

مختصری درباره‌ی تطور جامعه‌ی مدنی (4)

بستر تاریخی، اندیشه‌ها و ارزش‌ها
عصر روشنگری (1650 - 1789) [ب]

ب. بی‌نیاز (داریوش)

یادآوری

در بخش‌های دوم و سوم گفته شد که پاسخ اروپا برای برون‌رفت از آشوب و بی‌نظمی اجتماعی قرون وسطایی، سلطنت مطلقه بود. سلطنت مطلقه با گرفتن قدرت سیاسی از کلیسا، اشراف و دیگر مراکز قدرت در دست خود توانست تا حدودی آرامش نسبی را در این محدوده‌ی جغرافیایی (اروپا) تثبیت نماید. هابس با اتکا به این شرایط تاریخی در فلسفه‌ی سیاسی خود شرایط نوین جوامع سیاسی در اروپا را توضیح داد. او مطرح کرد که انسان‌ها برای تشکیل جامعه سیاسی و تضمین صلح و امنیت چاره‌ای ندارند به جز این که از حق طبیعی خود صرف‌نظر کنند. زیرا «حق طبیعی» که محصول زندگی در وضعیت طبیعی است به انسان اجازه می‌دهد که برای بقای خویش دست به هر کاری بزنند. این وضعیت باعث «جنگ همه علیه همه» خواهد شد. به اعتقاد هابس از آنجا که عقل به تنهایی فاقد ضمانت اجرایی است، شهروندان یک جامعه باید برای تضمین حکومت قانون طی یک قرارداد اجتماعی این مسئولیت را به دولت (شاه یا نهاد حکومتی) بدهند تا ناظر بر اجرای این حکومت قانون باشد. اگرچه هابس حدود و ثغور شهروندان را تعیین نمود ولی به حدود و ثغور دولت نپرداخت و قدرت دولت عملاً بی‌حد و مرز بود.

جان لاک که یکی از فیلسوفان سیاسی عصر روشنگری بود، فلسفه‌ی سیاسی هابس را به این گونه بسط و توسعه داد که خود حکومت نیز باید از حق طبیعی‌اش صرف‌نظر کند و تابع قوانین باشد. در همین راستا او به این نتیجه رسید که حکومت باید منبعت از اراده‌ی سیاسی شهروندان باشد به این ترتیب «مشروعیت سیاسی» حکومت را وارد فلسفه‌ی سیاسی نمود. او در همین رابطه نیز قوه‌ی مقننه و قوه‌ی مجریه را از یکدیگر تفکیک کرد و شرایط ذهنی را برای تفکیک نهایی سه قوا مهیا نمود. به طور کلی می‌توان گفت که تا این مرحله، اجزای تدقیق نشده‌ی جامعه‌ی مدنی عبارت بودند از: تفکیک نهایی مفاهیم دولت و جامعه، تفکیک نهایی قوای سه گانه، مسئله‌ی اکثریت و اقلیت و جلوگیری از استبداد اکثریت در قدرت سیاسی. این موضوعات توسط متفکرین دیگر مورد بحث قرار گرفتند و سنگ بنای نظری آنها نهاده شد.

چارلز لویی منتسکیو (1689 - 1755)

منتسکیو در اثر خود، «از روح قوانین» [„Vom Geist der Gesetze“, 1748] شرحی از جامعه‌ی مدنی ارائه داد که در بعضی از رئوس کلی خود به درک امروزی ما از جامعه‌ی مدنی نزدیک می‌باشد. اگرچه منتسکیو به هیچ وجه دموکرات – به مفهومی که امروز ما می‌فهمیم – نبود و سخت طرفدار سلطنت بود ولی او نیز بین دولت و جامعه‌ی مدنی تمایز قایل می‌شد. جامعه‌ی مدنی به زعم منتسکیو باید اهرم‌هایی در دست داشته باشد که بتواند از دیکتاتوری سلطنت جلوگیری نماید. منتسکیو با شگفتی به انگلستان می‌نگریست. زیرا در این کشور یک نظم اجتماعی وجود داشت که از یک سو دیکتاتوری حاکم نبود و از سوی دیگر این کشور به وضعیت آنارشی هم سقوط نکرده بود. اگرچه اریستوکراسی در انگلستان موقعیت محوری خود را از دست داده بود ولی

می‌توانست به مثابه‌ی یک «نهاد واسطه‌ای» بین مردم و پادشاه عمل نماید. از سوی دیگر منتسکیو در همین اثر خود خواستار تفکیک قوای سه‌گانه - مقننه، مجریه و قضائیه - شد. به سخن دیگر جامعه‌ی مدنی باید دارای نهادهایی باشد که بین مردم و حکومت عمل کنند. با توجه به این موضوع باید گفت که «اصل مشارکت مردم» اساساً نه از سنت جمهوری - لیبرالی که از سنت تفکری سلطنت سرچشمه می‌گیرد. به زبان امروزی، منتسکیو خواستار یک حکومت سلطنتی مشروطه بود که ارکان مدنی آن را قوای سه‌گانه‌ی مجزا از هم تشکیل می‌دادند.

ژان ژاک روسو (1778 - 1712)

برخلاف منتسکیو، تفکر سیاسی روسو بر مبنای جمهوری‌خواهی رادیکال بنا شده بود. او در اثر خود، «قرارداد اجتماعی» (1762)، این اندیشه را نمایندگی کرد که «حاکمیت مردم» می‌تواند منافع فردی را با منافع اجتماعی گره بزند. اگر منتسکیو تا اینجا پیش رفت که گفته بود قانونگذاران خود باید تابع قانون باشند، روسو معتقد بود که خود مردم باید قانونگذار باشند. تفکر سیاسی روسو در اساس خود با دموکراسی دولت - شهرهای یونان هم‌سنگ است. روسو که یکی از منتقدان جامعه‌ی در حال تکوین سرمایه‌داری بود، خواستار یک جمهوری بود که می‌بایستی در آن «اراده‌ی عمومی» و «سعادت عمومی» متحقق شوند. او در همین اثر خود می‌نویسد: «شکلی از اجتماع را پیدا کن که با تمام نیروی مشترکش از فرد و دارایی تک تک اعضای جامعه دفاع و پاسداری می‌کند و از طریق همین نیروی مشترک که از اتحاد فرد و دیگر اعضای جامعه ساخته شده، فرد بدون از دست دادن آزادی‌اش فقط از خودش اطاعت کند.» [روسو، «قرارداد اجتماعی»] روسو ادامه می‌دهد «همه‌ی ما، یعنی تک تک ما، تمام نیرویش را تابع بالاترین مرجع یعنی اراده‌ی همگانی قرار می‌دهد؛ و ما نیز به مثابه‌ی جزیی تفکیک‌ناپذیر از این پیکر کلی خواهیم بود.» [روسو، همانجا] این «اراده‌ی همگانی» به زعم روسو شرکت همه‌ی مردم در قدرت سیاسی است که امروزه تحت عنوان «دموکراسی مستقیم» شهرت دارد و نوع خاصی از آن در سوئیس امروزی به اجرا در می‌آید. روسو می‌نویسد که «این شخص حقوقی [اراده‌ی همگانی یا دولت] که از اتحاد همه افراد بوجود می‌آید، در گذشته نام پولیس و امروز نام جمهوری را بر خود دارد.» [روسو، همانجا] ما بعدها یعنی در قرن نوزدهم تأثیرات تفکر سیاسی روسو را بر مارکس خواهیم دید. روسو در آراء سیاسی خود عملاً به تجربه‌ی پولیس‌ها (دولت - شهرها) یونانی متوسل می‌شود که در آن مرزی بین نهاد دولت و نهاد جامعه وجود نداشت. طبعاً زمانی که نهاد دولت و نهاد جامعه بر هم منطبق باشند، دیگر «نهادهای واسطه‌ای» [intermediäre Institutionen] مانند احزاب، اتحادیه‌ها، انجمن‌ها و مجامع شهروندان ضرورت خود را از دست خواهند داد. زیرا وظیفه‌ی این نهادها، تنظیم مناسبات شهروندان با نهاد دولت است. به همین علت می‌توان گفت که درک روسو از دولت و جامعه، یک درک ارسطویی است که کمتر با درک امروزی ما از جامعه‌ی مدنی سازگاری دارد.

آدام اسمیت (Adam Smith; 1723 - 1790) و آدام فرگوسون (Adam Ferguson; 1723 - 1815)

یکی از دست‌آوردهای بزرگ نظری این دو متفکر اسکاتلندی تفکیک نهایی مفاهیم «جامعه‌ی مدنی» و «دولت» بود. تا آن زمان، حتا در آراء هابس و لاک، هنوز این دو مفهوم به طور دقیق از یکدیگر متمایز نشده بودند و گهگاهی جایگزین هم می‌شدند.

جان لاک - که امروزه ما او را پدر لیبرالیسم سیاسی می‌خوانیم- در فلسفه‌ی سیاسی خود وظیفه‌ی دولت را پاسداری و حفاظت از دارایی خصوصی شهروندان می‌دانست. ولی هنوز در نزد لاک این دارایی خصوصی یا مالکیت خصوصی به مفهوم بورژوازی کلمه [یعنی اقتصادمحور] نبود. هر چند خصلت بورژوازی را در هسته‌ی خود حمل می‌کرد.

آدام اسمیت در اثر خود «ثروت ملل» [نام کامل کتاب: تحقیقی درباره‌ی ماهیت و علل ثروت ملل] (1776)، جامعه‌ی مدنی را با مناسبات سرمایه‌داری در حال تکوین تعریف و توضیح داد. به زعم اسمیت ستون اصلی و حامل جامعه‌ی مدنی مدرن که بر بستر سرمایه‌داری رشد می‌کند، همان شهروندی است که اقتصاد را در دست خود دارد یعنی بورژوازی. اسمیت بورژوازی را در ثقل و هسته‌ی جامعه‌ی مدنی قرار داد و سرمایه را به مثابه‌ی خونی ارزیابی کرد که در شریان جامعه‌ی مدنی در جریان است. به این ترتیب اسمیت دو حوزه‌ی دولت و جامعه را به طور قطعی از یکدیگر مجزا ساخت و اساس جامعه‌ی مدنی را بر بستر فعل و انفعالات بازار سرمایه قرار داد. او معتقد بود که بازار (سرمایه) به مثابه یک نهاد مرکزی، به طور خودسامان عدالت اجتماعی را تنظیم می‌کند («دست نامرئی») و دولت باید از هر گونه دخالتی در این حوزه پرهیز نماید. به سخن دیگر، اسمیت جامعه‌ی مدنی مدرن را با لیبرالیسم اقتصادی تعریف نمود. وظیفه‌ی دولت، مدیریت جامعه است. دولت باید شرایطی فراهم کند - مانند ایجاد مراکز آموزشی، مراکز کیفی، نظام مالیاتی و غیره- تا بازار سرمایه بتواند به بهترین نحو شکوفا شود. در همین رابطه او نیز «اروپا محوری» (Eurocentrism) را تئوریزه کرد. اسمیت با مطالعه‌ی اقوام بدوی در آمریکا و اقیانوس آرام به این نتیجه رسید که این انسان‌ها در «وضعیت طبیعی» زندگی می‌کنند. از این تاریخ به بعد، این اندیشه در اروپا تثبیت گردید که «وضعیت طبیعی» یعنی فقدان حاکمیت قانون، یک پدیده‌ی غیراروپایی است. با تثبیت تدریجی مناسبات سرمایه‌داری در غرب از اوایل قرن نوزدهم، مفاهیمی مانند «مترقی» و «پیشرو» به صفات و کیفیات غرب تبدیل شدند و مفاهیمی مانند «عقب‌مانده» و «مستبد» به شاخص‌های اصلی کشورهای آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتین تبدیل گردیدند.

به اعتقاد آدام اسمیت بازار سرمایه یک فرآیند بسیار دشوار و ناهموار است. در آغاز این پروسه، همه، از سرمایه‌دار تا کارگر و دهقان، مجبورند که برای بقای خود بجنگند؛ ولی در درازمدت همه‌ی اقشار اجتماعی خود را با قوانین (نامرئی) سرمایه تطبیق خواهند داد و هر کس می‌تواند بنا بر شرایط اجتماعی خود، به منافع خود برسد. این اساس درک نظام لیبرالیستی است که تاکنون به بقای خود ادامه داده است. ولی آدام اسمیت، «آزادی» را به مفهوم مرکزی نظریه‌ی خود ارتقا داد. مفهوم آزادی در نزد اسمیت تنها محدود به حوزه‌ی اقتصاد نمی‌شد بلکه دارای ابعاد وسیع اجتماعی نیز است. آزادی، در حوزه‌ی اجتماعی، یعنی حق آزادی دین، آزادی عقیده و حق تعیین سرنوشت سیاسی که در انتخابات پارلمانی بازتاب می‌یابد. او از این مفهوم آزادی، لیبرالیسم عمومی را نتیجه می‌گیرد. پدیده‌ای که تاکنون در اندیشه‌های لیبرالیستی به قوت خود باقی مانده است. به هر رو، آدام اسمیت یک مدل از جامعه‌ی مدنی را عرضه کرد که «اقتصاد محور» است و ریشه‌ی آن در اندیشه‌های جان لاک، یعنی پاسداری از مالکیت خصوصی، نهفته است. به زعم اسمیت، وظیفه‌ی دولت ایجاد شرایط مناسب برای فعالیت‌های اقتصادی و پاسداری از آن است. ولی دولت باید از هر گونه دخالت در فرآیند خودسامان سرمایه پرهیز کند و تا آن جا که می‌تواند فضا را برای رشد سرمایه باز نگه دارد.

آدام فرگوسون

فرگوسون در اثر جامع خود به نام «رساله‌ای درباره‌ی تاریخ جامعه‌ی مدنی» (1767)، جامعه‌ی مدنی را به عنوان یک استاندارد اجتماعی تعریف می‌کند که از یونان باستان تطور خود را آغاز کرده بود. به اعتقاد فرگوسون تفاوت

این «جامعه‌ی مدنی» با سایر اشکال رشدیافته یا رشدنیافته‌ی جوامع مدنی تاکنونی در این قرار دارد که جامعه‌ی مدنی امروزی یک «جامعه‌ی تجاری» (commercial society) است. فرگوسون در اثر خود به این تجربه‌ی تاریخی اتکا کرد که جامعه‌ی مدنی برای بسط و توسعه‌ی خود و همچنین برای پاسداری از ارزش‌های خود باید توانایی دفاع یا مقاومت را داشته باشد. او نه تنها بر حق مقاومت در جامعه‌ی مدنی تأکید کرد بلکه سعادت جامعه‌ی مدنی را با تعهدات اجتماعی تک تک شهروندان گره زد. فرگوسون یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی است و می‌توان او را از اولین متفکران و منتقدان جامعه‌ی مدنی مدرن نامید. نقد فرگوسون به جامعه‌ی مدنی سرمایه‌محور، به طور عمده خود را در «ذره‌ای» (atomisiert) شدن جامعه نشان می‌دهد. این «ذره‌ای» شدن یا فردگرایی بدون تعهد اجتماعی، اساس نقد فرگوسون به جامعه مدرن سرمایه‌داری در حال تکوین قرن 18 بود.

«برای یونانیان یا رومیان باستان، فرد هیچ معنایی نداشت ولی جماعت همه چیز بود. برای انسان‌های مدرن در بسیاری از ملل اروپایی، فرد همه چیز است ولی جماعت هیچ چیز نیست.» [فرگوسون، «رساله‌ای درباره‌ی تاریخ جامعه مدنی»] «هر انسانی به طور طبیعی عضو یک جماعت است. اگر ما فرد را از این جنبه‌ی کیفی بنگریم به این نتیجه می‌رسیم که فرد قائم به ذات نیست.» [همانجا] فرگوسون افراد را مانند اعضای بدن ارزیابی می‌کند که از یک سو کارکردهای مستقل خود را دارند ولی از سوی دیگر هدف نهایی این اعضا، حفظ، ادامه‌ی بقا، سلامتی و سعادت کل پیکر است. «پس اگر رابطه یک عضو و کل چنین باشد، اگر سعادت جامعه هدف اصلی فرد باشد، پس این حقیقت دارد که خوشبختی تک تک افراد هدف غایی و بزرگ جامعه‌ی مدنی است: بنابراین فقط زمانی یک جامعه خوشبخت است که تک تک افراد، عضوهای آن، خوشبخت باشند.» [فرگوسون، همانجا] به اعتقاد فرگوسون منافع جامعه و منافع فرد به آسانی سازش‌پذیر هستند. البته به شرطی که فرد نسبت به جامعه متعهد باشد. به عبارت دقیق‌تر و امروزی، فرگوسون معتقد بود که شهروندان می‌توانند با مشارکت سیاسی و اجتماعی غیرانتفاعی خود یعنی ابتکارات شهروندی غیروابسته به سرمایه، جامعه‌ی مدنی را به جامعه‌ای تبدیل نمایند که منافع فرد و منافع جامعه تکمیل‌کننده‌ی یکدیگر باشند.

عصر روشنگری عصر تحولات و نوآوری‌های علمی و سیاسی بود، عصری که به تدریج عقل و خرد به جریان اصلی (Mainstream) اجتماعی تبدیل شد. ولی در کنار این «جریان اصلی»، جریانات فکری دیگری رشد کردند که می‌توان آن‌ها را زیر مقوله‌ی «ضد جریان اصلی» طبقه‌بندی کرد. آنها عبارت بودند از، خداباوری (Deismus)، «تقواگرایی» (Pietismus) و عاطفه‌گرایی (Sentimentalismus). خداباوری که از قرن هفدهم اشاعه یافته بود بر این باور بود که خدا مانند یک «ساعت‌ساز» است که یک بار جهان را آفریده و سپس آن را به حال خود گذاشته تا با اتکا به مکانیسم درونی خود، ادامه‌ی بقا دهد. نیوتن چنین درکی از خدا داشت. خداباوران بر این عقیده بودند که خدا دیگر در آفریده‌ی خود، یعنی جهان، دخالتی نمی‌کند. زیرا اگر چنین کند، آنگاه بدین معناست که خدا در آفرینش جهان مرتکب خطا شده است. بنابراین «دخالت» بعدی خدا در آفریده‌ی خود، متناقض با فلسفه‌ی آفرینش می‌باشد. تقواگرایی، یک «ضدجریان» دیگر بود که در مخالفت با روشنگران خردگرا شکل نهایی خود را یافت. اساس این تفکر بر این استوار بود که اثبات خدا نه از طریق عقل بلکه با اتکا بر فرآیندهای غیرعقلانی مانند احساس، عاطفه، شور، اشتیاق و تخیل امکان‌پذیر است. تلاش «تقواگرایان»، نجات خدا بود. زیرا خدا از طریق مشاهده و تجربه که روش اصلی روشنگران بود، قابل اثبات نبود. به اعتقاد تقواگرایان، برای اثبات خدا ما نباید به عقل خود رجوع کنیم بلکه باید به اصطلاح به «دل» خود باز گردیم. دکارت که در

جبهه‌ی کلیسای کاتولیک قرار داشت می‌خواست از طریق عقل و خرد و از طریق روش تجربه به اثبات خدا بپردازد که البته در این حوزه ناموفق بود. بعدها امانوئل کانت (1724 - 1804) که یک تفواگرا بود در اثر خود، «سنجش خرد ناب»، هم خردگرایی دینی لایبنتس (1716 - 1646) را که می‌گفت «اگر دین و عقل با هم سازگار شوند، آنگاه یک دین حقیقی بوجود می‌آید.» و هم تجربه‌گرایی هیوم (1776 - 1711) که شناخت انسانی را فقط مبتنی بر مشاهده و تجربه قرار می‌داد، مورد نقد قرار داد. به اعتقاد کانت، خرد نه می‌تواند خدا را ثابت کند و نه می‌تواند آن را رد کند. او تلاش کرد که سازشی بین عقل و دل انسان به وجود آورد. به اعتقاد کانت، با این که منشاء دانسته‌های بشری تجربیات مبتنی بر حواس پنجگانه است [آنگونه که هیوم بیان داشت] ولی مغز انسان از بدو تولد به یک سلسله مفاهیم مانند کمیت، کیفیت، علت، معلول و غیره مجهز است که سازنده‌ی ساختارهای شناختی انسان هستند. به تعبیر خود کانت، ذهن قانون‌بخش طبیعت است. این درک، مبنای ایده‌آلیسم کانت قرار گرفت. ولی کانت در حوزه‌ی اجتماعی یک خردگرایی تمام عیار بود. زیرا به زعم او فقط قوانینی عقلانی هستند که آزادی فرد را با آزادی سایر اعضای جامعه سازگار می‌کنند. کانت در فلسفه‌ی تاریخ خود، نه تنها حقوق بشر را جزو عناصر عقلانی جامعه‌ی مدنی می‌دانست، بلکه به آن‌ها و قوانین حاکم بر جامعه‌ی مدنی خصلت همگانی داد و معتقد بود که هر جامعه‌ی مدنی باید مبتنی بر حقوق [مدنی] باشد و رسیدن به جامعه‌ی مدنی را در «استقلال» و «آزادی» شهروندان می‌دانست که با بکار گرفتن نیروی عقل خود می‌توانند خود از «وضعیت تحت سرپرستی» رها سازند.

کلاً رسالت فلسفی «خداپاوری» و «تفواگرایی» نجات خدا به مثابه‌ی خالق جهان بود. با این وجود، جوهر اندیشه‌های نهفته در این دو جریان با اساس فکری روشنگران خردگرا در تناقض نبود. زیرا تلاش و هدف نهایی هر سه‌ی این جریانها، علی‌رغم تفاوت‌هایشان، تفکیک حوزه‌ی خرد از خدا بود. یعنی انسان برای «شناخت خدا» نباید به ابزارهای عقلی بلکه به ابزارهای غیرعقلانی (irrational) مانند عاطفه، شور و اشتیاق متوسل شود. این درک، ضربه‌ی اصلی را به درک کلیسایی از خدا وارد آورد و سرانجام مبنای اساس خصوصی شدن دین و خداپرستی در جامعه‌ی بعدی اروپا گردید.

در مجموع، گسترش و توسعه‌ی روش‌های عقلانی، باعث ترس و وحشت مردم دین‌زده و مذهبی اروپا شد. زیرا از یک سو مبانی دین، کلیسا، متزلزل شده بود و از سوی دیگر مناسبات بین مردم شدیداً تحت تأثیر عقل و خرد قرار گرفته بود. شاید بتوان گفت که آثار روسو در گسترش «عاطفه‌گرایی» نقش ویژه‌ای داشت. بسیاری از متفکران اروپایی روش علمی و خردگرایی را بی‌روح و بی‌عاطفه می‌دانستند و معتقد بودند که اتکا به خرد و عقل به روابط و مناسبات عاطفی انسان‌ها لطمه می‌زند. به هر رو، در اواسط قرن هجدهم در کنار جریان اصلی عصر روشنگری سه ضدجریان قوی دیگر حضور داشتند: خداپاوری، تفواگرایی و عاطفه‌گرایی.

تأثیر روشنگری در عرصه‌ی سیاسی این بود که حکومت‌های سلطنت مطلقه طی یک سلسله اصلاحات سیاسی به حکومت‌های سلطنت روشن‌نگر (Aufgeklärter Absolutismus) تبدیل شدند که سرانجام شکل سلطنت‌های مشروطه به خود گرفتند. نمونه‌ی برجسته‌ی تاریخی این سلطنت‌های روشن‌نگر، فریدریش کبیر (1786 - 1712) پادشاه پروس، جوزوف دوم پادشاه اتریش (1790 - 1741) و کاترین کبیر (1796 - 1729) تزار روسیه بودند. تا آن جا که به حوزه‌ی سیاسی برمی‌گردد، ما تأثیر شگرف روشنگری را در آمریکا مشاهده می‌کنیم. شاید بتوان گفت که ایالات متحد آمریکا بزرگترین دست‌آورد سیاسی روشنگری در قرن هجدهم بوده است. اندیشه‌های روشنگری از سوی متفکران ایالات متحد آمریکا با ولع خاصی جذب و هضم شدند. فیلادلفیا به مرکز روشنگری آمریکا تبدیل شد و یکی از بزرگترین روشنگران آمریکا یعنی بنجامین فرانکلین حاصل این محیط بوده است.

آمریکائیان پس از جنگ استقلال (1783 - 1775) دست‌آوردهای روشنگری را به بهترین وجه خود در حقوق اساسی (Verfassung) خود متحقق کردند. آکساندر همیلتون، جمیز مدیسون و جان جی از متفکران حقوق اساسی آمریکا بودند که «برگه‌های فدرال» (Federalist Papers) را تدوین کردند. در حقوق اساسی آمریکا نه تنها سه قوه‌ی مقننه، مجریه و قضائیه به طور شفاف از یکدیگر تفکیک شدند بلکه قوه‌ی مقننه (کنگره) که هسته‌ی جمهوری را تشکیل می‌دهد به دو بخش [برای کنترل متقابل] یعنی نمایندگان ایالات و سناتورها تقسیم گردید و دیوان عالی کشور مسئول کنترل قوانین [Normenkontrolle] یعنی مطابقت قوانین با قانون اساسی گردید. از سوی دیگر گرایشات معنوی عصر روشنگری مانند خدا‌باوری (دئیسم) در میان متفکران آمریکایی امری پذیرفته شده و جا افتاده بود. عجیب نیست که مفهوم خدای انجیلی کمتر در اسناد آن زمان آمریکا مشاهده می‌شود. در آن زمان عمدتاً به جای مفاهیمی مانند «خدا»ی انجیلی، «خدای طبیعت» یا «فرمانروای بزرگ جهان» مورد استفاده قرار می‌گرفت.

نتیجه‌گیری:

قرن هجدهم میلادی، قرن روشنگری است. قرن رشد و انباشت سرمایه و آغاز تقسیم کار در همه‌ی زمینه‌هاست. قرن متلاشی کردن دگم‌های دینی با سلاح عقل است. دوره‌ای که شیوه و روش شناخت مبتنی بر مشاهده، تجربه و منطق جایگزین اصول بدیهی و دگم کلیسا و یا از پیش تعریف‌شده قرار گرفت. تجربه و نتایج علمی حاصل از آن، تنها معیار علمی آن زمان بود. آن چه که ورای مشاهده و تجربه قرار داشت، فاقد ارزش علمی بود و به همین دلیل ارزش کاربردی نداشت. اولین هدف روشنگران، نقد همه‌جانبه‌ی کلیسا بود که با زیرساخت‌های اجتماعی خود تمام جوامع اروپایی را مانند یک غده‌ی سرطانی تسخیر کرده بود. با منزوی شدن کلیسا نه تنها انرژی عظیمی از انسان‌ها آزاد شد بلکه در بُعد سیاسی به تدریج حکومت قانون توانست جایگزین حکومت‌های مطلقه‌ی گره‌خورده با کلیسا گردد.

در همین قرن مهم‌ترین مبانی نظری- سیاسی جوامع مدنی تدوین شدند: سرانجام و به طور قطعی مفاهیم دولت و جامعه از یکدیگر تفکیک داده شدند و دولت، محصول ضروری جوامع بشری تعریف شد. یعنی تا زمانی که عقل و خرد فردی و جمعی انسان‌ها تا حدی رشد نکرده باشد که بتواند ناظر عادلانه [معقولی] بر اعمال خود باشد، ضرورت دولت به مثابه‌ی یک نهاد به قوت خود باقی خواهد ماند. به عبارت دقیق‌تر، دولت محصول صرف نظر کردن انسان‌ها از وضع طبیعی [حقوق طبیعی] و تشکیل جامعه‌ی سیاسی مبتنی بر قوانین است و وظیفه‌ی دولت، نظارت بر اجرای قوانین می‌باشد. از سوی دیگر برای این که دولت به یک نهاد مستقل و مجزا از شهروندان تبدیل نشود، ابزارهای سیاسی‌ای آفریده شد که تضمین‌کننده‌ی مناسبات میان‌گنشی و تأثیرمتقابل فعال بین نهاد دولت و نهاد جامعه (شهروندان) شدند. زمینه‌ساز این ابزارها برای مشارکت سیاسی مردم، مقدمتاً در تفکیک قوای سه‌گانه تجلی کرد که در همین راستا قوه‌ی قانونگذار به هسته‌ی اصلی جامعه‌ی مدرن تبدیل شد. دولت دیگر نه یک نهاد قدر قدرت [لویاتان هابس] که باید مشروعیت خود را از مردم اخذ می‌کرد [جان لاک]. به این ترتیب جامعه‌ی مدنی به فضایی تبدیل شد که شهروندان از طریق نهادهای ابتکاری خود مانند انجمن‌ها، احزاب، مجامع، گروه‌ها و ابتکارات مدنی در یک بده بستان (تبادل) فعال با نهاد دولت قرار می‌گیرند. این نهادهای شهروندی که به «نهادهای واسطه‌ای» [واسطه بین دولت و جامعه] شهرت دارند، ضامن تربیت اجتماعی و مشارکت سیاسی شهروندان هستند.