

لوکاچ در کوه جادو (همسویی و تضاد لوکاچ و توماس مان)

یدالله موقن

Georg Lukacs In the Magic Mountain

لوکاچ دربارهٔ توماس مان می‌نویسد:

« توماس مان به قلمرو فراباش گریز نمی‌زند در آثار او مکان و زمان و جزئیات در موقعیت اجتماعی و تاریخی ریشه دارند. او بی‌آنکه موقعیت بورژوازی خود را ترک گوید و جامعه‌های نوحاستهٔ سوسیالیستی را- یا حتی نیروهایی را که برای استقرار سوسیالیسم تلاش می‌کنند- تصویر کند، پرسپکتیو سوسیالیسم را مد نظر دارد... با این وصف، در آثار توماس مان همین پرسپکتیو به ظاهر محدود اهمیتی اساسی می‌یابد و موجب هماهنگی اجزای آثار او می‌شود. هر بخش از تمامیت تصویر شده در محتوای اجتماعی ملموسی جای می‌گیرد و اهمیت آن برای تحول جامعه بروشنی تعریف می‌شود. توماس مان جهان ما را توصیف می‌کند؛ جهانی که در شکل بخشیدن بدان نقش داریم و آن نیز به نوبهٔ خود ما را شکل می‌دهد. توماس مان هر چه پیچیدگی واقعیت

کنونی ما را ژرف تر می‌کاود ما موقعیت خود را در تکامل پیچیده نوع بشر روشن تر درک می‌کنیم. از اینرو، به رغم توجه پرشورش او به جزئیات هرگز به قلمرو ناتورالیسم در نمی‌لغزد و باآنکه مفتون قلمروهای تاریک وضع مدرن است انحراف را همواره انحراف نشان می‌دهد و ریشه‌ها و سرچشمه‌های ملموس آن را در جامعه پیگیری می‌کند...

نویسنده معاصر بورژوا ملزم نیست با گزینش سلامت اجتماعی و سنت‌های عظیم و مترقی ادبیات رئالیسم، به جای بیماری و آزمایشگرایی فرمالیستی، به شیوه زندگی بورژوایی خویش پشت پا بزند... مسئله اساسی این است: آیا بینش نویسنده می‌تواند تفسیری دینامیک، تحلیلی و پیچیده از روابط اجتماعی ارائه دهد، یا به بیان دقیق تر، می‌تواند خواهان چنین تفسیری باشد؛ و یا بر عکس، بینش او به فقدان پرسپکتیو و تاریخ‌گرایی می‌انجامد؟ ما باید یا دلهره را به منزله وضع بشر بپذیریم یا آن را رد کنیم و پای همه پیامدهایی که از قبول یا رد آن حاصل می‌شود، بایستیم. قبول یا رد دلهره کلید ارزیابی ادبیات مدرن است.

منتقد می‌باید این موضوع را بررسی کند که آیا بینش نویسنده از جهان بر اساس پذیرش دلهره است یا رد آن؟ آیا جهان‌بینی او مستلزم فرار از واقعیت است یا رویارویی با آن؟^۱

و این همان انتخاب فرانتس کافکا یا توماس مان است. لوکاچ می‌نویسد:

«توماس مان، نوع افراطی نویسنده‌ای است که عظمت او در این است که «آیینۀ جهان» است. او فیلسوفی آماتور یا متفکری آشفته اندیش نیست بلکه برعکس، عالیت‌ترین فرهنگ عقلی بورژوازی آلمان زمان خود را کسب کرده است... تعداد کمی از نویسندگان توانسته‌اند... با کوشش بسیار به دیدگاهی فلسفی دست یابند و آن را جزئی از آفرینش‌های هنری خود کنند... توماس مان مانند بالزاک و استاندال، مورخ بزرگ زندگی در جامعه بورژوازی است. نسل‌های بعدی می‌توانند چگونگی شخصیت‌های نوعی جامعه بورژوازی امروز را در آثار او به طور زنده ببینند و دریابند که آنها با چه مسائلی درگیر بوده‌اند.»^۲

متفکران آلمانی مانند هگل، مارکس، ماکس وبر و ماینکه، لیبرالیسم را فلسفۀ مکانیکی انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها می‌دانسته‌اند و همه آنها ضد دموکراتیک بوده‌اند ولی ماینکه و توماس مان پس از جنگ جهانی اول هوادار دموکراسی شدند. لوکاچ می‌نویسد:

«روی آوردن توماس مان به دموکراسی، در سال‌های پس از جنگ [جهانی اول]، نتیجه بحران عظیم ملی بود. گرچه این تغییر نقطه عطف و تحولی قاطع در رشد فکری او بود اما نمی‌توانست

ناگهانی و بدون زمینه قبلی باشد. مان نه تنها با تمام وجود از امپریالیسم آلمان جدا شد و اهمیت دموکراسی را برای زایش دوباره فرهنگ آلمانی درک کرد (او تا پایان جنگ جهانی اول دموکراسی را به منزله پدیده‌ای غیر آلمانی تحقیر می‌کرد) بلکه از آن پس نبرد به خاطر دموکراسی را مبارزه با انحطاط دانست.

هدف اصلی نوشته‌های توماس مان آموزش دادن است. اما او از آن نوع آموزگارانی نیست که بخواهد درسی را از بیرون به دانش‌آموز خود بقبولاند بلکه آموزگار به معنای افلاطونی آن است. دانش‌آموز، خود باید اندیشه تازه را در درون خویش کشف کند و بدان حیات ببخشد. مان اکنون در مقام آموزگار مردم آلمان می‌کوشد تا دانش‌آموز خود یعنی بورژوا را بیابد. او می‌خواهد روح دموکراسی را در ذهن بورژوای آلمان بدمد و آن را پیروراند.

از اینرو در پی یافتن تازه‌ترین نشانه‌ها و علائم دموکراسی بر می‌آید تا آنها را به شکل داستان در ذهن بورژوای آلمانی القا کند و پرورش دهد. او می‌کوشد تا آنها را، نه به شکل اندیشه‌ای بیگانه با فرهنگ و سنت‌های اجتماعی خواننده، بلکه به منزله چیزی که خواننده در درون خود کشف کرده، چیزی که در جستجوی آن بوده و سرانجام آن را یافته است، بیان کند. همین موضوع، کم و بیش، علت تنهایی توماس مان در جمهوری وایمار بود. اصلاحات

اشتاین و شارن هورست در پروس از جنبشی توده‌ای الهام نمی‌گرفت بلکه به دلیل شکست پروس در جنگ ینا بود. بنابراین، دموکراسی پس از ۱۹۱۸ چیزی نبود که آلمانی‌ها برای استقرار آن تلاش یا نبرد کرده باشند بلکه آن را رویدادی ناخجسته و هدیهٔ سرنوشت شوم می‌دانستند. نهال دموکراسی هیچ‌گاه در جامعهٔ آلمان ریشه ندوانید و دشمنان بسیار و حامیان اندک داشت. این حامیان نیز آن را به منزلهٔ هدیه‌ای آسمانی پذیرفتند؛ ولی نکوشیدند تا آن را با تاریخ آلمان - که بهر جهت در آن تجدید نظر کرده بودند - پیوند دهند. تنهایی و انزوایی توماس مان در دوران دموکراسی وایمار به خاطر جستجوی همین پیوندها بود. او در مقام آموزگار مردم آلمان در جستجوی حس دموکراسی ای بود که از خلیات آلمانی نشئت بگیرد. به همین دلیل او تنها نویسندهٔ بورژوای این دوره از تاریخ آلمان است که دموکراسی برای او موضوع جهان‌بینی و بویژه جهان‌بینی آلمانی می‌شود. از همین رو نبرد برای استقرار دموکراسی در آلمان در چارچوب فلسفی گسترده‌ای قرار می‌گیرد. این نبرد، جنگ میان روشنایی و تاریکی، روز و شب، تندرستی و بیماری، زندگی و مرگ است. توماس مان در مقام هنرمندی آگاه به گذشتهٔ آلمان در می‌یابد که نبرد کهن ایدئولوژی آلمانی را از سر گرفته است.

کافی است که رویه گوته را نسبت به رمانتیکها در نظر آوریم. گوته می گفت: «من آنچه را سالم باشد، کلاسیک و آنچه را بیمار باشد، رمانتیک می نامم.» او با مردود شمردن کلاسیست می گفت: «کالبدی است که طبیعت، آن را خوب آفریده اما بیماری درمان ناپذیری بدان راه یافته است.» در رمان کوه جادو، نافتای یسوعی، سخنگوی جهان بینی ارتجاع - فاشیست و ضد دموکراتیک عقاید خود را تقریباً در قالب سخنان نوفاليس بیان می کند: «نافتا فوراً پاسخ داد: بیماری عالی ترین مرتبه انسان بودن است؛ زیرا انسان بودن بیمار بودن است. انسان ذاتاً بیمار است. بیماری او، آن چیزی است که او را انسان می کند. کسانی بودند که می خواستند او را با «بازگرداندن به طبیعت» سالم کنند. حال آنکه انسان هرگز طبیعی نبوده است... هر نوع گرایش روسویی، هدفی جز غیر انسان کردن انسان و حیوان کردن او ندارد... شرافت حقیقی انسان و امتیاز او بر دیگر موجودات در روح اوست... انسان هر چه بیمارتر باشد، انسان تر است. نبوغ بیماری انسانی تر است تا نبوغ سلامت.»^۳ (ترجمه فارسی کوه جادو، ص ۵۹۶)

می بینیم که در دیدگاه توماس مان تغییری اساسی رخ داده است. گرچه او در نبرد میان دموکراسی و انحطاط، که از عقب افتادگی اجتماعی - ارتجاعی آلمان، سرچشمه می گیرد، هواخواه

دموکراسی است و گرچه فرمهای ادبی موثری برای بیان دیدگاه تازه خود یافته است با این همه او در مقام یک متفکر از دریافت عینی این موضوع قاصر است که این مرحله تازه در تحول اندیشه او نشانه گسستن از آموزگاران دوره جوانی خویش، شوپنهاور و نیچه است. رمان کوه جادو به مبارزه ایدئولوژیک میان زندگی و مرگ، سلامت و بیماری، ارتجاع و دموکراسی اختصاص یافته است. توماس مان با ذائقه سمبلیک معمول خود این مبارزات را در آسایشگاهی مجلل در سوئیس قرار می دهد. بنابراین، در چنین محیطی، بیماری و تندرستی و نیز پیامدهای روانی و اخلاقی آنها دیگر فرضیاتی انتزاعی نخواهند بود؛ آنها در معنای تنگ واژه «سمبلیک» نمی گنجد بلکه از زندگی جسمانی، ذهنی و عاطفی افرادی که در آنجا زندگی می کنند به طور ارگانیک رشد می یابند. مسائل سیاسی و فلسفی ای که شالوده تصاویر غنی و افسون کننده بیماری جسمانی است تنها از نظر کسی به دور مانده است که کتاب را سطحی مطالعه کرده باشد. نگاهی دقیق تر به کتاب نشان می دهد که تنها در چنین محیطی است که همه جنبه های دیالکتیکی مسئله را می توان ارائه داد. اما محصور کردن زندگی در آسایشگاه نقش هنری بس مهمتری دارد. مان، مانند هر داستان نویس خوب، درباره جزئیات شخصیت پردازی مشکلی ندارد. او بندرت

آنها را «ابداع» می‌کند. او غریزه خطاناپذیری برای نوع درست داستان و فضای آن دارد که به روشن‌ترین وجه، موضوع خاص او را ارائه می‌دهد. یعنی گسترده‌ترین میدان را برای تاثیربخشی و کشش داستان و طنز ایجاد می‌کند. در آثار او همواره ترکیبی دلچسب از یک کل خیالی یا نیمه خیالی با جزئیات معمولی وجود دارد. توماس مان زمانی گفته است: «ما [داستان نویسان] امور روزمره را توصیف می‌کنیم، اما امور روزمره نیز، اگر بر شالوده‌هایی غریب بنا شوند، غریب می‌نمایند.» آسایشگاه (مسلولین) در کوه جادو همین شالوده غریب است. شخصیتها «تعطیلات» خود را می‌گذرانند و از رتق و فتق امور روزمره و تنازع بقا آسوده‌اند. بنابراین فرصتی می‌یابند تا اندیشه‌ها، عواطف و باورهای اخلاقی خود را آزادانه متمرکز کنند و بروز دهند و درباره زندگی پرسشهایی اساسی مطرح کنند. آنچه حاصل می‌شود تصویری کاملاً رئالیستی از بورژوازی معاصر است که انحرافهای تراژیک - کمیک و لحظه‌های خیالی خاص خود را دارد. خلا درونی و فقدان تعادل اخلاقی، حد و مرزی ندارد و اغلب به شکلهای نامتعارف ظاهر می‌شود. از سوی دیگر، شخصیهای برتر داستان از معنای آن نوع زندگی ای آگاه می‌شوند که در جهان روزمره سرمایه‌داری فرصتی نیافته‌اند که درباره آن بیندیشند. این

همان شرایط لازم برای «رمان آموزنده» است که به بررسی یک آلمانی میان مایه، هانس کاستورپ، پیش از جنگ می‌پردازد. مضمون عقلی داستان، جنگ تن به تن سمبلیکی است میان نمایندگان روشنایی و تاریکی، ستمبرینی دموکرات و اومانیست ایتالیایی با نافتا، یهودی یسوعی شده‌ای که سخنگوی ایدئولوژی کاتولیکی و پیش - فاشیستی است. این دو برای تحت قرار دادن هانس کاستورپ، یک بورژوازی میان مایه آلمانی، به مشاجره می‌پردازند. این مشاجرات از لحاظ عقلانی، انسانی، عاطفی، سیاسی، اخلاقی و فلسفی بسیار غنی‌اند. اما این نکته را باید متذکر شد که این مشاجرات به فرجامی نمی‌رسند. هانس کاستورپ که بر اثر تلاش‌های خود برای رسیدن به اندیشه سیاسی و فلسفی روشنی از پای درآمده است برای فرار از این وضع به امور پست زندگی فرو می‌لغزد. زیرا «تعطیلی» و آسودگی از گرفتاریهای مادی می‌تواند انسان را به دو سوی متقابل سوق دهد: یکی انسان را از نظر فکری بالا می‌برد و دیگری او را حتی بیشتر به منجلاب‌گرایی که معمولاً در زندگی روزمره، در آن «پایین»، امکان‌پذیر است می‌کشاند. شخصیتها در چنین محیط نادر و نیمه خیالی، قوای ذهنی و جسمی تازه و برتری کسب نمی‌کنند، اما قوایی که در اختیار آنان است میدان تظاهر وسیع‌تری می‌یابد. از

لحاظ عینی ، قوای درونی بالقوه افزایش نمی یابند؛ اما ما به طور غیر مصنوعی و با ذره بین آنها را در حرکتی کند می بینیم. گرچه در پایان داستان کاستورپ با پیوستن به ارتش آلمان در اوت ۱۹۱۴، خود را از سقوط کامل «نجات» می دهد؛ اما از دیدگاه روشنفکران و بورژوازی آلمان و همه کسانی که در تقاطع راهها ایستاده بودند- و به دلیل «نیروی محافظ درونی» خود نمی توانستند تصمیم بگیرند- شرکت در جنگ، چه در حرف و چه در عمل- همان گونه که ارنست بلوخ به طنز گفته بود- دقیقاً «تعطیلی طولانی تر» بود. بنابراین، توماس مان به حق از تاثیر جهان بینی تازه خود بر ذهن بورژوازی آلمان نامطمئن است، ولی انتقاد او از ایدئولوژی ضد دموکراتیک قاطع است. کاستورپ درباره ستمبرینی دموکرات می گوید:

«.... اندیشه و نیت تو خوب است، از اندیشه آن یسوعی کوچک و تندخو و تروریست بهتر است. من از تو بیشتر خوشم می آید تا آن مدافع انکیزیسیون و شکنجه و چوب و فلک؛ با آن برق عینکش. گرچه وقتی تو و او، مانند خدا و شیطان، برای تسخیر روح بیچاره من با هم جدال می کنید، تقریباً همیشه حق با اوست»^۴

(همان، ص ۶۱۱)

چرا نافتا می‌تواند ستمبرینی را در بحث مغلوب کند؟ در داستان، به این پرسش، پاسخی روشن داده می‌شود. هنگامی که کاستورپ بیمار است، او با معلم خود [ستمبرینی] دربارهٔ دموکراسی در جهان سرمایه‌داری («آن پایین») گفتگویی دارد. کاستورپ، تجربهٔ اخلاقی دل‌تنگ‌کنندهٔ خود را با این کلمات خلاصه می‌کند:

«آنجا آدم باید ثروتمند باشد... اگر ثروتمند نباشد یا دیگر ثروتمند نباشد وای به حالش!... حالا که در اینجا در بستر دراز کشیده‌ام و از دور نگاه می‌کنم، [زندگی در آن پایین] به نظرم بسیار سخت و تحمل‌ناپذیر می‌آید. شما چه کلماتی به کار بردید؛ بی‌احساس؟ پرکار؟! بسیار خوب، ولی اینها یعنی چه؟ یعنی سخت، سرد؛ و سخت و سرد یعنی چه؟ یعنی وحشت‌آور. آن پایین هوا [یعنی زندگی کردن] وحشت‌آور و دشوار است. آدم وقتی اینجا دراز کشیده و بدانجا می‌نگرد از وحشت [زندگی کردن در «آن پایین»] به خود می‌لرزد»^۵؛ اما ستمبرینی واقعاً اعتقاد دارد که منشا این احساسات «تنبلی» است. او منادی ترقی است، نه از خود انتقاد می‌کند، و نه به باورهای خودشک‌راه می‌دهد و نه قید و شرطی برای درستیشان قائل است. از این رو، گرچه هیچ نفع شخصی در دفاع از نظام سرمایه‌داری ندارد، معیار انتقاد ناپذیر او نظام سرمایه‌داری است. به همین دلیل، واقعاً سلاح عقلی موثری در

اختیار ندارد که با آن بر ضد عوام فریبی‌های ضد سرمایه‌داری
نافتا به نبرد برخیزد. همین امر، ضعف اساسی رویهٔ دموکراتیک
بورژوازی متوسط مدرن را در رویارویی با عوام فریبی‌های ضد
سرمایه‌داری ارتجاع کاملاً آشکار می‌کند، و درعین حال، بی
تصمیمی و بی‌ارادگی خود کاستورپ را برای اقدامی عملی نیز
نشان می‌دهد.

توماس مان، در شخصیت قهرمان داستانش، مکانیسم اجتماعی
درونی روح بورژوازی مدرن آلمانی را نشان می‌دهد. او دربارهٔ
هانس کاستورپ می‌گوید:

«بشر به منزلهٔ فرد نه تنها زندگی شخصی خود را می‌گذراند بلکه
همچنین آگاهانه یا ناآگاهانه در زندگی عصر خویش و معاصران
خود نیز سهیم است. حال اگر شالوده‌های عمومی و غیر شخصی
وجود خود را با نگاهی از سر یقین بنگرد و آنها را بدیهی بپندارد
واز تصور اینکه ایرادی و انتقادی بدانها رواست چنان دور
باشد، همچنان که هانس کاستورپ خوب ما بود، باز این امکان
وجود دارد که از کمبودهای آن، کاستی‌های سلامت اخلاقی
خویش را به شکلی مبهم دریابد. فرد ممکن است مقاصد،
هدفها، امیدها و آرزوهای شخصی چندی در سر پیروراند و از این
راه انگیزه‌ای برای انجام کارهای بزرگ بیابد اما چنانچه آن کل

غیر شخصی پیرامون او و زمانه، با همه تحرک ظاهریش، در اصل امید و انتظاری را بر نیاورند، شخصیت او فلج می‌شود. همچنین اگر فرد به طور خصوصی، زمانه و پیرامون خویش را نومید کننده، عبث و بی‌سرانجام تشخیص دهد و در برابر همه پرسشهایی که برای بشر مطرح است، همچون هدف غایی تمام تلاش‌ها و فعالیت‌هایش جز سکوت پاسخی نشود در این صورت شخصیت او دستخوش پریشانی می‌شود. هر چه خصلت فرد مفروض والاتر باشد، پریشانی شخصیت او اجتناب‌ناپذیرتر است. این پریشانی حتی ممکن است از بخش روان و اخلاق او به کالبد و اندام‌های او نیز سرایت کند. در جایی که زمانه به این پرسش‌همیشگی: «چرا؟»، «برای کدام هدف؟» هیچ پاسخ قانع‌کننده‌ای نمی‌دهد، انسانی که لیاقت انجام دادن کارهایی بالاتر از حد میانه را دارد، یا باید از شهادت اخلاقی و ذهنی مستقلی (که برآستی نادر است و جوهری قهرمانی می‌طلبد) برخوردار بوده، یا از نیروی حیاتی فوق‌العاده‌ای بهره‌مند باشد. هانس کاستورپ ما هیچ‌یک از اینها را نداشت. بنابراین او را باید انسانی میانه‌مایه به شمار آورد؛ البته به معنای کاملاً محترمانه آن.^۶ (همان، ص ۶۷)

[این روایت]... رشد قبلی مهندس کاستورپ را، که تازه فارغ‌التحصیل شده است، نشان می‌دهد. گرچه میان مایه بودن

کاستورپ که از فقدان هدفهایی با ارزش در زندگی او ناشی می‌شود می‌تواند محترمانه‌ترین جنبه شخصیت او باشد، حتی با کمی طنز، اما هنگامی که آدمی مانند او با مسائل مرگ و زندگی کشور خویش روبه‌رو می‌شود باید او را به گونه‌ای دیگر داوری کرد. همانطور که وضعیت او متفاوت است، میان مایه بودن محترمانه او، بی‌حسی، بی‌تصمیمی و ناتوانی او در برابر عوام فریبی‌های نافتا، به رغم همدردی او با ستمبرینی، همه به گناهی تاریخی مبدل می‌شوند.

در کوه جادو ستمبرینی در برابر ایدئولوژی نافتا می‌ایستد؛ حتی اگر در مقابل سفسطه‌های او ناتوان باشد. اما ستمبرینی یک آلمانی نیست [او ایتالیایی است] و به اومانیسیم بورژوایی (که بر اساس آن از سرمایه‌داری پشتیبانی می‌کند) هیچ شکی ندارد.

توماس مان از نخستین کسانی بود که خطر ظهور نوع جدیدی از ارتجاع فاشیسم را دریافت و شجاعانه در عالیت‌ترین سطح ادبی به مقابله با آن برخاست. این نبرد ایدئولوژیک، محور کوه جادو را تشکیل می‌دهد.^۷

لوکاج معتقد است که محور داستان کوه جادو نبرد ایدئولوژیک میان دو جهان‌بینی است که یکی از فرهنگ اومانیسیم رنسانس و روشنگری نشئت گرفته و دیگری جهان‌بینی ارتجاع فاشیستی است

که بر اندیشه‌های قرون وسطی و رمانتیسیسم ضد سرمایه‌داری متکی است. از نظر لوکاج، توماس مان می‌کوشد تا به «بورژوازی» آلمان نشان دهد که دو راه بیشتر در پیش رو ندارد؛ یا باید به دنبال «بورژوازی» انگلیس و فرانسه برود؛ که ستمبرینی سخنگوی آن است، یا به پندارهای رمانتیکهای آلمانی که تداوم اندیشه‌های قرون وسطایی است دل بسپارد؛ سخنگوی جهان‌بینی اخیر نافاست.

مترجم فارسی کوه جادو درباره شخصیت‌های یاد شده، چنین می‌نویسد:

«قهرمان ساده‌رمان [کاستورپ] در حالی که مربیانش ستمبرینی و نافتا، یکی سنگ‌زندگی و پیشرفت و ارزشهای وابسته‌بدان را به سینه می‌زند و دیگری از قرون وسطی و دنیای مرگ‌آلود گذشته دم می‌زند سعی در تبلیغ افکار و آرمانهای وابسته به آن را دارد...»

و نیز:

«... در پایان نافتای تندخو به فرجام دلخراش خود می‌رسد (نمایش

سمبلیک شکست ارتجاع قرون وسطی!)...» (همان، ص ۲۲ و ۲۶)

تفسیر مترجم فارسی کوه جادو در تقابل با تفسیر لوکاج است. زیرا لوکاج ایدئولوژی نافتا را با ایدئولوژی رایج در جامعه آلمان

پیش از جنگ مرتبط می‌داند و آن را تنها ارتجاعی نمی‌خواند بلکه با رمانتیسیسم و فاشیسم نیز پیوند می‌دهد؛ و برخلاف مترجم فارسی، خودکشی نافتا را شکست ایدئولوژیک او و پایان قرون وسطی به شمار نمی‌آورد بلکه داستان را بی‌فرجام می‌داند. حال بینیم دیگر منتقدان دربارهٔ شخصیت نافتا چه نظری دارند. میشل لویی در کتاب خود: گئورگ لوکاچ - از رمانتیسیسم تا بلشویسم می‌نویسد:

«بندرت شخصیتی در یک داستان چنین بحث سیاسی و ادبی داغی را دامن زده است.. آیا همان گونه که لوکاچ مدعی است، لئو نافتا یک فاشیست است؟ یا همچنان که موریس کولیوی، پیر - پل سگو و نیکلا بودی و اخیراً یوان بورده معتقدند، او خود لوکاچ است؟ طبق نظر لوکاچ، نافتای یسوعی آشکارا «سخنگوی جهان بینی ارتجاعی، فاشیستی و ضد دموکراتیک است» یا «سخنگوی ایدئولوژی کاتولیکی پیش - فاشیستی» است.

لوکاچ در تکرار شعارهای آتشین انقلابی - پرولتاریایی که نافتا، متفکر یهودی، بر زبان می‌راند، فقط عوام فریبی‌های ضد سرمایه‌داری - ارتجاعی مشخصه فاشیسم را می‌بیند. او حتی تا

آنجا پیش می رود که مدعی می شود که توماس مان بینش «پیشگویی» داشته است، زیرا «ده سال پیش از پیروزی فاشیسم با مصالح ادبی نشان داد که عوام فریبی های ضد سرمایه داری، نیرومندترین سلاح تبلیغاتی در دست فاشیسم است». اما لوکاچ اشاره می کند که داستان «بی فرجام می ماند». او برای این بی فرجامی دو دلیل ذکر می کند: (۱) توماس مان از تناسب نیروها [در جامعه آلمان] بلافاصله پس از جنگ [جهانی اول] درکی غریزی داشت. این دلیل سست است؛ زیرا دوره مورد نظر، «عصر طلایی» جمهوری وایمار بود. یعنی هنگامی که سوسیال دموکراسی در حکومت مشارکت داشت. (۲) توماس مان هرگز نمی خواسته است داستانی با گرایشی خاص بنویسد. او نقاط قوت و ضعف هر دو طرف را کاملاً نشان می دهد. بویژه مشتاق است که ضعف جهان بینی دموکراتیک قدیم را در برابر حمله رمانتیسیسم ضد سرمایه داری بر ملا کند.

بنابراین لوکاچ ناگزیر می شود بپذیرد که مان شخصیت نافتا را به کار برده تا «خصلت فریبنده رمانتیسیسم ضد سرمایه داری را (حتی از لحاظ معنوی و اخلاقی نیز) و درستی بعضی از عناصر انتقادی آن را در زندگی اجتماعی امروز» نشان دهد. اما او در فریبندگی عقاید نافتا، چیزی بیش از «عوام فریبی های ارتجاعی» که منادی

ظهور فاشیسم است، نمی‌بیند و در این نظر خود پابرجاست. باید اضافه کرد که فقط در سال ۱۹۴۲ (کمی پس از حمله نازی‌ها به اتحاد شوروی) بود که لوکاچ در پشت نقاب مهذب و طعنه‌آمیز نافتا، فاشیست مخفی شده را «کشف کرد». اما آیا واقعاً ایدئولوژی نافتا تحت مقوله «فاشیسم» یا «منادی فاشیسم» قرار می‌گیرد؟^۸

برای شناختن ایدئولوژی نافتا بهتر است یکی از سخنرانیهای تند و تیز او را که حاوی طرح و برنامه ایدئولوژیکی اوست در اینجا بیاوریم. (ترجمه فارسی تعدیل شده و عبارات داخل کروشه از نگارنده است.)

«... پدران کلیسا، «مال من» و «مال تو» را عباراتی مفسده انگیز می‌دانستند و مالکیت خصوصی را غصب و دزدی می‌خواندند.

... شرافتمند در نظر آنان، کشاورز و صنعتگر بود، نه تاجر و کارخانه‌دار؛ چرا که تولید را تابع احتیاج می‌دانستند و تولید انبوه را مردود می‌شمردند. اکنون همه این اصول و موازین اقتصادی، پس از قرنها مردود بودن، در جنبش مدرن کمونیسم حیاتی دوباره یافته‌اند. میان عقاید پدران کلیسا و هدفهای جنبش مدرن کمونیسم، حتی در جزئیات، تطابق کامل وجود دارد؛ مانند حق حکومت کردن که جنبش جهانی کارگری از آن خود می‌داند نه از آن کارخانه‌داران و رباخواران جهانی. پرولتاریای جهان امروز

ایده‌آل‌های اومانیزم و معیارهای حکومت الهی را در تقابل با معیارهای بی اعتبار و فاسد بورژوازی - سرمایه‌داری نهاده است. دیکتاتوری پرولتاریا - که عامل سیاسی - اقتصادی [آن نوع] رستگاری ای است که عصر ما می‌طلبد - حکومت کردن را نه به خاطر حکومت کردن بلکه به خاطر رفع زمانی [در تقابل با جادوان و بی‌زمان] تناقض میان روح و قدرت، تحت لوای صلیب [= دیالکتیک] پذیرفته است. دیکتاتوری پرولتاریا یعنی غلبه بر جهان از طریق رام کردن آن. دیکتاتوری پرولتاریا به معنای فراباش [ترانساندان] است و مرحله‌ای انتقالی است برای برپایی امپراتوری [مقدس] [= انترناسیونال کمونیسم]. پرولتاریا وظیفه گریگوری کبیر را بر عهده گرفته است، عصیبت خدایی او در این یک نیز زبانه می‌کشد. پرولتاریا همچون گریگوری کبیر از خونریزی هراسی به دل راه نخواهد داد. وظیفه‌اش این است که برای شفای جهان در آن تخم وحشت بپراکند. شاید سرانجام بشر بدین طریق رستگار شود و پس از زمانی چنین طولانی به جامعه بی طبقه و بی دولت برسد و به وضع معصومیت نخستین خود، پیش از هبوط [= بهشت = کمونیسم]، باز گردد». ^۹ (همان، ص ۵۲ -

(۵۲۲)

این نکته مهم است که به یاد آوریم قرون وسطی کمونیست بود. توماس مان می‌خواهد بگوید که مارکسیسم تداوم سنتهای قرون وسطاست. بنابراین به نظر او مارکس را نباید دانشمندی از نوع آدام اسمیت، مالتوس یا ریکاردو دانست بلکه او را باید متفکری از سنخ سنت آگوستین و توماس آکویناس به شمار آورد.

اما اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا شواهد و مدارک تاریخی این نظر را تایید می‌کنند؟ فردریش انگلس در مقاله خود «درباره تاریخ صدر مسیحیت» می‌نویسد: «تاریخ صدر مسیحیت از بسیاری جهات، مشابه جنبش مدرن طبقه کارگر است.»^{۱۰}

مورخان متخصص در تاریخ مسیحیت معتقدند که حضرت مسیح پیش از مبعوث شدن به پیامبری در میان فرقه‌ای به نام اسنه، که به شیوه اشتراکی زندگی می‌کردند، به سر می‌برده است.^{۱۱}

کارل کائوتسکی در کتاب خویش: «بنیاد مسیحیت» می‌نویسد:
« ما [مارکسیست‌ها] بیش از پیش این حق را برای خود قائل می‌شویم که جماعت صدر مسیحیت را مشابه سازمانهای سوسیالیستی بدانیم. سرشت سازمان آنان [اسنه‌ها] مشخص شده است. شکل آن کمونیستی بوده است... اسنه‌ها منشا پرولتاریایی داشته‌اند.»^{۱۲}

و لوسین گلدمن، یکی از پیروان لوکاچ، در اثر خویش "فلسفه روشننگری" می‌نویسد: «در جهان بورژوازی، مسیحیت امری خصوصی و اکثراً کاذب است. به نظر می‌آید که سوسیالیسم [= مارکسیسم]، تنها امید برای رستگاری اقتصادی و معنوی باشد.»^{۱۳}

گلدمن می‌گوید چون مسیحیت نیرو و توان خود را از دست داده است، مارکسیسم می‌تواند و می‌باید جای خالی آن را پر کند. بنا بر اظهارات فوق در می‌یابیم که توماس مان نه تنها به بیراهه نرفته بلکه سرشت واقعی مارکسیسم را که دینی است به خوبی شناخته است. حتی شمایل مارکس وانگلس نیز به اعضای فرقه اسنه می‌مانند.

حال به سخنرانی نافتا باز می‌گردیم. راوی این سخنرانی را «کوبنده» توصیف می‌کند که در واقع ترکیب غریبی از کاتولیسیسم و بلشویسم است. اما اگر تفسیر لوکاچ درست باشد، پس فاشیسم در کجاست؟ چه وقت فاشیست‌ها نام پرولتاریای جهان را برده‌اند؟ از کی هدف سیاسی فاشیسم برقراری دیکتاتوری پرولتاریا، به منزله مرحله انتقالی برای رسیدن به جامعه بی‌دولت و بی‌طبقه بوده است؟ لوکاچ با یکی دانستن آموزه عجیب و «فریبنده» نافتا با فاشیسم نه تنها موضوع را بیش از حد ساده می‌کند بلکه تبیینی که ارائه می‌دهد با کل موضوع هیچ

مناسبتی ندارد. برای روشن تر شدن موضوع یکی از بحث های
نافتا را با ستمبرینی ذکر می کنیم. ستمبرینی می گوید: «جای بسی
تاسف است که اندیشه انقلاب را این چنین با شورش
همگانی غرایز پست اشتباه کنند. علاقه کلیسا به نوآوری در طی
قرن ها عبارت از این بوده است که افکار حیات بخش را تفتیش
کند، در بند بکشد و در نطفه خفه کند؛ و امروز هم توسط
نمایندگان همه جا خود را طرفدار انقلاب قلمداد می کند چون
هدفش محو آزادی، فرهنگ و دموکراسی، و استقرار توحش و
دیکتاتوری اوباش است.

نافتا پاسخ داد که مخاطبش هم در تناقض گویی چیزی کم ندارد.
او که به گمان خود دموکرات است از حرفهایش مردم دوستی
و عدالتخواهی چندانی به گوش نمی خورد، برعکس، این نشانه
کبریایی اشراف منشاء قابل سرزنشی است که پرولتاریای جهان را
که به سوی برپایی دیکتاتوری خود گام بر می دارد، اوباش
می خواند.» (همان، ص ۵۲۱-۵۲۲)

مطالعه بی غرضانه سخنرانی های نافتای یهودی-یسوعی استدلال
غرض آلود لوکاج را بر ملا می کند. البته تفسیر لوکاج را باید با
پیروزی فاشیسم در آلمان مرتبط دانست. او آبشخور فاشیسم را
ایدئولوژی رمانتیسیسم ضد سرمایه داری می داند؛ ولی به روی

خود نمی‌آورد که او خود زمانی رمانتیک بوده و از همین راه به مارکسیسم رسیده است. پارکینسون در کتاب خویش "گئورگ لوکاچ" با استناد به کتاب بورده "سیماهای لوکاچ" می‌نویسد: «این نظر را عموماً پذیرفته‌اند که نافتای یسوعی در رمان کوه جادو بر اساس شخصیت لوکاچ آفریده شده است.»^{۱۴}

یوان بورده در کتاب خود سیماهای لوکاچ می‌نویسد: «سخنرانیهای نافتا به ما اجازه می‌دهد تا کل زندگی لوکاچ را تا آخرین روزهای حیات وی درک کنیم. اصول اندیشه لوکاچ با نافتا یکی است.» و بورده بحث خود را چنین ادامه می‌دهد که: «توماس مان در قالب شخصیت نافتا نه تنها تصویر زندگی لوکاچ را ارائه داده بلکه تصویر نافتا بیانگر همه خصوصیات اساسی یک مُبلغ لنینیست است.»

بنابراین، از نظر بورده، نافتا هیچ وجه مشترکی با یک نازی یا یک رمانتیک ندارد نافتا به رغم آنکه وانمود می‌کند یسوعی است، «ذاتاً کمونیست به معنای لنینیستی آن است.» بورده مدعی است: «توماس مان با طنزی پیشگویانه و بصیرتی نبوغ آسا توانست در وجود مُبلغ بلشویک، کشیش را کشف کند.» و می‌افزاید: «بنا بر نظر ما نافتا به منزله نماینده مارکسیسم بلشویک نشان می‌دهد که

استالینیسم ادامه خطی لنینیسم بود؛ و شخصیت نافتا هم ذات
بلشویسم را آشکار می‌کند و هم عواقب آن را.^{۱۵}
میشل لووی که خود مارکسیست - لنینیست - تروتسکیست است
می‌نویسد:

«چگونه می‌توان این تفسیر را، که البته در تقابل کامل با تحلیل
خود لوکاچ است، ارزیابی کرد؟ به نظر ما بی‌شک توماس مان،
لوکاچ را تا حدودی به منزله الگوی خود در آفرینش نافتا به کار
برده است. کافی است که شباهت جسمانی این دو را متذکر
شویم. نام صاحبخانه نافتا، خیاط لباسهای زنانه، لوکاچک است که
توماس مان آن را رندانه در متن گنجانده است. [توضیح بیشتر
اینکه] مان و لوکاچ نخست در سال ۱۹۲۲ با یکدیگر دیدار
کرده‌اند یعنی همان سالی که شخصیت تازه [نافتا] وارد متن شده
است. (فصل ششم، پاره دوم: «کسی دیگر») و نیز بیانیه‌های
مختلف و نامه‌هایی که به نویسنده کوه جادو نسبت می‌دهند، همه
موید این نظرند که میان [لوکاچ] مارکسیست در جهان واقعی
و [نافتای] یسوعی در داستان ارتباطی هست.»^{۱۶}

طبق شهادت ارنست بلوخ، لوکاچ پیش از مارکسیست شدن، میان
سالهای ۱۹۱۲-۱۹۱۴، به کاتولیسیسم گرایش داشته است (گرچه
بعید است که توماس مان از این موضوع مطلع بوده است).

بنابراین یهودی - یسوعی - بلشویک بودن نافتا، مراحل گوناگون تحول ایدئولوژیک لوکاچ را بیان می‌کنند.

همچنان که دیدیم نافتا از نظر لوکاچ، یک مرتجع فاشیست است، و از نظر بورده یک مارکسیست - لنینیست و به واقع خود لوکاچ است، آیا این نتیجه حاصل نمی‌شود که ارتجاع فاشیسم و کمونیسم دو روی یک سکه یا دو قلوهای همسان‌اند؟
میشل لوی می‌نویسد:

« همه سخنرانیهای عجیب، کوبنده و مبهم و تناقض آمیز نافتا دقیقاً در نئورمانتیسیسم معنای مشترکی می‌یابند. این نئورمانتیسیسم هم کمونیسم و هم ارتجاع، هم بلشویسم و هم فاشیسم را بالقوه در درون خود دارد... نبوغ توماس مان، نه تنها در بینش «پیش گویانه» او بلکه در توصیف ظریف طنزآمیزش از پدیده زمان هم عصر خویش است؛ و نیز در شیوه‌ای است که این پدیده را به فرجام تناقض آمیزش می‌رساند.»^{۱۷}

لووی نیز مانند لوکاچ، متوجه اعترافات دردناک خود نیست. او می‌گوید میان ارتجاع فاشیسم و کمونیسم وجوه مشترک بسیاری وجود دارند. لوکاچ در شخصیت و سخنان نافتا، مرتجع فاشیست را کشف کرده است و بورده، مارکسیست - لنینیست را. آیا با این فرضیه نمی‌توان تاریخچه ننگین زد و بند کمونیسم با ارتجاع، و

بلشویسم با فاشیسم را تبیین کرد؟ لوکاچ فقط در اینجا نیست که متوجه هجو مارکسیسم نمی شود. او سخن هجو آمیز کویستلر را پس از ترک حزب کمونیست نیز درک نمی کند. ناافتا، نمونه نوعی متفکران رمانتیک آلمانی از شلینگ و شلگل گرفته تا مارکس و لوکاچ و هایدگر است و به طریق اولی نمونه نوعی روشنفکران چپ جهان سومی است. گفتنی است که بحث ارنست کاسیرر با مارتین هایدگر در داووس سویس را با بحث ستمبرینی با ناافتا همانند دانسته اند.

اندیشه لوکاچ، پیش از مارکسیست شدن، طبق شهادت هونیگزهایم: «به شدت ضد بورژوازی، ضد لیبرالی، ضد دولت مشروطه، ضد دولت پارلمانی، ضد سوسیالیسم تجدید نظر طلب، ضد روشنگری، ضد نسبی گرایی و ضد فردگرایی بوده است.»^{۱۸} و اینها وجوه مشترک مارکسیسم با ارتجاع فاشیسم است. بنابراین، چندان شگفتی آور نیست که لوکاچ، بزرگترین فیلسوف مارکسیست، خود را در آینه کوه جادو مرتجع و فاشیست می یابد. توماس مان، هنگام نگارش کوه جادو تحت تاثیر داستایوسکی، تولستوی، نوفالیس، شوپنهاور، نیچه، برگسون و ژرژ سورل، بود. چه بسا، مان بر اثر خواندن آثار سورل موفق می شود که سرشت «نافتائیسیم»، یعنی سرشت اسطوره ویرانگر ارتجاع

فاشیسم - کمونیسم را در یابد. زیرا سورل هم مارکسیست بود و هم فاشیست. وی اعتقاد داشت که مارکسیسم، اسطوره پرولتاریاست. اسطوره، نوعی اتوپیا نیست بلکه فرا خوان به نبردی سهمگین است. ارزش اسطوره در نیروی الهام بخش و سازمان‌دهنده آن است. گروهی جنگجو با اعتقاد به یک اسطوره می‌تواند متشکل شود و دست به عملیات قهرمانی بزند و خود را برای فدا شدن آماده کند. اسطوره به ذهن حالتی می‌بخشد که فرد یا گروه آمادگی می‌یابد تا وضع موجود را، بی‌آنکه بهشتی حاضر و آماده داشته باشد که جایگزین آن نماید، در یک چشم به هم زدن نابود کند. اهمیت اسطوره در همین ویرانگری است.^{۱۹}

بنابراین، نتیجه می‌گیریم که نیروی محرکه‌ی تاریخ، اسطوره است. توماس مان بحق نگران تسلط «نافتائیسیم» بر جامعه آلمان است. او در می‌یابد که قرن بیستم، (و قرن بیست و یکم نیز) عصر اسطوره‌های ویرانگر و قرن تروریسم است. نافتا می‌گوید:

«... آزادی و رشد فردی راز و دستور زمانه نیست. نیاز زمان، آنچه زمانه در پی آن است و آن را ایجاد خواهد کرد، رعب و وحشت (ترور) است.»^{۲۰} (همان، ص ۵۲۱-۵۲۲)

و نیز می‌گوید:

«ما وحشت مقدس را حاکم خواهیم کرد.»

بله ، برای شفای جهان «وحشت مقدس» را حاکم کردند و کرده اند و خواهند کرد.

توماس مان در کوه جادو می‌کوشد تا مردم آلمان را از خطر «نافتائیسیم»، یعنی ارتجاع فاشیسم - کمونیسم بر حذر دارد. ولی افسوس که تلاش او ثمری نداشت. اسطوره زنجیرهای خود را پاره کرد و آن فجایع را به بار آورد. ولی براستی چرا نفتا خودکشی می‌کند؟ شاید پاسخ این باشد که اسطوره ی ارتجاع فاشیسم - کمونیسم، پس از آنکه همه چیز را نابود کرد، به پایان راه خود می‌رسد؛ و تنها چیزی که باقی گذاشته وجود خودش است اما نیروی ویرانگرش این را نیز از میان بر می‌دارد.

پانوشت ها :

1-G.Lukacs ,The Meaning of Contemporary Realism (English translation,London,1963),pp.78-80,82-83.

2-G.Lukacs ,Essays On Thomas Mann (English translation,london ,1964),pp.16,163

۳- برای یکدست بودن مفاهیم و اصطلاحات و هماهنگی در شیوه بیان، در سراسر این مقاله، نقل قولهایی که از ترجمه فارسی کوه جادو (ترجمه دکتر حسین نکوروح، تهران، انتشارات نگاه ۱۳۶۸) آورده می‌شود، جرح و تعدیل شده اند. از این گذشته نگارنده علاوه بر متن آلمانی کوه جادو از ترجمه انگلیسی آن نیز سود بسیار برده است. مشخصات متن آلمانی و ترجمه انگلیسی کوه جادو:

T.Mann:Der Zauberberg(Fischer Taschenbuch 1967),S.489-490

T.Mann : The Magic Mountain(Penguin Books 1960),PP.465-466.

۴ - متن آلمانی، ص ۲۱، ترجمه انگلیسی، ص ۱۹۸.

۵-همان

۶- متن آلمانی، ص ۳۶-۳۷، ترجمه انگلیسی، ص ۳۲

۷- گنورگ لوکاج، مقالاتی دربارهٔ توماس مان (ترجمه انگلیسی آن، لندن ۱۹۶۴)، ص ۱۶۱ و ۹۱، ۴۳ و ۳۰-۴۰.

8-Michael Lowy, Lukacs-From Romanticism to Bolshevism(English translation ,London,1979),pp.56-58.

۹- متن آلمانی، ص ۴۲۵-۴۲۶، ترجمه انگلیسی، ص ۴۰۳-۴۰۴.

10-F. Engels ,On the History of Early Christianity(Die Neue Zeite ,Bd.1,1894-95)S.4.

۱۱- برای شرح بیشتر دربارهٔ فرقهٔ یهودی اسنه رجوع کنید به: مجموعه آثار ژوزفوس (Josephus)، مورخ یهودی (تولد: سی و هفت پس از میلاد- مرگ: حدود صد سال پس از میلاد)، (چاپ دانشگاه هاروارد ۱۹۲۷)، جلد دوم، ص ۳۶۹-۳۸۵ و نیز مجموعه آثار فیلون (Philo) یهودی، (تولد: بیست سال پیش از میلاد- مرگ: اواخر قرن پس از میلاد)، (چاپ دانشگاه هاروارد)، جلد نهم، ص ۵۵-۶۱.

12-Karl Kautsky ,The Foundation of Christianity (English translation,New York,1972)pp.307-8

13-L.Goldmann,The Philosophy of The Enlightenment (English translation,London ,1973),p.89.

14-G.H.Parkinson,Georg Lukacs (London,1977),p.186

15-(Yvon Bourdet ,Figures de Lukacs,Paris 1972 ,pp.101-116 ,128, 130, 151, 163.

16-Michael Lowy, Lukacs-From Romanticism to Bolshevism (English translation,London,1979),p.186.

۱۷- ماخذ پیشین، صفحه ۶۳.

۱۸- به نقل از کتاب لووی، ص ۹۵.

۱۹- ژرژ سورل، تاملاتی دربارهٔ خشونت، فصل چهارم.

۲۰- متن آلمانی، ص ۴۲۲، ترجمه انگلیسی، ص ۴۰۰.

