

УДК 82-31

Д. А. Беляков

аспирант каф. литературы МГЛУ; e-mail: d_belyakov@bk.ru

**ЭВОЛЮЦИЯ ГЛАВНОГО ГЕРОЯ РОМАНА
Т. МАННА «ВОЛШЕБНАЯ ГОРА»
В СВЕТЕ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ К. Г. ЮНГА**

В статье исследуются этапы личностного становления Ганса Касторпа в свете юнгианской аналитической психологии. Делается вывод, что процесс индивидуации главного героя «Волшебной горы» выступает сюжетообразующим мотивом романа. Рассматривается история взаимоотношений Томаса Манна и Карла Густава Юнга, а также эволюция политических взглядов писателя.

Ключевые слова: аналитическая психология; теория архетипов; психологические типы; процесс индивидуации; юнгианская герменевтика; интеллектуальный роман.

Belyakov D. A.

Postgraduate Student of the Chair of Literature, MSLU

**THE EVOLUTION OF THE PROTAGONIST
IN TH. MANN'S NOVEL "THE MAGIC MOUNTAIN"
IN LIGHT OF JUNGIAN ANALYTICAL PSYCHOLOGY**

The article is devoted to the study of the stages of Hans Castorp's personal formation in light of Jungian analytical psychology. The author comes to the conclusion that the individuation process of the protagonist of "The Magic Mountain" is a plot-forming motif in the novel. The history of relationships between Thomas Mann and Carl Gustav Jung, as well as the evolution of the writer's political views are also analysed.

Key words: analytical psychology; the theory of archetypes; psychological types; the individuation process; Jungian hermeneutics; intellectual novel.

Проблематизировав и деконструировав несоответствующую реалиям усложнившейся действительности рационально-просветительскую гносеологическую модель Ганса Касторпа, психоанализ на определенном этапе приблизился к пределам своих когнитивных возможностей. Поливалентная структура имплицированного в фабуле романа «Волшебная гора» проблемного события со временем все очевиднее ускользает от предложенного З. Фрейдом подхода. Более адекватные принципы исследования психической жизни постулирует

юнгианская аналитическая психология: реабилитировав культурно-цивилизационную значимость бессознательного и революционно расширив психоаналитическое понятие либидо, К. Г. Юнг трансформировал «эгоцентризм фрейдовского психоанализа в полицентрический динамизм душевной жизни» [8, с. 88].

Цель статьи состоит в том, чтобы интерпретировать основные этапы становления Ганса Касторпа в русле юнгианской аналитической психологии, пролив дополнительный свет на историю взаимоотношений Т. Манна и К. Г. Юнга, а также на эволюцию политических взглядов писателя.

Ганс Касторп и теория архетипов

По мнению С. С. Аверинцева [1, с. 110] Т. Манну принадлежит одно из самых точных и емких определений архетипа. В докладе «Иосиф и его братья» (1942) он пишет: «...в типичном всегда есть очень много мифического, мифического в том смысле, что типичное, как и всякий миф, – это изначальный образец, изначальная форма жизни, вневременная схема, издревле заданная формула, в которую укладывается осознающая себя жизнь, смутно стремящаяся вновь обрести некогда предначертанные ей приметы» [17, с. 175].

Именно тетралогия об Иосифе чаще всего исследовалась (прежде всего, в американском и немецкоязычном литературоведении) с позиций юнгианской герменевтики [32; 40; 46; 47]. Мы убеждены, что не менее продуктивен такой подход и к «санаторному роману». Духовную близость романа «Волшебная гора» аналитической психологии подтверждает, среди прочего, тот факт, что на его страницах Манн обращается к феномену коллективного бессознательного – примерно в то же время, когда Юнг активно ведет его разработку (этот термин введен им в научный обиход в 1916 г., в работе «Психология бессознательного процесса»). Ганс Касторп рассуждает: «Грезы-то ведь зарождаются не в одной твоей душе, сказал бы я, грезишь безымянно и коллективно, хотя и на свой собственный лад. Великая душа, частицей которой ты являешься, грезит – через тебя и по-твоему...» [13, с. 213].

Юнгианская герменевтика базируется, прежде всего, на расшифровке архетипической семантики литературных образов [22, с. 61]. А. Н. Майкова отмечает, что потребность в интерпретации содержания архетипов «сближает литературоведов и психологов, чьи усилия

направлены на выявление и понимание скрытых значений, системных связей между образами. В одном случае это способствует исцелению, в другом – более полному и глубокому прочтению текста» [11, с. 37]. Р. Г. Каралашвили заключает: «Лики бессознательного обладают такими характеристиками, которые позволяют рассматривать их как автономные личности» [10, с. 32]. В свете этого подхода, который мы охотно разделяем, все главные действующие лица романа «Волшебная гора» оказываются элементами своеобразной архетипической матрицы, лежащей на пути к пробуждению Самости в душе Ганса Касторпа.

Первый «педагог» героя Лодовико Сеттембрини олицетворяет собою в свете юнгианской герменевтики архетип Персоны – образ, во многом обусловленный требованиями социума и транслируемый индивидом во внешний мир. По ходу развития сюжета амбивалентное отношение к личности и идеям итальянца сменяется однозначным неприятием: ощущая противоречие в словах и поведении «педагога», Касторп все более достойно парирует его морализаторские выпады [3; 12].

На протяжении всего романа итальянец всячески пытается отвлечь своего ученика, традиционно уподобляемого в масонской педагогике необработанному камню [21, с. 11], от всех проявлений дионисийской стихии, которая, вопреки гуманистическим «предрассудкам», в итоге оказывает положительное гармонизирующее воздействие на душевную жизнь героя.

Теоретические построения Сеттембрини воспринимаются в атмосфере начала XX в. как пародия на разумную организацию жизни. «Инволюционировав от деизма и атеизма к безосновности, – резюмирует А. П. Бондарев, – светский гуманизм вырождается в обывательскую форму защиты от психотического ужаса перед Ничто» [7].

Ирония по отношению к Сеттембрини перерастает в процессе становления героя в очевидное недоверие, завершающееся символическим «карнавальным прощанием» с педагогом, а в его лице и с равнинной бюргерской моралью, обслуживающей производство. «Подавляющее большинство людей выбирает не собственный путь, а конвенции, – читаем у К. Г. Юнга, – и вследствие этого каждый из них развивает не самого себя ..., а ... нечто коллективное за счет собственной целостности» [26, с. 194]. Эволюция отношения Ганса

к итальянцу свидетельствует о том, что прорыв архетипического содержания в сознание не приводит героя к пагубному для процесса индивидуации отождествлению себя с той глубоко чуждой его душевному складу социальной функцией, которую настойчиво стремиться актуализировать в нем равнинный мир.

С точки зрения юнгианской теории архетипов контрапунктом Персоны предстает Лео Нафта, являющий собой Тень Ганса Касторпа. Процесс осмысления Тени, неизменно начинающийся как ответ на вызовы глубокого душевного кризиса, – один из ключевых этапов индивидуации. Тень содержит все неприемлемые, с точки зрения социума, переживания – тенденции, несовместимые с сознательным представлением индивида о себе. Архетип Тени, в отличие от Персоны, уходит своими корнями в коллективное бессознательное, а, следовательно, при правильной «проработке» способен обеспечить индивиду продуктивный доступ к большему объему бессознательного материала, способного латентно корректировать направление развития его душевной жизни.

Важно подчеркнуть, что осмысление, по Юнгу, нетождественно осознанию. Если в психоанализе З. Фрейда сознание перерабатывает и фактически вбирает в себя содержание бессознательного («Где было Оно, должно стать Я» [37]), в аналитической психологии установка принципиально иная: бессознательное и сознание должны – посредством гармонизирующего психическую жизнь процесса индивидуации – объединиться в Самости.

В советском литературоведении фигура Лео Нафты традиционно рассматривалась строго в отрицательном ключе: педагог-иезуит характеризовался как террорист и предвестник фашизма, а его самоубийство интерпретировалось в качестве символа несостоятельности разделяемой им человеконенавистнической идеологии [2, с. 207; 20, с. 40]. Аналогичная тенденция наблюдается и в немецкой науке о литературе [42; 43; 48, с. 56–83].

Не отрицая очевидной противоречивости образа Нафты и его деструктивной по своей природе регрессивно-иррациональной интеллектуально-психологической ориентации (Т. Манн в одном из писем называет Нафту «диалектическим примером» [18, с. 45], очевидно имея в виду гегелевский антитезис), мы постараемся раскрыть и обогатить положительный потенциал образа второго «педагога» Ганса.

Знакомство с ним происходит в тот момент, когда ведомое бюргерской этикой «равнинное» сознание инерционного рационалиста Касторпа уже существенно проблематизировано [3, с. 20]. Символично появление Нафты: главный герой уже совершил своего рода предательство по отношению к двум представителям равнинной цивилизации: рефлектирующему интеллигенту Сеттембрини (знакомство с Клавдией) и нерефлектирующему солдату Иоахиму (визиты в «аналитическое подземелье» доктора Кроковского). Таким образом, обретенный опыт пребывания на «волшебной горе» подготовил Ганса к восприятию идей нового «воспитателя». В известном смысле Нафта позволяет ему осознать многое из того, что он до поры ощущал лишь интуитивно. Появление Нафты, рассуждающего (в переводе на язык глубинной психологии) о динамической связи сознания и бессознательного, Эго и Тени, способствует превращению Ганса в рефлектирующего героя.

Нравственные правила иезуитов, которым следует Нафта, «учат, каким образом можно нарушить закон, не прегрешая перед буквой закона» [4, с. 210], – отмечает авторитетный исследователь истории ордена Г. Бемер. «Истинно то, что полезно человеку» [13, с. 80], – такова этическая максима Нафты, идеи которого, выступая контрапунктом наивному гуманизму Сеттембрини, вносят весомый вклад в процесс становления главного героя. «Противоречия могут быть и сообразными, – заявляет иезуит, – несообразно лишь половинчатое и посредственное» [13, с. 88]. Первым шагом к истинной свободе является, по мнению Нафты, преодоление страха перед «реакцией». Ганс выжидающе впивается в него глазами, что свидетельствует о его готовности к восприятию идей нового «педагога», и признается Иоахиму: «Он меня очень интересуется» [13, с. 63].

Согласно первоначальному замыслу Т. Манна оппонентом Сеттембрини должен был стать протестантский священник по фамилии Бунге [48, с. 56]. *Bunge* – в переводе с немецкого – верша, конусообразная рыболовная снасть, заплыв в которую рыба не имеет возможность выбраться. В процессе работы образ, естественно, претерпел некоторые изменения, при этом конечное имя Нафта – тоже «говорящее». Это лигроин – продукт переработки нефти, едкая жидкость, применяемая как растворитель в лакокрасочной промышленности. Действительно, Нафта вносит существенный вклад в алхимический процесс растворения бюргерской оболочки Ганса Касторпа.

Очевидно, что Лео Нафта понимает больше, чем Сеттембрини, однако дальше проблематизации идеалов бюргерского гуманизма он не идет. В известном смысле иезуит не столько воспитатель, сколько антивоспитатель: «Мы, – заявляет он, – ... пробуждаем сомнения более глубокие, чем это когда-либо снилось вашему скромному просветительству <...>. Только из радикального скепсиса, из морального хаоса рождается безусловное...» [13, с. 503]. В отличие от итальянца, в преддверии Первой мировой войны высокопарно рассуждающего о грядущем единении народов, Нафта тоньше чувствует драматизм ситуации и высказывает ряд пророчеств, главное из которых звучит уже в первом же наблюдаемом Гансом споре: «Мы сталкиваемся здесь с последними слабыми трепыханиями инстинкта самосохранения, который еще не окончательно утрачен обреченной мировой системой. Катастрофа неминуемо должна наступить и наступит любым путем и любым образом» [13, с. 56].

Подтверждением продуктивности контрапунктической роли иезуита в становлении Ганса является тот факт, что сеансы «правления» («ответственные умственные занятия» [13, с. 70]) главного героя начинаются лишь после знакомства с «недомерком» Нафтой. «Правление» Ганса по своей природе диалогично: Сеттембрини и Нафта олицетворяют собой две полярности, конфликт между которыми интенсифицирует работу души, способствующую личностному росту главного героя. Именно в этом ключе следует понимать слова Ганса о том, что встречи с Нафтой «необыкновенно расширяют кругозор» [13, с. 96]. Более того, на определенном этапе, он, к ужасу Сеттембрини, фактически уподобляет собственную духовную конституцию натуре Нафты, характеризуя последнего как «трудное дитя жизни». Вскоре автор констатирует искушение Касторпа «броситься вниз головой в “нравственно неупорядоченную вселенную” Нафты» [13, с. 177]. Это искушение приводит, в конечном счете, к тому, что во время педагогических единоборств за собственную душу Касторп, несмотря на большую симпатию к Сеттембрини, почти всегда принимает сторону иезуита [13, с. 190]. Подтверждение историко-культурной достоверности промежуточной победы нового ментора над итальянцем мы находим в исследовании Г. Бемера: «Главные враги иезуитских школ – гуманистические учителя, у которых они всюду отнимали кусок хлеба» [4, с. 202].

«Покуда он говорил, он был прав»¹ [39, S. 126], – так после непродолжительной встречи в Вене в 1922 г. описывал Т. Манн свои впечатления о Дьерде Лукаче, венгерском литературоведе-марксисте еврейского происхождения, послужившим прототипом Лео Нафты. Т. Манн высоко ценил интеллект Лукача и, спустя более чем два десятилетия, в присущей ему ироничной манере заметил в одном из писем: этот проницательный мыслитель стал автором определенно лучшей статьи к его 70-летию («В поисках бюргера», 1945), однако узнать себя в образе иезуита оказался, вероятно, не в состоянии.

«Угадать наперед, символизирует ли отрицательный персонаж недостаток, который мы должны побороть, или же полную значения часть жизни, которую следует принять, – это одна из труднейших проблем на пути к индивидуации» [23, с. 182]. Характеристика «встречи» с архетипом Тени, данная соратницей Юнга М. Л. фон Франц, удивительно созвучна поэтике «санаторного» романа. В случае с Лео Нафтой, очевидно, верно второе утверждение. Близкие по смыслу высказывания мы находим и в письмах Т. Манна: «То, что называют разлагающим, – замечает он, – бывает часто направлено не против жизни, а на освежение и обновление жизни» [18, с. 50].

«Встреча» с архетипом Тени не приводит Ганса к идентификации с Нафтой, этой автономной фигурой бессознательного. В эпизоде «Снег», который будет рассмотрен в дальнейшем, герой окончательно приходит к пониманию того, что истиной в конечной инстанции не обладает ни один из наставников.

Привычная для стиля Т. Манна диалектика формы и содержания, находит свое выражение в том, что об интеллектуальном, внутреннем превосходстве Нафты над Сеттембрини свидетельствуют внешние детали, а иронические комментарии автора-рассказчика усиливают комический эффект. Так, «чердачной комнатушке» «высокопросвещенного гуманиста» противопоставляется «сказочный блеск» «шелковой кельи» «недомерка»-иезуита. Парадоксальность того факта, что терпящий бедствие Сеттембрини является главным апологетом капитализма, а богач Нафта проповедует аскетический дух коммунизма подчеркивает гротескный момент изображенной в романе радикальной смены культурно-исторической парадигмы, момент «исторического

¹ Здесь и далее цитаты из иноязычных источников приводятся в нашем переводе. – *Прим. авт.*

становления», данного – перефразируя М. М. Бахтина – в неразрывной связи со становлением героя.

События, разворачивающиеся в заключительных эпизодах с говорящими названиями – «Демон тупоумия», «Ссоры и обиды», «Удар грома», – реализуют предсказания Нафты, суицид которого, в свою очередь, символизирует самоубийство Европы, – абсолютное торжество аффекта над рационализирующим просветительским гуманизмом. Говорить об идеологическом поражении итальянца можно еще и потому, что после смерти оппонента и начала войны, он, по видимому, окончательно запутался в своих теоретических построениях [13, с. 521]. Прощаясь с Касторпом, «воспитанный» Сеттембрини, к удивлению героя, впервые за семь лет обращается к нему на «ты». С одной стороны, это лишь выражение почти отеческой симпатии, с другой – свидетельство косвенного признания победы «нравственно неупорядоченной вселенной» Лео Нафты.

«Мифы об Эдипе (архетип родового начала) и Оресте (архетип исторического становления) задают алгоритм всем грядущим конфликтам европейской культуры от античности до наших дней» [6, с. 132], – пишет А. П. Бондарев. В свете данного подхода, проявляющего характер парадигмы фундаментальных историко-культурных и философско-психологических корреляций, Лодовико Сеттембрини ассоциируется с образом Ореста, а Лео Нафта – с Эдипом. В споре «о древних и новых» гуманист, несомненно, послужил бы образцом для новых, в то время как иезуит – для древних. Сеттембрини ближе классикам, Нафта – романтикам. Сеттембрини – ценитель сентиментальной, а Нафта – наивной поэзии. Образ итальянца – порождение аполлонического начала, образ галлийского еврея – дионисийского. Сеттембрини ассоциируется с культурой и цивилизацией, Нафта – с природой. Первый «педагог» Ганса – представляет от лица Сверх-Я и Эроса, второй – от лица Оно и Танатоса. В свете юнгианской типологии Сеттембрини предстает экстравертом, Нафта – интровертом. В свете же теории архетипов Сеттембрини являет собой Персону, а Нафта – Тень. Все эти корреляты продуктивно взаимодействуют лишь в «подлинном диалоге» (М. Бубер), вести который педагоги оказываются не в состоянии. Этот диалог, сначала подспудно, а по мере взросления Ганса все более осознанно, разворачивается в его душе во время ответственного «правления» и завершается выводом

о Человеке – «хозяине всех противоречий». Последний предстает в свете теории Юнга *личностью*, венчающей процесс индивидуации Самостью. Интуитивно предвосхищая будущие открытия глубинной психологии, Ф. Шиллер создает «Письма об эстетическом воспитании человека» (в 27 письмах слово «личность» встречается 53 раза), а И. В. Гёте провозглашает:

Раб, народ и угнетатель
Вечны в беге наших дней.
Счастлив мира обитатель
Только личностью своей.
Жизнь расходуй как сумеешь,
Но иди своей тропой.
Всем пожертвуй, что имеешь,
Только будь самим собой [9].

Пер. В. Левика

Тот факт, что обозначенная К. Г. Юнгом в 1920–1930-х гг. проблема становления личности в течение последующих десятилетий не потеряла своей актуальности, подтверждают слова Э. Эриксона из его книги «Детство и общество» (1950): «Изучение личностной индивидуальности становится такой же стратегической задачей второй половины XX века, какой было изучение сексуальности во времена Фрейда» [24].

С точки зрения юнгианской теории архетипов Нафта предстает Тенью не только Ганса Касторпа, но и самого Томаса Манна. В середине 1910-х – начале 1920-х гг. писатель исповедовал схожие взгляды, называя себя приверженцем так называемой консервативной революции. В книге «Размышления аполитичного» (1915–1918) Т. Манн занимает ультраконсервативную позицию, утверждая, что Запад ведет цивилизационную борьбу против особого немецкого пути и пытается навязать его соотечественникам духовно чуждые им ценности. Демократию же автор характеризует как гигантскую аферу Нового времени.

Спустя несколько лет в речи «О немецкой республике» (1922), Т. Манн неожиданно для многих называет себя приверженцем последней. Принято считать, что речь едва ли идет об искренней смене убеждений [5; 37]. Скорее писатель в известном смысле переступает через себя, поскольку с 1918 г. настороженно наблюдает за подъемом

праворадикальных экстремистских движений, исповедующих в том числе и изложенные им в «Размышлениях» взгляды. Несомненно ощущая их опасность, Т. Манн называл эту книгу «свободной от намерения подвести окончательный итог» [36, с. 85]. Всю неоднозначность отношения художника к собственному эссе иллюстрирует и тот факт, что для собрания сочинений 1927 года «Размышления» были сокращены на 30 страниц, а в первое послевоенное собрание сочинений и вовсе не были включены.

При этом, ретроспективно обозревая свой творческий и жизненный путь, Т. Манн неоднократно заявлял, что не считает себя подлинным приверженцем демократии: роль ее «странствующего проповедника» [18, с. 315] вынужденно принята им перед лицом фашизма. «Я человек равновесия, – признается писатель. – Я инстинктивно склоняюсь влево, когда лодка дает крен вправо, – и наоборот...» [18, с. 63].

Психологическую природу охранительного консерватизма писателя остроумно подметил И. Фест: «В общественно-политических заявлениях, обращаясь к публике непосредственно, Томас Манн выступал как единомышленник <...> Сеттембрини, а в глубине души ... питал смутную симпатию к Нафте» [36, с. 88].

Итак, в свете ретроспективной биографии Т. Манна споры Сеттембрини и Нафты – история его собственного духовного становления. Не случайно авторитетный манновед Й. Рикман называет роман «Волшебная гора» духовной автобиографией писателя [45].

Вернемся к духовной биографии Ганса Касторпа. Помимо Тени бессознательная сфера мужской психики содержит, согласно Юнгу, дополняющее женское начало – Аниму. В свете юнгианской герменевтики от ее имени представительствует мадам Шоша.

На начальном этапе образ Анимы совпадает с Тенью. С неодобрительной ухмылкой («конечно, женщина!») встречает Ганс появление хлопающей дверьми невоспитанной русской пациентки. В период между этой сценой и карнавалом Касторп – отчасти сознательно, отчасти бессознательно – отмечает у Клавдии именно те черты, которые он сам для себя считает опасными.

Являющийся Касторпу на балконе образ самой жизни в обличье мадам Шоша – его «ночной музыки» и вместе с тем «вечной женственности» – проекция Анимы, знак того, что ее образ дифференцировался в бессознательном героя.

Согласимся с Г. Вислингом [49, с. 415] в оценке эволюции ожидающего возвращения Клавдии Ганса, плотская любовь которого становится любовью гуманной. Эта метаморфоза свидетельствует о том, что, как и в случае с Персоной и Тенью, герою удастся интегрировать архетипическое содержание в сознание, избежав самоидентификации с архетипом.

И галицийский еврей Нафта, и русская Клавдия с ее широкими скулами и киргизскими глазами представляют в романе Т. Манна от лица Востока. У К. Г. Юнга мы находим слова, характеризующие аналитико-психологическую поэтику «Волшебной горы»: с Востока, пишет он, «на Запад глядит, ухмыляясь, его собственная тень» [29, с. 84].

В последней, седьмой, главе романа расширяющееся сознание становящегося героя встречается с феноменом Питера Пеперкорна. Голландец ассоциируется с фигурой Мудрого Старца, восходящей к архетипу Духа. К. Г. Юнг отмечал, что исходом конструктивной «встречи» с этим архетипом является обретение внутренней силы и уверенности в себе. В контексте романа Т. Манна появление Пеперкорна – очередной шаг в направлении диалогизации сознания Ганса, в сторону более ответственного и независимого мышления, символ необходимости обогатить этику Сеттембрини и эстетику Нафты «материальной этикой» (М. Шелер) «зеленеющего древа жизни».

Первое впечатление Ганса от Пеперкорна («крепыш и мозгляк») словно пророчит примирение педагогических противоречий. Однако со временем выясняется, что и первая характеристика, и вторая не отражают действительности: голландец болен тропической лихорадкой, а участвовать в дискуссиях в состоянии лишь посредством «отрывистого бормотания». И все же его фигура обозначает возможность преодоления монологизма. Не случайно рассказчик замечает: «Если бы не было никакого Питера Пеперкорна, каждый почувствовал бы гораздо решительнее свой долг встать на сторону одной из борющихся партий» [13, с. 344].

Тождество формы и содержания «величественного заики» изящно обыгрывается Т. Манном: если Сеттембрини появляется в эпизоде «Сатана», Нафта – «Еще некто», а Клавдия – «Конечно, женщина», то эпизоды с участием голландца носят его фамилию – «Мингер Пеперкорн».

Ключ к пониманию образа спутника Клавдии заключен, по нашему мнению, в эссе «Гёте и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма» (1922), являющимся, по словам Т. Манна, «духовным отпрыском романа» [15, с. 161]. Характеристики, подбираемые Т. Манном для вынесенных в заголовок гениев мировой литературы: «олимпийство» И. В. Гёте, «богоподобность» и «язычески-богатырская» мощь Л. Н. Толстого практически в неизменном виде переносятся в текст «санаторного» романа и проецируются на Пеперкорна. (При этом символично, что прототипом внешнего облика голландца послужил Герхард Гауптманн, называвший себя преемником и наследником Гёте). Немаловажно и то, что Пеперкорн, подобно Гёте и Толстому, являет собой «личность». Понятие личности имеет в контексте философских размышлений Т. Манна 1920-х гг. «диалогизирующее» значение. «Личность, – читаем у автора «Волшебной горы», – не связана непосредственно с духом, да и с культурой тоже. Это понятие уводит нас за пределы рационального ... мы вступаем в сферу мистического и стихийного, в сферу природы» [16, с. 506]. Таким образом, живой интерес Ганса к «личности» Пеперкорна обусловлен предчувствием возможности примирения духа и природы и предстает, таким образом, намеком на «третий путь» – «новый гуманизм». «Естество человека, – отмечает Т. Манн в одном из писем, – охватывает одновременно и природу, и дух и получает полное выражение лишь в том и другом сразу [18, с. 76].

Итак, динамическое взаимодействие архетипических образов Персоны, Тени, Анимы и Духа обуславливают процесс индивидуации Ганса Касторпа, выступающей сюжетобразующим мотивом романа.

«Волшебная гора» и психологические типы

Психологическая типологизация является, наряду с теорией архетипов, краеугольным камнем аналитической психологии. Ее экстраполяция на пространство романа «Волшебная гора» позволяет пролить дополнительный свет на образы главных действующих лиц и на характер корреляций между ними.

В свете юнгианской типологии Нафта, очевидно, представляется мыслящим интровертом. Суждение такого мыслителя «является холодным, непреклонным, произвольным и ни с чем не считающимся» [27, с. 467].

В психотипе Клавдии преобладает интровертное чувство (К. Г. Юнг не раз отмечал, что его примат типичен для женщин с меланхолическим темпераментом). Интровертная установка сближает Шоша с Нафтой. Их духовное родство подчеркивается следующим фактом: русская пациентка, узнав о том, что иезуит – оппонент Сеттембрини, незамедлительно высказывает желание с ним познакомиться.

Итальянский гуманист-просветитель – тоже мыслящий тип, однако его установка экстравертна. Мораль такого мыслителя «запрещает ему допускать исключения, так как его идеал должен при всех обстоятельствах становиться действительностью, ... быть общезначимой истиной, необходимой для блага человечества» [27, с. 423].

Сеттембрини близка фигура честного Цимсена, установка которого также экстравертна. При этом мыслительная функция у Иоахима, очевидно, не дифференцирована. Вот его кредо: «От разговоров и словопрений ничего, кроме путаницы, не получается. Дело не в том, говорю я, какие у кого мнения, а в том, каков сам человек. А всего лучше вообще не иметь никаких мнений, а выполнять свой долг» [13, с. 64]. Ему, определенно, близок наивный материализм в духе К. Фогта, утверждавшего, что мысль находится в том же отношении к мозгу, что и желчь к печени. Однако честный Иоахим – рациональный тип. Вследствие этого его можно было бы определить как чувствующего, опирающегося на бюргерскую этику, экстраверта. Сеттембрини полностью одобряет направленность либидо близкого по духу Цимсена на объект – «внешнюю» равнинную жизнь. У экстравертов, свидетельствует К. Г. Юнг, «разумность соответствует тому, что коллективно считается разумным» [27, с. 440].

Мингер Пеперкорн близок к типу ощущающего экстраверта. Все «мозговое» ему глубоко чуждо, а кроме того, он прирожденный гедонист, которому нужно непременно «хорошенько поесть, чтобы отвечать требованиям жизни» [13, с. 310]. В «Психологических типах» читаем: постоянный мотив ощущающего экстраверта состоит в том, чтобы «ощущать объект, иметь чувственные впечатления и, по возможности, наслаждаться» [27, с. 443].

В отличие от других героев, психологический тип не задан Гансу Касторпу как определяющая его мышление и поведение характеристика и претерпевает значительные модификации. В процессе становления его личности интровертное начало начинает доминировать над экстраверсией. Завороженность объектом (бюргерской «равниной»)

сменяется завроженностью идей (философским аспектом «проблемы человека»). Кроме того, меняются местами основная и вспомогательная функции: из ощущающего Ганс превращается в мыслящего и, таким образом, в преимущественно рефлектирующего героя.

Подчеркивая важность постоянного процесса гармонизации спонтанно дифференцирующихся психических функций, Юнг отмечает необходимость проявлять особое внимание к вспомогательным и подавленным функциям: «Помыслив мир, вы сделали лишь одну четвертую часть того, что положено; остальные три функции могут оказаться против вас» [28, с. 80]. Думается, Ганс Касторп интуитивно понимает это. Эволюционируя по направлению к рефлектирующему типу, он не склонен при этом переоценивать мыслительную функцию. Разумность – всего лишь один из видов глупости, заявляет герой ошарашенному Лодовико Сеттембрини и тем самым вызывает к традиции немецкой литературы о дураках (конец XV – начало XVI вв.). Чрезмерно возносящаяся над жизнью мудрость, заключает Э. Роттердамский в «Похвале глупости» (1509), неизменно переходит в свою противоположность.

Томас Манн и Карл Густав Юнг

Интеллектуально-психологическая близость Т. Манна и К. Г. Юнга – немецкого писателя и швейцарского психолога – неоднократно отмечалась как отечественными, так и зарубежными исследователями.

Еще при жизни обоих, в 1950 г., в предисловии к издаваемой переписке И. В. Гёте и Ф. Шиллера, цюрихский филолог К. Шмидт проводит параллель между парами мыслителей Манн – Юнг и Гёте – Шиллер¹.

В своей работе «Томас Манн и Карл Густав Юнг» британский исследователь П. Бишоп освещает малоизученную историю личных взаимоотношений Манна и Юнга. Особый интерес представляет описание двух писем Манна, хранящихся в Цюрихском архиве писателя и дающих почву для размышлений относительно характера его отношений с Юнгом в 1920-е гг.

17 марта 1921 г. Т. Манн пишет Августу Феттеру, лично знакомому с Юнгом, и в привычно сдержанных тонах просит организовать ему встречу со швейцарским психологом. Подтверждение того, что инициированная писателем встреча состоялась, мы находим в его

¹ Цит. по: [31, с. 165].

письме Анне Якобсон от 22 февраля 1945 г. Манн пишет: «Однажды он [Юнг. – *Прим. Д. Б.*] навестил меня в Мюнхене» и «произвел ... впечатление чрезвычайно умного человека» [18, с. 176]. П. Бишоп делает следующий вывод: уже в начале 1920-х гг. Т. Манн «был настолько заинтересован аналитической психологией, что искал встречи с ее основоположником» [31, р. 157]. К схожим заключениям приходят многие немецкоязычные исследователи. М. Диркс, говоря о хронологии и специфике рецепции Т. Манном глубинной психологии, делает вывод: уже поэтика «Смерти в Венеции» (1913) ближе к учению Юнга, чем психоанализу Фрейда [34, с. 288]. И. Шульце [46] убедительно доказывает, что Т. Манн был знаком с книгой Юнга «Либидо, его трансформации и символы» (1912), подготовившей разрыв последнего с Венской школой.

Личное письмо Т. Манна швейцарцу датируется 1 апреля 1929 г. В нем он выражает свое признание учению Юнга и благодарит за высланную ему копию последних публикаций [31, с. 158]. Не исключено, что в середине 1920-х гг. Т. Манн и К. Г. Юнг обменялись еще несколькими письмами (о судьбе которых ничего не известно), иначе с чего бы вдруг основатель аналитической психологии вздумал посылать немецкому писателю фотокопии своих работ. Пролить свет на историю взаимоотношений двух мыслителей могли бы личные дневники, которые с истинно немецким педантизмом вел склонный к интроспекции Т. Манн (на сегодняшний день их издано 10 томов). Однако свои дневники за 1921–1933 гг. писатель уничтожил.

В 1930-х гг. наступает перелом в отношении автора «Волшебной горы» к К. Г. Юнгу. Дело в том, что в 1933 г. швейцарец, сменяя на этом посту еврея Э. Кречмера, становится президентом Немецкого общества психотерапевтов, а также главным редактором его печатного органа – «Журнала по психотерапии и смежным областям» и занимает эти должности вплоть до 1940 г. Многие интеллектуалы восприняли этот шаг как открытую симпатию нацистскому режиму. Начиная с середины 1930-х гг., на страницах писем и дневников Т. Манна все чаще появляются критические замечания в адрес Юнга. Так, в дневнике 1934 г. Манн называет его поведение «отталкивающим и трусливым» и замечает, что «ему следовало бы открыто объявить о своем присоединении»¹. В марте 1935 г. Т. Манн

¹ [Цит. по: 31, с. 160].

пишет: «Он не “одиноким волк”», «он плывет по течению. Он умен, но недостойн подражания»¹.

Ирония судьбы в том, что Т. Манн пишет эти строки, находясь в добровольной эмиграции, в тот момент, когда сам он еще публично не высказал осуждения новой нацистской власти, и многие европейские интеллектуалы взирают на него самого с тем же неодобрением, с каким он смотрит на Юнга. Психоаналитик усмотрел бы здесь защитный механизм проекции: К. Г. Юнг в известном смысле выступает в качестве Тени Т. Манна.

Главной причиной более чем трехлетнего отказа Т. Манна публично выступить против Третьего рейха стало, по мнению его биографов [5; 36], нежелание терять немецкого читателя. Ведь вплоть до середины 1936 г. книги Манна издавались в Германии, и вследствие этого он, вероятно, не терял надежды найти с новой властью общий язык. Несмотря на приказ о заочном аресте писателя, изданный в 1933 г. баварской политической полицией (он обвинялся в «антинациональной позиции» и симпатии марксизму), власти старались не применять к нобелевскому лауреату 1929 г. жестких санкций. Министр пропаганды Й. Геббельс до последнего надеялся сподвигнуть Т. Манна к возвращению на родину: авторитет писателя возвысил бы образ новой Германии в глазах международного сообщества. Лишь в 1936 г., после трехлетней паузы, выдержанной Т. Манном, в „*Neue Zürcher Zeitung*“ выходит статья, обличающая преступный нацистский режим. Ее автора незамедлительно лишают немецкого гражданства и лишь «с этого момента, – пишет Е. М. Беркович, – на сцену выходит привычный для нас образ писателя-антифашиста» [5].

Провести параллель между реакционно-консервативной позицией Т. Манна во время Первой мировой войны и позицией Юнга накануне Второй мировой решился в 1946 г. хорошо знакомый с обоими мыслителями Карл Кереньи. «Только это уж, правда, немного чересчур, – писал в ответ явно задетый сравнением Манн. – Человек сугубо немецкого воспитания, ученик Гёте и Ницше вполне мог в прошлую войну относиться с известной иронией к якобинско-пуританским риторическим доблестям другого лагеря. Но не распознать сразу же в такой дьявольской гадости, как немецкий национал-социализм, дьявольской гадости, а говорить о ней поначалу нечто

¹ [Там же].

совсем другое, весьма неловкое – это было, по-моему, менее простительно» [18, с. 206–207].

В любом случае, какие бы изменения ни претерпевало отношение Т. Манна к личности швейцарского психолога в 1930-е гг., его интерес к аналитической психологии не ослабевал. Сам же образ К. Г. Юнга попадает под защитную «амнезию»: отныне Т. Манн фактически приписывает его идеи более «конвенциональным» мыслителям: З. Фрейду и, отчасти, К. Кереньи.

Наиболее очевидно это проявилось в докладе «Фрейд и будущее» (1936), многие положения которого являются, в сущности, скрытыми цитатами из юнговских комментариев к «Тибетской книге мертвых» (которые Манн – о чем свидетельствует и сохранившийся в Цюрихском архиве экземпляр книги – прорабатывает с карандашом в руках). Э. Л. Смит в связи с этим замечает, что логичнее было бы назвать доклад Т. Манна «Юнг и будущее» [47, с. 260]. И действительно, на его страницах писатель фактически вступает в полемику с Фрейдом. Утверждение Т. Манна о том, что «соединение субъекта и объекта, их втекание друг в друга, их тождество, проникновение в таинственное единство мира и “я”, судьбы и характера, случающегося и совершаемого, то есть в тайну действительности как создания души» есть «альфа и омега всякого психоаналитического начинания» [19, с. 980], верно. Вот только концептуально оно ближе не классическому психоанализу, а аналитической психологии К. Г. Юнга, этого «умного, но несколько неблагодарного отпрыска» учения Фрейда [19, с. 984].

В 1954 г. Т. Манн неожиданно заявляет в одном из интервью: «Я никогда не читал Юнга»¹. Слова, сбившие с толку многих литературоведов, в свете глубинной психологии предстают еще одним примером защитной амнезии.

Эпизод «Снег» и процесс индивидуации

Т. Манн неоднократно отмечал, что «Волшебная гора» – самая «немецкая» из его книг, поскольку ее лейтмотивом является идея середины, а немцы, убежден писатель, по своей природе срединный народ. В свете аналитической психологии «срединность» «санаторного романа» состоит в том, что он изображает процесс индивидуации главного героя, его «самоосуществление». К. Г. Юнг отмечает, что человеку предстоит обрести свою индивидуальность, центр личности,

¹ Цит. по: [31, с. 166].

равноудаленный как от сознания, так и от бессознательного [25]. Написанный в 1923 г. эпизод «Снег» шестой главы воссоздает кризисный момент индивидуации Ганса Касторпа.

С тонкой иронией Т. Манн выявляет взаимосвязь тела и духа: запланированная в оздоровительных целях лыжная прогулка оборачивается духовным перерождением героя. Прослеживается определенная параллель между этими событиями и эпизодом «Хиппе», в котором моцион по пересеченной горной местности, хотя и обернулся «поражением» тела, привел – посредством видения – к установлению осознанной ассоциативной связи между Пшибыславом Хиппе и Клавдией Шоша. Более сложная структурная организация «снежного» сна отражает стремительный душевный рост героя во время его пребывания «наверху».

В целом, лейтмотив эпизода «Снег» – претворение оппозиции «влечения к жизни» и «влечения к смерти» в коррелятивную пару, единство аналогии и противопоставления. Прологом к этой трансформации предстает умышленная потеря Гансом ориентиров в начале бури, сменяемая отчетливым намерением бороться за жизнь. Само же «шестиугольное неистовство» [13, с. 217] снежной бури вырастает в символ примирения противоположностей – именно в ее конструктивно-деструктивном хаосе герой приходит к «парадоксальным» духовным открытиям.

«Интерес к смерти и болезни не что иное, как своеобразное выражение интереса к жизни» [13, с. 214], – таков итог сновидения Ганса. Позднее, перефразируя Касторпа, Т. Манн определит характер своего творчества следующим образом: оно «дружественно по отношению к жизни, хотя и знает о смерти» [39, с. 154]. Корреляция светлого и темного начал жизни сопровождает процесс индивидуации. В начале 1920-х гг. К. Г. Юнг пишет: «В мировой истории бывают эпохи (к которым следовало бы причислить и нашу), когда доброе должно отступить, и тогда появляется то, что обречено стать лучшим, но поначалу считается злым» [26, с. 207].

В уже упоминавшейся речи «Фрейд и будущее» (1936) Т. Манн, одобрительно размышляя об ориентации глубинной психологии на депатетизацию жизни и проблематизацию ее наивности, остроумно оживляет этимологию немецкого слова «Bescheidenheit» (скромность), происходящего от «Bescheid» (информация, «Bescheid wissen» – владеть какой-либо информацией). «Скромность оттого,

что ты в курсе дела, – заключает Т. Манн, – предположим, что таково и будет главное настроение весело отрезвевшего мирного мира, приблизить который призвана, быть может, и наука о бессознательном» [19, с. 989]. Именно такова природа поведения «солнечных людей» из видения Ганса, их «пристойно разумного и благородного товарищества на фоне разыгрывающегося в храме омерзительного кровавого пиршества» [13, с. 214].

Сон позволяет Гансу осознать суть явлений, которые до этого он лишь интуитивно ощущал. Оба педагога: и Нафта – «злой сладострастник», и Сеттембрини – дискредитирующий гуманизм бесконечной игрой на «дудке разума» – болтуны. «Уж эти педагоги! – восклицает герой. – Их споры и разногласия – это всего навсего ... путаная многоголосица боя, и ей не оглушить того, кто мыслит хоть сколько-нибудь независимо и чист в сердце своем» [13, с. 215]. Диспуты Сеттембрини и Нафты были лишь «замаскированными под диалог монологами», в то время как ищущая душа Ганса Касторпа нуждалась в «подлинном диалоге» (М. Бубер). Понимание этого и приходит в «снежном» сне. Герой осознает, что оба «воспитателя» исчерпали свои монологические аргументы и принимает ответственное решение дистанцироваться от них и положиться на самого себя: ведь в процессе индивидуации, подчеркивает М. Л. фон Франц, «мы непрерывно ищем и находим нечто пока никому не известное» [23, с. 169]. В заметке «Школа “Волшебной горы”» (1938) Т. Манн высоко оценил духовный опыт Ганса, предшествующий его выводу: «Когда он, не игнорируя чуждое, умудрялся оборонять против него свою еще не сформировавшуюся личность, он тоже действовал храбро, по-солдатски» [44, с. 601].

«Человек – хозяин противоречий» [13, с. 215] – так звучит одна из новоиспеченных максим Ганса: противоречий между жизнью и смертью, духом и телом, наконец, в свете юнгианской психологии, – между различными архетипическими фигурами бессознательного, а также между психическими функциями. Стать хозяином противоречий несомненно намерен и Касторп, при этом, его «правление» – ответственная рефлексия по «проблеме человека» – определенно верный путь к этой цели. Прообразом такого «хозяина», пусть и очень карикатурным, предстанет появившийся вскоре после «снежных» приключений Ганса Питер Пеперкорн. Интерес к голландцу совсем не

означает, что в нем Ганс увидел совершенное воплощение недавних видений: во многом герой чувствует, мыслит и действует по принципу «от противного». Согласимся с С. К. Аптом: голландец – лишь намек на идеал [2, с. 209].

Стихотворение И. В. Гёте «Блаженная тоска» (1815), во многом предвосхищая открытия психоанализа, намечает перспективу снятия оппозиции «влечения к жизни» и «влечения к смерти», и, тем самым, оказывается столь созвучно глубинному смыслу романа «Волшебная гора». Поэт заявляет, что намеревается «воспеть все то живое, что тоскует по смертельному пламени» [38]. Завершает стихотворение Гёте известной максимой: «Stirb und werde!»¹, которую в свете юнгианского учения следует интерпретировать следующим образом: это призыв к Эго; именно оно «умирает», отрекаясь от социально-мифологических наваждений, и в этом отречении «воскресает» во имя служения несравненно более гуманному «правителю» – Самости.

Пожалуй, главным камнем преткновения в интерпретации романа «Волшебная гора» является проблема «забывания» Гансом Касторпом своего «снежного» видения [35; 41]. Как известно, эпизод «Снег» завершается замечанием рассказчика о том, что уже вечером того же дня Ганс едва ли мог вспомнить свои мудрые выводы. Является ли «снежное» видение переломным моментом в личностном становлении Ганса? Или этот сон, действительно, забывается, и не оказывает значительного воздействия на дальнейшую жизнь героя? Мы склоняемся к первому варианту и постараемся объяснить, почему.

Сначала мы приведем несколько доводов в пользу того, что «забывание» не стоит понимать буквально, а затем обратимся к примерам того, какое развитие получает «срединный» вывод Ганса Касторпа в продолжении романа.

Современная немецкая исследовательница А. Яхимович тонко подмечает, что Гансу свойственно «забывать» решающие моменты своей жизни [41, с. 264]. В первый раз подобное происшествие имело место в случае с Пшибыславом Хиппе. Переезжая из родного города и покидая школу, Ганс, по словам рассказчика, не переживает, так как уже успел «забыть» еще недавно всем сердцем любимого сверстника. Мы умышленно ставим этот глагол в кавычки, поскольку едва ли

¹ «Умри и обновись» в переводе Б. В. Заходера, «Умри и будь» в переводе В. А. Тишковой, «Умри и стань!» в переводе В. В. Вересаева; последний вариант – самый точный, *werden* – становиться, делаться.

стоит напоминать о том, в какой значительной мере вытесненные чувства к Хиппе повлияли на последующее развитие героя [3].

Реплику о забывании сновидения можно также интерпретировать как свидетельство защитной «амнезии» героя. Мы помним слова М. Л. фон Франц о том, что «обязательства, взятые по отношению к процессу индивидуации, часто ощущаются скорее бременем, чем немедленным благом» [23, с. 223]. В свете вышеописанных биографических свидетельств складывается парадоксальная ситуация: автор намекает на присутствие в душевной жизни героя препятствующего процессу индивидуации явления, которое свойственно ему самому – по отношению к создателю теории индивидуации – К. Г. Юнгу.

Другое возможное объяснение заключается в том, что приключения Касторпа во время лыжной прогулки *обрамляются* общением с Сеттембрини. Перед прогулкой из уст итальянца звучит традиционное предостережение от чрезмерного погружения в дионисийство. Сразу после прогулки Ганс принимает решение навестить итальянца. Есть основания полагать, что «гуманистическая» интерпретация сна, о котором Ганс ему, несомненно, поведал, несколько девальвировала «срединные» выводы героя.

Наконец, согласно Юнгу, переоценивать значимость одного конкретного сна не стоит, ведь он являет собою своего рода подсказку, намек на возможность разрешения конфликта, который, как правило, не приходит однократно, а имеет тенденцию к возвращению. «Когда сознательная жизнь, – читаем у Юнга, – становится односторонней или принимает ложную установку, эти образы [т. е. архетипические. – Д. Б.] „инстинктивно“ поднимаются на поверхность во снах и видениях ..., чтобы восстановить психический баланс...» [30]. Нет сомнения, что склонный к интроспективной рефлексии Ганс Касторп в будущем, выходящим за пределы романного времени, адекватно осмыслил подсказку бессознательного.

Соглашаясь с Г. Вислингом, отмечающим, что духовный вывод из видения героя «не претворяется в политическую программу» [49, с. 415], мы, тем не менее, полагаем: на протяжении шестой и седьмой глав Ганс Касторп неоднократно опровергает мнение автора о своей забывчивости.

Уже в следующем после «Снега» эпизоде – «Храбро, по-солдатски» – Ганс, узнав о планируемой поездке мадам Шоша в Испанию,

уверенно оперирует понятием гуманистической середины: родина Лойолы, основателя ордена иезуитов, так же удалена от нее к полюсу жестокости, как Россия – к полюсу мягкости. Быть может, размышляет герой, пребывание Клавдии в Испании даже приведет к тому, что «оба антигуманистических лагеря» «соются в человечности» [13, с. 227].

После «снежного» сна герой окончательно меняет стратегию отношения к диспутам своих менторов. Отныне он занимает более самостоятельную, следовательно, – «диалогическую» позицию. Автор-рассказчик так описывает эту эволюцию: Гансу «кажется, что где-то посередине между непримиримыми полярностями, между болтливый гуманизмом и неграмотным варварством, и находится то, что можно было бы примирительно назвать человеческим или гуманным» [13, с. 253]. Итак, «диалогическая истина», к которой приходит Ганс, облекается в формы «неповерхностного гуманизма» (Н. А. Бердяев). Осознание ценностной непродуктивности «формального» диалога движущихся по замкнутому кругу «педагогов» приводит к тому, что вскоре после эпизода «Снег» герой перестает их слушать и все смелее позволяет себе собственные высказывания: «Касторп уже не путался и не сбивался, когда приходилось выкладывать то, что было на душе, не застревал посередине фразы. Он договаривал все до конца, понижал голос, соблюдал точку и продолжал говорить как настоящий мужчина...» [13, с. 341].

Следующим примером «срединного» решения, по мнению А. Яхимович [41, с. 266], которое мы разделяем, являются два дружеских союза, заключенных Гансом в последней главе романа: с олицетворяющей болезнь и смерть Клавдией и олицетворяющим дионисийский жизненный порыв Пеперкорном. При этом облагораживающая любовь Ганса к Клавдии претворяется в «полное единство смысла в двусмысленности» [13, с. 363] – еще один символ общей идеи романа.

Поведение Ганса Касторпа во время спиритического сеанса – также прямое следствие его «снежного» видения. Герой, несмотря на открытое навстречу новым идеям любопытство, делает выбор в пользу «пристойно разумного и благородного», эмоционально отказываясь наблюдать за «омерзительным пиршеством», «разыгрывающимся в храме». Ответственное решение зажечь свет и покинуть сеанс созвучно максиме, позднее сформулированной Т. Манном в новелле «Закон» (1944): Земля – «юдоль скорби», «но не свалка для падали»

[14, с. 382]. Резко зажженный Гансом свет повторяет поступок Сеттембрини в эпизоде «Суп вечности и внезапное прояснение» пятой главы романа, однако путь, пройденный главным героем в процессе становления, позволяет утверждать: это – свет *нового* гуманизма.

Справедливости ради, стоит заметить, что в романе происходит немало событий, которые не вписываются в концепцию неуклонного поступательного становления героя. Так, например, Касторп не предпринимает фактически никаких попыток предотвратить дуэль между Нафтой и Сеттембрини, карикатурно рационализируя свои переживания по этому поводу. Возвращение же в «равнинный» мир – не самостоятельный поступок, а решение, обусловленное призывом на военную службу. Наконец, главное противоречие, поджидающее Ганса Касторпа на его воспитательном пути, состоит в том, что «симпатия к смерти», преодоление которой утверждалось в единственном выделенном курсивом предложении романа (*«Во имя любви и добра человек не должен позволять смерти господствовать над его мыслями»* [13, с. 216]), вновь заявляет о себе с появлением в санатории граммофона. Более того, именно с шубертовской «Липой» на устах Касторп в последний раз предстает перед взором рассказчика и читателя. Аналитическая психология, однако, не усматривает здесь противоречия. Подобно тому, как свет, включенный Касторпом во время спиритического сеанса, не походит на свет, зажженный Сеттембрини во время посещения «лежачего» героя, так и «влечение к смерти», с детства присущее Гансу, мало походит на его восприятие Танатоса в последних главах романа. Мы склонны предполагать, что «симпатия к смерти» не исчезла бесследно (чего, безусловно, страстно желал Сеттембрини), а стала отрефлектированной – лишилась прежней непосредственности. Эта продуктивная рефлексия неразрывно связана с осознанием Тени, которое, как подчеркивал К. Г. Юнг, в конечном счете позволяет обрести «иммунитет от любых моральных и умственных проказ и происков» [29, с. 85].

Выводы

В свете сформулированных в статье положений, роман Т. Манна «Волшебная гора» предстает не просто ярким примером продуктивной встречи литературы и науки о душе. Он художественно объективирует диалог просветительского психологизма, классического психоанализа и аналитической психологии, в ходе которого происходит гротескная смена трех этих философско-психологических парадигм,

и, таким образом, являет собой подлинно «интеллектуальный роман», впитавший в себя весь духовный опыт эпохи.

«Волшебная гора» служит также примером полифонического романа, в котором «“авторский избыток видения” претворяется в осознающее свою относительность историческое самосознание, что позволяет, с одной стороны, избежать деструктивного по отношению к жизни “рокового теоретизма”, а с другой – разрушительного по отношению к традиции нигилизма» [6, с. 139].

Согласно основополагающему постулату аналитической психологии процесс личностного становления, в отличие от процесса воспитания, принципиально незавершен. «Личность как полная реализация целостности нашего существа, – пишет К. Г. Юнг, – недостижимый идеал. Однако недостижимость не является доводом против идеала, потому что идеалы – не что иное, как указатели пути, но никак не цели» [26, с. 191]. Именно в этой перспективе стоит рассматривать вопрос дальнейшей судьбы Г. Касторпа, о которой Т. Манн высказался в заметке «Школа “Волшебной горы”» (1938): «Если ему удалось выжить, я думаю, он несильно изменился. <...> Конечно, он стал серьезнее, увереннее, хладнокровнее, но он по-прежнему оставался учеником, почтительным и веселым слушателем – проверяющим, отвергающим, выбирающим...» [44, с. 601].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аверинцев С. С.* Архетипы // Мифы народов мира: Энциклопедия : в 2 т. – М. : Советская энциклопедия, 1980. – Т. 1. – С. 110–111.
2. *Ант С. К.* Томас Манн. – М. : Молодая гвардия, 1972. – 349 с.
3. *Беляков Д. А.* Психоанализ в романе Т. Манна «Волшебная гора»: между просветительским психологизмом и аналитической психологией // Слово в языке и слово в литературе. – М. : ФГБОУ ВПО МГЛУ, 2013. – С. 9–34. – (Вестн. Моск. гос. лингвист. ун-та; вып. 21 (681). Сер. Филология).
4. *Бемер Г.* История ордена иезуитов // Орден иезуитов: правда и вымысел. – М. : АСТ : АСТ Москва, 2007. – С. 9–260.
5. *Беркович Е. М.* Томас Манн в свете нашего опыта // Иностранная литература. – 2011. – № 9 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/inostran/2011/9/be4.html>
6. *Бондарев А. П.* Тема и проблема: теоретическое литературоведение и концепция лекционных курсов // Национальное и индивидуальное в языке и речи. – М. : Рема, 2009. – С. 126–140. – (Вестн. Моск. гос. лингвист. ун-та; вып. 578. Сер. Филологические науки.)

7. Бондарев А. П. К истории гуманизма: взгляд из XXI века // *Nota bene*. – 2013. – № 3. – С. 3.
8. Бондарев А. П. Полицентризм – диалогическая форма поликультурности // Актуальные проблемы внешней и внутренней политики государства. – М. : ФГБОУ ВПО МГЛУ, 2013. – С. 84–102. – (Вестн. Моск. гос. лингвист. ун-та; вып. № 24 (684). Сер. Исторические и политические науки).
9. Гёте И. В. Раб, народ и угнетатель... [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://vv100.narod.ru/vl-005.htm>
10. Каралаишвили Р. Г. Функция персонажа как «фигуры» бессознательного в творчестве Германа Гессе // Бессознательное. Природа. Функции. Методы исследования. – Тбилиси : Мецниереба, 1978. – Т. II. – С. 529–535.
11. Майкова А. Н. Интерпретация литературных произведений в свете теории архетипов Карла Юнга : дис. ... канд. филол. наук. – М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 2000. – 168 с.
12. Манн Т. Волшебная гора (главы первая–пятая) // Собр. соч. : в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1959. – Т. 3. – 500 с.
13. Манн Т. Волшебная гора (главы шестая–седьмая) // Собр. соч. : в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1959. – Т. 4. – 541 с.
14. Манн Т. Закон // Собр. соч. : в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1960. – Т. 8. – С. 314–382.
15. Манн Т. Введение к «Волшебной горе» // Собр. соч. : в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1960. – Т. 9. – С. 153–171.
16. Манн Т. Гёте и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма // Собр. соч.: в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1960. – Т. 9. – С. 487–606.
17. Манн Т. Иосиф и его братья. Доклад // Собр. соч. : в 10 т. – М. : Гослитиздат, 1960. – Т. 9. – С. 172–191.
18. Манн Т. Письма. – М. : Наука, 1975. – 464 с.
19. Манн Т. Фрейд и будущее // Психоанализ: новейшая энциклопедия. – Минск : Книжный Дом, 2010. – С. 980–989.
20. Мотылева Т. Л. Томас Манн и русская литература. – М. : Знание, 1975. – 64 с.
21. Отеро Л. М. Масонство. История, символы, загадки. – СПб. : Евразия, 2008. – 254 с.
22. Турьшева О. Н. Теория и методология зарубежного литературоведения. – М. : Флинта : Наука, 2013. – 176 с.
23. Франц М.-Л. Процесс индивидуации // Человек и его символы. – М. : Медков С. Б., «Серебряные нити», 2013. – С. 162–237.
24. Эриксон Э. Детство и общество [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://psihoanalitiki.ru/library/Erik_Erikson_biblio/e.erikson-dietstvo-i-obshchestvo

25. Юнг К. Г. Брак как психологическое отношение [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://jungland.net/node/550>
26. Юнг К. Г. О становлении личности // Конфликты детской души. – М. : Канон, 1997. С. 185–208.
27. Юнг К. Г. Психологические типы. – М. : Университетская книга, ООО Фирма «Издательство АСТ», 1998. – 720 с.
28. Юнг К. Г. Тэвистокские лекции. Аналитическая психология: ее теория и практика. – М. : АСТ Москва, 2009. – 252 с.
29. Юнг К. Г. К вопросу о подсознании // Человек и его символы. – М. : Медков С.Б., «Серебрянные нити», 2013. – С. 14–104.
30. Юнг К. Г. Психология и литература [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://jungland.net/node/1564>
31. Bishop P. Thomas Mann and C.G. Jung // Jung in Contexts. – London and New York : Routledge, 1999. – P. 154–190.
32. Bloch A. The Archetypical Influences in Thomas Manns “Joseph and his Brothers” // German Review. – 1963. – № 38. – P. 151–156.
33. Dierks M. Typologisches Denken bei Thomas Mann – mit einem Blick auf C. G. Jung und Max Weber // Thomas Mann Jahrbuch. Band 9. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1996. – S. 127–154.
34. Dierks M. Thomas Mann und die Tiefenpsychologie // Thomas-Mann-Handbuch / Hrsg. von H. Koopmann. – Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag, 2005. – S. 284–300.
35. Erkme J. Nietzsche im „Zauberberg“. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1996. – 388 S.
36. Fest J. Betrachtung über einen Unpolitischen: Thomas Mann und die Politik // Merkur. – 1981. – № 8 (399). – S. 83–90.
37. Freud S. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse [Elektronische Ressource] – URL: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/925/3>
38. Goethe J. W. Selige Sehnsucht. – [Elektronische Ressource] – URL: http://meister.igl.uni-freiburg.de/gedichte/goe_jw38.html
39. Heine G., Schommer P. Thomas Mann-Chronik. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2004. – 629 S.
40. Ikeda K. „Kunst“ und „Analyse“: Sinn einer „unwillkürlichen Übereinstimmung“ zwischen dem Joseph-Roman von Th. Mann und den tiefenpsychologischen Einsichten von C. G. Jung // Doitsu Bungaku – Die deutsche Literatur. – 1984. – № 73. – S. 102–112.
41. Jachimowicz A. Der Sieg der „Unform“. Das „Schnee“-Kapitel des „Zauberbergs“. – Convivium. – 2011. – S. 237–270.
42. Lehnert H. Leo Naphta und sein Autor // Orbis Litterarum. – 1982. – Vol. 37, Issue 1. – S. 47–69.

43. *Lubich F.* Seine tiefste Lust ist der Gehorsam: Der Tugendkatalog des internationalen Terrors findet sich schon in Thomas Manns „Zauberberg“ // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. – 2001. – № 249. – S. 55.
44. *Mann Th.* Die Schule des Zauberbergs // *Gesammelte Werke* : in 13 Bänden. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1990. – Bd. 11. – S. 599–601.
45. *Rieckmann J.* Der Zauberberg: eine geistige Autobiographie Thomas Manns. – Stuttgart : Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, 1977. – 127 S.
46. *Schulze J.* Traumdeutung und Mythos: über den Einfluss der Psychoanalyse auf Thomas Manns Josephroman // *Poetica*. – 1968. – № 2. – S. 501–520.
47. *Smith E. L.* Descent to the Underworld: Jung and his Brothers // *C. G. Jung and the Humanities: Toward a Hermeneutics of Culture*. – London : Routledge, 1990. – P. 251–264.
48. *Wißkirchen H.* Zeitgeschichte im Roman. Zu Thomas Manns „Zauberberg“ und „Doktor Faustus“. – Bern : Francke Verlag, 1986. – 248 S.
49. *Wysling H.* Der Zauberberg // *Thomas-Mann-Handbuch* / Hrsg. von H. Koopmann. – Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag, 2005. – S. 397–422.