احزاب از طریق اکثریت پارلمانی قدرت مطلقه به دست می‌آورند. چنددستگی در سرشت دموکراسی نهفته است و موجب فلج شدن دولت می‌شود. مردم طبعاً تمایلی به استبداد دارند بویژه در هنگامی که از بازیهای دموکراسی خسته شده باشند. «نمی‌دانم این اندیشه از کجا پیدا شده که مردم از خودکامگی هراس دارند؛ به نظر من برعکس مردم به استبداد عشق می‌ورزند.» (Pierce 188 f.n.).^۲

موضوع اصلی بحث دوزوونل در کتاب حاکمیت این است که چگونه می‌توان در شرایط جامعه مدرن تصمیمات سیاسی درست گرفت. کارویژه‌های اصلی دولت چیست و بهترین شیوه راهبری و هدایت جامعه از چه قرار است. به نظر او نظریه پردازان سیاسی بیش از حد لازم به مسئله منبع مشروعیت قدرت سیاسی پرداخته‌اند ولیکن به این که حکومتها چه کارویژه‌هایی باید انجام

○ باید میان منبع مشروعیت قدرت و کاربرد مشروع قدرت فرق قائل شد. مهم نیست که چه کسانی تصمیم می‌گیرند، باید دید چه تصمیم‌هایی گرفته می‌شود. ملاک تصمیم‌گیری درست در سیاست، جهت‌گیری آن به سوی خیر عمومی است.

○ جامعه عرصه‌ای باز و آزاد است و این اندیشه که شکل خاصی از سازماندهی به «جامعه» به تأمین خیر عمومی می‌انجامد، به استبداد منجر خواهد شد، خواه این سازماندهی به گونه‌ای ایدئولوژیک از جانب دولت عملی شود یا به شکلی اتوپیایی از سوی گروههای اجتماعی.

○ جامعه صرفاً بوسیله دولت همبستگی پیدامی‌کند بلکه باید ایمان و اخلاق مشترکی هم در کار باشد. باید توافق و اجماع اولیه‌ای در حوزه اخلاق و حقوق و دین پیشاپیش موجود باشد وگرنه دولت نمی‌تواند آن را ایجاد کند.

برتران دوزوونل (۱۹۰۳-۱۹): محافظه کار لیبرال

دوزوونل در جوانی عضو حزب سوسیالیست-رادیکال بود ولی در سال ۱۹۲۴ از آن حزب کنار کشید و به نقد دموکراسی پارلمانی به طور کلی پرداخت. همچنین، پس از دیدار از آمریکا کتابی در نقد نظام سرمایه‌داری و بحران سرمایه‌داری در آمریکا نوشت. دوزوونل مدتی روزنامه نگار شد و با کسانی چون هیتلر و موسولینی مصاحبه کرد. وی در سال ۱۹۳۶ عضو حزب ملی فرانسه شد که ضد کمونیسم بود ولیکن به علت همکاری آن حزب با نازیها، از آن کناره گرفت. دوزوونل در نوشته‌های اولیه‌اش از ضرورت ایجاد تغییرات اجتماعی گسترده به شیوه‌های اقتدارطلبانه دفاع می‌کرد و موسولینی و هیتلر را «احیاگران نظم اجتماعی» می‌خواند و از همکاری کلیسا با آنها طرفداری می‌کرد. وی در آن آثار حملات همه‌جانبه‌ای به جنبش و فلسفه روشنگری، دموکراسی، اصالت فایده و گسترش بی‌سابقه ابعاد قدرت دولت داشت. او ضعف رهبری را یکی از کاستیهای بزرگ دموکراسی‌ها می‌داند و در مقابل معتقد است که حکومتهای اشرافی انواع شایسته‌تری از رهبری ایجاد می‌کنند. با این حال دوزوونل احتمالاً در جنبش مقاومت فرانسه در برابر اشغالگران آلمانی نقشی ایفا کرده است. وی پس

دهند توجه چندانی نداشته‌اند. بنابراین باید میان منبع مشروعیت قدرت و کاربرد مشروع قدرت تمیز داد. مسئله مهم این نیست که چه کسانی تصمیم می‌گیرند بلکه باید دید چه تصمیماتی گرفته می‌شود. ملاک تصمیم‌گیری درست در سیاست جهت‌گیری آن به سوی خیر عمومی است. از آنجا که بحث اصلی او درباره کارویژه‌های درست دولت است، بنابراین میان آنچه باید به عرصه تصمیم‌گیری سیاسی واگذار شود و آنچه در حوزه صلاحیت افراد و گروه‌های اجتماعی باشد تمیز می‌دهد. به عبارت دیگر، باید حوزه دولت و حوزه جامعه را از هم جدا کرد. حوزه دولت و سیاست، حوزه حاکمیت حکومت، و حوزه جامعه عرصه «ابتکارات» گروه‌ها و افراد برجسته است. اقتدار عرصه اجتماع که پیروی از آن داوطلبانه است، والاتر از اقتدار اجبارآمیز دولتی است. جامعه وقتی دچار خطر می‌شود که دولت جلوی ابتکارات اجتماعی را بگیرد. جامعه عرصه‌ای باز و آزاد است و این اندیشه که شکل خاصی از سازماندهی به «جامعه» به تأمین خیر عمومی می‌انجامد، به استبداد منجر خواهد شد، خواه این سازماندهی به شکلی ایدئولوژیک از جانب دولت عملی شود یا به شکلی اتویبایی از جانب گروه‌های اجتماعی. پس سلامت جامعه در «جوشش مستمر ابتکارات پراکنده» است. حکومت نمی‌تواند در این میان نقشی داشته باشد؛ حکومت نمی‌تواند به جامعه جهت ببخشد بلکه جامعه خود جهت می‌یابد. پس مهمترین کارویژه حکومت، تأمین شرایطی است که در سایه آن عملکرد آزاد ابتکارهای اجتماعی ممکن شود. وظیفه دولت تضمین «اعتمادپذیری محیط عمل» افراد است و این همان خیر و صلاح عمومی است. دولت نمی‌تواند خیر عمومی را تأمین کند اما می‌تواند شرایط دستیابی به آن بوسیله جامعه را فراهم سازد.

بر همین اساس، دوزوونل دوگونه رهبران سیاسی را از هم تمیز می‌دهد. یکی *duce* یعنی رهبری که مردم را در جهت دستیابی به هدفی بسیج می‌کند، طرح و اندیشه‌ای دارد و درصدد اجرای آن برمی‌آید و رهبر ارتش یا بنیانگذار دولت است (مثل ناپلئون بناپارت)؛ دوم *rex* یعنی رهبری که به تنوعات موجود در جامعه احترام می‌گذارد و پروژه سیاسی خاصی ندارد و مجری پیمانها، موجد صلح و حلال منازعات است. دوزوونل از یک سو در کتاب قدرت این دو نوع رهبری را به عنوان دو چهره قدرت تاریخی پادشاهان توصیف می‌کند و می‌گوید که همین دوگانگی هسته رازآمیز جامعه سیاسی و عامل تداوم آن بوده است. ولی از سوی دیگر در حاکمیت استدلال می‌کند که در روند تحولات سیاسی رهبری نوع اول جای خود را به نوع دوم می‌دهد. دوزوونل نظریه رهبری دوگانه خود را هم در مورد افراد و هم در

مورد نظام‌های سیاسی به کار می‌برد و بر این اساس «نظام‌های پروژه‌دار» و «نظام‌های فاقد پروژه» (یعنی نظام‌های ایدئولوژیک و غیر ایدئولوژیک) را از هم تمیز می‌دهد. البته در هر جامعه آمیزه پیچیده‌ای از هر دو نوع رهبری وجود دارد. وی همچنین این دو مفهوم را در مورد گروه‌های اجتماعی مثل اتحادیه‌ها و اصناف به کار می‌برد. وی جامعه را بویژه عرصه فعالیت گروه‌های رهبری نوع اول (*duce*) یعنی گروه‌های مبتکر و طراح می‌داند. فعالیت سیاسی در حقیقت چیزی جز عرصه پروژه و ابتکار نیست. افزایش باروری جامعه بستگی به ابتکار مستمر دارد. دوزوونل از گروه رهبری نوع دوم (*rex*) در مورد جامعه اصلاً بحثی به میان نمی‌آورد. در واقع جایگاه رهبری از نوع دوم همان عرصه حکومت و سیاست است. مرکز رهبری مبتکر در جامعه و کانون رهبری به معنی داوری و حل منازعات در دولت است. دولت تنها نقش ناظر و داور را ایفا می‌کند. رهبری از نوع دوم فقط شرایط تأمین خیر و صلاح عمومی را فراهم می‌سازد. از دیدگاه دوزوونل تنها این نوع رهبری، رهبری سیاسی درست است. کارویژه اصلی رهبری سیاسی، تأمین شرایط و تشویق ابتکارها و پروژه‌های اجتماعی است. حکومت خوددست به ابتکار نمی‌زند لیکن ابتکارهای اجتماعی را هم منع نمی‌کند. با این حال ابتکارات و پروژه‌های اجتماعی ممکن است نظم مستقر را به هم بزنند بنابراین دولت باید نظارت کند تا آسیب‌ها به کمترین حد برسد. ابتکارها باید پذیرفته شود، اما «ذات عمل سیاسی محافظه کارانه است. در هر جامعه‌ای سهم دگرگونی باید اندک و سهم نظم بسیار بزرگ باشد.» (Pierce, p. 199). پس دولت باید از طریق پالایش ابتکارهای اجتماعی از گزندگی دگرگونیهای پرشتاب بکاهد. به نظر دوزوونل، دولت باید رویهم‌رفته از گروه‌های بالنده در برابر گروه‌های جا افتاده یا رو به افول پشتیبانی کند. گروه‌های بالنده آنهایی هستند که در پیشرفت جامعه نقش دارند. پس دومین وظیفه عمده دولت پس از کارویژه حل کشمکش‌ها همین است. رویهم‌رفته جامعه و گروه‌های اجتماعی راه را برمی‌گزینند و دولت آنها را در آن راه به پیش می‌راند، بدون آنکه راه را انتخاب کند یا به صورت رهبری اول دست به ابتکار و عرضه پروژه بزند و به بسیج اجتماعی در جهت هدف ویژه‌ای بپردازد. به نظر دوزوونل، جامعه آمیزه پیچیده‌ای از گروه‌های رهبری نوع اول و دوم است و دولت باید چنان عمل کند که رهبری نوع دوم نارساییها و ناامنی ناشی از رهبری نوع اول را جبران نماید اما وی صراحتاً بحثی از گروه‌های اجتماعی متعلق به نوع دوم رهبری به میان نمی‌آورد. این نوع رهبری تنها در حکومت آشکار می‌شود. در واقع رهبری نوع اول مانند رهبری کاریزمانیک در نظریه وبر است اما در سطح جامعه ظاهر می‌شود نه در دولت. بطور کلی نوع درست

سیاست دفاع می‌کرد. مسئله اصلی او یافتن جایگاهی برای مذهب در دنیای صنعتی بود. از آثار معروف او شخصگرایی، خصال انسان و انقلاب شخصگرا و جمع‌گرا را باید نام برد.^۲

موضوع اصلی بحث مونیه در سراسر این آثار نقد جهان مدرن است. ویژگی جهان مدرن «بی‌نظمی نظم‌یافته» ای است که در قالب سرمایه‌داری و دموکراسی آشکار می‌شود. تمدن جدید مظهر این بی‌نظمی نظم‌یافته است. بدین سان تمدن مدرن در مسیر بحران و افول قرار گرفته است. مونیه گمان می‌برد که در پایان عصری زندگی می‌کند که سرآغاز آن اومانیسیم و رنسانس بود. همه ارزشهای روشنگری و تجدد در این فرآیند فاسد و فرسوده شده است. البته به نظر مونیه عصر روشنگری نسبت به سده‌های میانه پیشرفتی به‌شمار می‌آید لیکن خود سرانجام به فردگرایی مفرط، پول‌پرستی، روحیه راحت‌طلبی و عقلگرایی انتزاعی انجامید که آرمانهای روشنگری و انقلاب فرانسه را نقض می‌کرد. حملات سراسری مونیخ متوجه سرمایه‌داری، بورژوازی و پارلمانتاریسم است. البته وی نه به آرمان دموکراسی بلکه به عملکرد آن در شرایط سده بیستم حمله می‌کند. این انتقادات تا اندازه‌ای متأثر از عقاید مذهبی مونیه است لیکن وی با این حال گذشته‌گرا نبود. به نظر او سرمایه‌داری مشکلات اخلاقی و اجتماعی عمده‌ای ایجاد می‌کند؛ از یک سو موجب بیکاری، تولید بیش از حد نیاز و تمرکز ثروت جامعه می‌گردد و از سوی دیگر همبستگی اخلاقی و نظام ارزشهای اجتماعی را سست می‌کند. در سرمایه‌داری انسان به کالا تبدیل می‌شود، کار در خدمت پول قرار می‌گیرد، انگیزه سود همه انگیزه‌های انسانی را می‌کشد و احساس عشق و جماعت و درک شاعرانه جهان و زندگی درونی و مذهب همه از عرصه حیات جامعه مدرن رخت برمی‌بندد.

مونیه در آغاز حتی به «ظهور هولناک» ماشین حمله می‌برد و از زندگی روستایی قدیم در برابر شهرنشینی جدید دفاع می‌کرد، با این حال بعدها دیدگاه مثبت تری نسبت به جامعه صنعتی پیدا کرد و تمنای بازگشت به عصر قدیم را جنون‌آمیز خواند و بنابراین در نقد سراسری خود از سرمایه‌داری، جامعه صنعتی را از کانون انتقادات خود حذف کرد. به گمان مونیه جامعه و عقلانیت صنعتی شاید هم بتواند وفور و فراغت بیشتری برای انسان به ارمغان بیاورد و پشتوانه اندیشه و هنر تازه‌ای باشد. به هر حال در روند صنعتی شدن، گرایش به یکسان و تکتواخت شدن انسان وجود دارد که هیچگاه از نگاه مونیه پنهان نیست.

در زمینه عقلانیت، مونیه به عقلگرایی «ولتری» حمله می‌کند. به نظر او در کشورهای مذهبی مثل فرانسه، برعکس کشورهای انگلیسی‌زبان، لیبرالیسم به معنی آزادسازی عقل انسان از قید

رهبری سیاسی، رهبری بی‌طرفانه و داورانه و نوع درست رهبری اجتماعی رهبری ابتکارآمیز است. البته رهبری نوع اول به هر حال در صحنه زندگی سیاسی ظاهر می‌شود و مسیر سیاست را منحرف می‌سازد. اما این به هر روی کزروی در سیاست است. کار اصلی حکومت تضمین شرایطی است که موجب رشد ابتکارات می‌شود. این کارویژه اساساً محافظه‌کارانه است ولی پشتیبانی از ابتکارها و پروژه‌های اجتماعی موجب پیشرفت و جلوگیری از انقلاب خواهد شد. انجام این کارویژه در توان هر نظام سیاسی نیست. نظام‌های رهبری تک‌حزبی و «پروژه‌دار» یعنی ایدئولوژیک از ایفای این کارویژه ناتوانند. جامعه صرفاً بوسیله دولت همبستگی پیدا نمی‌کند بلکه باید ایمان و اخلاق مشترکی هم در کار باشد. به علاوه، «مقامات روحانی نیز در این میان باید نقشی ایفا کنند. باید توافق و اجماع اولیه‌ای در حوزه اخلاق و حقوق و دین پیشاپیش موجود باشد وگرنه دولت نمی‌تواند آن را ایجاد کند.» (Pierce, p. 208). به هر حال وقتی در جامعه ابتکارات بسیاری صورت بگیرد، کار حکومت دشوار خواهد شد. مسائل سیاسی ناشی از برخورد دعای مختلف است و از این رو هیچ‌گاه کاملاً حل و رفع شدنی نیست. هیچ راه حل نهایی و کاملاً مقبولی برای مسائل سیاسی وجود ندارد و به هر حال برخی از دعای ناکام باقی می‌ماند. بطور خلاصه راه حل دوزوونل برای مسائل سیاسی این است که رهبری سیاسی غیر ایدئولوژیک و «غیر مبتکر»، ابتکارها و پروژه‌های اجتماعی را در هم بیامیزد و به سوی مصلحت عمومی هدایت کند.

امانوئل مونیه (۱۹۵۰ - ۱۹۰۵): محافظه‌کار انقلابی

مونیه در دانشگاه پاریس درس خواند و پس از مدتی تدریس در مدارس، از آن کار دست کشید و مجله معروف اسپریت را تأسیس کرد. وی اندیشمندی مذهبی و اخلاق‌گرا بود و زمانه خود را عصر بحران بزرگ تمدن می‌دانست. در دوران اشغال فرانسه با حکومت دست‌نشانده ویشی مخالفت کرد و در فعالیت‌های ضد آلمان شرکت داشت. حکومت ویشی انتشار مجله اسپریت را ممنوع کرد. مونیه عضو گروه «مبارزه» بود و در سال ۱۹۴۲ دستگیر و مدت یک سال زندانی شد. مجله اسپریت، مسائل جهان‌نو و بحرانهای جاری را منعکس می‌ساخت. مونیه در مقابل تعین‌های عقلی عصر خویش برخاسته بود. به نظر او زندگی انسان کلاً پیش‌بینی‌ناپذیر و آکنده از معماهای چاره‌ناپذیر است. وی به رابطه درست مذهب و سیاست علاقه بسیار داشت و در عین تأکید بر پرورش روح مسیحیت در سراسر جامعه از جدایی مذهب از

در جامعه نه در حکومت کردن بلکه در اطاعت کردن از اصول نهفته است. به هر حال هیچ شکلی از نظام سیاسی و اجتماعی موجب برقراری نظم و عدالت نخواهد شد. دموکراسی به معنای درست، تنها باید به مفهوم تعادل نیروها در جامعه پذیرفته شود. البته شهروندان نباید بی تفاوت باشند بلکه باید درباره مسائل ایدئولوژیک دولت حساسیت نشان دهند و از خود در برابر کاربرد نادرست قدرت حراست کنند. اما در هر صورت نقش شهروندان تنها این است که حکام را برگزینند؛ کار عملی حکومت را باید به کارشناسان واگذاشت. رویهم رفته از نظر مونیة سیاست مشغله‌ای ثانوی است.

مونیة در رابطه با مذهب بر آن بود که نقش ظهور و سلطه سرمایه‌داری و دموکراسی پارلمانی حاکی از ناتوانی مسیحیت در فهم دنیای مدرن است. سرمایه‌داری و دموکراسی در مقابله با مسیحیت پیدا شده‌اند و با این حال مسیحیت اینک در پی حفظ و پیشبرد آنهاست؛ این تحولات خارج از عرصه مسیحیت اتفاق افتاده و مسیحیت نتوانسته برای تمدن صنعتی رهبری لازم را تأمین کند. مسیحیت در دنیای مدرن تنها زنان، پیران و طبقات قدیمی را جلب می‌کند و در هسته مولد و نیرومند جامعه راهی ندارد. در حقیقت مسیحیت تنها با نیروهای اجتماعی در حال افول پیوند واقعی دارد. میان نوسازی و مسیحیت فاصله عظیمی افتاده است. با این حال مونیة در نهایت کلیسا را مقصر نمی‌داند و در جستجوی راه حلی برمی‌آید. کلیسا نهادی انسانی است و مثل هر نهاد دیگری جایز الخطاست. بعلاوه، میان مسیحیت و هیچ نظام اجتماعی - اقتصادی پیوند ضروری وجود ندارد. بنابراین افول جامعه ماقبل مدرن به معنای پایان مذهب نیست بلکه تنها نوعی از مسیحیت به سرآمده است. اینک می‌توان ارزشهای مذهبی را با اصول تمدن صنعتی هماهنگ کرد. پس مسیحیت با نظام بی‌نظم جاری در جهان هم و هیچ نظم دیگری پیوند منطقی ندارد. «هیچ کس نمی‌تواند بگوید که [مثلاً] اقتصاد سوسیالیستی برای پیشبرد حکومت خداوند بهتر از اقتصاد بازاری است». (Pierce, p. 64) اصول مذهب قابل تعبیر و تفسیر است. مذهب با هیچ جنبش سیاسی نیز پیوند منطقی و درونی ندارد. بل این حال در دنیای مدرن لازم است مسیحیان نقش سیاسی ایفا کنند و به سیاست امروز روح بدمند. «مسیحیت به انسان حکم می‌کند که در همه امور دنیوی حضور فعال داشته باشد» و ارزشهای مسیحی را اجرا کند. مسیحیت نمی‌تواند از امور دنیوی کناره بگیرد. انسان مسیحی نمی‌تواند حیات خود را به دو بخش اخروی و دنیوی تقسیم کند. مسیحیان اولیه صرفاً از این که ایمان خود را با شکل خاصی از نهادهای دنیوی و سیاسی یکسان بدانند، سر باز زدند و گر نه مسیحی باید در زندگی سیاسی

مذهب به کار رفته است. اصالت فایده نتیجه همین نوع عقلگرایی بوده است. اما از دید او جامعه صنعتی می‌تواند به کاربرد عقل به معنای گسترده تری بینجامد. «در ماشین نوعی از عقل نهفته است که بر ضد عدم عقلانیت آن عمل می‌کند.» (Pierce, p. 55). به هر حال سرمایه‌داری بی‌شک انگیزه‌های پستی در انسان به وجود آورده و بدتر فرآورده آن اشکال تازه‌ای از انسان بویژه بورژوا، خرده بورژوا و پرولتر است که از درون آن بیرون آمده‌اند. پرولتر به علت وضع اجتماعی و اقتصادی اش انسان کامل به شمار نمی‌آید. بورژوا حتی قابل رافت هم نیست ولی خرده بورژوا پست و خودخواه و محاسبه‌گر است. بویژه خرده بورژوا مظهر جهان مدرن است. بورژوازی دست کم صنعت و ارتش و امپراتوری به وجود آورد و بلندپرواز بود. ولی «بیماری خرده بورژوایی، سرطان کل اروپای غربی است.» (Pierce, p. 57) اما بورژوازی از افول خود در برابر دیگر طبقات آگاه و هراسناک بوده و از انقلابهای ۱۸۴۸ به بعد در ترس و وحشت از دموکراسی و سوسیالیسم زیسته است. سابقاً بورژوازی تحت تأثیر اندیشه روشنگری ضد مذهب بود، لیکن در دوران اخیر به علت همین ترس به مذهب گرایش یافته است. اما پناه بردن بورژوازی به مسیحیت مصلحت طلبانه و ریاکارانه بوده است.

نقد مونیة از دموکراسی تا اندازه‌ای بر دیدگاه انتقادآمیزش نسبت به بورژوازی استوار است. به نظر او، دموکراسی به واسطه سلطه پول و سرمایه عملاً خفه شده و مرده است. فردگرایی بورژوایی چنان ذهن عامه را فاسد کرده که روابط اجتماعی سالم را ناممکن ساخته است. بدین سان دموکراسی در دام بورژوازی افتاده و به این ترتیب سخن گفتن از حاکمیت مردم و آرمان برابری بیهوده و بی معنی است. همچنین، احزاب سیاسی در دموکراسیها، گرایش توتالیتری پیدا کرده و در پی تحمیل نظرات خود به کل جامعه برآمده‌اند.

مونیة با مفهوم دموکراسی مشارکتی مخالفت می‌ورزید. دموکراسی را نباید به این معنا گرفت که هر کسی در آن به داشتن صلاحیت در امر حکومت تظاهر کند. حکومت حرفه‌ای است که مناسب شمار معدودی از افراد با استعداد است و بطور کلی به اندازه دیگر فعالیت‌های بشری برای سرنوشت انسان اهمیت ندارد. بنابراین باید انسان را از گرفتاری در علائق سیاسی رها کنید. زندگی سیاسی از زندگی به طور کلی اهمیت کمتری دارد. نقش شهروند به اندازه نقش انسان مهم نیست. درگیری و اشتغال خاطر افراطی نسبت به سیاست موجب آن می‌شود که سیاست به صورت یک مذهب درآید. دموکراسی اینک به مذهبی تبدیل شده که در آن هر کس می‌خواهد هم روحانی و هم پیرو باشد. اما نقش واقعی فرد

شخص‌گرایی و جماعت را در مقابل فردگرایی و جامعه به مفهوم رایج در عصر جدید، ویژگی‌های جامعه مطلوب خود می‌شمارد. فردگرایی رایج، متضمن خودخواهی و انزواست و مفهوم جامعه هم غیر شخصی و مکانیکی است. اما شخص‌گرایی متضمن اندیشه روابط انسانی، و جماعت حاوی اندیشه برادری است. شخص و جماعت همچون فرد و جامعه با هم پیوند دارند اما این رابطه در اولی عاطفی و در دومی انتزاعی است. جماعت خود شخصی است متشکل از اشخاص. اما تجربه جماعت کاملاً خیالی نیست بلکه هر کس در زندگی خود گاهی این تجربه را به دست می‌آورد. یکی از موانع عمده بر سر راه برقراری «جماعت» به عنوان نظام ایدآل، سرمایه‌داری است. باید جامعه‌ای غیر سرمایه‌دارانه و مغایر با اصول نظام اقتصادی رایج تأسیس کرد. نظم اقتصادی مطلوب مونه نوعی سوسیالیسم غیر متمرکز و کوریوراتیو، همراه با تأمین اجتماعی و کنترل مالکیت است. همچنین باید نظام سیاسی را نامتمرکز کرد. با این حال تنها تحول در نهادها کارساز نیست بلکه باید نگرش‌های انسان را تغییر داد. آموزش اخلاقی لازمه جامعه خوب است. به عبارت دیگر «جامعه‌پذیری» وسیله اصلی اصلاح است. سطح بالای زندگی و ریشه کن کردن فقر کافی نیست بلکه لازمه زندگی بهتر «شورروحانی» و «شعله‌درونی» چه در درون فرد و چه در درون جامعه است. «وفور، صلح، فراغت و افزایش درآمدها کاملاً قابل قبول است... اما آن شور انقلابی اعصار بزرگ برای کارهای قهرمانانه و آن رسالت جهانی و زهد مبارزان کجاست؟» از آسایش و امنیت بورژوازی تنها با مخاطره و عظمت جویی می‌توان رهایی یافت. (Pierce, p. 72).

مونه مفهوم انقلاب را در همین زمینه به کار می‌برد. منظور او از انقلاب «عقب‌گرد و تجدید ارزشها» بود. به نظر او سرانجام برای رسیدن به این هدف خشونت لازم خواهد بود. کارگزاران سیاست طبعاً فرشتگان نیستند و در جهت هر تغییری خشونت ضروری است. اما انقلاب باید از دلها شروع شود تا ساختار جامعه موجود را دگرگون کند جوهر انقلاب مقاومت در برابر نظم نامنظم موجود است. انقلاب در وهله اول «شخصی» و مستلزم کاربرد «روشهای روحانی» در جهت نقد و نفی مستمر آن نظم و خودداری از بهره‌وری از آن است. نافرمانی غیر خشونت‌آمیز، اعتصاب، سابوتاژ، عدم شرکت و حضور در سازمانهای نظم مستقر، عدم سرمایه‌گذاری در بانکها، زندگی در فقر و عدم قبول درآمدهای نامکسب اشکال مختلف مقاومت است. اگر روشهای مسالمت‌آمیز سودمند واقع نشد کاربرد روشهای خشونت‌بار لازم خواهد شد. در مقدمه این انقلاب محافظه‌کارانه، به نظر مونه نوعی از دیکتاتوری معادل دیکتاتوری پرولتاریا لازم است. وی در سال

○ ویژگی جهان‌مدرن «بی‌نظمی نظم‌یافته» ای است که در قالب سرمایه‌داری و دموکراسی آشکار می‌شود. تمدن جدید مظهر این بی‌نظمی نظم‌یافته است و بدین سان در مسیر بحران و افول قرار گرفته است.

○ در سرمایه‌داری انسان به کالا تبدیل می‌شود، کار در خدمت پول قرار می‌گیرد، انگیزه سود همه انگیزه‌های انسانی را می‌کشد و احساس عشق و جماعت و درک شاعرانه جهان و زندگی درونی و مذهب، همه از عرصه حیات جامعه مدرن رخت برمی‌بندد.

○ سرمایه‌داری انگیزه‌های هستی در انسان به وجود آورده و بدترین فرآورده آن اشکال تازه‌ای از انسان بویژه بورژوا، خرده‌بورژوا و پرولتر است که از درون آن بیرون آمده‌اند. خرده‌بورژوا مظهر جامعه مدرن و بیماری خرده‌بورژوازی سلطان کل اروپای غربی است.

فعال باشد. از همین رو مونه دیدگاه مسیحی فعال امروز را «خوش‌بینی تراژیک» می‌نامد. مسیحیان در امپراتوری رُم نقش فعالی داشتند و «انقلاب» مسیحی را پیش بردند. وی از «مسیحیت تازه‌ای» سخن می‌گوید که به گمان او می‌تواند نظم نامنظم جهان امروز را دگرگون سازد. بنابراین مونه مدافع «رنسانسی مذهبی» است که حتی برای رسیدن به آن باید دوران «تصفیه مستبدانه» ای را پشت سر گذاشت. «پیش از رنسانس ما نیاز به قرون وسطای تازه‌ای داریم.» همچنان که مسیحیت رُم در قرن پنجم سرانجام و به رغم ظاهر از هجوم بربرهای شمال سود برد و بربرهای ژرمن ابزار بازسازی روحی مسیحیت شدند، امروز هم بربرهایی مورد نیازند که زمینه رنسانس مسیحی را فراهم آورند. وی از جمله فاشیست‌ها و کمونیست‌ها بعنوان بربرهای جدید نام می‌برد. با این حال مونه بر آن بود که آمیزش مذهب و سیاست همواره مورد بهره‌برداری گروه‌های فرصت‌طلب قرار می‌گیرد. به نظر او نباید به هیچ گروه سیاسی اجازه داد تا خواسته‌ها و ترجیحات دنیوی خود را در لباس مذهب بپوشاند. (Pierce, p. 66).

جامعه مطلوب مونه نیز خصلت مذهبی دارد. وی

۱۹۳۳ چنین نوشت:

«دیکتاتوری لازمه هر انقلابی است بویژه انقلاب روحانی که می خواهد نیروهای بد را خنثی و تضعیف کند.» (Pierce, p. 75) اگر انقلاب به دموکراسی صوری از نوع رایج بینجامد، تباہ خواهد شد. هدف انقلاب روشن کردن شعله ای در دل انسانهاست تا با جان و دل به هم پیوند بخورند. تنها پس از آن ممکن است در ساختار سیاسی و اجتماعی تغییری رخ دهد. نتیجه چنین انقلابی از نظر اقتصادی، سوسیالیستی، از نظر اخلاقی، مسیحی و از نظر سیاسی دموکراسی غیر مشارکتی خواهد بود.

مونیہ با اشاره به آثار دوران جوانی مارکس که در دهه ۱۹۳۰ کشف و منتشر شد، بر آن بود که دو مارکسیسم وجود دارد: یکی «مارکسیسمی که هرگونه فعالیت روحانی را بازتاب شرایط اقتصادی می داند» و دیگری مارکسیسمی که درباره شرایط حیات انسان سخن می گوید و با نظرات مسیحیت شباهت دارد. وی نوع دوم را، اومانیزم جدید مارکسیستی می خواند. مونیہ بر آن بود که ریشه های نقدهای معاصر درباره شینی شدن انسان را می توان در نظریه از خودبیگانگی مارکس یافت، هرچند مارکس به نظر او بعدها آن را به نفع نظریه ماتریالیستی کنار گذاشت. پس مونیہ به نحوی تحت تأثیر مارکسیسم اولیه بود و از این نظر از آن هراس داشت که مورد تکفیر کلیسا قرار گیرد؛ البته وی خود را آشکارا ضد مارکسیسم و کمونیسم معرفی می کرد اما به نظر او در کمونیسم حقایقی وجود دارد و مارکسیسم برخی از آنها را برنموده است. بعلاوه، بر آن بود که چون بدون کمک طبقه کارگر در جامعه سرمایه داری، انقلابی نمی تواند رخ دهد، پس احزاب کمونیست از اهمیت خاص خود برخوردارند. جاذبه دیگر کمونیسم برای مونیہ آن بود که می توانست به صورت مذهب تازه ای درآید. به نظر او اهمیت کمونیسم در توانایی جادویی آن برای جلب قلوب کسان نهفته است. ایمان کمونیست های امروز مثل ایمان مسیحیان اولیه است.

حتی محاکمات مسکو با تفتیش عقاید مسیحی شباهت بسیاری داشت. با این همه طبعاً به نظر مونیہ، کمونیسم خالی از «عشق استعلائی» مسیحی است و از این حیث با لیبرالیسم تفاوتی ندارد.

به هر حال کمونیسم، ماتریالیستی و الحادی است، و مذهب را که اساس عشق استعلائی است نفی می کند. بعلاوه، به نظر مونیہ سوسیالیسمی قابل پذیرش است که «سه نسل متوالی را برای نجات نسل های آینده قربانی نکند». روی هم رفته مونیہ میان محافظه کاری و نوعی سوسیالیسم پیوندی ایجاد کرد و برخی از وجوه و اندیشه های کمونیستی و مسیحیت را هماهنگ می دانست.

(Pierce, p. 83)

سیمون ویل (۱۹۴۳-۱۹۰۹): محافظه کار اتوپییائی

سیمون ویل از زنان اندیشمند و سیاسی و فعال دوران پس از جنگ جهانی اول در فرانسه بود. وی در سال ۱۹۳۱ از اکول نورمال سوپریور فارغ التحصیل شد. وی در دوران دانشگاه انقلابی و افراطی بود تا جایی که او را «باکره سرخ» می نامیدند. وی مدتی به تدریس در دانشکده های پاریس پرداخت و در عین حال در معادن و کارخانه ها کار می کرد و همچنین در فعالیت سندیکالیست های انقلابی مشارکت داشت. وی نسبت به فقرا و پرولتاریا احساس همدردی عمیقی می کرد و زندگی خود را دررنجی ریاضت کشانه می گذراند. ویل در طی جنگ داخلی اسپانیا مدتی با نیروهای جمهوریخواه همکاری کرد. وی همچنین عضو سازمان مقاومت فرانسه در لندن بود. ویل سرانجام در سن ۳۴ سالگی از بیماری سل درگذشت.

دو مرحله مشخص در زندگی فکری ویل قابل تمیز است. پیش از سال ۱۹۳۸ ویل صرفاً درباره مسائل اجتماعی و سیاسی مطلب می نوشت و اساساً گرایشی ماتریالیستی داشت و بویژه به جامعه شناسی کارکردی علاقمند بود. بنابراین ویل در مرحله اول حیات فکری خود عقلگرا، دنیاگرا، ماتریالیست و پیرو اصالت کارکرد بود. اما در عید پاک سال ۱۹۳۸ دستخوش «تحولی روحانی» شد و از آن پس به بررسی درباره مذهب و امور فوق طبیعی روی آورد و نسبت به جامعه مدرن نگرشی سخت بدبینانه پیدا کرد.

با این حال ویل همچنان به مسائل دوران اول حیات فکری خود علاقه داشت هرچند اینک از دیدگاهی مذهبی و روحانی بدانها می نگریست. بدین سان، ویل از ۱۹۳۸ به بعد اندیشه ای روحگرا، رمانتیک، تاریخ گرا، محافظه کارانه و مذهبی پیدا کرد. مهمترین اثر دوران اول اندیشه ویل، تأملات درباره علل آزادی و بیداد اجتماعی و مهمترین نوشته دوران دوم، نیاز به ریشه ها: مقدمه ای بر اعلامیه وظایف نسبت به بشریت است. هر دو اثر پس از مرگ ویل منتشر شد. برخی از شارحان، اثر دوم را با اندیشه های ادمندبرک قابل مقایسه یافته اند. از دیگر آثار ویل می توان «جاذبه و لطف»، «باطن مسیحیت»، «نامه ای به یک روحانی» و «در انتظار خدا» را نام برد.^۳

ویل در تأملات درباره علل آزادی و بیداد اجتماعی، گرایشی اتوپییائی دارد. وی گرچه بر آن است که جنبش های انقلابی هیچ مشکلی را حل نمی کنند و هیچ پیوندی با پیشرفت و ترقی ندارند اما با این همه بر آن است که داشتن تصویری اتوپیایی قطع نظر از این که تا چه اندازه با واقعیت نسبت داشته

نمی‌کنند بلکه انسانها همواره دست به ابداعاتی می‌زنند که تنها آن دسته که با شرایط وجود هماهنگ باشد باقی می‌ماند.

همین مفهوم «شرایط وجود» اساس مباحث جامعه‌شناسانه ویل در زمینه دگرگونی اجتماعی و شرایط آزادی را تشکیل می‌دهد. به نظر ویل، آزادی در معنای آرمانی آن سلطه عقلانی بر خویشتن و قدرت اجرای تصمیمات عقلانی فردی است. آزاد کسی است که سرنوشت خود را در دست دارد و «شرایط وجودی» خود را از طریق عمل فکری رقم می‌زند. پس آزادی رابطه‌ای میان اندیشه و عمل است. انسان آزاد خودسامان است و اهداف و وسایل عمل خود را از روی اندیشه برمی‌گزیند. عمل انسان آزاد از اندیشه او ناشی می‌شود؛ در غیر این صورت انسان برده است. به این معنا کارگران عصر جدید همه برده‌اند. عملی که از روی عادت و یا از اندیشه فرد دیگری برخیزد، آزادانه نیست. پس آزادی مستلزم از میان برداشتن رابطه انقیاد انسان نسبت به انسان است. اما در عالم واقع هیچ کس نمی‌تواند «شرایط وجودی» خود را رقم بزند. با این همه آزادی آرمانی ملاکی برای سنجش وضع موجود و نسبت آن با وضع مطلوب است.

بیداد و سرکوب عکس آزادی به معنای آرمانی است. وقتی هیچ يك از کنش‌های فرد از اندیشه او برنخیزد، وضع سرکوب پیدا می‌شود. سرکوب به عکس آزادی وضعی عینی است و معنای آن محرومیت از قدرت اندیشه است. وضع طبقه کارگر امروز وضع سرکوبگرانه‌ای است. این وضع خودخواسته و خودانگیخته نیست. منع اجبارآمیز اندیشه بالاترین نوع سرکوب است. روی هم رفته سرکوب، انقیاد به اراده و اندیشه دیگران است ولیکن آن دیگران در این رابطه کارویژه‌های اجتماعی را اجرا می‌کنند و بنابراین انقیاد را نمی‌توان از ساختار جامعه زدود. البته ویل میان سرکوب و سلطه مشروع تمیز می‌دهد. سرکوب، تن و روان را فرسوده می‌سازد، اما سلطه مشروع لازمه مقید ساختن امیال فردی به قیود نظم اجتماعی است. در سرکوب فرمانبرداران، دلیل اطاعت خود را نمی‌دانند، اما در سلطه مشروع می‌دانند چرا باید فرمانبرداری کنند. در سلطه مشروع علائق مشروع فرمانروایان با حقوق مشروع فرمانبرداران درمی‌آمیزد و در نتیجه، دلیل سلطه و اطاعت معلوم می‌گردد. پس سلطه مشروع آن است که عقلاً و منطقاً توجیه شود. بدین سان با توجه به عدم امکان از میان برداشتن روابط سلطه در جامعه، تنها راه ممکن یافتن شکلی از سازمان اجتماعی است که «سرکوبگر» نباشد. برای یافتن این راه نخست باید شرایط عینی ایجاد سرکوب یعنی «شرایط وجودی» یا روابط اجتماعی را بررسی کرد که در برگیرنده مجموعه گروه‌های اجتماعی، تقسیم کار، تقسیم نابرابر دانش و شیوه سازماندهی جامعه است. به نظر ویل، شرایط

○ آموزش اخلاقی، لازمه جامعه خوب است. به عبارت دیگر، «جامعه‌پذیری» وسیله اصلی اصلاح است. ریشه کن کردن فقر و بالا بردن سطح زندگی کافی نیست بلکه لازمه زندگی بهتر، شور روحانی و شعله درونی چه در فرد و چه در جامعه است.

○ سرکوب را باید از سلطه مشروع تمیز داد. سرکوب، تن و روان را فرسوده می‌سازد، اما سلطه مشروع لازمه مقید ساختن امیال فردی به قیود نظم اجتماعی است. در سرکوب، فرمانبرداران دلیل اطاعت خود را نمی‌دانند، اما در سلطه مشروع می‌دانند چرا باید فرمانبرداری کنند.

○ سیاست، هنر هدایت جامعه است و باید وسیله آموزش شهروندان باشد. بنابراین سیاست و آموزش در هم آمیخته است.

باشد، برای اصلاح بیداد اجتماعی ضروری است. اما اصلاح نمی‌تواند چیزی جز حرکت به سوی «شر کمتر» باشد. «فرمول کاهش شر و تباهی، تنها فرمول معقول است.» پس در هر جنبش اصلاحی باید بد و بدتر را در نظر گرفت. اندیشه اتوپایی به این معنای محدود لازم است تا وضعیت‌های بدتر از وضع موجود برقرار نشود. اندیشه اتوپایی صرفاً لازمه تأمین معیاری برای داوری درباره وضع موجود است وگرنه در هر اندیشه اصلاحی باید به «شرایط وجود» توجه داشت؛ هر طرحی باید با این شرایط هماهنگ باشد. به نظر ویل، مارکسیسم «شرایط وجود» را در نظر نمی‌گیرد؛ فرض اصلی مارکسیسم قابل بحث است به این معنی که اصلاً معلوم نیست نیروهای تولید ضرورتاً رشد بیابند یا نهادهای اجتماعی خود را با آنها منطبق سازند. به عقیده ویل، مارکسیسم همانند لامارکسیسم است که بر آن بود که همه موجودات زنده به طور انداموار با محیط خود هماهنگ می‌شوند؛ اما داروینیسیم نشان داد که موجودات زنده حتماً با شرایط محیط سازش نمی‌کنند بلکه تنها آن موجوداتی که از نظر اندامی قابل سازش با محیط هستند، تداوم می‌یابند و بقیه از بین می‌روند. به نظر ویل پیشرفت علم اجتماعی در صورتی ممکن است که همچنان که از لامارکسیسم به داروینیسیم رسیدیم از مارکسیسم هم به علم اجتماعی بالقوتی برسیم. پس نیروهای تولید ضرورتاً نهادهای اجتماعی هماهنگ با خود را تولید

وجودی، توجیه کننده سلطه و انقیاد است اما نمی تواند سرکوب را توجیه کند. اعمال قدرت به وسیله گروه هایی که کارویژه های ضروری اجتماعی (مثل نظارت بر نظام تقسیم کار، رهبری فکری، سرپرستی و کارفرمایی) انجام می دهند، توجیهی برای سرکوب به دست نمی دهد. اعمال قدرت وقتی سرکوبگرانه می شود که پای منازعه بر سر قدرت به میان آید. همواره میان صاحبان قدرت و رقبای ایشان کشمکش هست. هیچگاه قدرت، مستقر و باثبات نیست بلکه همواره مسابقه ای برای دستیابی به قدرت وجود دارد. سرکوب، نتیجه سابقه قدرت است. اما صاحبان قدرت تنها به سود خویش قدرت خود را پاس نمی دارند بلکه کارویژه هایی اجتماعی هم انجام می دهند و از این رو از جایگاههای خود دفاع می کنند و چنین دفاعی لازمه حفظ نظم و بنا بر این برحق است. به نظر ویل اعمال سلطه به هر حال تا اندازه ای به سرکوب می انجامد و دولت به عنوان کارگزار برقراری هماهنگی سراسری میان کارویژه های گوناگون اجتماعی به هر صورت موجه و پرهیزناپذیر است.

بنابراین، ناکجا آباد ویل تنها تا اندازه محدودی در سطح جامعه سیاست قابل اجراست. کارگزار اصلی به نظر او فرد است. جامعه آرمانی جامعه ای است که در آن فرد، تنها مجری اندیشه های خویشتن و به این معنی آزاد باشد. در این صورت هر فردگر درون خود کارویژه ایجاد هماهنگی سراسری در جامعه را ایفا خواهد کرد. اتوییا جایی است که در آن هر کسی اعمال خویش را بر اساس اندیشه خود تعیین کند و نیازی به دست یازیدن به قواعد نباشد زیرا به نظر ویل تنها اندیشه و عقل یکسانی در نزد همه مردم وجود دارد. در جامعه ای که همه بر اساس عقل خود عمل کنند (چون عقل یکی است)، از ریشه و عمل هر کس برای دیگری شفاف و روشن خواهد بود. اجرای چنین طرحی نیازمند گسترش دانش و آگاهی از مصلحت عمومی و پیدایش اراده عمومی است. در آن صورت هر عملی با اعمال دیگر هماهنگ می شود. جامعه بر اساس عقل و اراده فردی اداره می شود و چون عقل و اراده فردی جزئی از عقل و اراده عمومی یکسانی است، در آن صورت هماهنگی و تفاهم کامل میان مردم حاصل خواهد شد. چنان که ملاحظه می شود، اندیشه ویل در این باره سخت متأثر از فلسفه ژان ژاک روسو است.

هدف ویل از طرح جامعه آرمانی خود تنها پیشنهاد معیاری برای سنجش وضع موجود است. مسئله اصلی چنان که گفتیم رابطه اندیشه و کردار، یعنی آزادی است. خودسامانی انسان ملاک جامعه برتر است و خودبستگی به نوع کار فرد، میزان مشارکت او در کارویژه اصلی سیاست یعنی هماهنگ سازی سراسری جامعه، و میزان فرصت اندیشه و عمل وی دارد. با این حال به نظر ویل طرح هر اندیشه اصلاحی باید در حدود «شرایط وجودی» باشد. در واقع

خودسامانی و از میان برداشتن سراسری سرکوب نیازمند بازگشت به وضعی است که در آن اعمال قدرت برای اجرای کارویژه های اساسی اجتماعی لازم نباشد و چنین بازگشتی با توجه به «شرایط وجودی» امکان پذیر است. پس میزانی از سرکوب همواره لازمه اجرای کارویژه های اجتماعی است. چون ایجاد دگرگونی در «شرایط وجودی» از گستره اختیار انسان بیرون است پس حتی کاهش سرکوب هم ممکن نیست. تمایل به تمرکز در هر تمدن و دولت تمایلی اساسی است و بدین سان نمی توان شرایط لازم برای آزادی را ایجاد کرد، بویژه در جامعه مدرن که غرق در کارویژه های گوناگون است. بدین سان اتوییا سیمون ویل به نحو غریبی بیشتر به دشواریهای وابسته به گسترش آزادی انسان اشاره دارد تا به فراهم آوردن زمینه آن. به سخن دیگر، طرح ویل ضد اتویایی در قالب اتویاست و اساساً مخاطرات نهفته در اقدام برای تأسیس اتوییا را نشان می دهد. در نهایت جامعه شناسی کارکردگرایانه بر فرجام شناسی آرمانگرایانه ویل فائق می آید. این دو نگرش در حقیقت با یکدیگر در تضاد کامل و با این حال ترکیب آنها وجه اصلی اندیشه های اولیه سیمون ویل را تشکیل می دهد.

ویل در عید پاک سال ۱۹۳۸ دستخوش تجربه ای مذهبی شد و اعلام کرد: «اندیشه عشق مسیح ناگهان برای همیشه در دل من افتاد». در نوشته های او ازین پس بر عنصر فوق طبیعی تأکید بسیار گذاشته می شود، هر چند مسائل اجتماعی و سیاسی مورد علاقه او همچنان مطرح می گردد. نظر ویل بر آن قرار گرفت که مطالعه علمی جامعه می باید با مطالعه علمی عناصر فوق طبیعی پیوند یابد. اینک وی از «دخالته فوق طبیعی لطف» به عنوان اصل ترقی اجتماعی و همچون جانشینی برای اراده اخلاقی و عقلانی فرد سخن می گفت. به نظر او نیروهای اجتماعی بی جهت و کورند. فقط لطف خدا از بیرون از جهان به انسان الهام و جهت می بخشد. تنها علت آزادی انسان، لطف الهی است و گر نه همه چیز در جهان تابع نیروهای کور است و انسان نیز تابع ضرورت آن نیروهاست. پیشرفت به سوی وضعی بهتر حاصل خواست و اراده انسان نیست و بدون الهام مذهبی نمی توان تمدنی ایجاد کرد. البته به نظر ویل، کلیسا نمی تواند در این خصوص نقشی داشته باشد زیرا وقتی در امور دنیوی دخالت کند موجب تضعیف دین می گردد و بهانه ای به دست دولت ها می دهد تا سلطه مطلقه ای برقرار سازند. اما «نورمذهب» باید همه را جا را فراگیرد. هر مذهبی که روحی جهانی داشته باشد می تواند این کار را انجام دهد، مگر مذهب یهود که از آغاز محصور به قوم و نژاد خاصی بوده است.

ویل در نوشته های دوران اول حیات فکری خود بر ارزش کار بدنی تأکید بسیار کرده بود و کار را به عنوان عملی برخاسته از

دوست و همکار ارجمند جناب آقای دکتر عضدانلو درگذشت مادر گرامیتان را به جنابعالی و خانواده محترم تسلیت عرض نموده، از خداوند متعال برای آن مرحومه علو درجات و برای بازماندگان صبر و شکیبایی خواهانیم.
دوستان و همکاران شما در اطلاعات سیاسی - اقتصادی



از زبان داریوش!...

پروفسور هاید ماری کنج
ترجمه دکتر پرویز رجبی
ویراستار: ناصر پور پیرار
نشر کارنگ

۳۶۰ ص - قیمت ۲۰۰۰ تومان

رویدادها و داوری

۱۳۲۹-۱۳۳۹

خاطرات مسعود حجازی

رویدادها و داوری

۱۳۲۹-۱۳۳۹

خاطرات مسعود حجازی

انتشارات نیلوفر

۸۰۰ ص - قیمت ۲۸۰۰ تومان

اندیشه کارگزار، وسیله‌ای برای دستیابی به آزادی و ابزار برای سلطه بر طبیعت تصور می‌کرد. کار «کنش آگاهانه تسلیم به ضرورت است» و به سلطه بر طبیعت می‌انجامد. اما اینک ویل در دوران بازگشت به مسیحیت کار را همچون مرگ کیفر خداوندی برای گناه انسان تلقی می‌کند. کار مظهر رنج آدمی در جهان است و بنابراین فضیلتی روحانی در بردارد.

ویل در دوران دوم سیاست را هنر هدایت جامعه می‌داند. سیاست باید وسیله آموزش شهروندان باشد؛ بنابراین سیاست و آموزش در آمیخته‌اند. فعالیت سیاسی در پنج شکل می‌تواند وسیله آموزش باشد: یکی به شکل تهدید و یا وعدو وعید و ایجاد ترس و امید؛ دوم القاء و تلقین اندیشه‌ها (حتی به آن شیوه که هیتلر انجام می‌داد)؛ سوم ابراز و بیان آشکار منویات مردم؛ چهارم عرصه سرمشق و راهنمای عمل، و پنجم سازماندهی اجتماعی. بدین سان دولت باید در عمل وظیفه‌ای مذهبی یا حتی کلیسایی ایفا کند.

(دنباله دارد)

زیرنویس:

1. Bertrand De Jouvenel, *On Power: Its Nature and History of Growth*. New York, 1949; *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good*. Chicago, 1957; *The Pure Theory of Politics*. Cambridge, 1963.
2. Emmanuel Mounier, *Personalism*. London, 1952; *Character of Man*, London 1956; *Revolution Personnaliste et Communautaire*. Paris 1935.
3. Simone Weil, *Oppression and Liberty*, London 1958; *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties toward Mankind*. New York, 1952; *Gravity and Grace*, London, 1952; *Intimations of Christianity*, London, 1957; *Letter to a Priest*, London, 1953; *Waiting For God*. New York, 1951.

منابع:

- Roy Pierce, *Contemporary French Political Thought*. London Oxford University Press, 1966.
Richard Rees, *Simon Weil, A Sketch for a Portrait*. London, Oxford U.P. 1966.
Gordon Wright, *France in Modern Times: 1760 to the Present*, Chicago, 1960
Samuel Osgood, *French Royalism under the Third and Fourth Republics*, the Hague, 1960.