

Doktori (PhD) disszertáció

A regényelemzés lehetséges lélektani szempontjai

Írta: Riskó Enikő

Témavezetők:

Prof. Dr. Hima Gabriella

Prof. Dr. Szabó András

Károli Gáspár Református Egyetem
Irodalomtudományi Doktori Iskola

2009

Prof. Dr. Hima Gabriellának köszönettel szakmai segítségéért

Tartalomjegyzék

Előjáróban	1
I. <i>Demian</i> . A lélekhez vezető út (1916/17)	3
1. Bevezető megjegyzések	3
2. A tiszta és a sötét világ	7
3. Jung elmélete az individuációról és ennek hatása a <i>Demianra</i>	9
4. Jung archetípustana és ennek hatása a <i>Demianra</i>	14
4.1. Az árnyék	15
4.2. Az animák (Beatrice és Éva asszony)	17
Kitérő: Pistorius, a belső vezető	18
5. Az álmok jelentősége a <i>Demianban</i>	19
6. Sinclair rajza	21
7. Demian: belső vezető és ősváló	22
8. Sinclair, Éva asszony és Demian idegensége	24
9. A megbélyegzettek közössége	26
Kitekintés: Hermann Hesse: <i>Zarathustra visszatérése</i>	30
II. <i>Sziddhárta</i> . Hitvallás a szeretetről (1919/22)	32
1. Bevezető megjegyzések	32
2. Jung archetípustana a <i>Sziddhártában</i>	37
2.1. Sziddhárta útja az ősválóhoz	46
2.2. Sziddhárta előrejutása az ősválóhoz	46
3. Sziddhárta marginális pozíciója	52
III. <i>A pusztai farkas</i> . Úrrá lenni a káoszon (1924/27)	54
1. Bevezető megjegyzések	54
2. Harry Haller kívülállósága	55
3. Neveléskritika <i>A pusztai farkasban</i>	61
4. Individuáció és emberré válás <i>A pusztai farkasban</i>	62
5. Pszichés megbetegedés és örültség	63
Kitekintés: Gondolatok a művészlét problematikájához az irodalomban	67
6. Idegenség versus otthonosság	70
7. A kívülállóság mint kényszer	71
8. Kívülállóság és szocializáció	73
9. Haller idegensége az időben	74

10.	Haller alter Egoja	76
11.	Út az ősváló felé <i>A pusztai farkasban</i>	81
	11.1. Haller neurózisa	81
	11.2. Archetipikus alakok, álarcosbál és Mágikus Színház	83
11.3.	Az árnyék	83
11.4.	Anima	84
11.5.	Az ősváló archetípusai. Pablo és a halhatatlanok	86
IV.	Összegzés	94
	Függelék	100
1.	Néhány szó a magyarországi Hesse-recepcióról	100
2.	Vázlatos életút. Hermann Hesse (1877-1962)	101
3.	Néhány gondolat a regényelemzések elméleti hátteréhez	110
	Irodalomjegyzék	130
	Összefoglalás	141

Előjáróban

Hesse olvasóinak és elemzőinek egyöntetű benyomása az, hogy a főhősök megformálása és a meseszöveg, a történetek szövete lényegileg szubjektív élmények és gondolatok átadása.

Ezek megértését és átélését az segíti, ha az olvasó is képes a saját emocionális és kognitív működését szabadon ráhangolni az adott műre. Más szóval Hesse regényei hívják a lélektani szempontú elemzést. A világirodalomban sok hasonló író ismerünk, említhetjük például Proustot, Dosztojevszkijt, Kafkát.

Lehetséges lélektani szempontok például a személyiség fejlődéstörténetének követése, a személy kríziskezelése, kríziskezelési útjai, az adott hős veszteségfeldolgozása (pl. transzcendencia felé irányulás, transzcendencia felé irányuló erőforrás keresés, kapcsolatokból való erőforrás merítés, önmagából való erő merítése).

A regények elemzése során a mélyebb összefüggések megértését jelentősen elősegíti, ha az író személyes élményeivel, életrajzi mozzanatainak lehetséges hatásaival szisztematikusan keressük a lélektani vonatkozású összefüggéseket. Az ilyen próbálkozás igen gyakori a műelemzéseknél. Jelen dolgozatban egy másik pszichológiai megközelítéssel próbálkozom, amelyik a verbális anyag mint lelki tartalom mélyén meghúzódó összefüggésekre próbál rávilágítani. Ennek során a főhős megértését, a verbális megfogalmazások mélyén valószínűsíthető összefüggéseket a pszichoanalitikus elemzés módszereit alkalmazva vizsgáltam.

Pszichológia és irodalom kapcsolata izgalmas és termékeny, ugyanakkor mindig szkepszis kísérte és kíséri. „A pszichoanalízis irodalmi művek értelmezésébe való beleszólásigényét arra alapozza, hogy minden műalkotás pszichés aktivitás eredménye, ebből következik, hogy pszichológiai kutatás potenciális tárgya”, azaz egy valamennyire is mélyebbre hatoló, igényes műelemzésnek „közvetve vagy közvetlenül, hivatkozni kell pszichológiai folyamatokra.”¹

De nemcsak a pszichológia segít az irodalomnak a benne rejlő lélektani szempontok megértésében, hanem fordított szempontból is termékeny ez a kapcsolat. Mit adott, mit adhat az irodalom a pszichológiának? A művészet, beleértve természetesen az irodalmat is,

¹ Hima, Gabriella: *Az irodalomtudomány jelenkori irányzatai*. Budapest: Eötvös József Könyvkiadó 1999, 45-47.

közvetlenül vagy közvetve az emberi életet ábrázolja és fejezi ki, a maga eleveenségében, teljességében; magatartások, jellemek, lelkiállapotok minél árnyaltabb ábrázolása lényegéből fakad.² A pszichológia azért lekötötte az irodalomnak, mert egyes nagy alkotók az emberi magatartás bemutatása során olyan pszichológiai vívmányokkal dicsekedhetnek, amelyeket a tudomány csak jóval később vallhatott magáénak.³ A pszichológia, pontosabban a freudi pszichoanalízis, a bergsoni pszichológia, a személyiségpszichológia a lelki élet új területeire tártak kaput; eredményeik valahogyan bennefoglaltatnak századunk irodalmában.⁴

² Vö.: Halász, László: *Művészet és pszichológia*. Budapest: Gondolat 1964, 5.

³ Vö.: Halász, László: *Művészet és pszichológia*, 7.

⁴ Vö.: Halász, László: *Művészet és pszichológia*, 26.

- I. *Demian*. A lélekhez vezető út
1. Bevezető megjegyzések

A *Demian* című regény cezúráját jelent Hesse munkásságában: „Jelenleg csak olyan vágyak és olyan gondolkodásmódok szűnését érzem, melyek valaha elevenek és számomra kedvesek voltak és az új létrejöttét, mely még homályos és inkább félelmet kelt bennem, semmint örömet okozna”⁵ – írja erről Hesse egy 1916-os keltezésű levelében. A Hesse-munkásságban érzékelhető határvonal Hesse új orientációjára vezethető vissza. Az új orientáció azt jelenti, hogy Hesse érdeklődése egyre intenzívebben Nietzsche⁶ és a pszichoanalízis felismerései felé fordul. A C. G. Jung-tanítvány, Joseph Bernhard Lang által vezetett pszichoanalitikai kezelésen keresztül Hesse – akár regényhősei – elindul a lélekhez vezető úton. A *Demian* alapos önelemzés és önismeret szerzésére irányuló próbálkozás mind Hesse, a regényíró, mind Emil Sinclair, a regényhős részéről. A regény középpontjába ennek megfelelően a főhős lelki világában végbemenő folyamatok ábrázolása kerül.

C. G. Jung pszichológiája nagy hatással van a regényre. Hugo Ball, Hesse barátja és életrajzírója a *Demian* egyenesen a Langgal folytatott beszélgetések gyümölcseként nevezi.⁷ Ennek a kijelentésnek annyiban ellent kell mondani, hogy Freud felismerései is alakították a regényt.

Freudi elem a műben a főhős álma az apa meggyilkolásáról, amely egy egyértelmű Oedipus-fantázia. Az Oedipus-fantázia a fiúgyermek fejlődésének fontos eleme. A fiúgyermek libidója az anya felé fordul, míg az apa egy eszme helyét foglalja el. Az anya iránti szexuális vágy erősödésével, valamint ha az apa a fiúgyermek számára egyre inkább akadálynak tűnik, megjelenik a fiúgyermekben az apa eltávolítása iránti vágy. Ha a gyermek normálisan fejlődik, megszűnik ez a törekvés, melyet az apával való azonosulás pótol. Sinclair vérfertőzésről szóló álma is értelmezhető Freud elemként a műben: „Álmaim közül az a sötét szerelmi álmom tért vissza a leghűségesebben. Gyakran, nagyon gyakran álmodtam: a címermadár alatt léptem be házukba, anyámat akartam megölelni, de helyette egy hatalmas

⁵ Idézet Hesse 1916. május 18-ai keltezésű, Helene Weltinek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band. *Die Entstehungsgeschichte in Selbstzeugnissen und Dokumenten*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, 76. oldal alapján.

⁶ Megdöbbenő és érthetetlen, hogy Nietzsche filozófiájának Hesse munkásságára gyakorolt hatásáról –Erwin Neumann 1917-ben megjelent *Hermann Hesses Roman „Demian“*. *Eine Analyse* című munkájától eltekintve 2005-ig egyetlen részletes elemző mű sem látott napvilágot Hesse műveinek és Nietzsche filozófiájának kapcsolatáról. A hiányt végül V. Szabó László, magyar Hesse-kutató pótolta 2005-ben megvédett *Friedrich Nietzsche hatása Hermann Hessére* című disszertációjával.

⁷ Vö. Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, 122.

nőt vettem a karjaim közé, aki félig férfi, félig anya volt, akitől féltem, s akihez mégis a legperzselőbb vágygal vonzódtam.” (D, 126)⁸ A jungi interpretáció szerint ennek az álomnak az esetében arról van szó, hogy Sinclairnek fel kell ismernie Éva asszonyt mint archetipikus alakot és tudatának rögzítenie kell. A *Demian*ban Éva asszony nem Sinclair vágyainak középpontjában áll, hanem Éva asszony egy archetipus szimbóluma, melyet Sinclair tudatának rögzítenie kell. A tudatossá tétel, az elfojtás, valamint Sinclair és Knauer szexualitásának folyamatos hangsúlyozása úgyszintén Freud hatásainak nyomai a műben. Ezen kívül mind Freud, mind Jung nagy jelentőséget tulajdonítanak az álmok értelmezésének és a páciens által alkotott rajzoknak, képeknek, mivel mindkettő hozzájárul ahhoz, hogy ami nem tudatos, az tudatossá váljon.

1916 márciusában vette kezdetét Hesse súlyos depressziós megbetegedése. Csak ettől az évtől kezdve fordult megnövekedett érdeklődéssel a pszichoanalitikai elmélet és gyakorlat felé, melyek iránt már 1914-ben érdeklődött: „A pszichoanalízist 1916-ban ismertem meg, amikor a magánéletem a háború szorongató terhével együtt nagyon nyomasztóvá vált. Az orvos nem volt fölényes, túl fiatal volt és túl sok volt benne a félelemmel vegyes tisztelet a hírességgel szemben, de komolyan végezte a munkáját...”⁹ Hesse a luzerni „Kurhaus Sonnmatt” nevű magánszanatóriumban kezelte magát. A pszichoterapeuta, akiről az imént idézett levélben ír, nem más, mint a már említett Dr. Joseph Bernhard Lang, C. G. Jung tanítványa és munkatársa. Hesse személyiségfejlődésnek köszönhetően lépett a gyógyulás útjára pszichés megbetegedéséből, melyet a Dr. Langnál folytatott alapos önelemzés eredményezett. A pszichés megbetegedéshez az apja 1916-ban bekövetkezett halála után elszenvedett idegösszeomlás, a háború és a megfeszített munka a hadifoglyok gondozása terén, valamint megromlott házassága vezettek.

A kezelés valamivel több, mint másfél évig tartott. Kezdetben Hesse számára kérdéses volt, sikeres lesz-e a kezelés és sikerül-e legyőzni a pszichés krízist, mindazonáltal ebben az időszakban a pszichoanalízis volt az egyetlen gyógymód, melynek hatásához Hesse reményeket fűzött: „Csak abban vagyok biztos, hogy egy pszichózis alaposságával önmagamhoz visszairányítva nem fogok tudni nélkül keresztülmászni ezen a szűk és pokoli

⁸ A D betű Hermann Hesse *Demian* című regényét jelöli. Hermann Hesse: *Demian. Emil Sinclair ifjúságának története*. Fordította Toldy Csilla. A fordítást átdolgozta Pavlov Anna és Téri Sándor. Budapest: Tericum Kiadó 1994.

⁹ Idézet Hesse 1950. áprilisi keltezésű, Herbert Schulznak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. *Erster Band*, 218. oldal alapján.

alagúton, hogy ne átalakulva és megváltozva jöjjenek ki a másik végén.”¹⁰ Hesse számára világossá vált a terápia során, hogy nem jár negatív következményekkel, ha álmait és eszméit megpróbálja megvalósítani, azaz ha a belső hangjára hallgat.¹¹ A kezelésnek köszönhetően megtanult nyitott lenni önmagával szemben, megtanulta az alapos önmegfigyelést, valamint belső rezdülései, élményei és gondolatai őszinte ábrázolását.

C. G. Jung pszichológiáját, melyet Jung a Freuddal 1913-ban történt szakítás után analitikus pszichológiának¹² nevezett, Hesse nemcsak a Langnál zajlott kezelésének köszönhetően ismerte, hanem Jung elméleti munkáiból is. Hesse elolvasta Jung *Az átváltozás jelképei* című művét, amely akkoriban, 1912-ben *Wandlungen und Symbole der Libido* címen jelent meg, valamint Jung 1913 és 1917 között keletkezett *Septem Sermones ad Mortuos*¹³ című rövid írását, melyben Jung azonosítja magát Basilidesszel, a Krisztus utáni második évszázadban Alexandriában élt gnosztikussal.

Hesse és Jung személyesen is találkoztak. Első alkalommal egy berni hotelben 1917. szeptemberében, ahol Jung legújabb felismeréseiről beszélgettek. A Freuddal történt szakítás után Jung ekkor archetípustanán dolgozott. Ezután a beszélgetés után, még ugyanebben a szeptemberben Hesse elkezdett dolgozni a *Demianon*. Két hónap alatt elkészült a regénnyel, melyet már 1917 októberében elküldött az S. Fischer Kiadónak.

A *Demian* egyidőben keletkezett a Langnál folytatott terápiával és Jung *Wandlungen und Symbole der Libido* című műve olvasásával. Valószínűleg ezzel magyarázható a *Demian* szimbolikájának jungi eredete. Jung a következőképp írt Hessére gyakorolt hatásáról: „Ismerem Hesse munkásságát és ismerem Hessét személyesen. Ismertem a pszichiátert, aki kezelte. Az írásaim rajta keresztül gyakoroltak bizonyos mértékű befolyást Hessére (a befolyás megmutatkozik a *Demianban*, a *Sziddhártában* és *A pusztai farkasban*). Körülbelül ekkor (1916-ban) ismerkedtem meg Hessével személyesen. A pszichiáter Dr. B. Lang volt. Nagyon különös, de rendkívül tudós ember volt, aki a keleti nyelveket (a héber, az arab és a

¹⁰ Idézet Hesse 1916. május 7-ei keltezésű, Walter Schädelinnek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 74. oldal alapján.

¹¹ Vö. Prinz, Alois: „Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne.“ *Die Lebensgeschichte des Hermann Hesse*. Weinheim - Basel: Beltz 2000, 10.

¹² Valóban joggal nevezhető Jung analitikus pszichológiája komplex pszichológiának, hiszen „az embert teljes komplexitásában igyekszik megérteni biológiai-pszichés-szellemi-transzcendens igényeit egyaránt szem előtt tartva”. (Koronkai, Bertalan: *A jungi pszichoterápia*. In: *Tanítások tanítója. A ma is tanító Dr. Koronkai Bertalan tanulmányainak gyűjteménye*. 1. kötet. Budapest: Animula Könyvkiadó 1995, 249-266, 250.)

¹³ Vö. Hesse 1950. körül keletkezett, Emanuel Meiernek levelével. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 217. oldal alapján.

szír nyelvet) tanulmányozta és mindenekelőtt a gnózis gondolatvilága iránt érdeklődött. Rajtam keresztül nagy tudásra tett szert a gnóziszról, melyet szintén továbbadott Hessének. Ebből az anyagból írta *Demian* című regényét.”¹⁴

Összefoglalva leszögezhető: A *Demian* című regény Hesse saját gyermekkori élményeiből, fiktív cselekményrészekből, Hesse Langnál folytatott terápiájának tapasztalataiból, melynek fontos részeit képezték a szimbólumokkal történő álomelemzések, a Junggal egy berni hotelben 1917. szeptemberében folytatott beszélgetésből, valamint Freud és Jung 1916-os írásainak tanulmányozásából építkezik, a német romantika¹⁵ és a kereszténység hagyományain nyugodva. Ezen kívül tartalmazza távol-keleti kultúrák és vallások elemeit, valamint Nietzsche felismeréseit veszi alapul. A romantika hagyománya megmutatkozik például a személyiség és a lélekhez vezető út középpontba állításán, amely a *Sziddhárta* és *A pusztai farkas* című regények esetében is megfigyelhető lesz.

Első alkalommal a regény az Emil Sinclair írói álnév alatt jelent meg. Hesse ezen a névválasztáson keresztül Hölderlin barátja, a költő és filozófus Isaak von Sinclair iránti tiszteletét fejezte ki: „Sinclair az az írói álnév volt, melyet valamikor ... néhány, az 1914-es háború alatt készült írásom számára és később a *Demian* számára választottam, miközben Hölderlin homburgi barátjára és pártfogójára gondoltam.”¹⁶

A tudattalanról alkotott kép, melyet Hesse a *Demianban* felvázol, megfelel a jungi tudattalannak. Ami a terminológiát illeti, Hesse elsősorban Jung analitikus pszichológiájának terminológiáját használja és csak ritkábban nyúl freudi fogalmakhoz. Ezen túlmenően a *Demiant* motivikusan és gondolatilag nagy mértékben befolyásolja a jungi gondolkodás, nem csak a jungi individuációs folyamat és az archetípustan. Ez az oka annak, hogy a szövegelemzés alapvetően Jung analitikus pszichológiájának téziseire támaszkodik, Freud pszichoanalízisét a háttérben tartva.

¹⁴ Idézet C. G. Jung Hesse 1950. március 24-ei keltezésű, Emanuel Meiernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 217-218. oldal alapján.

¹⁵ A német romantikát a *Demianban* a következő művek tárgyalják részletesen: Jahnke, Walter: Hermann Hesse: *Demian. Ein er-lesener Roman*. Paderborn u. a.: Schöningh 1984 und in: Weibel, Kurt: *Hermann Hesse und die deutsche Romantik*. Zugl. Diss. Bern 1954. Winterthur: Verlag P. G. Keller 1954.

¹⁶ Hesse, Hermann: *Vorwort zu Sinclairs Notizbuch (Neuauflage 1962)*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 33. Vö. még Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*, 139.

2. A tiszta és a sötét világ

Már a regény elején világossá válik, hogy a *Demian* a főhős befelé vezető útjának leírása: „Minden ember élete kísérlet, hogy eljusson önmagához. Minden ember élete egy ösvény sejtése.” (D, 8) A regényhős, Sinclair, a lélek felé vezető útra lép, az individuáció útjára a szó jungi értelmében, hogy feltárja tudattalanját.

Az idegenség megvizsgálásához Hesse *Kint és bent* című elbeszélése képezi a legjobb kiindulópontot: „Semmi sincs kint, semmi sincs bent, mert ami kint, az van bent.”¹⁷ – áll ebben az írásban. Hesse azt az álláspontot képviseli, hogy az emberi lélekben már minden létező benne van. Ennek megfelelően Sinclair a lelkében meglévő jó és rossz ellentétet rávetíti a külvilágra, amely számára, konkrétan, helyi értelemben, mint a tiszta és a sötét világ jelenik meg. A *Demian* című regény tehát azzal kezdődik, hogy a regény főhőse, Emil Sinclair, a tízéves kisfiú, felfigyel a jó és a rossz ellentétre, melyet mint a tiszta és a sötét világot ír le, először helyi értelemben. Az őt körülvevő világ jelenségeire, eseményeire, szereplőire, melyek számára oly értelemben idegenek, hogy bizalmatlanságot keltenek benne és fenyegetőnek tűnnek számára, összefoglalóan a sötét világ kifejezést használja: „Az egyik világ az atyai ház volt, sőt szűkebb ennél, tulajdonképpen csak a szüleimet jelentette. Ezt a világot nagyrészt jól ismertem. Anya és Apa volt a neve, szeretetnek és szigorúságnak hívták, példaképnek és iskolának. Ehhez a világhoz simogató fény, világosság és tisztaság tartozott, itt szelíd, barátságos beszéd, tiszta kéz és tiszta ruha, jólneveltség honolt.” (D, 9) Ez a világ Sinclair otthona, mely Sinclair számára jól ismert (vö. D, 9) és megszokott. „...a másik világban [azonban] cselédnányok és kézműves legények, kísértethistóriák és botrányos történetek honoltak. ...titokzatos dolgok tarka folyama hömpölygött itt: mészárszék és börtön, részek és szitkozódó nőszemélyek, ellő tehének, felbukott lovak, betörésekről, gyilkosságokról és öngyilkosságokról szóló történetek.” (D, 10) Az idegennel való találkozás az idegenség belső megtapasztalásához vezet az individuum számára. Az idegenség belső megtapasztalása van jelen, amikor Sinclair felfigyel a sötét világra, ily módon az idegenség belső megtapasztalása jellemzi a regénykezdetet. A sötét világ Sinclair számára – ahogy láttuk – idegen, ismeretlen, bizalmatlanságot ébreszt benne, ellentétben a szülői ház jól ismert tiszta világával. A fény, a világosság a tudatot szimbolizálja Sinclair pszichéjében, a sötét világ pedig a tudattalant.

¹⁷ Hesse, Hermann: *Kint és bent*. In: Hesse, Hermann: *Az álmok háza. Válogatott elbeszélések III.* Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 2005, 169-184, 173.

A regény főszereplői egyértelműen vagy az egyik vagy a másik világhoz vannak hozzárendelve. A tiszta világhoz csak maga Sinclair, a szülei és a nővérei tartoznak. A sötét világ legfenyegetőbb figurája Kromer, a csavargó suhanc. Kivételt képez Lina, a cselédlány, aki mindkét világhoz tartozik: „...amikor az esti áhítatnál az ajtó mellett ült a szobában és (...) velünk énekelt magas hangján, akkor teljesen hozzánk tartozott, Apához és Anyához, a világos és rendes világba. Közvetlen azután a konyhában vagy a fűszekrényben, amikor a fej nélküli emberke történetét mesélte, vagy amikor a kis hentesüzletben a szomszédasszonyokkal veszekedett, akkor másvalaki volt, a másik világhoz tartozott...” (D, 11) A két világ szigorúan el van választva egymástól, határvonal húzódik köztük. Határátlépés annyiban történik, hogy a szereplők kölcsönösen kapcsolatban állnak egymással, kontaktus jön létre köztük. Sinclair is „szoros kapcsolatot” ápol a sötét világ képviselőivel, „szomszéd fiúkkal” és „a népiskola tanulóival” (D, 13), de még távol van attól, hogy tudatára ébredjen annak, hogy a sötét világ őbenne is megvan, hogy a sötét világ személyiségének része.

Az idegen, azaz idegen személyek és jelenségek figyelmet keltenek. Az idegen felébreszti a kíváncsiságot a külső szemlélőben. Idegen személyek vagy jelenségek egyrészt félelmet keltenek és védekezést generálnak, másrészt lebilincselően hatnak a környezetre, elbájolják és jelentős vonzerőt gyakorolnak rá. Az idegen ily módon képes ambivalens reakciókat kiváltani: Elbűvöl, vonzalmat ébreszt és csábít, ezzel egyidejűleg jelen tud lenni azonban a félelem és az elrettentettség érzése is. Az idegenre való reakció ezen ambivalenciája megfigyelhető abban, ahogy Sinclair reagál a sötét világra: nemcsak kísérteties és félelmet keltőt talál benne, hanem szépet és csábítót is. A kisgyermek Sinclair fokozatosan, lassanként figyel fel a sötét világra és szorongató érzés keríti hatalmába, amikor a sötét világra gondol, mert „szörnyűséges, ijesztő” (D, 10) dolgokat figyel meg benne. A sötét világ azonban erősen és mélyen vonzza is (vö. D, 23). Az idegenre való reakció ambivalenciáját a *Demian*ban Kromer szimbolizálja. A magabiztos Kromer, a regény egyik főszereplője elbűvöli, megigézi Sinclairt, miközben rémületet is kelt benne. Sinclair fél Kromertől, egyidejűleg azonban örül is, amikor Kromer felveszi a csapatába. Ezen kívül az idegen kíváncsiságot ébreszt és kedvet csinál a felfedezéséhez. A felfedezéshez való kedv azáltal mutatkozik meg, hogy Sinclair mindenféleképpen a közelébe akar kerülni ennek a világnak. Ennek érdekében egy hazug történetet talál ki egy almalopásról, azért, hogy csatlakozhasson Kromer csapatához.

A tiszta és a sötét világ vonatkozásában megfigyelhető a *Demian*ban az a tendencia is, hogy a jól ismert idegenné válik. Ez a folyamat akkor kezdődik el, amikor Sinclair Kromer, a csavargó suhanc befolyása alá kerül. Sinclair idegenné tűnik önmaga számára, amikor valami erkölcsileg kifogásolhatót tesz. Kromer befolyásának következményeképp Sinclair tehát elidegenedik önmagától és otthonának tiszta világától, elveszti gyökereit és otthontalanná válik. Ez az érzés, hogy Sinclair idegenné érzi magát mindkét világban, vezet a pszichés krízishez, mely Sinclair szenvedéseit okozza.

Az ellentétesség átszövi az egész regényt. Nem csak mint a tiszta és a sötét világ jelenik meg egyrészt Sinclair pszichéjében, másrészt a külvilágban, hanem sok különböző egyéb módon is. Éva asszony és Demian androgin vonásokkal rendelkezik. Éva asszony arca női és férfi vonásokkal rendelkezik. Abraxas, az istenség, akiben fellelhető mind az isteni, mind az ördögi, aki „gyönyör és borzalom, összekeverve férfi és nő, a legszentebb és a förtelmes egymásba szövődve” (D, 109) szintén az ellentétesség egyik megjelenítője.

3. Jung elmélete az individuációról és ennek hatása a *Demianra*

Hesse több levelében hangsúlyozza, hogy a *Demian* című regény személyiségfejlődésről és önkitaljesedésről szól: „Ez a könyv az individuáció folyamatát hangsúlyozza, a személyiség létrejöttének folyamatát, amely nélkül nem létezik magasabb értelemben vett élet.”¹⁸ A *Demian*ban „a személyiség létrejöttének folyamatáról, az egyén küzdelméről van szó, hogy önmagává válhasson...”¹⁹ A „*Demian* a fiatal kor egyik meghatározott feladatáról és szükségéről szól, amely fiatal korban természetesen még nem ér véget, azonban mégis ehhez az életkorhoz van a legtöbb köze. Ez az individualizálódásért, a személyiség létrejöttéért vívott küzdelem”²⁰. A *Demian* olvasható mint Emil Sinclair, a főhős individuációs útjának története jungi értelemben, úgy, ahogy Hesse maga is használja a fogalmat a műben. Ilyen értelemben a *Demian* az ösváló keresésének története. Az alma a *Demian*ban az individuációs folyamat szimbóluma, ugyanakkor az alma az ember eszmélésének és bűnbeesésének biblikus szimbóluma: „Ahogy a ‚felismerést’, tehát a szellem eszmélését a biblia bűnként ábrázolja (a paradicsomi kígyó képviseli), így az emberré válást, az individuációt, azt a folyamatot, ahogy

¹⁸ Idézet Hesse 1923. február 3-ai keltezésű, Frederik van Eedennek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 194. oldal alapján.

¹⁹ Idézet Hesse 1923. januári keltezésű, Leonhard Ragaznak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 194. oldal alapján.

²⁰ Idézet Hesse 1929. februári keltezésű, Marie-Louise Dumontnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 199. oldal alapján.

az egyén keresztülverekszi magát a tömegben és a tömegeből mint személyiség válik ki, a szokás és a hagyomány bizalmatlanul szemléli...”²¹ ír erről Hesse egyik levelében.

Hermann Hesse 1932-ben az *Egy kis teológia* című írásában dolgozta ki elméletét az emberré válás (Menschwerdung²²) folyamatáról, mely Hesse eszményképét ábrázolja az önmegvalósítás és az individuum lelki fejlődésének folyamatáról.

Freud és Jung felismerései voltak nagy hatással erre a hessei elméletre: Hesse Freudtól a tudatosítás jelentőségét vette át az ember lelki fejlődése, valamint pszichés és pszichoszomatikus megbetegedések gyógyítása szempontjából. Ezen kívül Hesse maga is utal arra, hogy az emberré válás második lépcsőfoka az, amit Freud a rossz közérzetnek nevezett a kultúrában.²³ Jungtól Hesse a fokozatok modelljét vette át, az individuáció folyamata előtti, nem differenciált pszichéről alkotott képet,²⁴ valamint a neurózis jellemzését. Ezen túlmenően az *Egy kis teológiában* kidolgozott elmélet keresztény és távol-keleti gyökerekkel is rendelkezik.

C. G. Jung szerint – ahogyan láttuk – mély-énünkkel való találkozás a bennünk lévő istenképpel való találkozást jelenti. Ily módon számára az önmegtapasztalás azonos isten megtapasztalásával. Ez az oka annak, hogy Hesse az emberré válásról szóló elméletét teológiának nevezi. Ezen írásában Hesse egy háromfokozatú modellt alkot, mely mind a *Demianban*, mind a *Sziddhártában*, mind *A pusztai farkasban* fellelhető lesz.

Az *Egy kis teológiában* megfogalmazott elmélet szerint az emberré válás felé vezető út „az ártatlansággal (paradicsom, gyermekség, felelősségmentes előállapot) kezdődik”.²⁵ Ez az ártatlanság Hesse elméletében megfelel a differenciálatlan, naív pszichének az individuáció folyamatának kezdete előtt Jung pszichológiájában. Hesse elméletében innen kiindulva továbbvezet az út „a bűnbe (...), a jó és rossz ismeréséhez, a kultúra, az erkölcs, a vallások, az

²¹ Idézet Hesse 1930. április 13-ai keltezésű, H. S.-nek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 200. oldal alapján.

²² A „Menschwerdung” szót Hesse magyarra fordított műveiben és a magyar nyelvű szakirodalomban az „emberré válás” szó szerinti fordítással adják vissza. A kifejezés alatt tulajdonképpen személyiséggé válást értünk.

²³ Vö. Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*. Fordította Szaszovszky József. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 185- 203, 201.

²⁴ Vö. Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg. Hermann Hesse, C. G. Jung und die Weltreligionen*. Rheinfelden - Berlin: Schäuble 1990, 42.

²⁵ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185.

emberiség eszményeinek követelményeikhez²⁶. Ezen a ponton mindenki számára, aki „ezt a fokozatot komolyan és differenciált egyénként éli meg”²⁷, világossá válik, hogy az út a továbbiakban csak a „kétségbeesés[hez]”²⁸ vezethet. Nem lehet ugyanis az életet minden erkölcsi követelmény („igazságosság”, „engedelmesség”, „jószág”²⁹) betartásával élni. A kétségbeesés neurózist jelent abban az értelemben, ahogyan Jung a neurózis fogalmát definiálja. Jungnál a neurózis az „önmagunkkal való meghasonlottság állapota, amelyet az ösztön szükségleteinek és a kultúra követelményeinek, az infantilis sértődöttségnek és az alkalmazkodási szándéknak, a kollektív és a személyes kötelességnek az ellentéte hoz létre”³⁰. Az emberré válás ezen második lépcsőfokáról, a kétségbeesésről így ír Hesse egyik levelében: „A két egymással ellentétes erőből, a személyes életre való törekvésből és a környezet alkalmazkodásra vonatkozó követelményéből jön létre a személyiség.”³¹ Ez a levél is megmutatja, hogy Hesse Jung neurózis definícióját reflektálja. Mind Jung, mind Hesse nézete szerint tehát az embernek életharcot kell vívnia ahhoz, hogy individualitását kibontakoztathassa.

Az ember tehát vétkes, bűnös lesz és az emberré válás útja továbbvezethet a „kegyelembe”³². Az emberré válás folyamatának ezen harmadik lépcsőfokát Hesse a következőképpen jellemzi: „Ez a kétségbeesés vagy a pusztulásba, vagy pedig a szellem harmadik birodalmába vezet, egy erkölcsön és törvényen túli állapot megéléséhez, a kegyelem és megváltottság eléréséhez, avagy röviden szólva: a hithez.”³³ Hesse szerint élni csak ezen hit erejének segítségével lehet. A részesülés a kegyelemben és a megváltottságban a szellem idő- és emberfeletti birodalmának elérését jelenti, ahol minden ellentét feloldódik a harmóniában.

Hesse több művében megfogalmazza a gondolatot, hogy az emberiség többsége még csak az emberré válás folyamatának második lépcsőfokára sem jut fel. Életüket leélik anélkül, hogy individualitásukat kibontakoztatnák, egyfajta alkalmazkodásban a társadalom normáihoz és elvárásaihoz. Egyik levelében megfogalmazza ezt a gondolatot és a hit erejébe vetett meggyőződését: „Ha Ön arra született, hogy saját és ne tucatéletem éljen, akkor meg is fogja

²⁶ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185.

²⁷ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185.

²⁸ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185.

²⁹ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185.

³⁰ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 437-450, 447.

³¹ Idézet Hesse 1929. februári keltezésű, Marie-Louise Dumontnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 199.

³² Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 201.

³³ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 185-186.

találni a saját személyiséghez, a saját élethez vezető utat, noha ez az út nehéz. Ha Önnek nem ez a sorsa, ha nem elég az ereje, akkor előbb vagy utóbb rá kell szánnia magát a lemondásra. Alkalmazkodni fog a közösség erkölcséhez, ízléséhez és szokásaihoz. Ez erő kérdése. Illetve jobban szeretek arra gondolni, hogy a hité. (...) Azt, hogy egy ember képes-e arra és hogy az e a sorsa, hogy a nehéz és szép utat járja, amely saját élethez és értelemhez vezet, nem tudom megítélni... Ezrek felé felcsendül a hívó szó, sokan járják az utat, de csak egy darabját; kevesen járják a fiatal koron túl is, és végig talán nem járja senki”³⁴.

Az *Egy kis teológiában* Hesse negatívan ítéli meg a csordaembert és a Nietzsche filozófiájából ismert felsőbb rendű embert (Übermensch) nevezi meg eszményképként. Hesse azonban átértelmezi a nietzschei felsőbb rendű embert. Hesse számára ő nem a tömegből kiemelkedő kivételes lény, hanem inkább egy új antropológiai állapotra, az individuum egy új formájára irányuló figura, túl a polgár tradicionális határain (...), a felsőbb rendű ember a hősiiesen úton lévő, aki magára veszi és éli az élet átmeneti szakaszát egyik emberi mértéktől a másik felé.³⁵

Az emberré válás folyamata, mely magában foglalja az ösztöntermészet integrálását a szellem emberének idealizált képébe, kényszerszerűen egy, az érvényes normákon kívüli állapothoz vezet, vagyis „túl a jón és a rosszon”, mivel az új ember a fogalom tartalma miatt mindkét kategóriát magában foglalja. Ez az egységes emberkép Nietzsche teremtménye, melyet később Freud átvett. Nietzsche mondata: „Szégyenkezni morálnélküliségünk miatt: ez az egyik fok azon a lépcsőn, melynek végén az ember moralitása miatt is szégyenkezik.”³⁶ ebbe az irányba mutat. Az emberré válásról szóló hessei elmélet ennél fogva Nietzsche gondolatán alapul, nyomon követhető benne az a Freud előtti, több költő általi ösztönös felismerés is, hogy a halál és az eszmény elválaszthatatlanok.³⁷ A hessei emberré válás ezt a felismerést tükrözi: a szellem harmadik birodalmát Hesse *A pusztai farkasban* túlvilágnak nevezi, ami által megmutatja, hogy ez a birodalom csak a halál által, akkor is, ha szimbolikus halálról van szó, érhető el.

³⁴ Idézet Hesse 1930. téli keltezésű, egy fiatalembernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 203-204.

³⁵ Vö. Magris, Claudio: *Das Lächeln der Einheit oder Hermann Hesse zwischen Leben und Leben*. In: Ders.: *Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne*. München - Wien: Carl Hanser Verlag 1999, 232-257, 255.

³⁶ Nietzsche, Friedrich: *Túl a jón és rosszon*. 95. Teljes, gondozott szöveg. Fordította Tatár György. Budapest: Műszaki Kiadó 2000, 56.

³⁷ Vö. Mannoni, Octave: *Sigmund Freud mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 30. Aufl. Reinbek: Rowohlt 1995, 150.

Az emberré válás folyamatának második lépcsőfokára a *Demian*ban a főhős *A lator* című fejezetben lép. Ebben a fejezetben Hesse leírja az emberré válás második lépcsőfokának elérését, a környezettel való konfliktust és a kétségbeesést: „Eszemmel az ismert és engedélyezett területen mozogtam, tudatom még tagadta az előderengő új világot. Ezzel egyidőben azonban a titkos álmok, ösztönök és kívánságok birodalmában is éltem... (...) Mindenki átéli ezt a nehéz korszakot. Az átlagember életében ez az a pont, ahol az, ami a sorsának a kihívása, a legkeményebben ütközik össze a külvilággal és ahol az előrevezető útért keserű küzdelmet kell vívnia.” (D, 56)

Ez az idézet a *Demian*ból megmutatja, hogy Sinclair nem fog továbbjutni az emberré válás folyamatában, mert visszariad a tudatosítástól. Ezért fogja a későbbiek során Pistorius, Sinclair lelki vezetője, Sinclairnek elmagyarázni a tudatosítás jelentőségét az individuáció útján: „Nagy különbség, hogy valaki csak magában hordja a világot, vagy tud is róla! (...) De hát nem tarthatunk embernek minden kétlábút, amely az utcán sétál... Nyilván maga is látja, hogy milyen sok közöttük a hal, a birka, a giliszta vagy a pióca, mily sok a hangya, a méh? Nos, mindegyikükben benne van a lehetőség, hogy ember legyen, de csak ha megsejti, sőt, ha részben megtanulja tudatossá tenni, akkor lesz ez a lehetőség az övé.” (D, 122)

A továbbiakban Hesse mind az *Egy kis teológiában*, mind a *Demian*ban leszögezi, hogy nem mindenki jut fel emberré válás folyamatának második lépcsőfokára. A *Demian*ban így ír erről: „Sokan örökre fennakadnak ezen a sziklazátonyon, és egész életükben fájdalmasan ragaszkodnak a visszahozhatatlan múlthoz, az elveszett paradicsom álmához...” (D, 56-57) Az *Egy kis teológiában* így fogalmazza meg ugyanezt: „...nem nagy azon emberek száma (...), akiknek lelki élményeik vannak. Hiszen a többség sosem válik emberré, megmarad az ősállapotban, a konfliktusok és a fejlődés gyermeki evilágiságában; a többség sosem ismeri meg talán még a ‚második fokozatot’ sem, hanem megáll ösztönei és csecsemőálmai felelőtlen állati világában, és a monda – mely a homályukon túli állapotról, jóról és rosszról, a jó és rossz miatti kétségbeesésről, a nyomorúságból a kegyelem fényébe emelkedésről szól -, nevetséges számukra”³⁸

³⁸ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 191-192.

4. Jung archetípustana és ennek hatása a *Demianra*

A tudattalan azáltal válik tudatossá, hogy az archetípusok a tudattalanból a tudatba jutnak, azaz a tudat rögzíti őket. Az archetípusokat úgy rögzíti a tudat, hogy az ember nem tér ki az archetípusok elől, hanem megéli létezésüket és megéri őket, megismeri és elfogadja működési mechanizmusukat és ezáltal a tudat ellenőrzése alá vonja őket. A tudat az archetípusokat meghatározott sorrendben rögzíti. Először az árnyékot, utána animát illetve animuszt, végül az ősválót. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a tudattalan soha nem fog feltárulni teljes egészében. „Mindenekelőtt az a döntő, hogy meg tudjuk különböztetni egymástól a tudatot és a tudattalan tartalmakat. Utóbbiakat úgyszólván izolálni kell, ez pedig úgy megy a legkönnyebben, ha megszemélyesítjük őket, majd a tudat felől kapcsolatot létesítünk velük. Csakis ily módon foszthatjuk meg őket attól a hatalomtól, amellyel különben fölébe kerekednek a tudatnak. Mivel a tudattalan tartalmaknak van egy bizonyos fokú autonómiájuk, ez a technika nem kíván különösebb erőfeszítést.”³⁹ Pontosan ez a Jung által leírt folyamat zajlik le a *Demianban*. A *Demian* című regény főszereplői archetipikus alakok: Sinclair az archetípusokat, vagy más néven tudattalanjának hangjait konkrét figurákra projiciálja. A *Demian* főszereplői ily módon egyes archetípusok megszemélyesített szimbólumai. (Emellett az árnyék és az anima álmokban, fantáziákban és víziókban is megjelenik.) Az archetípusok konkrét figurákra történő projekciója egymás után visszavonásra kerül, azaz a tudat integrálja az archetípusokat. Miután ez a folyamat véget ért, elérhetővé válik a Jung által leírt teljesség.

Jung szerint az archetípusok rögzítése a tudat által egy olyan szubjektív folyamat, amelynek természete és hatása a személyiség egészére nem ábrázolható egzakt módon: „Szavakkal aligha lehet ecsetelni, mi történik az emberrel, ha tudattalan tartalmakat integrál a tudatba. Ezt csak megtapasztalni lehet. Vitán kívül álló szubjektív ügy: egy bizonyos módon látom magamat, ez számomra tény, amiben kételkedni nem lehetséges, és értelme sincs – mások éppen így valamilyen meghatározott módon ítélnék meg engem, és ez is tény, amit nem lehet megkérdőjelezni. (...) Hogy miféle változás ment végbe az integrálás révén és egyáltalán végbement-e, az változatlanul szubjektív megítélés tárgya.”⁴⁰

³⁹ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*. Feljegyezte Aniela Jaffé. Fordította Kovács Vera. Budapest: Európa Könyvkiadó 1987, 229.

⁴⁰ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 346.

Ahogy a továbbiakban szó lesz róla, a *Demian* főszereplői megszemélyesített archetipikus szimbólumok. Kromer az árnyék archetípus szimbóluma, Demian a belső vezető és az ősváló, Beatrice, a regény egyik nőalakja anima szimbóluma, Éva asszony animáé és a Nagy Anyáé, Abraxas istenség szintén az ősváló szimbóluma.

Az archetípus Jungnál bipoláris.⁴¹ Ez azt jelenti, hogy az árnyék, az animusz, az anima és az ősváló egy tiszta és egy sötét oldallal rendelkezik.⁴² A *Demian* szereplői, ahogy meg fog mutatkozni, unipolárisak, az árnyék kizárólag negatív, anima és az ősváló pedig kizárólag pozitív jelleggel bírnak.

4.1. Az árnyék

Jung szerint az árnyékkal való szembesülés az első lépés a sikeres individuáció felé vezető úton. Miért kerül elsőként az árnyék a sorra? „Mert csak akkor lehet sikeres a konfrontáció a psziché többi ellentétpárjával, ha már megtanultuk azt, hogy megkülönböztessük magunkat az árnyékunktól, azáltal, hogy realitását lényünk részeként fel- és elismertük és ezt a felismerést folyamatosan emlékezetünkben tartjuk. Csak ezzel jön létre ugyanis az az objektív viszonyulás saját pszichénkhez, amely nélkül lehetetlen a továbblépés a teljesség felé vezető úton...”⁴³ – magyarázza Jolande Jacobi. A *Demianban* Kromer jelenik meg Sinclair megszemélyesített árnyékaként. Kromerrel kapcsolatban gyakran megjelenik a regényben konkrétan az árnyék szó, Kromer gyakran szerepel ördög (vö. D, 30) és sátán (vö. D, 47) elnevezéssel is. Kromer Sinclair tudattalan pszichéjének primitív és romboló erőit képviseli,⁴⁴ ahogy az egész sötét világ a psziché sötét erőit jeleníti meg.

A *Demianban* az árnyék nemcsak mint Kromer konkrét figurája jelenik meg, hanem mint az én az individuum által bűnökkel terhesnek érzékelt része is.⁴⁵ Jung elmélete szerint akkor lép elő az árnyék, ha például dühkitöréseink vannak, káromkodunk, nem vagyunk tekintettel másokra, durván viselkedünk, vagy akaratunk ellenére fösvények vagy kicsinyesek vagyunk.

⁴¹ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie. Eine Einführung.* 8., überarb. u. erg. Aufl. Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1982, 171-172.

⁴² Vö. von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata.* In: C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: *Az ember és szimbólumai.* Budapest: Göncöl Kiadó 1993, 157-229, 212.

⁴³ Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung. . Eine Einführung in das Gesamtwerk.* Mit einem Geleitwort von C. G. Jung. 5., rev. u. erg. Aufl. Zürich - Stuttgart: Rascher Verlag 1967, 175-176.

⁴⁴ Vö. Karalaszvili, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt.* Köln - Wien: Böhlau 1986, 63.

⁴⁵ Vö. Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg,* 46.

A *Demian*ban Sinclair már kisgyermekként megérzi a psziché ezen részét, anélkül, hogy ez a rész tudatossá válna: „Gyakran játék közben – illedelmes, ártalmatlan, megengedett játszadozásra gondolok – túlságosan magával ragadott a szenvedély és a hév. Ezt a nővérek legtöbbször megelégtették. Veszekedés, harag és sírás lett belőle, és ha ilyenkor méregbe gurultam, szörnyű voltam. Olyasmiket mondtam és tettem, amikben azon nyomban mélyen és égetően éreztem az elvetemültséget.” (D, 13)

Pubertáskorban Sinclair felismeri ugyan, hogy „[a]mit valamikor Franz Kromer személyesített meg, az most már önmagamban rejlett” (D, 57), de Sinclair csak a *Beatrice* című fejezetben kezdi el észlelni a tudattalanjában meglévő árnyékot: „Közömbösen viselkedtem a külvilággal szemben, és naphosszat csak befelé figyeltem. Hallgattam az áramlatokat, a felszín alatt sötéten zúgó tiltott, belső áramlataimat.” (D 79-80)

A másik városban, ahol Sinclair elkezd a gimnáziumot, kicsapongó, iszákos, önromboló életet él, az árnyék teljesen hatalmába keríti: „Így néztem ki: utolsó részeges disznó, mocskos, undorító, közönséges, sivár lelkű bestia, akit elsodortak förtelmes ösztönei!” (D, 85) – mondja saját magáról egy ivászat után. Sinclair itt teljes mértékben azonosítja önmagát az árnyékkal. Egy ilyen azonosulás Jung szerint veszélyes disszociációkhoz vezethet,⁴⁶ Sinclair esetében is pszichés krízishez vezet.

A következő ösztönzést az árnyék elfogadásához Sinclair Pistoriustól kapja. Pistorius tanácsolja Sinclairnek, hogy a benne rejlő rosszat ismerje el mint saját lényé részét: „...a mi istenünket Abraxasnak hívják... Abraxas nem ítéli el egyetlen gondolatát, egyetlen álmát sem.” (D, 126) Az Abraxas nevet Basilides, a gnosztikus hozta létre a Krisztus utáni második század kezdetén egy istenség nevéként. Hesse regényében megteremti Abraxas figuráját, egy istenalakét, amely megfelel saját elképzeléseinek: A hangsúly az istenalak azon képességére kerül, hogy nemcsak képes ellentéteket magába foglalni, hanem arra is képes, hogy az ellentéteket egymással összeférhetővé tegye. Az Abraxas istenségbe vetett hit szükséges a lelki teljesség eléréséhez. Ha Sinclair a keresztény hagyomány istenében hisz, ahogy ezt a szülői házban tanulta, nem lesz képes arra, hogy árnyékát tudatosítsa. Miután ez sikerül neki, konfliktusba kerül a szülői ház pietista tanításaival, hiszen amit a pietista erkölcs megkövetel, az az ösztönök követeléseiről való lemondás.

⁴⁶ Vö. Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*. Olten; Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag 1977, 233.

Sinclair beszélgetése Knauerrel, egyik osztálytársával megmutatja, hogy a folyamat lezajlott, hogy Sinclair az elfogadja árnyékot mint tudata részét: „És nem is vagyunk disznók, ahogy gondolod. Emberek vagyunk.” (D, 140) Az árnyék rögzítése a tudat által majd Beatrice, az animafigura hatásának köszönhetően zárul le.

Arra a szükségszerűsége, hogy a tudatnak az árnyékot rögzítenie kell, Hesse *Einkehr* (Magunkba szállva) című írásában is utal: „A legtöbb ember ezer dolgot rejt magában, melyek soha nem kerülnek a felszínre, melyek lenn rothadnak és egymást kínozzák. Azért, mert rothadnak és kint okoznak, ezeket a dolgokat a tudat újra és újra elutasítja, ezek gyanúsak és az emberek félnek tőlük. Ez minden erkölcs értelme – amit károsnak tartunk, nem kerülhet a felszínre! Azonban semmi sem káros és semmi sem hasznos, minden jó, vagy minden közömbös. Minden egyes ember hordoz önmagában dolgokat, melyek hozzá tartoznak, melyek jók és az övéi, melyek azonban nem kerülhetnek a felszínre. Ha a felszínre kerülnének, az szerencsétlenséghez vezetne, mondja az erkölcs. Pedig talán éppen ez lenne a szerencse! Ezért kell mindennek a felszínre kerülnie, és az az ember, aki valamilyen erkölcsnek aláveti magát, elszegényedik”.⁴⁷

4.2. Az animák (Beatrice és Éva asszony)

Jung szerint az individuáció második foka a találkozás az animával (illetve az animusszal). Az anima a férfi nemi és szellemi ellentéte.⁴⁸ A szembesülés a férfi többnyire nem tudatos női vonásaival a fontos feladatok közé tartozik az individuáció folyamata során. Az anima archetípus nagyon nagy befolyással rendelkezik. Beatrice, aki Dante Beatricéje nyomán kapta ezt a nevet, jelenik meg a regényben mint az első, részletesen leírt anima szimbólum. Végül ő szabadítja ki Sinclairt az árnyék bűvköréből. Sinclair Beatrice iránti platói szerelme, Beatrice Sinclair általi istenítése, Beatrice hatása Sinclairre mint eszménykép előidézik azt, hogy Sinclair visszanyeri lelki egyensúlyát, ami Sinclair Beatrice iránti szerelmének szublimálása által sikerül: „Egyik napról a másikra felhagytam a kocsmázással és az éjszakai portyázásokkal. (...) A nemiségnek, amelytől szenvedtem, és amelytől folyton menekültem, most ebben a szent tűzben szellemiséggé és áhíttá kellett dicsőülnie. Nem lehetett többé zavaros, vagy csúnya, nem jelenthetett már átsóhajtozott éjszakákat, sem szívdobogást, amelyet illetlen képek nézegetése váltott ki, sem bűnös házak előtti hallgatózást vagy

⁴⁷ Hesse, Hermann: *Einkehr*. In: Hesse, Ninon (Hg.): *Prosa aus dem Nachlaß*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1965, 421-428, 425-426.

⁴⁸ Vö. Karstedt, Claudia: *Die Entwicklung des Frauenbildes bei Hermann Hesse*. Frankfurt/M.: Lang 1983, 73.

kéjsóvárságot. Mindezek helyén oltárt állítottam Beatrice képével, és azáltal, hogy neki szenteltem magam, átadtam magam a szellemiségnek és az isteneknek. Az életnek azt a részét, amelyet a sötét hatalmaktól vontam el, a világosnak áldoztam. Nem az élvezet volt a célom, hanem a tisztaság, nem a boldogság, hanem a szépség.” (D, 92-93)

Éva asszony is anima és mint ilyen, ő is nagy hatalommal rendelkezik Sinclair fölött. A Sinclair ajkaira adott csók által képviseli az érzéki szerelmet, a fiú keblére ölelésével pedig az anyai szeretetet és segít abban, hogy Sinclair anyakötődése szűnni kezdjen.⁴⁹ Ezzel egyidejűleg ő jelenik meg mint az a figura, aki előidézi azt, hogy Sinclair elkezdjen a bensőjéből jövő hangokra figyelni. Ez teljes mértékben a jungi pszichológia szellemében történik, melyben az animafigura jelenik meg mint az a figura, aki az egyént mélymagjához vezeti. Ezt Sinclair a következőképp fejezi ki: „Néha biztosan éreztem, hogy nem is az asszony az, akit lényem vonzódva követ. Inkább lelkem jelképe ő, és még mélyebbre akar elvezetni önmagamban.” (D, 174) Éva asszony valóban ez teszi. Szimbolikusan ez a regény azon részében fejeződik ki, amelyben – amikor Sinclair hívja őt – nem ő maga jön, hanem a fiát, Demiant, az ősváló szimbólumát küldi Sinclairhez. Sinclair szavain keresztül megmutatkozik, hogy Sinclair tudata rögzítette az animát: „Volt, hogy olvasás közben megvilágosodott előttem valami, és ez ugyanazt az érzést adta, mintha Éva asszony csókolt volna meg. Megsimogatta a hajam. mosolya érett, illatos meleget árasztott, és én ugyanazt éreztem, mint akkor, amikor lelkem újabb lépést tett előre.” (D, 175) A könyv olvasásának és a felismerésnek az ábrázolása szimbolikusan az anima tudat általi rögzítését mutatják, ugyanerre utal az előrelépés megemlézése is.

Kitérő: Pistorius, a belső vezető

Hesse hőse, Sinclair, Pistorius személyében rendelkezik egy belső vezetővel, aki tulajdonképpen egy álcázott pszichoterapeuta. A két regényalak, Sinclair és Pistorius gyakran találkoznak egymással és hosszú beszélgetéseket folytatnak, melyek pszichoanalitikai kezelésekre emlékeztetnek. Pistorius lesz az, aki Sinclairnek a kollektív tudattalanról beszél: „...a lelkünkben is benne van mindaz, amit az emberi lélek valaha is átélt. (...) Ha egy tanulatlan, átlagos képességű gyerek kivételével kihalna az emberiség, akkor ez a gyerek újra feltalálná a démonokat, isteneket, édenkerteket, parancsolatokat és tiltásokat, régi és új

⁴⁹ Vö. Freud, Sigmund: *Die Weiblichkeit*. In: Ders.: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und neue Folge*. (Studienausgabe Band I), 544-566.

testamentumokat, mindent létre tudna hozni újra”. (D, 121) Ugyanígy Pistorius az, aki Sinclairnek az archetípusokról mesél, melyek esetében az emberi fejlődés hatalmas szellemi örökségéről van szó, mely minden emberben újjászületve megvan. Erre gondol Pistorius, amikor azt mondja Sinclairnek: „Mindig túlságosan szűkre szabjuk személyiségünk határait. Csak azt számítjuk bele, amit egyénnek nevezünk és amit megkülönböztetünk a többitől. Pedig valamennyien magunkban hordozzuk a világ egészét (...), a lelkünkben (...) benne van mindaz, amit az emberi lélek valaha is átélt.” (D, 121)

Sinclair így fogalmazza meg a Pistoriusszal való találkozások eredményét és Pistorius mint belső vezető szerepét: ...a legfontosabb, amit nála tanultam, még egy lépéssel tovább vitt az önmagamhoz vezető úton.” (D, 125) Pistorius olyan belső vezető, aki nem képes arra, hogy az individuáció útját járja, aki az elméletet nem képes átültetni a gyakorlatba: „...ami Pistorius nekem volt, éppen az nem tudott lenni saját maga számára, amit nekem adott, azt nem tudta megadni önmagának.” (D, 145) Abban, hogy Sinclair elhagyja Pistoriust és elhatározza, hogy útját belső vezető nélkül folytatja, a nietzschei magány is kifejezésre jut: „Számítalan út van, amelyen az Isten a magányba és ezzel önmagunkhoz vezet. Az egyik ilyen utat járatta akkor velem is.” (D, 88)

5. Az álmok jelentősége a *Demian*ban

Már Hippokratész hitt abban, hogy a lélek alvás közben „egy zavartalan belső érzékelésre képes, miközben az álom megteremti a napközben nem meglévő hozzáférést a tudattalan hajtóerőkhöz, a még nem teljesült vágyaink és nem megvalósított lehetőségeink készletéhez.”⁵⁰ Az álommal való foglalatosság tudományos szintre emelése Freud érdeme. Freud az álomra mint tudattalan törekvések kifejezésére tekintett.⁵¹ Az álomértelmezésnek nagy jelentősége van a *Demian*ban, mert Hesse, akárcsak Freud, azt a nézetet képviseli, hogy a tudattalan az álmokban utalásokat juttat el hozzánk és ezáltal közelebb kerülhetünk a tudattalanhoz. Az éber álmok és az alvás közbeni álmok, melyekben az archetípusok gyakran megszemélyesítetten jelennek meg, megmutatják a sikeres individuáció felé vezető utat. Jung szerint a psziché önszabályozása esetében is jelentős szerepe van az álomnak: „Az álmok általános funkciója az, hogy az álomanyag révén (...) visszaállítsa pszichikus egyensúlyunkat.

⁵⁰ Michels, Volker: *Die Stimmen der Seele im Traum*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse*. „Kunst als Therapie“. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 108-129, 111.

⁵¹ Vö. Berger, Klaus: *Sigmund Freud. Vergewaltigung der Seele*. 4. Aufl. Berneck: Schwengeler 1991, 58.

Ez az, amit pszichés rendszerünkben az álmok komplementer – vagy kompenzatorikus – szerepének nevezek.”⁵² A freudi álomfejtés hatására Jung továbbra is írt álmokról: „Az álmok nem vezetnek félre, nem hazudnak, nem ferdítenek, nem tussolnak el semmit... (...) Képesek vagyunk azt is felismerni, miért olyan sajátságosak (...): a tapasztalat ugyanis azt mutatja, hogy olyasvalamit igyekeznek folyamatosan kifejezni, amit az Én nem tud és nem ért.”⁵³ Ami az álmok értelmezését illeti, Jung továbbfejleszti Freud elméletét: Jung szerint „az álom nem egyfajta szabványosított titkosírás, amelyet szimbólumszótárból meg lehet fejteni. Az álom az egyén tudattalanjának nélkülözhetetlen, fontos és személyes kifejeződése. (...) Ezért az álomértelmezés (...) a jungiánus pszichológusok szerint teljes mértékben személyes és egyéni művelet (...), amelybe semmi esetre sem lehet gyakorlati szabályok szerint belefogni.”⁵⁴

Az álomelemzés során Jung nagy súlyt fektet az álom szimbólumtartalmára. Számára az alanyi szinten megvalósuló értelmezés áll az előtérben. Az alanyi szinten megvalósuló álomértelmezés elsőként visszacsatolja a komplexumjellegű, a tudatról lepergett részpszichéket a tudatos személyiséghez. Ez a folyamat megfelel Freud azon híres felismerésének és alaptézisének, hogy ahol az ösztönén volt, ott énné kell lennie („wo Es war, soll Ich werden”).⁵⁵ A szubjektív síkú értelmezés gondolata Jung azon felismeréséből származik, hogy Jung az álom cselekvő figuráit az álmodó perszónifikált személyiségrészeiként fogta fel.⁵⁶ Pistorius Sinclair számos álmát elemzi, ami által az álmon keresztül a tudattalan problémái a tudatba jutnak. Freuddal ellentétben, aki az álmokban szexuális eszményképeket lát, Jungnak az a véleménye, hogy az álmokban egy teljesebb psziché beszél az individuumhoz és hogy az álmok egy magasabb ősváló szimbolikus képei.⁵⁷

Az álomértelmezés ezen kívül Jung szerint fontos mérőföldkő az individuáció útján, ha terápiás célokra használják. Az archetipikus tartalommal rendelkező álmok az elemzés során hozzáférhetőek lesznek az értelem számára és az ősváló felé tudatosként közvetítődnek, ami – ahogy láttuk – hozzájárul a terápia sikeréhez.

⁵² C. G. Jung: *A tudattalan megközelítése*. In: C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: *Az ember és szimbólumai*, 17-104, 45.

⁵³ C. G. Jung: *GW XVII*, 121. Zit. nach *Carl Gustav Jung 1955*. In: Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 235.

⁵⁴ Vö. Freeman, John: *Előszó*. In: C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: *Az ember és szimbólumai*, 11-15, 13.

⁵⁵ Vö. Fetscher, Rolf: *Grundlinien der Tiefenpsychologie von S. Freud und C. G. Jung in vergleichender Darstellung*. Stuttgart - Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1978, 265.

⁵⁶ Vö. Fetscher, Rolf: *Grundlinien der Tiefenpsychologie von S. Freud und C. G. Jung in vergleichender Darstellung*, 262.

⁵⁷ Vö. Dahrendorf, Malte: *Hermann Hesses „Demian“ und C. G. Jung*. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 8 (1958), 81-97, 85-86.

6. Sinclair rajza

A jungi pszichoterápia során nemcsak az alanyi szinten megvalósuló álomértelmezésre kerül sor, hanem a páciens azt a feladatot is megkapja, hogy a felszínre törekvő belső képvilágot lerajzolja vagy lefesse. Nem az ábrázolás művészi értéke a fontos, hanem a kép nem tudatos kijelentéstartalma.⁵⁸ A festés, a rajzolás által tudattalan kerül a felszínre, melyen így könnyebb felülkerekedni.

Jung felismerte, milyen sokat segít a kezelés során az érzések mögött lévő képek tudatosítása. A tudattalan tartalmait megfigyelik, ábrázolják és meditálnak róluk. Lefestik, megmintázzák, néha táncolják, vagy fantáziálás során cselekményként vagy a belső figurákkal folytatott beszélgetésként jegyzik fel őket. Gyakran egy neurózis gyógyítása kezdődik így, mert ily módon híd épül a tudat és a tudattalan eddig elfogadhatatlan tartalmi között. A tudattalan képei pszichikai életfolyamatok önábrázolásai, melyek felszabadulhatnak a dermedtségből vagy az elfojtásból. A passzív álomtörténetekkel ellentétben itt az ének aktívan és alakító módon kell fellépnie.

Ezen túlmenően Jung szerint a festés további terapeutikus aspektussal rendelkezik. A festés elvezet – ugyanúgy, ahogy a mandala-szimbólumok – a személyiség kiteljesedéséhez. Ez az aspektus fellelhető a *Demian*ban. Sinclair figyelte tudattalanjának hangjait, miközben fest. Az eredmény, az androgin figura képe, az arc, amely egyidejűleg férfi és női arc, androginitása révén az ősváló, a lelki teljesség szimbólumaként jelenik meg. A kép festése előrébb juttatja Sinclairt az individuáció útján. A kreatív és a művészetterápiák, a szimbólumterápiák is alkalmazzák ezt a módszert.

⁵⁸ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 178.

7. Demian: belső vezető és ősváló

Belső vezetőként Demian az, aki Nietzsche filozófiájának szellemében megtanítja Sinclairnek „minden érték átértékelését” – a regényben a polgári normák és követelmények átértékelését. Demian így felfogható Schütz idegenjeként is, az idegenként, aki mindent megkérdőjelez.⁵⁹ Sinclair nagyon korán, már tízéves gyerekként ösztönösen felismeri Demian szerepét mint ősválóét, mint belső hangét, mint ősválójából jövő hangot: „Nem az a hang beszélt itt, amely csak belőlem jöhetett? Amely mindent tudott? Sőt amely mindent jobban, világosabban látott, mint én magam?” (D, 46)

Demian mint ősváló, mint a lelki teljesség szimbóluma jelenik meg. Sinclair individuációja saját ősválója meglétének tudatosításával zárul. A regény azzal végződik, hogy Sinclair tudatosította magában a tudattalanjából jövő belső hangot. Demian halála által Sinclair elismeri saját ősválóját mint önmagában meglévő vezető és teljességinstanciát.⁶⁰ Ezért kéri őt Demian: „Ha akkor hívsz, nem olyan durván, nem lovon vagy vonattal jövök már. Befelé kell majd figyelned, és észreveszed, hogy ott vagyok.” (D, 192) Sinclair utolsó szavai a regényben megmutatják, hogy megtalálta saját pszichéje ősválóját.⁶¹ „De ha néha megtalálom a kulcsot, és egészen magamba szállok (...), akkor (...) megpillantom a saját képemet, amely most már egészen rá hasonlít, órá, a barátomra és vezetőmre.” (D, 192) Demiannak „el is kell tűnnie végül, és Sinclair részévé kell válnia, mivel Sinclairnek többé nincs szüksége vezetőre”⁶². A *Demian* azzal végződik, hogy Sinclair most már tudja, hogy rendelkezik egy belső hanggal, melyre figyelnie kell. Sinclair tehát kereső marad, aki az emberré válás harmadik lépcsőfokát nem éri el, de az oda vezető út nyitva áll előtte. Az 1919-ben megjelent, *Eigensinn* (Önfejűség) című írásában Hesse ugyanezt erősíti meg, tehát azt, hogy minden egyén számára a belső hanggal szembeni engedelmisségnek kell a legfőbb törvénynek lennie.

Ami az elbeszélői perspektívát illeti, már a regény elején kiderül, hogy az én-elbeszélő visszatekintve gyermekkorra történetét meséli el. A szerkezetre vonatkozóan a regény

⁵⁹ Vö. Schütz, Alfred: *Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch*. In: Merz-Benz, Peter-Ulrich & Wagner, Gerhard (Hg.): *Der Fremde als sozialer Typus. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2002, S. 73-92.

⁶⁰ Vö. Baumann, Günter: *Hermann Hesses „Demian“ im Lichte der Psychologie C. G. Jungs*. In: Ders.: *Hermann Hesse. Dichter und Weiser*. Rheinfelden - Berlin: Schäuble 1997, 85-105, 100.

⁶¹ Vö. Baumann, Günter: *Hermann Hesses „Demian“ im Lichte der Psychologie C. G. Jungs*, 101.

⁶² Idézet Hesse 1920. november 4-ei keltezésű, Adele nővérének írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 188. oldal alapján.

Bevezetésének sorai előrevetítik, hogy Sinclair az ősválót fel fogja ismerni: „Kerestem és keresek még mindig, de már nem a csillagokban és a könyvekben: kezdem meghallani azokat a tanokat, amelyeket vérem susog.” (D, 8) Szerkezetileg a négyes szám által, amely mandala-szimbólum, válik világossá, hogy Sinclair Demiant fel fogja ismerni mint belső hangot, mint hangot a saját mélymagból, ugyanis a regény középső részének négy fejezete (3-6. fejezet) az, amelyben Sinclair individuációjának útjáról részletesen olvashatunk. A regény végén Sinclair teljesen egyedül marad, ami arra utal, hogy az archetípusokat a tudatába emelte. Kromer, az árnyék megszemélyesülése már a regény első felében elmarad, Éva asszonynak és Demiannak a regény végén szintén el kell tűnniük annak jeleként, hogy Sinclair tudata rögzítette őket mint archetípusokat.

A *Demian* foglalkozik a kereszténységgel és a gnoszticizmussal. Ily módon – ami Hesse három tárgyalt regényét illeti – a *Demian* annyiban áll a legközelebb a keresztény hithez, hogy Demian egy eljövendő birodalomról beszélő, tanítványokat maga köré gyűjtő, tanítóival szemben szellemi fölényben lévő ifjúként jelenik meg, aki végül egy kiválasztottakból álló csoportot gyűjt maga köré.⁶³ A keresztény hithez való közelségre még számos példát ad a mű. Sinclair gyermekkorának, az emberré válás első lépcsőfokának leírása a Paradicsommal vethető össze. Megjelenik a *Demianban* az alma mint a bűnbeesés szimbóluma, az almalopásról kitalált történet vezet oda, hogy Sinclair elidegenedik a szülői ház által képviselt Paradicsomtól. Sinclair visszatérése a szülői ház tiszta világába összevethető a tékozló fiú hazatérésével. Sinclair magánya a Pistoriusszal történt szakítás után emlékeztet Jézus magányára a Gecsemáné-kertben. Éva asszony neve értelmezhető utalásként az Ótestamentum Évájára. A fény, mely Demiant körülveszi, értelmezhető glóriaként. Emellett utalni kell arra, hogy Hesse 1916-ban elkezd a lélekben meglévő istenről beszélni: „Keyserling útinaplójában (...) megtalálható az én általam három⁶⁴ éve sokféle formában és sokféle módon álcázva (Demian, Zarathustra, stb.) mindig újra és újra felemlegetett tanítás a lélekben meglévő istenről, amely Keyserlingnél mint jövőnk eszménye jelenik meg. Ez a filozófia (...) olyan eredményekhez jut el, amelyek szinte megegyeznek az enyémmel.”⁶⁵ A hang, amelyre Sinclairnek figyelnie kell, az ősváló hangja, Isten hangja. Az önmegtapasztalást mint Isten megtapasztalását Hesse a következő jelentős regényében, a *Sziddhártában* ábrázolja.

⁶³ Átfogó keresztény értelmezést ad a Demian alakjának Theodore Ziolkowski, aki később azonban megpróbálja bebizonyítani, hogy Demian a Parzival önkereső mítoszának új kifejezője.

⁶⁴ Helyesen Hesse 1916. és nem 1917. óta foglalkozik ezekkel a gondolatokkal.

⁶⁵ Idézet Hesse 1920. augusztus 14-ei keltezésű, Georg Reinhartnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 325. oldal alapján.

Hesse egyik 1917-es keltezésű, tehát a regény után keletkezett levele megmutatja, hogy Hesse a *Demian* záró fejezetében megfogalmazott gondolatot magára is akarta vonatkoztatni és meg akarta élni: „Hallgassatok a hangra önmagatokban! (...) Ha valaki (...) a hang felől mélyen elgondolkodik, az találni is fog egy utat. (...) Én például már régóta tisztában vagyok azzal, hogy az álláspontom (hivatalos tevékenységem területén is) egy napon a hazámmal, pozíciómmal, családommal, nevemmel, stb. való szakításhoz vezethet és szilárd elhatározásom, hogy állok mindennek elébe.”⁶⁶

8. Sinclair, Éva asszony és Demian idegensége

Hesse három művére, a *Demianra*, a *Sziddhártára* és *A pusztai farkasra* egyaránt jellemző a földrajzi hely megjelölésének hiánya. Csak sejteni lehet a *Demian* című regény kezdetén Sinclair lakóhelyének leírásából, hogy a *Demian* kisvárosban játszódik.⁶⁷ A *Demianban* Sinclair, Éva asszony és Demian azok a figurák, akik a környezet kitaláltjainak, különcöknek számítanak és megtapasztalják a kívülállóságot.

Demian és Éva asszony eleinte abban az értelemben idegenek abban a városban, ahol a történet játszódik, hogy nem odaválósok, nem helybéliek. A történetből kiderül, hogy az apa bekövetkezett halála után, csak kis idővel ezelőtt költöztek a városba. Újjonnan érkezetteként magukra vonják az őket körülvevő emberek figyelmét és igen gyorsan feltűnnek eltérő viselkedésük és szokásaik által. A környezet első reakciója minderre a kíváncsiság. Miután a környezet kíváncsiságát felkeltették, ez gyorsan átvált radikális elutasításba. A környezet általi elutasítást Demian anyjának az a döntése váltja ki, hogy Demiant nem küldi konfirmációra, ami által vét a polgárság erkölcsi elképzelései és elvárásai ellen. Az inklúzió és az exklúzió fogalompár az aktuális szociológiai idegenségkutatás egyik központi eleme. Az inklúzió azt jelenti, hogy a társadalmi rendszer az egyes személyek számára olyan helyeket jelöl ki, ahol képesek az elvárásoknak megfelelően cselekedni. Az exklúzió kirekesztést jelent. Elke M. Geenen *Soziologie des Fremden* (Az idegenség szociológiája) című átfogó munkájában hangsúlyozza az idegen fogalom relationalitását és felhívja a figyelmet arra, hogy az emberek úgynevezett figurációkat alkotnak és az adott figurációtól függően dől el az

⁶⁶ Idézet Hesse 1917. január 3-ai keltezésű, Hans Sturzeneggernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 325. oldal alapján.

⁶⁷ Walter Jahnke azt az álláspontot képviseli, hogy az idő- és helynéküliség arra szolgál, hogy még erősebben a főhősben lejátszódó belső folyamatokra terelje a figyelmet.

a kérdés, hogy ki vagy mi idegen.⁶⁸ Demian és Éva asszony környezet általi kirekesztése már nem sokkal a városba érkezésük után megkezdődik. Ennek oka a már említett tény, az, hogy Demian anyja vét a környezet elvárása ellen, azaz nem küldi Demiant konfirmációra.

Demian már az iskolában kitűnik koraérettségével. Sinclair így jellemzi: „...sosem láttam, hogy részt vett volna ostoba diákcsínyekben...”. (D, 62) „Tekintetében még sohasem láttam erősebben a felnőttet, a fölöttem állót, azt, aki keresztüllát rajtam.” (D, 44) Azáltal, hogy a tanulók megérik fölényét és azáltal, hogy Demian egy felnőtt benyomását kelti, idegenszerűként hat az iskolában és felkelti környezete figyelmét, Sinclairét is. A kívülállóság szándékos választásával is, hiszen Demian nem keresi az osztálytársai társaságát, felkelti környezete figyelmét.⁶⁹ Demian ambivalens érzéseket kelt Sinclairben: csodálatot és félelmet, vonzódást és belső ellenállást (vö. D, 50), de kíváncsiságot is. Sinclair hízelgőnek érzi, amikor Demian az iskolából hazafelé vezető úton megszólítja és csatlakozik hozzá. (Vö. D, 33-34) Másrészt Sinclair Demiant a sötét világhoz rendeli: „Demian azonban semmiképpen sem tartozott ehhez a világhoz, nem illett bele. (...) ...ő is a másik, a gonosz, a rossz világgal kötött össze...” (D, 53) Sinclair ezen felismerése a Demiantól való félelmét eredményezi. Sinclair ezen kívül azért fél Demiantól, mert Sinclair nem tudatosan Demiant tartja önmaga árnyékának és tudata az árnyékot még nem rögzítette. Ez kiderül abból is, hogy álmában, mely által ekkor még nem kerül sor tudatosodásra, először Kromert, majd Demiant nevezi árnyéknak: „Álmaimban az árnyékom volt...” (D, 39) Mindez által Demian fenyegető alakként jelenik meg számára. A Demian általi vonzás („Ő is, másként, mint Kromer, de mégiscsak csábító volt...”) (D, 53) Sinclair számára a sötét világból felé áradó vonzást jelenti, melyet a tiszta világ folyamatosan hárit. Szimbolikusan ez megmutatkozik a Demiantól való helyi eltávolodásban és a szülői házhoz való közeledésben. Ahogy Sinclair otthonának tiszta világához közeledik, úgy növekszik benne a kételkedés mindabban, amit Demian útközben Káin történetéről mesélt neki. Amíg Demian mesél, addig Sinclair elfogadhatónak tartja Demian interpretációját. Alig távolodik el azonban egy kicsit is tőle Demian, a helyi eltávolodás és a szülői házhoz való helyi közelség növekedése előidéz a kételkedést Demian szavaiban. Otthon Sinclair végül teljességgel elveszi Demian álláspontját. Demian a karizmatikus idegen, aki lebilincselő hatást gyakorol Sinclairre.

⁶⁸ Vö. Geenen, Elke M.: *Soziologie des Fremden. Ein gesellschaftstheoretischer Entwurf*. Habil-Schr. Opladen: Leske + Budrich 2002, 68-69.

⁶⁹ Hans Mayer *Außenseiter* (Kívülálló) című könyvében intencionális kívülállóságnak nevezi a kívülállóság szándékos választását. (Vö. Mayer, Hans: *Außenseiter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981, 13.)

Sinclair családja a felső középosztályhoz tartozik, noha a szülők foglalkozásáról semmilyen adat nincs a *Demian*ban. Sinclair a latin iskolába jár, a polgármester és a főerdész fiai az osztálytársai. (Vö. D, 13) A család megengedheti magának, hogy szolgálókat tartson. Az apa megtiltana a Kromerrel, egy városszerte ismert részeges szabó fiával való érintkezést, ha tudna róla. (Vö. D, 14) Sinclair jó ruhákban jár, „latinista és úrifíú” (D, 15), a szülői ház masszív kilincse sárgarézből van (vö. D, 16). A gyermek Sinclair Kromer csapatában szociális szempontból magasabban álló, a felsőbb osztály gyermeke, „idegen” (D, 15). Sinclair nem tud ellenállni a konformitás kényszerének és kitalálja az almalopásról szóló történetet, hogy megmutassa a csoporthoz tartozását. (Vö. D, 15) Fiatalként Sinclair magának való, különc ember: „Nem tudtam osztozni a velem egykorúak örömeiben és életében...” (D, 125) Az új iskolában Sinclairt eleinte „kellemetlen különcnek” (D, 80) tekintik. Ebben az életkorban az ösztönöké lesz a főszerep. Sinclair iszákos és rossz tanuló diák lesz, lelkiismeret-furdalása van, amikor a szülői ház tiszta világára visszagondol. A következmény a meghasonlás, amely kialakul benne.

9. A megbélyegzettek közössége

A *Demian*ban és *A pusztai farkasban* létezik egy úgynevezett azonosan gondolkodók közössége, melyet a *Demian*ban a megbélyegzettek közösségének lehet nevezni. Ezen csoport tagjai elidegenedtek a polgári élet normáitól. Ehhez a közösséghez tartoznak Demian, Éva asszony és Sinclair. Nietzsche filozófiájának értelmében ők, valamint Káin és a lator is a felsőbbrendű emberek. A stigma, Káin bélyege a homlokukon megkülönbözteti őket a többi embertől. Számukra az emberré válás értelmében az emberiség nem „befejezett”, hanem „a távoli jövő”, mely „felé mindnyájan úton” (D, 168) vannak. Sinclair is ehhez a közösséghez akar tartozni. Ez kifejezésre jut, amikor hangot ad azon kívánságának, hogy el akar távolodni az átlagpolgár világtól: „Soha többé nem vágytam vissza a boldogok asztalához, a vidámak ünnepeihez, soha többé nem szállt meg irigység vagy nosztalgia, ha a többiek közös ügyködését láttam.” (D, 167-168)

Azok, akik a megbélyegzettek közösségéhez tartoznak, a társadalom kívülállóivá válnak. Egyrészt Demian, Éva asszony és Sinclair hajlamaik által a kívülálló sorsára vannak rendeltetve. Demian és Éva asszony a regényben egyfajta keresők közösségéhez tartoznak, melynek megvannak a saját törvényei. Hajlami és fejlődési útja révén Sinclair belenő ebbe a közösségbe. Már korán felismeri ösztönösen, hogy közte és Demian között létezik egy

titokzatos kapcsolat: „Mintha valami összekötött volna minket”. (D, 60) Sinclair a közösséget a „Gondolat és a személyiség rendjének” (D, 74) nevezi és említi felvételét a közösségbe. (Vö. D, 183) A keresők közösségéhez való tartozás azt jelenti, hogy megvan bennük az individualizálódásra való törekvés, az a törekvés, hogy az individuáció útját járják. Mindannyian egy bélyeget viselnek: „Káin-jelnek hívtuk régen, ha még emlékszel. Ez a mi jelünk. Mindig rajtad volt, azért lettem a barátod.” (D, 156) Kívülállóságuk pszichikailag rájuk kényszerített kívülállóság. Ezt mutatják a következő sorok is, melyekben Demian a következőt mondja anyjának Sinclairról: „Sinclairnek most a legnehezebb. Még egyszer megpróbál a közösségbe menekülni (...), de ez nem fog sikerülni neki. Homlokán ugyan eltakarja a jelet, de az titokban égeti őt.” (D, 164)

Ez a fajta kívülállóság szembehelyezi a figurákat a társadalmi normákkal és követelményekkel. Egy levélben Hesse így ír erről: „Nem minden embernek adatik meg, hogy személyiséggé váljon, a legtöbben (...) nem ismerik az individualizálódás kínjait. Akik azonban ismerik és átélik őket, azok azt is tévedhetetlenül megtapasztalják, hogy ezek a csaták konfliktusba keverik őket az átlaggal, a normális élettel, a magukkal hozottal, a polgárral. A két ellentétes erőből, a személyiségként való életre való törekvésből és a környezet alkalmazkodás iránti követelményéből jön létre a személyiség. Egy sem jön létre nagy horderejű élmények nélkül, de ezek foka természetesen minden embernél különböző, mint ahogyan az a képesség is, hogy valóban személyes és egyszeri életet (tehát nem átlagéletet) éljen.”⁷⁰ A levél megmutatja azt is, hogy ezen figurák azáltal, hogy megsértik a csoport elvárásait, megélik a többség által végzett exklúziót.

A stigmatizáltság önmagában elegendő a többség általi kirekesztéshez. Stigmatizálás alatt eleinte elképzeléseket, beállítódásokat, jelzők megteremtését és főleg sztereotipizálást értünk az egyszerűsítés és az általánosítás tendenciájával: embereket vagy embercsoportokat negatív tulajdonságra vonatkozó címkékként látunk el, melyek rendszerint alkalmazhatók ezekre az emberekre. Az ilyen típusú sztereotípiák jól ismertek, például „Az öregasszonyok gonoszak.” Az újkor kezdetén létezett az eklatáns stigmatizálás, a kívülálló szó szerinti láthatóvá tétele, ilyen volt például a bűnöző megbélyegzése.⁷¹ Megmutatkozott és megmutatkozik, hogy a kívülálló csoportjának stigmatizáló, a saját csoportnak pedig idealizáló vonásokat

⁷⁰ Idézet Hesse 1929. februári keltezésű, Marie-Louise Dumontnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 199. oldal alapján.

⁷¹ Vö. Roeck, Bernd: *Außenseiter, Randgruppen, Minderheiten. Fremde im Deutschland der frühen Neuzeit*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1993, 11.

tulajdonítanak.⁷² A Káinról szóló bibliai történet a *Demian*ban mintapéldája a stigmatizálásnak és az egyén azt követő kizárásának a csoportból. Káin úgy jelenik meg mint aki fölényben van környezetével szemben, mint aki okosabb, bátrabb. Félelmet kelt környezetében, pletykák terjengenek róla, és végül a környezet megbélyegzi mint gonoszt.

Demian és Káin között jól érzékelhető a párhuzam. A környezet Demianra úgy reagál, ahogy Káinra a bibliai történet Demian általi interpretációja szerint. Demian szavai szerint Káin taszította a környezetét, mert szokatlan erőt és átlagon felüli szellemi képességeket tulajdonítottak neki, aminek az lett a következménye, hogy környezete megbélyegzte. Demian úgyszintén felkelti környezete kíváncsiságát és kezdetét veszi a kirekesztése. Pletykák keringenek róla, mert nem saját évfolyamával megy konfirmálni, sokan azon a véleményen vannak, hogy anyja és ő egy szörnyű szektához tartoznak, stb. Környezete végül megbélyegzi és kiveti magából.⁷³

A *Demian* keletkezésének idején Hesse intenzíven foglalkozott Nietzsche munkásságával és Nietzsche hatása leginkább a *Demian* és *A puszta farkas* című regényekben érezhető: „... Nietzsche kívül egyetlen más író [Goethe] sem foglalkoztatott, vonzott és gyötört soha annyira, és nem kényszerített arra, hogy foglalkozzak vele. (...) Néhány évig így kínlódtam Goethével, s ő hozott nyugtalanságot szellemi életembe, ő és Nietzsche”⁷⁴ – írja Hesse 1932-ben Nietzsche-ről és Goethe-ről. A *Demian* szembeállítja a csorda⁷⁵ kialakulását a tökéletes, a lelki teljességre törekvő ember eszményképével: „*A morál a mai Európában nyájállatmorál*:*, tehát, ahogyan mi értjük a dolgokat, az emberi morálnak csupán egyik válfaja, amely mellett, előtt, után, számos más, mindenekelőtt *magasabb* morál lehetséges, vagy kell hogy lehetséges legyen.”⁷⁶ Nietzsche filozófiájának szellemében, aki elítéli a csordakényszert, a megbélyegzettek közösségének tagjai mint különcök jelennek meg, akik

⁷² Vö. Geenen, Elke M.: *Soziologie des Fremden*, 67.

⁷³ Az idegenségnek ezt a típusát Wolf Wucherpfennig „konstruált idegennek” nevezi. Wolf Wucherpfennig megkülönbözteti az idegenségeket, amelyeket, megélünk, és az idegent, amelyet mi konstruálunk. Ha csoportokat kirekesztünk, akkor mindig idegent konstruálunk. (Vö. Wucherpfennig, Wolf: *Fremdheiten: Die erlebte Fremdheit, das konstruierte Fremde und die Entfremdung*. (H. C. Andersen, Joseph Beuys, Gustave Flaubert). In: Gutjahr, Ortrud (Hg.): *Fremde*, 185-197, 185). A *Demian*ban a környezet nem tudatosan távolodik el a megbélyegzettektől a Káin-bélyeg miatt, azaz a környezet idegent konstruál, anélkül, hogy ennek tudatában lenne.

⁷⁴ Hesse, Hermann: *Köszönet Goethének*. Fordította Bella Tamás. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 161-172, 163-166.

⁷⁵ Hesse a *die Herde* (csorda) szót használja a *Demian*ban, akárcsak Nietzsche, (mely szó magyar fordítása az idézett műben *nyáj*). A *Demian* magyar fordításában előfordul a *nyáj* és a *horda* kifejezés is.

⁷⁶ Nietzsche, Friedrich: *Túl jön és rosszon 202*. Teljes, gondozott szöveg. Fordította Tatár György. Budapest: Műszaki Kiadó 2000, 78.

nem akarnak a csorda részévé válni. A nyájállatmorált a regény más helyein is kemény kritika éri: „Európa szelleméről beszélt [Demian], és a kor ismertetőjegyeről. Mindenütt, mondta, szövetkeznek és hordákat alkotnak, ám a szabadság és a szeretet eltűnt. (...) Amit most közösségnek neveznek, az csak horda.” (D, 157) Sinclair már fiatalkorában, amikor egyetemre jár, a városon kívül lakik, azaz elhúzódik a csordaemberektől. Ebben az időben is Nietzsche műveit olvassa rendszeresen: „A városon kívül laktam, egy öreg ház falai között, csendesen és nyugalmasan, asztalomon egy pár Nietzsche-kötettel. Együtt éltem Nietzschével. Felfedeztem lelke magányát...” (D, 154) A városban Sinclair Nietzsche nyomán teljességgel elutasítja a csordaképződést: „Mindenütt közösség, mindenütt összebújás, mindenütt menekülés sors elöl az akol finom melegébe!” (D, 154) Ezen kívül Hesse a *Demianban* és a *Zarathustra visszatérésében* az „Ismerd meg önmagad” felszólítást helyezi a középpontba. Ezentúl a *Demian* még sok szempontból Nietzsche filozófiájának hatása alatt áll. Sinclair maga is foglalkozik Nietzsche írásaival: „Azokban a hetekben olyan könyvre [Novalis] bukkantam, amely erősebben hatott rám, mint bármelyik, amelyet előtte olvastam. Később sem éltem át így könyvet, talán csak Nietzschét.” (D, 97)

Demian az ősváló szimbólumaként a kiteljesedett személyiség példája, Nietzsche filozófiájának értelmében mint a felsőbbrendű ember jelenik meg. Idegenként mozog a többi ember között. Magányos abban az értelemben, hogy senkivel nem kötött barátságot, senki nem tud róla semmit. Nagy akaratereje van. A bibliai értelemben vett jó és rossz kategóriákon felülemelkedett, erről tanúskodik az, ahogyan az Ótestamentum történeteit értelmezi. Ezen kívül a *Demianban* Káin mint az erős jelenik meg, aki szemben áll Ábellel, a gyengével: Káin tekintetében egy kicsit több a merészség, mint amennyihez az emberek hozzászoktak, Káin bátor és jellemes. (Vö. D, 35-36) Röviden összefoglalva Demian és Káin figurájában fellelhető Nietzsche tisztelete a nagy személyiséggel, a fölényben lévő életerővel szemben.

A háború iránti lelkesedés a *Demianban* visszavezethető a freudi *Rossz közérzet[re] a kultúrában*. Egyik levelében Hesse így ír erről: „Tulajdonképpen ez tetszik nekem ebben a fantasztikus háborúban (...), hogy úgy tűnik, semmi értelme nincs, hogy nem valamiféle haszonnál van szó, hanem a háború megrázkódtatás, melyet a légkör változása kísér. Mivel a légkör nálunk bizonyos mértékig rothadt volt, a változás jót is hozhat.”⁷⁷ Itt Hesse összekapcsolja Nietzsche kultúrakritikáját Freud rossz közérzetével azáltal, hogy a

⁷⁷ Idézet Hesse 1914. december 26-ai keltezésű, Volkmar Andreának írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 125. oldal alapján.

csordaembert kritizálja, és azt az akaratot állítja elénk eszményképként, hogy az individuáció útját járjuk: „A csordaemberek átlagélete sem tetszik nekem jobban, mint a háború, és sokan (...) a csatákból azzal a vággyal jönnek haza, hogy értelmesebben, szebben, jobban éljenek, mint azelőtt.”⁷⁸

Akárcsak Nietzsche, Demian is átértékeli a keresztény értékeket: „Megértjük végre, meg akarjuk vajon érteni, hogy *mi* volt a reneszánsz? A keresztény értékek átértékelése...”⁷⁹ Ezt teszi Demian, amikor Káin és Ábel, valamint a lator történetét másképp értelmezi, mint eddig bárki is.

Kitekintés: Hermann Hesse: *Zarathustra visszatérése*

Nem sokkal az első világháború után keletkezik Hesse *Zarathustra visszatérése* című rövid politikai írása. Ez az írás Hesse a kort kritizáló gondolatait tartalmazza és a következmények taglalását, amelyeket a háborúból és a vereségből vezetett le. Az írás részben a *Demian*-tematikát tartalmazza. Nemcsak az írás címe, hanem a gondolatvilága is Nietzsche támaszkodva készült, mégsem Nietzsche Zarathustrája az, aki ebben az írásban szerepel. Hesse Zarathustrája annyiban emlékeztet Nietzschejére, hogy a magányt, a szenvedést és a sorsral való eggyé válást hirdeti. Demian is beszél arról, hogy késznek kell lenni a sors elfogadására, azaz hogy nem szabad fellázadni a sors ellen. Hesse Zarathustrája azt prédikálja, hogy a sors megváltoztatni akarása menekülést jelent a saját sors elszenvedése elől. Hesse Zarathustrája szerint meg kell tanulni a sorsot elszenvedni és megérteni, a sorsot helyeselni kell és meg kell találni a sors helyét a saját akaratban: „Annyiban vagyok Zarathustra, amennyiben felismertem Zarathustra sorsát. Annyiban, hogy az ő életét éltem.”⁸⁰

A továbbiakban Hesse ebben az írásban Nietzsche *Schopenhauer mint nevelő* című korszerűtlen elmélkedésének értelmében megköveteli, hogy „Légy önmagad!”. Mind Nietzsche, mind Hesse írása a szabadság követelése mellett foglal állást: Nietzsche a hagyományok szabadságát követeli, Hesse olyan szabadságot, amely korlátlan individualizmushoz vezet. A nacionalizmust Hesse ebben az írásban csordaszellemnek nevezi. Hesse Zarathustrája a fiataloknak az első világháború után nem közös munkát javasol, hanem

⁷⁸ Idézet Hesse 1914. december 26-ai keltezésű, Volkmar Andreának írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 125. oldal alapján.

⁷⁹ Nietzsche, Friedrich: *Az antikrisztus*. Fordította Csejtei Dezső. 2. jav. kiadás. Máriabesenyő – Gödöllő: Attraktor 2005,

⁸⁰ Hesse, Hermann: *Zarathustra visszatérése*, 85.

– ahogy a *Demian* – az egyén útját befelé, a lélekhez vezető utat, amely szenvedést és a sorssal való azonosulást jelent.

II. *Sziddhárta*. Hitvallás a szeretetről

1. Bevezető megjegyzések

Hesse számára két regénye, a *Demian* és a *Sziddhárta* összetartoznak abban az értelemben, hogy mindkét regény az individuációs folyamatról szól. Hesse a *Sziddhártát* a *Demian* folytatásának tekintette, ami az individuáció útját illeti: „Az, hogy a *Demian*ban az Ön számára sok mindennek visszataszítónak és gyűlöletesnek kell tünnie, azt értem. Ebben a könyvben az individuáció folyamatán van a hangsúly, a személyiség létrejöttén, amely nélkül nem létezik magasabb rendű élet. (...) Azt, hogy feladatunk és rendeltetésünk másik oldalát, a nagyobbat, az istenit, a személyiség fölébe kerekedést, és azt, hogy az isten belsőleg teljességgel kitölt, szintén ismerem, et Ön kiolvashatta a *Sziddhártából*. Ami engem illet, számomra ez a két könyv távolról sem áll ellentmondásban egymással, hanem ugyanakkor az útnak a szakaszait írják le.”⁸¹ Hesse a *Sziddhártában* is a Jung tanításából ismert individuációs utat ábrázolja. A *Sziddhárta* szimbolikája – ahogyan meg fog mutatkozni –, akárcsak a *Demiané*, a jungi analitikus pszichológiára vezethető vissza.

Hesse munkásságába az 1913-ban a *Der Weg zur Kunst* (Út a művészethez) címmel megjelent mesével, mely később a *Der Dichter* (A költő) címet kapta, új világ épül be, a kínai.⁸² Ezt a mesét további regények, elbeszélések és versek követik, melyek idegen, pontosabban ázsiai (indiai és kínai) gondolkészletet tartalmaznak. A *Der Dichter* és több később keletkezett mű példák arra, hogyan jut be az idegen misztérium és gondolkészlet egy európai keresztény író munkásságába, és hogyan válik az idegen, az először ismeretlen ismertté és sajátjává, azaz hogyan válik az idegen misztérium és gondolkészlet a szerző gondolatvilága és munkássága szerves részévé. Az indiai filozófiák és vallások nemcsak azokra a művekre voltak hatással, melyek indiai tematikát vagy indiai gondolkészletre való utalásokat tartalmaznak, hanem jó ideig Hesse egész alkotói munkásságára: „Húsz éven keresztül indiai volt a gondolkodásom, akkor is, ha ez a könyveimben csak a sorok mögött húzódott meg...”⁸³ – írt Hesse erről egyik levelében.

⁸¹ Idézet Hesse 1922. február 2-ai keltezésű, Frederik van Eedennek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, 151. oldal alapján.

⁸² Adrian Hsia elemzésében nagy gondossággal vizsgálja a Hesse ezen meséjében előforduló kínai elemeket. (Vö. Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und China*. Erweiterte Neuausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, 153-164).

⁸³ Idézet Hesse 1925. január 18-ai keltezésű, Rudolf Schmidnek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 193. oldal alapján.

India iránt Hesse érdeklődése a szülői házban ébredt fel. Már gyermekéveitől kezdve gyűjtötte az ismereteket az indiai kultúráról és az indiai vallásokról: „Igen, az Indiához fűződő kapcsolataim régiek. Édesanyám apja kilenc vagy tíz indiai nyelvet beszélt, évtizedekig élt Indiában, a bráhmanákkal szanszkritul beszélt. Élete egy részét édesanyám is ott töltötte, három indiai nyelvet beszélt, és édesapám is eltöltött egy kis időt Indiában misszionáriusként. Nagypám óriási könyvtárában már kisgyermekkoromtól kezdve olvastam Indiáról, Buddháról, stb. szóló könyveket, láttam indiai képeket, olykor hindukat is, és végül egyszer magam is eltöltöttem egy kis időt Indiában.”⁸⁴ Ennek ellenére indiai utazása idején Hesse még csak kevés ismerettel rendelkezett Indiáról. Amit a szülői ház Indiáról és kultúrájáról adni tudott, az talán átlagon felülinek nevezhető, azonban mégsem volt sok. Ami Hesse első ismereteit illeti indiai és kínai filozófiákról, ezek nagyrészt Schopenhauertől származnak, aki az első olyan német filozófus volt, aki nyitott volt mind az indiai, mind a kínai szellem felé:⁸⁵ „A szülői ház elhagyása után már nem érintkeztem semmi indiaival, és a szülői házból származó hatások tudattalanok maradtak. Csak körülbelül 27 éves koromban, amikor elkezdtem Schopenhauerrel foglalkozni, bukkantam újra indiai gondolatokra.”⁸⁶ 1911 szeptemberének kezdetén indult Hesse a már említett, három hónapig tartó „indiai” utazására. Genovából ment Indonéziába. Járt Ceylonban, Malaysiában és Szumátrán. Útinaplókat írt és ezen kívül megjelentette az *Aus Indien* (Indiából) című gyűjteményes kötetét. Ez az utazás volt Hesse első keleti utazása. Ennek az utazásnak a későbbi alkotómunka szempontjából nagy volt a jelentősége, azonban abban az időben Hessében csupán az elégedetlenség érzését erősítette: „... az utazás maga tulajdonképpen csalódást jelentett – azaz akkoriban; hiszen a későbbiekben annál gyümölcsözőbb volt. De akkoriban, amikor Európából kiábrándulva Indiába menekültem, nem találtam ott semmit, csak az egzotikum varázsát. Az indiai szellemtől, amelyet már akkor ismertem és kerestem, az utazás során ez a materiális egzotikum inkább elválasztott, semmint, hogy hozzá vezetett volna.”⁸⁷ Ahogy Hesse számos recenziója, *Eine Bibliothek der Weltliteratur* (Világirodalmi könyvtár) című műve és levelei tanúsítják, egész életében foglalkozott távol-keleti filozófiákkal, vallásokkal és kultúrákkal.

⁸⁴ Idézet Hesse 1921. február 10-ei keltezésű, Lisa Wengernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 116. oldal alapján.

⁸⁵ Vö. Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und (das nicht so ferne) Asien*. In: *Hermann – Hesse – Jahrbuch*. Bd. I. Hrsg. v. Mauro Ponzì im Auftrag der Internationalen Hermann – Hesse – Gesellschaft. Tübingen: Niemeyer 2004, 19-30, 21.

⁸⁶ Hesse, Hermann: *Über mein Verhältnis zum geistigen Indien und China*. In: Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und China*, 323-324, 323.

⁸⁷ Idézet Hesse 1923. április 6-ai keltezésű, Romain Rollandnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 185. oldal alapján.

A *Sziddhártát* Hesse 1919 decemberétől 1922 májusáig írta. A regény első, Romain Rollandnak szentelt része, amely az első négy fejezetet foglalja magába, 1921 júliusában jelent meg először a *Neue Rundschau*-ban. 1922 márciusában Hesse írói munkája válsága után újra elkezdett dolgozni a *Sziddhártán* és a kézirat második felét már 1922 májusában befejezte. Könyvformában a regény 1922 októberében jelent meg az S. Fischer kiadónál.

Hesse többször utalt arra, hogy regényei önvallomások, kitárulkozások. Azon fáradozott, hogy amit átélt, azt műveiben a lehető legőszintebben és legvalóságghűbben ábrázolja. Ez okozta írói munkája már említett válságát: „Én ugyan jóval több mindent éltem át, mint ő [Sziddhárta], de mindennek végét és eredményét saját magamra vonatkozóan még nem látom és ezért a műben sem tudom még ábrázolni.”⁸⁸ Az írói munka ilyen jellegű válságát Hesse egy másik levelében részletesebben kifejti: „Ha egy olyan Sziddhártát szerettem volna ábrázolni, aki a nirvánát vagy a tökéletességet eléri, akkor fantáziám segítségével bele kellett volna képzelnem magam valamibe, amit csak könyvekből és megsejtésekből ismertem, nem pedig saját élmény révén. Azonban erre nem voltam képes és ezt nem is akartam, hanem indiai legendámban csak olyan belső fejlődési folyamatokat és állapotokat akartam ábrázolni, amelyeket valóban ismertem és amelyeket valóban én magam is átéltem. Én (...) kitárulkozom, törekszem és keresek; én nem tudok az embereknek semmi mást adni, csak a lehetőleg valóságghű kinyilatkoztatását annak, ami az én életemben történt és számomra fontossá vált.”⁸⁹ Ezek a sorok arra is felhívják a figyelmünket, hogy Hesse, noha hősének a Sziddhárta⁹⁰ nevet, Buddha egyik keresztnevét adta, nem a történelmi Buddha történetét meséli el: „...Az én Sziddhártám mindazonáltal eretnek, Buddhával szemben is...”⁹¹ Természetesen mégsem véletlen, hogy Hesse főhősének Buddha egyik keresztnevét adta. Hesse története a Krisztus előtti hatodik században játszódik, abban az időben, amikor Buddha élt⁹². Siddhartha Gautama, a történelmi Buddha és Hesse Sziddhártája élettörténetében – túl a névazonosságon, az időbeli párhuzamon, de eltekintve attól, hogy nem

⁸⁸ Idézet Hesse 1921. augusztus 15-ei keltezésű, Georg Reinhartnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 139. oldal alapján.

⁸⁹ Idézet Hesse 1953. áprilisi keltezésű, Vasant Ghanekernak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 232. oldal alapján.

⁹⁰ A szakják törzsének, amelyből Buddha származott, Gautama volt a neve, ennek nyomán kortársai „samano Gotamo”-nak, azaz az aszkéta Gautamának nevezték. Buddha neve azt jelenti, „A Felébredett”, „A Megvilágosodott”. Követőitől Sziddhárta később ezt a nevet kapta és ezen a néven vált ismertté, mint nagy tanító és mint a njaja filozófiai rendszer megalapítója. Vö. Pischel, R.: *Leben und Lehre des Buddha*. Leipzig - Berlin 1917, 10. Idézve Kezba-Chundadse, Lali: *Zur Strukturspezifik des Textes „Eine indische Dichtung“ von Hermann Hesse* című írásából. In: *Zeitschrift für Germanistik*. Neue Folge VII – 2/1997, 336-342, 337.

⁹¹ Idézet Hesse 1921. január 31-ei keltezésű, Lisa Wengernak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 116. oldal alapján.

⁹² Buddha Krisztus előtt 556-tól 476-ig élt.

ugyanarról a történetről van szó – sok az egyezés. Kettőjük életútja hasonló. Mind Buddha, mind Hesse Sziddhártája korán hátat fordítottak a szülői háznak. Mindketten saját útjukat keresték. Mind Buddha, mind Hesse Sziddhártája időztek az aszkéták között és később szakítottak velük. Mindketten felismerték, hogy megváltást csak önmagukban találhatnak. Buddha hat évet töltött meditálva egy folyó mellett, míg Bodh Gaya-ban negyvenkilenc napig tartó intenzív meditáció után egy bodhi fa alatt ülve harmincöt évesen elérte a teljes megvilágosodást. Magáról a megvilágosodásról keveset tudunk, mert a buddhizmus tanítása szerint szavakkal nem fejezhető ki.⁹³ A *Sziddhárta* tehát egyidejűleg a buddhizmus felé fordulást és a buddhizmustól való elfordulást is jelenti. Az elfordulást mutatják a Hesse egyik naplójában szereplő sorok is: „Sziddhárta, majd ha meghal, nem a nirvánát fogja akarni, hanem új körforgást, új alakot, újjászületést.”⁹⁴ Az újjászületés hessei értelmezéséről még lesz szó a fejezet során.

A *Sziddhárta* keletkezésekor Hessét ismét depressziók kínozták. Félbeszakította a regényírást és 1921 telén C. G. Junghez fordult és pszichoanalitikai kezelést kért tőle. 1921 februárjában, májusában és júliusában több analitikai beszélgetésre került sor Jungnál. Hesse ebből az időszakból származó levelei megmutatják Jung munkája iránti tiszteletét: „Nehéz, és gyakran alig elviselhető helyzetemben jelenleg Jungnál átélem az analízis megrázkódtatását. Csontig hatol és fáj, de használ. (...) Csak azt tudom mondani, hogy Dr. Jung az analízist rendkívüli biztonsággal, sőt zsenialitással vezeti.”⁹⁵ A pszichoanalitikai kezelés (1916-17-ben Langnál és ez alkalommal Jungnál), valamint Freud és Jung elméletei nemcsak a *Demianra*, hanem a *Sziddhártára* és *A puszta farkasra* is nagy hatással voltak.

A *Sziddhárta* alcíme *Hindu rege*, azonban különböző eredetű filozófiák és vallások nyomaira bukkanunk a regényben. Több egymásnak idegen világ jutott be a műbe: a kereszténység, a taoizmus, a buddhizmus és a hinduizmus is. Mindezen befolyások közül, ami a távol-keleti gondolkészletet illeti, a kínai filozófia hatása volt a legjelentősebb. Hesse nagyon jól ismerte a taoizmust és Lao-ce műveit: „A bölcsesség, amelyben hiányt szenvedünk, megtalálható Lao-cenél, és az egyetlen szellemi feladatunk, amink van, abban áll, hogy ezt a bölcsességet

⁹³ Vö. Moritz, Julia: *Inbegriff der Kunst. Die Verwandlung von Zeit in Raum durch die Musik. Metamorphosen des Chronotopos und Paradoxien der Sujet-Gestaltung bei Hermann Hesse*. In: Solbach, Andreas (Hg.): *Hermann Hesse und sie literarische Moderne. Kulturwissenschaftliche Facetten einer literarischen Konstante im 20. Jahrhundert*. Aufsätze. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004, 305-321, 316.

⁹⁴ Hesse, Hermann: *Tagebuch 1920/21*. Zit. nach Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 9-32, 11.

⁹⁵ Idézet Hesse 1921. májusi keltezésű, Hans Reinhartnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 130. oldal alapján.

európai nyelvre lefordítsuk”⁹⁶ – írta Hesse már 1919 júliusában, tehát öt hónappal azelőtt, hogy elkezdett volna a *Sziddhártán* dolgozni, és szavai szerint megvalósította célját a *Sziddhártában*: „Az én szentem indiai ruhát visel, bölcsessége azonban közelebb áll Lao-ce bölcsességéhez, mint Gótamáéhoz.”⁹⁷ Ezen kívül a mű a pszichoanalízis felismerésein, Schopenhauer filozófiáján (az élni akarás megőlése és a visszaút a deindividuuációhoz⁹⁸), Nietzsche filozófiáján és a romantika hagyományán nyugszik.

Már 1910-ben, tehát jóval a *Sziddhárta* keletkezése előtt felismerte Hesse a párhuzamokat a nyugati és a kínai gondolkészlet között és megsejtette kettőjük szintézisének lehetőségét. Egyik recenziójában ezt írta erről: „...éppen a kínaiakhoz viszonyulunk teljesen idegenül. Mindent, ami onnan származik, idegennek, másnak, más ritmuson, más élettörvényen nyugvónak érezzük, mint saját létünket és gondolkodásunkat. (...) Ha meg is érint bennünket a kínai szellem mint egy idegen égitest termékeinek látványa, mégiscsak jólesően érint bennünket és kitűnő gyakorlási lehetőséget nyújt arra, hogy egyszer végre ne csak felületesen vizsgáljuk meg. Hiszen ez arra kényszerít bennünket, hogy saját individualista kultúránkra végre egyszer ne mint magától értetődőre tekintsünk, hanem vessük össze az ellentétével. Itt még azonban nincs vége, hanem az olvasóban néha, pár pillanatig felvillan a két világ különösnek tűnő szintézisének lehetősége. Hiszen Konfuciusz, a nagy idegen lény legbelső magjaként ugyanazokat a tulajdonságokat ismerjük fel, melyeket a nyugati történelem nagy alakjai révén már régóta ismerünk...”⁹⁹ Alapos tanulmányozás után nemcsak a nyugati és a kínai gondolkészlet között ismert fel Hesse párhuzamokat és közös vonásokat, hanem ázsiai filozófiák és vallások között („A Kína és India közti út számomra nem hosszú...”¹⁰⁰), valamint a nyugati filozófiák és a kereszténység között is. Elsősorban ebből a tudásanyagból alkotta meg az egységről szóló gondolatát, melyről még részletesen lesz szó. A regényben előforduló távol-keleti elemek ellenére lehet értelmezni a művet az indiai és a kínai vallások és filozófiák ismerete nélkül is, hiszen a hangsúly a belső tartalmakon és változásokon van.

⁹⁶ Hesse, Hermann: *Über einige Bücher*. In: *Neue Zürcher Zeitung* v. 13. 7. 1919. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. *Erster Band*, 86. oldal alapján.

⁹⁷ Idézet Hesse 1922. november 27-ei keltezésű, Stefan Zweignak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. *Erster Band*, 173. oldal alapján.

⁹⁸ Vö. Field, Georg Wallis: *Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken*. Stuttgart: Akademischer Verlag 1977, 93.

⁹⁹ Hesse, Hermann: *Confucius deutsch*. Rezension in *Die Propyläen*. Beilage zur Münchner Zeitung v. 6. 7. 1910. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. *Erster Band*, 48. oldal alapján.

¹⁰⁰ Idézet Hesse 1959. januári keltezésű, egy olvasónak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. *Erster Band*, 250. oldal alapján.

2. Jung archetípustana a *Sziddhártában*

2.1. Sziddhárta útja az ősválóhoz

„Aki másokat ismer,
az okos,
aki önmagát ismeri,
az megvilágosodott.”¹⁰¹
Lao-ce

Ami az individuáció útját illeti, a *Sziddhárta* pontosan ott kezdődik, ahol a *Demian* véget ér. Sinclair a *Demianban* megtanulta, hogy az ősválójából jövő hangra figyeljen és éppen ezt teszi Sziddhárta mindvégig fejlődési útja során, melyen előrejut ősválójához. Sziddhárta neve („az, akinek minden kívánsága teljesedett”¹⁰², ill. „az, aki elérte a célját”¹⁰³) kifejezi azt, hogy Sziddhárta el fogja érni a célját. A regényben ez azáltal is hangsúlyt kap, hogy Sziddhárta elhivatottként jelenik meg. Sziddhárta olyan értelemben elhivatott, hogy képes arra, hogy meghallja belső hangját és hajlandó e hang utasításait követni. Újra és újra meghallja Sziddhárta a regény során ezt a hangot és mindig hallgat rá.¹⁰⁴ (Vö. Si, 88)

Pszichológiai szempontból a *Sziddhárta* az ősváló archetípusról, a lelki teljességről szóló regény C. G. Jung pszichológiája értelmében. Ahogyan a *Demian* és *A pusztai farkas*, a *Sziddhárta* is Jung archetípustanát reflektálja, miközben az ősváló archetípus a legrészletesebben a *Sziddhártában* jelenik meg. A *Sziddhárta* főszereplői, ahogy a *Demiané* és *A pusztai farkasé* is, archetípusok szimbólumai, az árnyék és az anima a *Sziddhártában* azonban háttérbe kerül az ősváló javára. A *Sziddhártában* is tudattalan tudatossá válik: a tudattalan tartalmi, archetipikus figurák és képek elérhetőkké válnak a tudat számára és a tudat rögzíti őket. Ez a folyamat, az archetípusok tudatosítása és az előrejutás az ősválóhoz, személyiségfejlődést jelent. A *Sziddhárta* tehát személyiségfejlődéssel foglalkozik, ugyanúgy, mint a két másik regény, a *Demian* és *A pusztai farkas* is. A *Sziddhárta* azonban ebből a szempontból abban különbözik a másik két regénytől, ami a regénykezdetet illeti, hogy Sziddhárta már útja legelején tudja, hogy az ősváló, amelyhez előre szeretne jutni, önmagában rejlik.

¹⁰¹ Tao. *Eine Auswahl aus den Sprüchen des Lao Tse*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 87-91, 90. oldal alapján.

¹⁰² Vö. Schneider, Christian Immo: *Siddhartha*. In: *Hermann Hesse. Romane*. Stuttgart: Reclam 1994, 52-75, 58.

¹⁰³ Vö. Pfeifer, Martin: *Hesse - Kommentar zu sämtlichen Werken*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1990, 206.

¹⁰⁴ Az Si megjelölés Hermann Hesse *Sziddhárta* című regényét jelöli. Hermann Hesse: *Sziddhárta. Hindu rege*. Fordította Kászonyi Ágota. Budapest: Európa Könyvkiadó 1998.

Hesse a *Sziddhártában* egy a Jung pszichológiája, továbbá az indiai és kínai filozófiák és vallások által formált képet ad a személyiségről. Majdem minden óindiai filozófia a személyiség két központját különbözteti meg, az ént és egy másikat, egy fontosabbat, amelyet átmannek (szó szerint: Self, Selbst) neveznek, amely az énben található.¹⁰⁵ Egyik levelében Hesse precízen leírja ezt az énképet, amely a *Sziddhártában* tárul elénk: „Ön úgy beszél az énről, mintha az egy ismert, objektív érték lenne, de az én épphogy nem ez. (...) Szubjektív, empirikus, individuális énünk, ha egy kicsit megfigyeljük, mint nagyon változó, szeszélyes, külső hatásoktól függő, különböző befolyásoknak kitettként mutatkozik. (...) Ott van azonban a másik én, az első énben rejtőzve... Ez a második, magasabb rendű, szent én (az indiaiak átmanja...) nem személyes, hanem ez a mi részünk Istenből, az életből, az egészből, a nem személyesből és a személyiség fölöttiből. Érdemesebb ennek az ének utánajárni és őt követni. Csakhogy ez nehéz, ez az örök én csendes és türelmes, míg a másik én oly kotnyeles és türelmetlen.”¹⁰⁶ Az, hogy ez az átman nem személyes, utalás Jungnak a kollektív tudattalánról szóló elméletére. Az átman az ősválóknak felel meg Jung pszichológiájában és Hesse regényében. Az ősváló szimbólumai újra és újra feltűnnek az individuációs folyamat során. Az ősváló tipikus szimbólumai a Bölcs Öregemberen kívül például a kövek, elsősorban a drágakövek és a kristályok.¹⁰⁷ A *Sziddhártában* is megjelenik a Bölcs Öregember (Vászudéva) és a kristály ebben a funkcióban. Nemcsak Jung pszichológiájában, hanem a keleti filozófiákban is célként fogalmazódik meg az ősválóhoz való előrejutás: „Az ősváló megtalálása és az (individuális, egoista) én megkülönböztetése az ősválótól számunkra minden indiai tanítás lényege, ahogyan ez Buddha tanításának is az alapját képezi...”¹⁰⁸ írja erről Hesse egyik recenziójában.

Jung az ősválót, a mélymagot, a mély-ént belső irányító tényezőként, belső szabályozó központként¹⁰⁹ fogja fel. Sziddhárta, útja során, odafigyel a hangra, amely ősválójából jön. Ez tehát egy Jung pszichológiájának megfelelő motívum a regényben. Ez a hang segít Sziddhártának abban, hogy felismeréshez jusson. Ezáltal egy olyan állapotba kerül, melyet

¹⁰⁵ Vö. Bloch, Walter: *Ganz werden. Eine praktische Einführung in die Psychologie von C. G. Jung*. Basel: Sphinx 1993, 90.

¹⁰⁶ Idézet Hesse 1943. májusi keltezésű, egy fiatalembernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 221. oldal alapján.

¹⁰⁷ Vö. von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 204-206.

¹⁰⁸ *Hermann Hesse über „Brahmanas und Upanishaden“*, übertragen und eingeleitet von A. Hillebrandt, Diederichs, Jena, in *Wissen und Leben*, Zürich, September 1921. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 140. oldal alapján.

¹⁰⁹ Vö. von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 159.

Hesse szimbolikusan újra és újra ébredésnek¹¹⁰, szellemi újjászületésnek nevez. Ebben az állapotban Sziddhárta képes arra, hogy világosan felismerje a következő lépést, amely fejlődési útja során továbbvezeti őt céljához, az ősválóhoz való előrejutáshoz. Ez a komplex folyamat a regényben többször is megismétlődik. Egy ilyen folyamat lezajlása után ismeri fel tehát Sziddhárta önmaga előtt élete mindenkor következő állomását: először a szülői ház elhagyását és a samanákhoz való csatlakozást, ezután a samanáktól való elfordulást és a Gótamához vezető utat, majd végül az utat a gyermekemberekhez. Sziddhárta felismeréshez jut, melyhez egy belső technika vezet, melyet Hesse egyik recenziójában magyaráz meg: „Az európai tudósok között ő [Hermann Graf Keyserling] volt az, aki az egyszerűt, a már régóta ismertet meglátta és egyszerűen kimondta, hogy a tudáshoz vezető indiai út nem tudomány, hanem egy belső technika, hogy a tudatállapot változásáról van szó és hogy az indiai úton képzett ember a felismeréseit nem kiszámítja, nem megtanulja, hanem az igazságokat a belső szemével látja, a belső fülével hallja, és ezeket közvetlenül észleli, nem kigondolja.”¹¹¹ Ennek megfelelően a lélek teljessége Hesse regényében és Jung pszichológiájában megjelenik mint „velünk született lehetőség. Tűnhet nagyon gyengének, vagy viszonylag teljesen kifejlődhet az élet folyamán. Hogy mennyire fejlődik ki, attól függ, hogy az ego meghallgatja-e vagy sem az „ősválónk” üzenetét”,¹¹² írja Marie-Loise von Franz a jungi individuációs folyamatról. A fejlődés lehetősége mindenki számára adott és a siker attól függ, hogy a tudattalanból jövő hangokra odafigyelünk-e vagy sem. A *Sziddhártában* erről a következőket olvashatjuk: „... valahol mélyen csend és menedék van benned, ahova életed bármely órájában visszavonulhatsz, és ahol otthon érezheted magad, amire én is képes vagyok. Kevesen vannak, akik erre képesek, pedig mindenkié lehetne ez a tudás.” (Si, 78)

Amikor Sziddhárta felismerésekhez jut, úgy cselekszik, ahogyan ez Freud és követői követelményének megfelel, akiknek a legfőbb törekvésük az volt, hogy az embereket felismerésekhez segítsék. A *mindennapi élet pszichopatológiájában* Freud kifejti, hogy ahol ösztönén volt, ott az énnel kell lennie („wo Es war, soll Ich werden”). Az ösztönéből, a tudattalanból a felismerés révén tudatosnak kell létrejönnie.

¹¹⁰ Hesse tehát a fogalmat nem abban az értelemben használja, ahogy az a buddhizmusban használatos. Hiszen az ébredés és a megvilágosodás a buddhizmusban minden szenvedés felismerését és ezzel együtt a nirvánába jutást jelenti, azaz az állandó újjászületés körforgásának befejeződését.

¹¹¹ Hesse, Hermann: *Aus der Rezension über Hermann Graf Keyserling, „Reisetagebuch eines Philosophen“*, in *Vivos voco*, November 1920. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. *Erster Band*, 113. oldal alapján.

¹¹² von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 159.

Ahogy már szó volt róla, az individuáció folyamatát illetően a *Sziddhárta* ott kezdődik, ahol a *Demian* véget ér. Sinclair a *Demian*ban megtanulta, hogy az ősválójából jövő hangra figyeljen és éppen ezt teszi Sziddhárta fejlődési útja során, melyen előrejut ősválójához. A regény azzal kezdődik, hogy Sziddhárta, az elhivatott, aki bráhmána, tehát az indiai papok kasztjához tartozik, a hangra hallgatván elhatározza, hogy elhagyja a szülői házat, otthagyja a világi életet és csatlakozik a samanákhoz, akik vándorszerzetesek és alamizsnákból élő kolduló aszkéták. Barátja, Govinda vele tart. Körülbelül három évet töltenek a samanák között. Sziddhárta azt reméli, hogy az aszketikus életmód segítségével lesz abban, hogy céljához közelebb jusson: „Egy cél állott Sziddhárta előtt, egyetlenegy (...): Elhaljon saját énjétől, többé ne Én legyen (...), nyitva álljon önmagától eltávolodó gondolatokkal a csodának... Ha már legyőzött minden Ént (...), akkor a legvégső is felébredhet, lényének legbelseje, amely már nem Én, hanem a nagy Titok.” (Si, 20) A samanáknál megtanulja, hogy eltávolodjon az éntől, de meg kell állapítania, hogy az út mindig visszavezet az éhez: „A samanák előljárója arra oktatta, hogyan gyakorolja a megüresedést... (...) ...ezer idegen alakban bújt ki énjéből (...), de felébredtével mindig rátalált önmagára... Sokat, nagyon sokat tanult Sziddhárta a samanáknál, sok útját annak, hogyan tud eltávolodni Énjétől. Járt az önmegtagadás útját... (...) Megtanulta ezeket az utakat, és más utakon is tanult járni, ezerszeresen elhagyta Énjét, órák hosszat és napokat tudott időzni a Nem-Én-ben. De akármennyire kivezették is ezek az utak az Énből, végül mégis visszatértek hozzá. (Si, 21-22) Ez az út, az aszketikus életmód tehát értelmetlen körforgásnak bizonyul. Sziddhárta felismeri, hogy ezen az úton nem fogja elérni célját. Ez a felismerés megfelel Jung pszichológiájának, mely szerint az aszketikus életmód nemcsak haszontalan, ha az ősválóhoz való előrejutástól van szó, hanem ebben a folyamatban egyenesen akadályt jelent: az aszketikus életmóddal járó erő kifejtések ugyanis Jung szerint megakadályozzák, hogy a tudat a tudattalan önkénteklen rezdüléseit befogadja.¹¹³

Hesse műveiben rendszeresen visszatér az a motívum, hogy a főhős mellett feltűnik a barát alakja. Ennek megfelelően van jelen a *Sziddhártában* Govinda. Ebben a motívumban Jungnak az átvitel problémájáról szóló felismerése követhető nyomon: „...a másikhoz való kapcsolatban jut kifejezésre az emberi teljesség...”¹¹⁴ Ezen a ponton Freud és Jung

¹¹³ Vö. Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling. Tiefenpsychologische Grundlagen von „Siddhartha“ und „Der Steppenwolf“*. In: Bucher, Regina & Furger, Andres, & Graf, Felix (Hg.): *„Höllereise durch mich selbst“*. Hermann Hesse. „Siddhartha“. „Steppenwolf“. Eine Publikation des Schweizerischen Landesmuseums Zürich in Zusammenarbeit mit dem Museo Hermann Hesse Montagnola. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung 2002, 43-58, 48.

¹¹⁴ C. G. Jung: *GW XVI*, 247. Zit. nach Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 125.

egyétértettek: Az individuáció soha semmilyen körülmények között nem valósulhat meg egy másik emberre való vonatkoztatás nélkül. Mit jelent az átvitel? Az orvos foglalja el a gyermekkor egyik figurájának helyét és ebből a projekcióból élő kapcsolat jön létre. Jung így írt erről: „Az ember, aki másik emberre való vonatkoztatás nélkül él, nem érheti el a teljességet, mert a teljességet csak azon lélek által éri el, amely lélek nem tud létezni a másik oldala nélkül, mely másik oldal mindig a másik emberben található. (...) Ily módon az individuáció folyamatának is két (...) aspektusa van: egyrészt az individuáció folyamata belső, szubjektív integrációs folyamat, másrészt azonban egy objektív kapcsolati folyamat, mely elengedhetetlenül szükséges. Egyik sem tud a másik nélkül létezni, noha hol az egyik, hol a másik kerül jobban előtérbe.”¹¹⁵

Miközben Sziddhárta és Govinda a samanák között időznek, meghallják egy napon, hogy Gótama, vagyis a történelmi Buddha, a közelben tartózkodik és felkerekednek, hogy személyesen tőle hallják a tanítást. A ligetben, amelyben a megvilágosodott időzik, Sziddhárta rögtön felismeri őt a többi szerzetes között. Sziddhárta nem csatlakozik Buddha tanítványaihoz, mert tudja, hogy az igazságot tanítás által nem lehet megtalálni: „Megtaláltad a haláltól való megváltás útját... És így – ez az én elgondolásom, ó, fenséges Mester – nincs ember, aki pusztán tanítás útján jutna megváltáshoz!” (Si, 39) – mondja Sziddhárta Gótamának. Az, hogy senki nem részesül tanításon keresztül a megváltásban, annak az oka, hogy Gótama tanítása nem tartalmazza azt, amit átélt, amikor elérte a teljes megvilágosodást. A nirvánához vezető út ugyanis a buddhizmus tanítása szerint szavakkal nem fejezhető ki, nem írható le és ennek megfelelően senkinek nem lehet megtanítani. Sziddhárta barátja, Govinda Gótama tanítványaival marad, Sziddhárta nem.

Miután Sziddhárta elhatározta, hogy nem csatlakozik Gótamához, az őszalójából jövő hangra odafigyelve felismeri: „Az Én volt az, amelynek értelmét és lényegét meg akartam tanulni. (...) Való igaz, semmi a világon nem foglalkoztatta annyit a gondolataimat, mint az én Énem, ez a rejtély, hogy élek, hogy egyetlenegy vagyok és mindenki mástól eltérek és különbözöm, hogy Sziddhárta vagyok! És mégis, nem sok dolog van a világon, amiről kevesebbet tudok, mint magamról, Sziddhártáról!” (Si, 43) Mintha egy álomból ébredt és újjászületett volna (vö. Si, 45), a legteljesebb éberség állapotában megpillantja a továbbvezető utat: „Önmagamtól akarok tanulni, saját tanítványom leszek, magamat akarom megismerni, ezt a titkot:

¹¹⁵ C. G. Jung: *GW XVI*, 247. Zit. nach Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 125.

Sziddhártát.” (Si, 44) Így Sziddhárta útra kel ősválója felé, mely nem másutt lakozik, mint benne magában.

Sziddhárta útja a világi életbe vezet, a „gyermekemberekhez”, akik között húsz évet tölt. A gyermekemberekhez vezető út azon felismerés nyomán valósul meg, hogy az ősválóhoz kizárólag intellektuális úton nem lehet eljutni: „Ezt az Ént azonban sohasem találta meg igazából, mert gondolatainak hálójával akarta megfogni. (...) ...nem vezet célhoz, ha az ember meggyilkolja véletlenszerű, érzéki énjét, viszont az éppoly véletlenszerű gondolati és tudós énjét egyre csak hizlalja. Mindkettő, a gondolatok világa is, és az érzékeké is, egyaránt kedves dolog, mindkettő mögött ott rejtőzik a végső értelem...” (Si, 55-56) Ezáltal Sziddhárta letér a buddhizmus útjáról, de a négy életszakasról szóló hindu tanítás útjára sem lép: ez utóbbi szerint ugyanis az aszketikus életformát nem követheti a világi életbe való visszatérés¹¹⁶, ezért továbbhalad az individuáció útján, egyenesen az ősváló felé. A fontos jungi fogalom, a szinkronicitás, az, hogy például az álomnak létezik megfelelője a realitásban, és hogy az álom ily módon igaznak bizonyul,¹¹⁷ szerepet játszik Sziddhárta gyermekemberekhez vezető útjában: egy érzéki álom már a gyermekemberekhez való indulás előtt előrejelzi, hogy ott Sziddhárta az érzékek világa felé fog fordulni.

A *Sziddhárta* főszereplői, akárcsak a *Demiané* és *A pusztai farkasé*, archetípusok szimbólumai. A gyermekemberek között Sziddhárta találkozik az árnyék és az anima archetípusok szimbólumaival. Ahogy már a *Bevezetésben* szó volt róla, az árnyék archetípus alatt Jung elmélete szerint a psziché negatív tartalmait értjük, melyek a tudattalanban vannak jelen elfojtott állapotban. Sziddhárta az árnyékát világi élete során iszákos, szerncsejátékfüggő emberként és kapzsi kereskedőként éli meg.¹¹⁸ Az archetípus Jungnál – ahogy a *Demian*-fejezetben láttuk – bipoláris.¹¹⁹ Ez azt jelenti, hogy az árnyék, az animusz, az anima és az ősváló egy tiszta és egy sötét oldallal rendelkezik.¹²⁰ Míg a *Demian* szereplői unipolárisak voltak, a Sziddhártában az árnyék bipoláris. Jung így ír az árnyék pozitív oldaláról: „Ha eddig úgy vélekedtek is, hogy az emberi árnyékszemélyiség minden baj forrása, közelebbi vizsgálódások során most már fölfedezhető, hogy (...) az árnyék nemcsak

¹¹⁶ Vö. Esselborn-Krumbiegel, Helga: *Die Alterität des Ich. Bedrohung und Verheißung in der Begegnung mit dem Fremden*. In: *Hermann – Hesse – Jahrbuch. Bd. I.* Hrsg. v. Mauro Ponzi im Auftrag der Internationalen Hermann – Hesse – Gesellschaft. Tübingen: Niemeyer 2004, 63-72, 69.

¹¹⁷ Vö. *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 448 és C. G. Jung *Alapfogalmainak lexikona*. II. Fordította Bodrog Miklós. Budapest: Kossuth Kiadó 1998, 109-111.

¹¹⁸ Vö. Baumann, Günter: *Hermann Hesse und die Psychologie C. G. Jungs*, 26.

¹¹⁹ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 171-172.

¹²⁰ Vö. von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 212.

morálisan elvetendő tendenciákból áll, hanem meglehetősen sok jó tulajdonság is kimutatható róla, többek között például normális ösztönök, célszerű reakciók, valóság-hű észlelések, alkotó impulzusok.¹²¹ Pozitív árnyékszimbólumként férfiak esetében gyakran a saját barát jelenik meg. Pontosan ezt a szerepet játssza Govinda a *Sziddhártában*. A regényben többször árnyék néven szerepel, ami erre a funkciójára utal.¹²² Ellentétben Sziddhártával, az elhivatottal és kiválasztottal, Govinda precíz megfigyelései, éles esze, logikus következtetései és célirányos cselekedetei által mint az átlagbrahmán és a pozitív árnyék képviselője jelenik meg, ahogy Jung ezt az archetípust az előző sorokban leírta.

Animaként a regényben Kamala, a bölcs hetéra jelenik meg. A már említett szinkronicitás egy Jung által alkotott fontos fogalom „arra, hogy általa kifejtessen valamilyen értelemszerű koincidenziát, vagy megfelelést (...) egy pszichikus és egy fizikai esemény között, amelyek nem állnak egymással ok-okozati viszonyban. Ilyen szinkronisztikus jelenségek következnek be például akkor, ha benső történések (álmok, látomások, megérzések) a külső valóságban is megegyeznek valamivel: a belső kép, vagy a megérzés például ‚igaz’-nak bizonyul...”¹²³ Hesse Jung ezen elméletét tudatosan stíluseszközként használja, hogy utaljon hőse jövőbeni fejlődésére. Ez történik ugyanis a műben akkor is, amikor egy álom előre jelzi Sziddhárta érzéki élményét Kamalával. Az animafigura Kamala jelenti a mű erotikus tartalmát. Sziddhárta tudata az árnyékot és az animát saját világi időszaka ideje alatt rögzíti: „Hogy a világi gyönyör és a gazdagság nem jó forrásból való, azt már gyermekkoromban megtanultam. Tudni tehát tudtam régen is, de csak most éltem át. No és most tudom valóban, nemcsak az emlékezetemmel, hanem a szememmel, a szívemmel, a gyomrommal is. Jó nekem, hogy tudom.” (Si, 102) Sziddhárta életének ezen állomása, a világi élet és az ösztönök kielétele Jung szerint szükséges mérföldkövet jelentenek az individuáció folyamatában: „Aki meg akarja ismerni az ember lelkét, annak tanácsos lenne elhagynia a dolgozószobáját és érző szívvel végigvándorolni a világon, keresztül a börtön, a bolondokháza, a kórház borzalmain, sötét elővárosi kocsmákon, bordélyházakon és játékbarlangokon, a jobb társaság szalonjain, a tőzsdéken, a szocialista gyűléseken, templomokon, a szekták eksztázisain (...), a szeretetet és a gyűlöletet, a szenvedély minden formáját saját bőrén tapasztalni, így gazdagabb tudással térne vissza, mint amit vaskos tankönyvekből szerzett volna.”¹²⁴

¹²¹ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 441.

¹²² Vö. pl. „Elrabolta tőlem a barátomat (...), aki az én árnyékom volt...” (Si, 41)

¹²³ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 448.

¹²⁴ C. G. Jung: *GW VII*, 268 f., g. Zit. nach Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 123-124.

A világfi és kéjenc Sziddhárta teljesen elmerül az érzékek és a gyönyörök világában; kicsapongó, mohó és kapzsi emberré válik, majd végül szenvedélyévé válik a szerencsejáték is. Szégyenkezve és undorodva magától még mélyebbre menekül az érzékek, a gyönyörök és a harácsolás világába, hogy tompulásra és kábulatra leljen: „[Sziddhárta] tovább menekült, újabb szerencsejátékba, menekült a gyönyör, a bor mámorába, s onnan megint vissza a szerzés és felhalmozás hajszolásába.” (Si, 85) Ebben az állapotban az előrejutás az ősválóhoz Jung pszichológiája értelmében nem lehetséges: „Ahhoz, hogy a tudattalan szimbolikus jelzéseit megértsük, az kell, hogy az ember érzelmileg önmagán belül maradjon, vigyázni kell, ne kerüljön saját magán kívülre, vagy ‚maga mellé’. Életbevágóan fontos, hogy az ego továbbra is a megszokott módon működjön. Akkor válhat valaki fogékonyá a tudattalan tartalmai és folyamatai iránt, ha megmarad hétköznapi embernek, aki tudatában van saját tökéletlenségének.”¹²⁵ Sziddhárta elidegenedik önmagától, mert a kicsapongó élet belső hangja elnémulásához vezetett. Sziddhárta krízisének, lelki betegségének pontosan ez az oka, hogy a tudattalanjában rejlő ősváló hangja elnémult, ami által a tudata és a tudattalanja közötti egyensúly felborult.

Hesse *Egy kis teológia* című írásában fejlesztette ki a személyiségfejlődés modelljét, melynek részletes ismertetése a *Demian*-fejezetben található. Ezt a modellt emberré válásnak nevezte el és a jungi individuációs folyamat szerkezetét és tartalmát alapján építette fel. A kétségbeesés ezen modell szerint az emberré válás folyamatának egyik lépcsőfoka: „Az út az ártatlanságból a bűnbe, a bűnből a kétségbeesésbe, a kétségbeesésből vagy a pusztulásba, vagy a megváltásba vezet: tehát nem újra vissza az erkölcsön és kultúrán inneni gyermekiség paradicsomába, hanem túl azon”¹²⁶ az élni tudásig a hit segítségével. „Mindig, a történelem minden időszakában, valamennyi vallásban és életformában ugyanazok a tipikus élmények (...) ugyanabban a sorrendben bukkannak fel: az ártatlanság elvesztése, igazságosságra való törekvés a törvény alatt, az ebből fakadó kétségbeesés a hasztalan harcban, hogy cselekedetekkel vagy felismeréssel legyűrjük a bűnt, és végül a felbukkanás a pokolból egy megváltozott világba és egy újfajta ártatlanságba. Százszor megrajzolta már magának az emberiség ezt a fejlődési folyamatot nagyszerű jelképekben: a legközkeletűbb számunkra e képek közül a paradicsombeli Ádámtól a megváltott keresztényig vezető út.”¹²⁷ A kétségbeesés az emberré válás folyamatának nélkülözhetetlen mérföldköve. A *Sziddhártában*

¹²⁵ von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 214.

¹²⁶ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 188.

¹²⁷ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 189.

a főhős maga is megállapítja, hogy át kellett élnie a kétségbeesés keserűségét, ahhoz hogy fejlődésének útján képes legyen továbbhaladni. (Vö. Si, 103)

Sziddhárta a kétségbeesés hatására egy napon, eltelve undorral saját magától, minden vagyonát hátrahagyja és elmenekül a városból. Kétségbeesve és csalódottan meg akarja ölni magát, de mély-énje erejének köszönhetően, mely, mint már szó volt róla, belső irányító tényező, belső szabályozó központ, megmenekül az öngyilkosságtól. Amit Hesse itt leír, az egy pszichológiai alaptézis: Sziddhárta – akárcsak Harry Haller – csak akkor találja meg egy új élet lehetőségét, amikor kész arra, hogy régi énjét feladja.¹²⁸ Ezen kívül azokban az időszakokban, amelyekben az ember arra kényszerül, hogy alapvetően megváltozzon, fokozott az öngyilkosság veszélye.¹²⁹ Jung szinkronicitásról szóló elmélete értelmében előzetes utalás történik arra, hogy Sziddhárta hátat fog fordítani a gyermekembereknek, ahhoz, hogy előrejuthasson ősválójához, ismételten egy álmon keresztül: „Kamala egy kis ritka fajtájú énekesmadarat tartott aranykalitkában. [Sziddhárta] erről a madárról álmodott. Kivetete (...), azután kidobta az ablakon (...), és ugyanakkor rettenetesen megijedt (...), mintha a (...) kismadárral együtt minden értékeset, minden jót kidobott volna magából.” (Si, 87) A madár az ősváló szimbólumaként jelenik meg. A félelem Sziddhárta álmában azt jelenti, hogy Sziddhárta megijed attól, hogy soha nem fog tudni előrejutni ősválójához. Még egyszer előfordul a regényben, hogy a madár szimbolikusan az ősválóval kerül kapcsolatba. Kamala nem csodálkozik azon, hogy Sziddhárta búcsú nélkül elment a városból és szabadon engedte ugyanezt a madarat. Kamalának ezen a tettén keresztül szimbolikusan az jut kifejezésre, hogy Kamala tudja és helyesli azt, hogy Sziddhárta az ősváló felé halad. Harmadszor, mikor Sziddhárta felteszi a kérdést, hogy nem a madár-e az, aki a bensőjében énekel, ugyanezen madár dala egyenlővé válik az ősválójából származó isteni hanggal.

Az árnyék és az anima archetípusokat – ahogy szó volt róla – Sziddhárta tudata rögzítette. Ezáltal Sziddhárta készen áll arra, hogy előrejusson az ősváló archetípushoz, melynek szimbólumai a műben a folyó és Vászudéva, a révész. Vászudéva a regényben Bölcs Öregemberként, egy Jung által leírt tipikus és gyakran megjelenő ősváló szimbólumként jelenik meg. További útján Sziddhárta találkozik a folyónál Vászudévával, ugyanazzal a révésszel, aki régen, amikor Sziddhárta úton volt a gyermekemberekhez, átvitte a folyón és Sziddhárta elhatározza, hogy nála marad. Vászudéva, a révész, és a folyó belső vezetők és

¹²⁸ Vö. Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling*, 49.

¹²⁹ Vö. Bloch, Walter: *Ganz werden*, 82.

ősváló szimbólumok Jung pszichológiája értelmében: „Az én Sziddhártám bölcsességét végül igazán nem egy tanítótól tanulja meg, hanem egy folyótól, amely oly különösen zúg és egy barátságos vénembertől, aki mindig mosolyog és titokban egy szent...”¹³⁰ – azonosítja Hesse a folyót és Vászudévát belső vezetőkként egyik levelében.

2.2. Sziddhárta előrejutása az ősválohoz

Az idegenség megtapasztalása pszichológiai értelemben jellemzi a regény végét. Sziddhárta útja, ahogy neve már előre utal rá (Sziddhárta = „az, akinek minden kívánsága teljesedett”¹³¹, ill. „az, aki elérte a célját”¹³²), beteljesül. Sziddhárta elér egy számára addig idegen tudatállapotot, melyben „minden élet egysége” (Si, 133) tudatosul benne: „Lassan szökött virágba, lassan érett Sziddhártában az ismeret, a tudás arról, hogy mi az igazi bölcsesség, hogy micsoda is hosszú keresésének célja. Rájött: nem más az, mint a lélek készenléte, olyan képesség, olyan titkos tudás, amellyel az ember minden pillanatban, az élet kellős közepén is el tudja gondolni az egységet, képes érezni, belehelni az egységet. Lassan kivirágzott ez a képessége, és visszarayogott rá Vászudéva öreg gyermekarcáról is: harmónia, a világ örök tökéletességének ismerete, mosoly, egység.” (Si, 133) Ami az emberré válás folyamatát illeti, Sziddhárta eléri a legfelső lépcsőfokot, szentté válik, ahogyan Hesse a szent fogalmát értelmezte: „...a szent alatt én részben valami mást értek, mint a keresztény terminológia, én szent alatt (...) azt a hívőt (...) értem, aki mindig képes két ellentétet egységként látni, minden álláspont szöges ellentétét is egyenrangúnak tekinteni.”¹³³ Ahogy a fogalom meghatározása mutatja, Hesse a szentek esetében azt hangsúlyozza, hogy a szentek képesek az ellentétek ellentmondásosságát megszüntetni és képesek az ellentéteket egy egység részeinek tekinteni. Sziddhárta mosolya a szentek mosolya, Vászudéva mosolya, Mozart és Goethe mosolya *A pusztai farkasban*, a mosoly, amely tökéletességükre utal. A folyót szemlélve és a folyó hangjára figyelve sikerül Sziddhártának „azt a néma pontot újra megtalálni önmagában, ahonnan a világ egységgé válik”¹³⁴. Eléri ősválóját azáltal, hogy „minden élet egysége” (Si, 133) tudatosodik benne, és azáltal, hogy énje beleolvad az egységbe (vö. Si, 138), azaz azáltal, hogy felismeri önmagát mint az egység részét. Ahogyan a *Demianban* a konkrét

¹³⁰ Idézet Hesse 1922. június 2-ai keltezésű, Emmy Ballnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 156. oldal alapján.

¹³¹ Vö. Schneider, Christian Immo: *Siddhartha*, 58.

¹³² Vö. Pfeifer, Martin: *Hesse - Kommentar zu sämtlichen Werken*, 206.

¹³³ Hesse, Hermann: *Tagebuch 1920/21*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 123. oldal alapján.

¹³⁴ Hesse: *Lektüre am Winterabend*. In: *Vossische Zeitung*, Berlin, 7. 11. 1920. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 115. oldal alapján.

figurákra kivetített egyes archetípusok megszemélyesített szimbólumai egymás után tűnnek el, annak jeleként, hogy Sinclair tudata rögzítette őket, utolsóként Demian, az ősváló szimbóluma, Vászudéva, a Bölcs Öregember elhagyja Sziddhártát, miután észreveszi, hogy Sziddhárta szent lett. Sziddhárta útja megfelel a kör szimbólumának: A saját énjétől távolodik el, majd hosszú útja után visszatér hozzá, hiszen az átman ill. az ősváló énjében van. A kör Jung pszichológiájában mandala-szimbólum, amely az ősválót és a lelki teljességet szimbolizálja.

A regény végén Sziddhárta találkozik Govindával, ifjúkori barátjával, aki felismeri, hogy Sziddhárta immár a szentek sorába tartozik. Azáltal, hogy Sziddhártát megsókolja, Govinda is eléri az emberré válás ezen fokát. A csók az én önkéntelen odaadását szimbolizálja a tökéletesség, a minden-egység, a jungi ősváló felé, és a csók idézi elő Govinda lelki kiteljesedését:¹³⁵ „Már nem barátjának, Sziddhártának arcát látta, hanem sok más arcot látott helyette, sok-sok arcot, arcok sokaságát, arcok sodró áradatát, százakét, ezrekét, mind érkeztek és távoztak, és mégis mintha mind egyszerre léteznek volna, folyvást változtak és megújultak, és mégis mindannyian: Sziddhárta voltak. (...) Tudta, így mosolyognak, akik tökéletességre jutottak. Nem tudta már, hogy létezik-e az idő, hogy ez a látomás egy másodpercig tartott-e vagy száz évig, azt se tudta, van-e Sziddhárta és van-e Gótama, van-e Én és Te, mintha egy isteni nyíl sebezte volna meg legbensejét. Ez a seb édes volt, elvarázsolta és feloldozta legbelül.” (Si, 151-152)

Ezt a tudatállapotot Hesse és Jung Buddha megvilágosodásához hasonlítják és ezen élmény szintjére emelik. Hesselnél ez azáltal is kifejezésre jut, hogy regénye főhősének Buddha egyik nevét adja. Jung pedig Buddhát ősváló szimbólumnak tekinti, és így ír: „...a tudat mélyülése és bővülése tudattalan tartalmak tudatossá tétele által ‚megvilágosodás’, szellemi cselekedet; ez az oka annak, hogy a legtöbb mítoszhoznál megjelenik a Nap mint jelző és ezen hősök nagy személyiségének megszületését megvilágosodásnak nevezik.”¹³⁶ Másrészt Jung a sikeres individuáció alatt az egyén lelki egyensúlyának elérését is érti. Hesse Jung pszichológiájának ezen aspektusát szem előtt tartja a *Sziddhártában*: „Milyen rendkívül sok időre van szükség ahhoz, hogy önmagunkat csak egy kicsit is megismerjük – és mennyivel több időre van szükség ahhoz, hogy önmagunkra rá tudjunk bólintani és ahhoz, hogy önzés nélkül önmagunkkal elégedettek legyünk! Milyen nagyon kell folyamatosan dolgozni önmagunkon,

¹³⁵ Vö. Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling*, 51.

¹³⁶ C. G. Jung: *Über die Entwicklung der Persönlichkeit*. In.: C. G. Jung: *Gesammelte Werke. Band 17*. Zürich - Stuttgart: Rascher 1964, 208.

harcolni önmagunkkal... Ha az ember egyszer ezzel elkészül, ha egyszer elérte a teljes megértést, a teljes harmóniát (...), akkor mosolyog...¹³⁷ – írja Hesse egyik naplójában a *Sziddhártáról*.

A minden létező egységéről szóló gondolat indiai eredetű és nagy hatással volt Hessére.¹³⁸ „A brahmánok között a szellem legjobbjai azonban magasabbra törekedtek, felismerésre és megszentelődésre, a világ keletkezéséről, az istenek eredetéről, az ember rendeltetéséről szóló disputációikban magas rendű filozófiát alkottak. Ebből keletkezett hozzávetőlegesen Krisztus előtt 1000 és 800 között az úgynevezett Védánta, a Védák vége,¹³⁹ a minden-egységről szóló tanítás, az istenek értelmezése a lélekben, az indiai gondolkodás első csodálatos termése. Nagyon magasan képzett brahmanista gondolkodók elitje alkotja meg a klasszikus indiai tanítást a minden-egységről, minden élet egységéről (...) mely minden-egység atmánként minden élőlényben lélegzik.”¹⁴⁰ Az egység gondolata a coincidentia oppositorumot jelenti, az ellentétek egyidejű megszüntetését és tartalmazását: „Számomra a legeslegelső hittétel az egység az ellentétek mögött és fölött.”¹⁴¹ Az ellentétek megszüntetéséről szóló gondolat a kínai filozófiákban is megtalálható: „...a régi Kína valami (...) csodálatosat ért el egy olyan szellemiség létrehozásában, melyben a természet és a szellem, a vallás és a hétköznapiak nem ellenséges, hanem barátságos ellentétpárokat alkotnak, melynek mindkét része egyformán érvényesül.”¹⁴² A betekintést az ellentétpárok mögé Hesse saját bevallása szerint a pszichoanalízissel való foglalatossága alatt tanulta.¹⁴³ A folyó, amely a két világot, a szellem és aszkézis világát, valamint az élvezetek világát egymástól elválasztja, átjárható határként, a coincidentia oppositorumként, az ellentétek összeegyeztethetősége szimbólumaként jelenik meg.

Sziddhárta fejlődése hasonlóan zajlik, mint Piktoré, a *Piktors Verwandlungen* (Piktor átváltozásai) című, 1922-ben keletkezett mese főhőséé. Az átváltozás és a coincidentia

¹³⁷ Hesse, Hermann : *Tagebuch 1920/21*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 11. oldal alapján.

¹³⁸ Idézet Hesse 1955. augusztusi keltezésű, Wolf Mohrnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 240. oldal alapján.

¹³⁹ A Védánta kifejezés szó szerinti azt jelenti: „a Védák vége”, ill. „a Védák tanításainak csúcsa”.

¹⁴⁰ Idézet Hesse egyik előadásából, melyet 1922. január 12-én tartott St. Gallenben. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 146-147. oldal alapján.

¹⁴¹ Idézet Hesse 1954. decemberi keltezésű, Karl F. Boréennek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 237. oldal alapján.

¹⁴² Hesse, Hermann: *Eine Bibliothek der Weltliteratur, geschrieben 1927*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 199. oldal alapján.

¹⁴³ Vö. Hesse, Hermann: *Tagebuch 1920/21*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 24. oldal alapján.

oppositorum ebben a mesében központi fogalmakként jelennek meg. A fává változott Piktör csak akkor lel nyugalomra és békességre, ha elsajátítja az átváltozás képességét, valamint ha megfosztja ellentétességétől a női-férfi érv által alkotott ellentétpárt, önmagában érzi azt és énje ezáltal kerek egészé válik. Ez Piktör számára az egyetlen és igazi átváltozás. Miután fává változott, változik újra és újra, de minden alakjában megmarad két szöges ellentétből álló egésznek.¹⁴⁴ A *Piktors Verwandlungen* című mese ezen kívül arra is rámutat, hogy az az állapot, amelyet Sziddhárta elért, nem marad fenn sokáig, hanem újra és újra törekedni kell az elérésére. Ez az elmélet Jung pszichológiájának is fontos alkotórésze. „Ön talán nem vette észre, hogy a *Sziddhárta* nem valami kész dolog, hanem csak egy kezdet”¹⁴⁵ – írja Hesse erről egyik levelében a *Sziddhártáról*. Egy másik levélben részletesebben ír ugyanerről a problémáról: „A teljességet elért és a szent olyan állapotok, amelyeket nagyon ritkán érnek el még a szerzetesek is. Még ha fölöttünk áll is mint eszmény, életünk következő célja akkor is mindig lehetőleg az éppen akkori harmónia kell hogy legyen, amelyet soha nem lehet teljesen elérni, és amelyet újra és újra elveszítünk, amely azonban újra és újra meg is található.”¹⁴⁶

A szöveg szerkezeti tagolódása, amely mindig a négyes számot eredményezi, előrevetíti Sziddhárta szentté válását. Jung pszichológiájában a négyes szám mandala-szimbólum, az ősvaló szimbóluma. Az első négy fejezet,¹⁴⁷ melyekben Sziddhárta a szellem világának és az énjétől való menekülés kísérletének szenteli magát, tekinthető a regény első részének. A második részben, amely szintén négy fejezetből áll, Sziddhárta a gyermekemberek között időzik, ahol megismeri az érzékek világát, a gazdagságot és a hatalmat. A harmadik, ugyancsak négy fejezetből álló rész leírja Sziddhárta, a révész életét és a szentté válását.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Vö. Hesse, Hermann: *Piktors Verwandlungen*. Ein Liebesmärchen, vom Autor handgeschrieben und illustriert, mit ausgewählten Gedichten und einem Nachwort versehen von Volker Michels. Frankfurt/M.: Insel Verlag 1975, 34-35.

¹⁴⁵ Idézet Hesse 1922. január 14-ei keltezésű, Werner Schindlernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 150. oldal alapján.

¹⁴⁶ Idézet Hesse 1921. május 2-ai keltezésű, Lisa Wengernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 128. oldal alapján.

¹⁴⁷ Reso Karalaszvili, az irodalomtudós és Hesse-kutató a fejezetek és szakaszok számának viszonyát a *Siddhartában* az ezekben a számokban lakozó szimbolikus jelentésből vezette le, melyek eredete nem Jung pszichológiájában, hanem az óindiai kultúrszférában vannak. (Vö. Karalaszvili, Reso: *Die Zahlensymbolik als Kompositionsgrundlage in H. Hesses „Siddhartha“*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Zweiter Band. *Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976, 255-271.)

¹⁴⁸ Lali Kezba-Chundadse a szöveg kompozíciós struktúrájáról szóló áttekintésében kiemeli, hogy az elbeszélés folyamatahárom narratív struktúrára esik szét, ami megfelel a „Tipitaka” felépítésének a buddhista kánonban. A „Tipitaka” szóban a pitaka kosarat jelent, a buddhista kánonban ez a szó szimbolikus gyűjteményt jelent. Három gyűjtemény van: a fegyelem gyűjteménye, a prédikációk gyűjteménye és az élet tanításának gyűjteménye. (Vö. Kezba-Chundadse, Lali: *Zur Strukturspezifität des Textes „Eine indische Dichtung von Hermann Hesse*. In: *Zeitschrift für Germanistik*. Neue Folge VII – 2/1997, 336-342, 338.)

Központi jelentőségüvé Hesse számára a regényben nem az egység gondolata válik, hanem Sziddhárta hitvallása a szeretetről: „Az, hogy az én Sziddhártám nem a felismerést, hanem a szeretetet helyezi legfelülre, hogy elutasítja a dogmát és az egység élményét teszi középponttá, értelmezhető akár a kereszténységhez történő visszahajlásként, őszinte protestáns vonásként”¹⁴⁹ – írja Hesse egyik *Elmélkedésében*. Sziddhárta a nietzschei amor fati, a végzet szeretetét, a szükség szerint való szeretetét hirdeti.¹⁵⁰ Hans Küng, az esszéista is arra hívja fel a figyelmünket, hogy a *Sziddhárta* fordulattal végződik; nem az ómmal, nem a nirvánával, hanem a hitvallással a szeretetről: ¹⁵¹ „...a szeretet, Govinda, a lényege mindennek, úgy hiszem. Átlátni a világ törvényein, megtalálni a magyarázatát, megvetni a világot, mindez lehet nagy gondolkodók ügye. Nekem azonban egyedül az a fontos, hogy szerethessem a világot, meg ne vessem, ne gyűlöljem sem azt, sem magamat. Sőt szeretettel, csodálattal és tisztelettel tudjam szemlélni a világot és magamat és minden létezőt.” (Si, 148) Ahhoz, hogy Sziddhárta eljusson ehhez a felismeréshez, meg kell ismernie a feltétel nélküli, vak szeretetet. Ez megtörténik, amikor Kamala elindul, hogy látogatást tegyen a haldokló Buddhánál és búcsút vegyen tőle. A folyónál találkozik Sziddhártával, kinek karjaiban hal meg egy kígyó marásától. Sziddhárta megtudja, hogy van egy fia. A fiú nála és Vászudévánál marad Vászudéva kunyhójában. Sziddhárta fia elkényeztetett, nagy jómódhoz szokott fiú, aki gyakran lázadozik apja ellen és végül visszamenekül városába. A fiához való kapcsolat által ismeri meg Sziddhárta a feltétel nélküli, vak szeretetet. Jung szerint ez a folyamat a sikeres individuáció elengedhetetlen előfeltétele, mert az individuáció folyamata nemcsak belső integrációs folyamat, hanem objektív vonatkozató folyamat is: A más emberekre való vonatkoztatás, általában a saját családra, együttesen az emberiség iránti általános szimpátiával, Jung szerint, az ősválóból való élet döntő kritériuma.¹⁵²

Hesse időskorában is hangsúlyozta, hogy a szeretet minden vallás közös eleme: „Elvárjuk, hogy az életnek legyen értelme – de az életnek pontosan csak annyi értelme van, amennyit mi magunk képesek vagyunk adni neki. Mivel az egyén erre nem képes tökéletesen, a vallásokban és a filozófiákban megtörtént a próbálkozás, hogy a kérdést vigasztaló módon válaszolják meg. Ezek a válaszok mind ugyanazt ismétlik: értelmet az élet csakis és kizárólag

¹⁴⁹ Hesse, Hermann: *Hitem*. Fordította Hudáky Rita. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 179-184, 182.

¹⁵⁰ Vö. Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*, 139.

¹⁵¹ Vö. Küng, Hans: *Hermann Hesse als ökumenische Herausforderung*. In: *Hermann Hesse und die Religion. Die Einheit hinter den Gegensätzen*. 6. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1990. Berichte und Referate herausgegeben von Friedrich Bran und Michael Limberg. Bad Liebenzell - Calw: Verlag Gengenbach 1990, 57-86, 64.

¹⁵² Vö. Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling*, 50.

a szereteten keresztül kap.”¹⁵³ Azáltal, hogy Hesse a *Sziddhártában* hitet tett a szeretet mellett, ábrázolta minden vallás szintézisének lehetőségét is.

A továbbiakban Sziddhárta felismeri fejlődési útja során, hogy minden keresés nemcsak értelmetlen, hanem akadályt is jelent, ha előre akar jutni ősválója felé. Ahhoz, hogy elérhessük ezt az állapotot, nyitottnak kell lenni és várni. Ez a motívum ismét a jungi pszichológia egyik eleme: „A pszichikus mának ez a teremtő aktivitása csak akkor juthat szerephez, ha az ego megszabadult az összes céltudatos és sóvárgó törekvéstől... Az egonak képesnek kell lenni a figyelmes hallgatásra, és arra, hogy átadja önmagát – minden további célt vagy szándékot mellőzve – a fejlődésre irányuló belső ösztönzésnek.”¹⁵⁴ Az akarat által mozgósított törekvések blokkolják a tudatot, ahelyett, hogy felkészítenék arra, hogy a tudattalan önkéntelen rezdüléseit passzívan befogadják.”¹⁵⁵ Hesse már 1917-ben, tehát azelőtt, hogy elkezdett volna a *Sziddhártán* dolgozni, hangot adott ugyanennek a felismerésnek egyik *Elmélkedésében*: „Homályos és torz az akarat pillantása. Csak amikor nem kívánunk semmit, csak amikor tekintetünk tiszta szemlélődésbe kezd, akkor tárul fel előttünk a dolgok lelke...”¹⁵⁶

Ezáltal a befejezés által, azaz Hessének a szentről alkotott definíciója és az ősváló istenként való jellemzése által ismét a *Demian*-fejezetben már említett hessei valláselmélet jut kifejezésre, amely Jung analitikus pszichológiáján, valamint a *Sziddhártában* a brahmanizmuson és a taoizmuson alapul.

3. Sziddhárta marginális pozíciója

Sziddhárta elhivatott, kiválasztott, ahogy Hesse több hőse is, akik az individuáció útját járják. Ez azt jelenti, hogy a tudattalan, az idegen tudatosítása mélylélektani értelemben szükségszerűen a kívülállóság megtapasztalásához vezet minden szociális csoportban, mert a csoport tagjai nem járnak ezen az úton. Szociális csoportban Sziddhárta a szülői házban, a samanáknál és a gyermekemberek között él.

¹⁵³ Idézet Hesse 1956. június 1-ei keltezésű, M. W.-nek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 247. oldal alapján.

¹⁵⁴ von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 161.

¹⁵⁵ Vö. Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling*, 48.

¹⁵⁶ Hesse, Hermann: *A lélekről*. Fordította Dohy Gábor. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 47-60, 47.

Sziddhárta a hindu hierarchia legfelső kasztjához tartozik, egy bráhmána fia, egy papé, gazdag családból származik, szokatlanul tehetséges és tanult fiatal bráhmána. Környezetétől azáltal a célkitűzése által távolodik el, hogy az átmant a saját elképzelései szerint akarja keresni. Ahogy a *Demian*ban, így módon a *Sziddhártában* is pszichológiai oka van a társadalomtól való elidegenedésnek: Azok, akik a legbenső felé vezető útra lépnek, idegenné válnak környezetük számára. Sziddhárta szándéka, hogy az őszalójából jövő hangra hallgasson, elidegeníti környezetétől. Eltelve ezzel a szándékkal Sziddhárta az idegenség megtapasztalását idézi elő apjánál: „S az éj utolsó órájában, mielőtt a nap felkelt, visszament a kamrába, belépett, ott látta állni az ifjút, nagynek és idegennek látta. (...) Apja ekkor rájött, hogy Sziddhárta már most sem odahaza, őnála lakozik, hanem már most is távol jár tőle.” (Si, 17-18)

Az aszkéták között Sziddhárta alkalmazkodik az aszketikus életmódhoz és elsajátítja gyakorlataikat. Az inklúzió értelmében az aszkéták között Sziddhárta olyan pozícióba kerül, melyben lehetősége van az elvárásoknak megfelelően cselekedni. Sziddhárta ezt teszi, de kiválasztottsága által nagyon gyorsan elkezd idegennek tűnni környezete szemében: „Nagy samana leszel, Sziddhárta. Gyorsan megtanultál minden gyakorlatot, még az öreg samanák is megcsodáltak nemegyszer.” (Si, 22) Amikor Sziddhárta elhatározza, hogy hátat fordít a samanának és felkeresi Buddhát, aki a közelben tartózkodik, konfliktusba keveredik a samanák előljárójával. Így módon Buddha, az idegen, behatol a samanák zárt világába. Azt, hogy Sziddhárta és Govinda csatlakozni akarnak Buddhához, a samanák előljárója csoportja norma- és értékrendszere elleni támadásnak érzi. Ezzel egyidőben aggódik csoportja folyamatos fennmaradása miatt, tehát az idegen (Buddha) behatolását fenyegetőként éli meg: „...a samanák előljárója nem volt barátja ennek a mondának [Buddha megvilágosodásáról]. (...) Még ugyanezen a napon Sziddhárta közölte a samanák előljárójával elhatározását, hogy búcsút akar venni tőle. Azzal az udvariassággal és szerénységgel beszélt, amely az előljárót illeti, amely az ifjabbhoz, a tanítványhoz illik. A samana azonban haragra gerjedt amiatt, hogy a két ifjú meg akar válni tőle, haragjában hangosan beszélt és durva szavaktól sem kímélte őket.” (Si, 27-29)

A *Sziddhárta* Indiában játszódik, egy „helységek nélküli” Indiában – helységnevek ugyanis nem fordulnak elő a regényben. Kamala és Kámaszvami városában, amelyet Hesse kisvárosként ábrázol, Sziddhárta eleinte abban az értelemben idegen, hogy újonnan érkezett, nem odaválási, nem helybéli. Az idegen magára vonja a környezet figyelmét. Ellentétben

Harry Hallerrel *A pusztai farkasban*, Sziddhárta az új városban inklúziót tapasztal. Sziddhárta szállást kap Kámaszvámi, a kereskedő házában, ahol kitanulja a kereskedést és – a környezet elvárásának megfelelően – olyan sokra viszi, hogy gazdag kereskedő válik belőle. Mégis kényszerszerűen idegen marad, mert legbelül még mindig samana, aki a gyermekemberek fölött állónak tartja magát, aki a gyermekemberek értékrendjét nem tudja elfogadni, aki ezt ráadásul még meg is mosolyogja és kigúnyolja: „De még mindig másnak érezte magát, mint a többiek, különbnek, mindig egy kicsit gúnyosan figyelte őket, egy csepp csúfondáros lenézéssel, azzal a lenézéssel, amelyet a samana érez mindig a világ fiaival szemben.” (Si, 82)

A szociológiai idegenség ismét a pszichológiai idegenség következményeként jelenik meg. Sziddhárta és a gyermekemberek idegenek maradnak egymás számára, Sziddhárta részéről közeledésről, alkalmazkodásról és integrációról nincs szó a regényben: „Egyébként Sziddhárta érdeklődését és kíváncsiságát csakis az emberek kötötték le, akiknek üzletei, mesterségei, gondjai, vigasságai és ostobaságai azelőtt oly idegenek, oly távoliak voltak számára, mint a hold. Könnyedén sikerült beszélgetésbe elegyednie és szót értenie mindenkivel, tanulnia mindenkitől, mégis tudatában volt annak, hogy van valami, ami távol tartja tőlük, ez a távol tartó erő pedig saman-volta. (...) Még mindig a gondolkodás, a várakozás, a böjtölés művészete irányította az életét, a világ fiai, a gyermekemberek még mindig idegenek voltak számára, akárcsak ő nekik.” (Si, 75-80)

III. *A pusztai farkas*. Úrrá lenni a káoszon

1. Bevezető megjegyzések

„[*A pusztai farkas*] az egyik legmélyrehatóbb és legkimerítőbb tanulmány a kívülállóról, amit valaha is írtak.”¹⁵⁷

A *Sziddhárta* azzal végződik, hogy Sziddhárta előrejutott ősválójához. Jung így ír az individuáció folyamatáról: „Az 1918 és körülbelül 1920 közötti évek során értettem meg valójában, hogy a lelki kibontakozás célja a mély-én. Lineáris fejlődés nem létezik, mindenképpen körbe kell járnunk önmagunkat. Egyértelmű fejlődés legfőljebb kezdetben lehetséges; később minden a középpont felé mutat.”¹⁵⁸ Ezek a sorok azt jelentik, hogy az individuáció útját újra és újra járni kell, újra és újra törekednünk kell ősválónk megközelítésére. Itt kezdődik *A pusztai farkas*, és a regény mélylélektani értelemben írja le azt, amit Jung a fenti sorokban önmagunk körbejárásának nevez, azaz ősválónk újbóli és újbóli megközelítését. Hesse így ír erről egyik levelében: „Én nem vagyok Sziddhárta, én csak újra és újra elindulok felé.”¹⁵⁹

Hesse 1924-ben kezdett el *A pusztai farkason* dolgozni és 1927. január 11-én fejezte be a regényt.¹⁶⁰ A mű Hesse ötvenedik születésnapjára jelent meg és Kurt Pinthus a regényt a leghátborzongatóbb születésnapi ünnepségnek nevezte, melyet író valaha is rendezett magának.¹⁶¹ *A pusztai farkas* fikció, mely életrajzi elemeket is tartalmaz, ahogy Hesse majdnem minden műve. (Az, hogy Hesse ennek hangsúlyozására adta-e főhősének a Harry Haller nevet, mely Hesse nevének kezdőbetűit tartalmazza, kérdéses.) Hesse így ír művei életrajzi jellegéről: „Számomra egy mű abban a pillanatban kezd el létrejönni, amikor láthatóvá válik számomra egy olyan figura, aki egy időre képes az általam átéltek, az én gondolataim, az én problémáim szimbólumává és hordozójává válni.”¹⁶² Téves lenne azonban az a következtetés, hogy Hesse azonosította volna magát regényhőseivel. Több levelében,

¹⁵⁷ Wilson, Colin: *Der Outsider. Eine Diagnose des Menschen unserer Zeit*. Mit einer Einf. v. Eugen Gürster. Dt. Übertr. v. Liselotte u. Hans Rittermann. Berlin - Darmstadt - Wien: Deutsche Buch-Gemeinschaft ca. 1960, 74.

¹⁵⁸ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 241.

¹⁵⁹ Idézet Hesse ca. 1922-ben, Bruno Randussnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 173. oldal alapján.

¹⁶⁰ Vö. Mileck, Joseph: *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner*. Aus dem Amerikanischen v. Jutta u. Theodor A. Knust. München: Bertelsmann 1979, 171 und Pfeifer, Martin: *Hesse - Kommentar zu sämtlichen Werken*, 226-227.

¹⁶¹ Vö. Pinthus, Kurt: *Hermann Hesse. Zum 50. Geburtstag*. In: Michels, Volker (Hg.): *Über Hermann Hesse*. Erster Band. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, 47-51, 48.

¹⁶² Hesse, Hermann: *Eine Arbeitsnacht*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 80-85, 80-81.

melyekben említést tesz műveiről, utal arra, hogy nem mosódhat el a határvonal mű és szerző között.

A pusztai farkas outsider-regény; regény a művész kívülállóságáról a polgári társadalomban. A mű főhőse egy fizikailag és pszichésen beteg művész, kinek szellemi-művészi hajlama és munkássága a polgári környezetben kívülállósághoz vezet és egy pszichés krízissel jár együtt. A regény a krízissel való tudatos konfrontációt és legyőzése lehetőségének keresését tárgyalja. Ezen túlmenően olyan témák és motívumok fordulnak elő a műben, mint például a halál, a magány és az útkeresés. A főhős naplót ír, innen a regény én-vonatkozása: A regény témája egy ember külső és belső valósága, melyek a naplóformán keresztül kerülnek egymással összefüggésbe, hiszen a naplót író elbeszélő a külső eseményeket önmagára vonatkoztatva szemléli.

Ahogy az előző két fejezetben, ebben is a pszichológiai és a társadalmi idegen és idegenség specifikumai kerülnek előtérbe. Haller pszichés krízist él át, melyet megpróbál leküzdeni. A krízis leküzdése a jungi individuációs folyamat tükrében történik. Ezen túlmenően ez a fejezet választ keres arra a kérdésre, hogy lehetővé válik-e Hesse főhőse számára a pszichés krízis leküzdése vagy kívülállóságának megszűnése azáltal, hogy a főhős beilleszkedik a társadalomba.

2. Harry Haller kívülállósága

„Ily módon lényének egyik felével és bizonyos cselekedeteivel elismerte és helyeselte azt, amivel másik felével szakadatlanul viaskodott és amit tagadott.”¹⁶³ (Pf, XI)

A mű azzal zárul, hogy Harry Haller, a regény főhőse, a Mágikus Színház folyosóján egyedül marad, és útja visszavezeti a kispolgári környezetbe, ahonnan a mű elején elindul. Ily módon a társadalmi idegenség körülveszi a pszichológiai, melyet a Mágikus Színházban a saját tudattalannal való konfrontáció fejez ki. Ez az oka annak, hogy az interpretáció a kívülállóság vizsgálatával kezdődik. A következőkben sor kerül Harry Haller kívülállóságának, annak keletkezésének, meglétének és következményeinek vizsgálatára.

¹⁶³ A Pf megjelölés Hermann Hesse *A pusztai farkas* című regényét jelöli. Hermann Hesse: *A pusztai farkas*. Fordította és az utószót írta: Horváth Géza. Budapest: Balassi Kiadó 1992. A római számmal jelölt oldalszámok a regény *A pusztai farkas traktátusa* című részének oldalszámjai.

A pusztai farkas egy név nélküli nagyvárosban játszódik, melyet a szerző csak nagy vonalakban ábrázol. A nagyváros ábrázolásához valószínűleg Zürich, Basel¹⁶⁴ és München¹⁶⁵ szolgáltak mintaként. A közvetlen környezet, melyben Harry Haller él, ezen város kispolgári rétege, azaz Harry Haller kispolgári környezetben él.

Harry Haller társadalmi környezetéhez való viszonya ellentmondásos. Egyrészt elutasító magatartást tanúsít vele szemben, és, amennyire lehetséges, távol tartja magát tőle, másrészt a kispolgári világ vágyakozása tárgyaként jelenik meg. Eberhard Hilscher, az esszéista szavaival Hallernek „kedvére való némi komfort, exkluzivitás, polgári otthonosság és önámítás, másrészt (...) megveti a polgárt”¹⁶⁶. A környezet reakciója a főhősre szintén ambivalens: így módon mind elutasításra, mind jóváhagyásra van példa a környezet részéről. Harry Haller a kispolgári réteg sok képviselőjével konfrontálódik, azaz létrejönnek kapcsolatok a társadalom ezen rétegébe betagozódtak és a kívülálló között. Előbbiek közül Harry Haller mindenki részéről elutasítást tapasztal; csak Haller szállásadónője és unokaöccse, aki a könyv *Harry Haller feljegyzései* című rész közreadójaként jelenik meg, tanúsítanak szimpátiát Haller irányában. Azonban az ő Hallerhez fűződő viszonyuk is ambivalens jellegű. A környezet reakcióinak ambivalens jellege arra vezethető vissza, hogy Haller, mint idegen, nyugtalanítja környezetét, hiszen eleinte több szempontból nem tudnak kiigazodni rajta. Ez vagy ahhoz vezethet, hogy a környezet védekezik az idegen ellen, vagy ahhoz, hogy örömmel fogadja.¹⁶⁷

A polgári környezet ambivalens módon reagál Harry Hallerre. Az ambivalens viszony Haller irányában az unokaöcs részéről utóbbi azon megnyilvánulásán keresztül jut kifejezésekre, melyből kiderül, hogy a főhős szellemi-művészi létformáját egyidejűleg szimpátiával és elutasítással szemléli. A művész és gondolkodó Haller létét fenyegetőként fogja fel polgári léte szempontjából és ezért elutasítóan fordul el Hallertől: „Bérlőnk korántsem élt ugyan rendezett, józan életet, de nem volt terhünkre vagy kárunkra, máig szívesen emlékszünk rá. Ám belül, lelkileg mégis sokszor zavart és zaklatott, nénémet, engem, s bevallom, hogy én

¹⁶⁴ Vö. Freedman, Ralph: *Hermann Hesse. Autor der Krisis*. Aus dem Amerikanischen v. Ursula Michels-Wenz. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991, 366-368.

¹⁶⁵ Hesse 1925 körül sokat tartózkodott Zürichben és Münchenben. Vö. Tebben, Karin: „Und dann war ich eben nie etwas anderes als Künstler...“. *Künstlermythen im Werk Hermann Hesses*. In: *Colloquia Germanica* 32/1, (1999), 1-35, 26.

¹⁶⁶ Hilscher, Eberhard: *Weltanschauungen Hermann Hesses*. In: Hilscher, Eberhard: *Poetische Weltbilder. Essays über Heinrich Mann, Thomas Mann, Hermann Hesse, Robert Musil und Lion Feuchtwanger*. Berlin: Buchverlag Der Morgen 1977, 102-146, 121.

¹⁶⁷ Vö. Zeyringer, Bruno: *Die Erfahrung der Fremde. Elias Canetti: Die Stimmen von Marrakesch. Italo Calvino: Le città invisibili (Die unsichtbaren Städte)*. Diss. Tübingen 1995. Ludwigsburg 1995, 50.

máig sem boldogultam vele. Éjszakánként néha vele álmodom, és lényének pusztá léte mindenestől felkavar, nyugtalanít, holott szinte megszerettem.” (Pf, 9) Ezzel egyidejűleg az unokaöcs beszámol szimpátiájáról is, mely azonnal felébredt benne Haller iránt: „Főleg az arca ragadott meg tüstént, azzal az idegenségével együtt; talán kissé szokatlan és bánatos, de éber, elgondolkozó, érett és átszellemült volt az az arc.” (Pf, 7) Haller szellemi-művészi léte tehát a kispolgári környezet képviselőiben idegenségérzetet kelt. A kíváncsiság, amely a berendezkedettekben támad az idegen érkezése nyomán, megtalálható az unokaöcs viselkedésében is. Egész idő alatt, amíg Haller náluk lakik, folyamatosan figyeli napirendjét, szokásait és tevékenységeit. A szállásadónő, akit Haller, akárcsak az unokaöccsét, lelkileg zaklatott és zavart (vö. Pf, 9), szintén pozitívan is viszonyul Hallerhez: Amikor Haller arra kéri, hogy ne kelljen a rendőrségen bejelentkeznie a lakásba, teljesíti a kérését, mert „az idegen megnyerte, elbűvölte” (Pf, 8). Minden alkalommal „melegen oltalmába vette” (Pf, 8), valahányszor az unokaöcs kritizálta Hallert.

Haller hazatérő Alfred Schütz *A hazatérő* című esszéjének értelmében. A hazatérő az, aki visszatér saját csoportjába, akárcsak jelen esetben Haller. Schütz szerint a hazatérő azt hiszi, hogy számára jól ismert világba tér vissza, melyről – emlékeinek köszönhetően – bensőséges ismeretekkel rendelkezik. Ennek a gondolkodásmódnak a következménye azonban Schütz esszéje szerint tipikus módon a sokk elszenvedése.¹⁶⁸ Haller maga is idegenszerűnek tűnik környezete szemében, úgy, ahogy Theo Sundermeier értelmezi a kifejezést: Az idegen, mint idegenszerűség, az emocionális szinten helyezkedik el, és leírja a (...) reakciót az olyan emberekkel való találkozásra, akik nem tartoznak életvilágunkhoz. Ezen kívül az „idegen” viszonylagos fogalom. A másik az általam jól ismertre vonatkozóan idegen. A megjelenés, az öltözködés, a mozgás látásérzékelésünkön keresztül bizalmat vagy idegenségérzetet közvetítenek.¹⁶⁹ A szállásadónő és unokaöccse először Hallerre mint idegenszerűre reagál Sundermeier elmélete értelmében: „Nem volt különösebben magas, de úgy járt, úgy tartotta a fejét, mint az öles termetűek. (...) Járása eleinte sehogyan sem tetszett, nehézkes volt és bizonytalan...” (Pf, 6) Heller Ágnes is ír az idegen fogalom relationalitásáról: „Mindenütt van valaki, aki idegen. S ha van valaki, aki idegen, valakinek lennie kell, aki otthon van. Aki otthon van, maga is idegen azok számára, akik nincsenek otthon.”¹⁷⁰ Ebben az írásában Heller

¹⁶⁸ Vö. Schütz, Alfred: *A Hazatérő*. Fordította: Teller Katalin. In: *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen: Csokonai Kiadó 2004, 80-90, 88.

¹⁶⁹ Vö. Sundermeier, Theo: *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1996, 139-141.

¹⁷⁰ Heller, Ágnes: *Othton az otthontalanságban (Előszó)*. In: Heller, Ágnes: *Az idegen*. New York – Budapest – Jeruzsálem: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó 1997, 7-21, 8.

Ágnes az idegen fogalommal mint relacionális fogalommal bánik, miközben kölcsönös relationalitásról van szó: az otthon lévők és az idegenek kölcsönösen idegennek érzékelik egymást.

Az unokaöcs kivételes figura a polgári környezetben. Noha – ahogyan meg fog mutatkozni -, a kispolgárság tipikus képviselőjeként jelenik meg, mint ilyen, ő az egyetlen, aki rokonságot mutat a gondolkodókkal és a művészekkel, azáltal, hogy a regény *A feljegyzések közreadójának előszava* című bevezető részében olyan képet rajzol Hallerről, amelyben sokmindent előrevetít, ami később a *Traktátus*ban fog szerepelni.¹⁷¹

Nietzsche hatása folyamatosan érezhető a regényben. A művész-gondolkodóra, a társadalom kívülállójára vonatkozó farkas-metaphora tőle származik: „Ámde akit gyűlöl a sokaság, miként kutyák a farkast: az a szabad szellem, a rabszíjak ellensége (...), ki erdőkben lakozik.”¹⁷²

Haller szenvedése pusztai farkas-volta miatt szintén Nietzschére vezethető vissza:

Minél jobban elidegenedett egymástól a természet és a civilizáció, annál több természetes hajtóerőt kellett a viselkedésből kiirtani, és annál mélyebb lett a szakadék a humanista etika eszményképe és az elfojtott, erkölcstelen, „állatias” oldal között.

Nietzsche mint önmagával harcban álló lényt ábrázolta az embert, félig költőként, félig tigrisként. A Nietzsche által leírt lény éppúgy „keverék”, mint Hesse pusztai farkasa:

„Ekként
sashoz, tigrishez hasonlók
a költők vágyai,
a *te* vágyaid, ezer álarc alatt is,
te bolond! te költő!...

Te, ki láttad az embert
mint istent s mint bárányt -,
hogy *széttépd* az istent az emberben,
széttépd a bárányt az emberben,
s míg széttéped, *nevess* –

¹⁷¹ Vö. Karalaszvili, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 45.

¹⁷² Nietzsche, Friedrich: *Így szólott Zarathustra*. Fordította Kurdi Imre. Szerkesztette és a fordítást ellenőrizte Hévizi Ottó. Budapest: Osiris Kiadó 2000, 127.

Ez, ez a te üdvösséged,
a tigris és a sas üdvössége,
a költő s a bolond üdvössége!”...”¹⁷³

Ahogy a polgári környezet ambivalens módon reagál Hallerre, úgy Haller is ambivalens módon reagál polgári környezetére. Hallerre a polgári világ nagy vonzerőt fejt ki. A polgári világ utáni vágyakozás oka Haller, a hazatérő esetében a saját múlt, az otthonra és az anyára való emlékekben keresendő. Ezen emlékek vágyat idéznek otthon, otthonosság, kényelem, valamint rendszeres élet után. *A pusztai farkasban* a gyermekkor a legboldogabb időszaként jelenik meg, melyben – noha szenvedésekre és krízisekre is volt példa -, az anya szeretete és a biztonság dominálnak. „Tisztes polgári házban, szigorú formák között és szigorú erkölcsökön nevelkedett [Haller]”... (Pf, XI) Haller szavaival: „De még ha vén, lompos pusztai farkas vagyok is, azért engem is anya szült, és az én anyám is polgárasszony volt, virágot nevelt, szobák és lépcsők, bútorok és függönyök felett örködött, és minden erejével azon fáradozott, hogy tisztaság és rend legyen a lakásában.” (Pf, 16) Ugyancsak Haller szavaival: „Nem is értem, de hontalan pusztai farkas létemre, mint a kispolgári világ magányos gyűlölője, régi szentimentalizmusom rabjaként minduntalan hamisítatlan polgárházakban kötök ki. (...) Még gyerekkoromból szerettem ezt a levegőt, és azóta is valamiféle titkos vágy űz reménytelenül ezekre a régi, ostoba utakra.” (Pf, 28) Haller szinte vallásos áhítattal fordul e világ felé. Azt, hogy az egyik szomszédasszony lakása előtt, a lépcsőn néha elüldögél, azzal magyarázza, hogy ezt a helyet kápolnának (vö. Pf, 29) használja; és az araukária „szent oltalmáról” (Pf, 29) beszél.

Az, hogy Haller gyakori vendég egy-egy fogadóban, szintén a polgári világ utáni vágyakozásával van összefüggésben. *A pusztai farkasban* több részletes beszámoló található fogadóbeli látogatásokról. Annak, hogy Haller jól érzi magát a fogadóban, az az egyik oka, hogy a fogadó a polgári környezetben eltöltött gyermekkorára emlékezteti. Az álarcosbál előtt Haller felkeres egy mozit, előtte pedig egy fogadót: „Polgári szentimentalizmusomat fűszerezte gyermekkorom régimódi vendégfogadó-romantikája, midőn a fogadó, a bor és a szivar tiltott, idegen, mesebeli dolgoknak számítottak. (...) Békésen üldögéltem, hevített a múlt, egy hullócsillag pislákolása.” (Pf, 127)

¹⁷³ Nietzsche, Friedrich: *Csak bolond! csak költő!* Fordította Hajnal Gábor. In: Nietzsche, Friedrich: *Dionüszosz-Ditirambusok - 1888*. In: *Friedrich Nietzsche versei*. Budapest: Európa Könyvkiadó 1989, 77-108, 79.

A pusztai farkasban a növények és a polgári lakásában érezhető illat részletes leírása a polgári világ ábrázolására szolgálnak. Két pompás növény, egy araukária és egy azálea (egy szomszédasszony lakása előterében) részletes jellemzését találjuk a regényben. A növények leírása által polgári erényeket ábrázol a mű: a polgárságra jellemző gondosságot, rend- és tisztaságszeretetet, valamint a polgár egészségét a művész betegségével szemben. Az araukária „terebélyes (...), egészséges, erős kis fa, még a legfelső ágának a legutolsó levele is frissen mosva ragyog.” (Pf, 29) „Szépek voltak [az araukária és az azálea] (...), a kifogástalan ápolástól mindig ragyogtak.” (Pf, 15). Ugyanezt a célt szolgálja a polgári lakásban érezhető illat jellemzése. Mikor Harry Haller először lépi át jövőbeni szállásadója lakása küszöbét, köszönés helyett azt a megjegyzést teszi, hogy a lakásban jó illat van. (Vö. Pf, 6) „...a kis előtér az araukáriával [szintén] mesés illatot áraszt....” (Pf, 15) A másik lakásban „elegyedik a padlóviasz és a terpentín csípős szagfoszlánya a mahagóni, a tisztára mosott levelek és minden egyéb szagával, a polgári tisztaság, gondosság és pontosság, kötelesség és hűség apró tökélyévé[.] ...az üvegajtó mögött biztosan paradicsom, a tisztaság, a portól gondosan óvott polgári világ, a rend, kis szokások és kötelességek iránti féltő-megható odaadás paradicsoma rejlik.” (Pf, 15) Az illat a „csend, rend, tisztaság, tisztesség és szelídség” (Pf, 29) illata. Mindig a makulátlanul rendben tartott kispolgári fészkek, ahol terpentín- és szappanszag van (vö. Pf, 28), azok a helyek, melyeket Haller lakhelyeül választ, mert az illat kispolgári környezetben eltöltött gyermekkorára emlékezteti: a gyermekkorra jut eszébe a terpentín szagáról. (Vö. Pf, 16) Emellett az illatok hangsúlyos szerepe Haller elidegenedésére is utal a polgári világtól. Elsősorban ugyanis – Sundermeier munkája szerint – a szaglás közvetíti a jártasság vagy otthonosság illetve az idegenség érzését. Ennek az a pszichológiai oka, hogy a szaglóidegek közvetlen kapcsolatban állnak a központi idegrendszerrel.¹⁷⁴ Egy további ok, amiért Haller közeledik környezetéhez, lelki szükségletében rejlik, hogy barátságra leljen, és környezete elismerje szellemi-művészi létformáját, identitását. Elismerés iránti nagymértékű szükségletében a művész létbizonytalansága jut kifejezésre a polgári társadalomban. A szállásadóval és unokaöccsével való találkozás után Haller érintkezésbe lép környezetének egy harmadik képviselőjével, egy fiatal professzorral, aki az öntelt, sekély szellemiség (vö. Pf, 10) képviselőjeként jelenik meg. Miután a fiatal professzor, akivel korábban sok időt töltött együtt, meghívta otthonába, Hallert még erősebben hatalmába keríti a polgári világ iránti vágyakozás. Ez alkalommal nem gyermekkori emlék magyarázza vágyakozását; Haller egyszerűen csak társaságra vágyik: „De Harryban valami megint csak komédiázni kezdett,

¹⁷⁴ Vö. Sundermeier, Theo: *Den Fremden verstehen*, 139-141.

rokonszenves fickónak nevezte a professzort, emberszagra, csevegésre, társaságra vágyott, felidézte magában a csinos professzornét, és voltaképpen örült az estnek vendéglátói társaságában...” (Pf, 51) A fiatal professzor nagy örömmel üdvözli Hallert, ami Hallernek „jólesett, mint kivert kutyának egy csöpp melegség, szeretet és dicséret” (Pf, 49). Miután Haller negatívan nyilatkozott a Goethe-portréről és menekülésszerűen elhagyta a házat, nyughatatlanul vándorol fel-alá a város utcáin. Világossá válik számára, hogy már nem tudja elviselni a magányt. (Vö. Pf, 57) A szellem és a művészet által formált léte helyénvalósága elismerése iránti szükséglet megmutatkozik abban, hogy örül az elismerésnek, amikor a professzor korábbi közös tudományos eszmecseréikre emlékezteti és lelkesen beszél Hallerről, mert Haller felvetéseinek sokat köszönhet, „azóta alig vett részt olyan eleven és tartalmas vitákban” (Pf, 49). Haller kissé önkritikusan viszonyul önmagához, hiszen – mikor rokonszenvet és tevékenysége előtti tiszteletet tapasztal – „úgy hentereg egy csipetnyi jóakarásban, megbecsülésben és kedvességben, akár egy disznó” (Pf, 50). Önkritikája a szétzilált élete miatti kétségbeesésből ered, hiszen egyrészt a polgárság norma- és értékrendjét, valamint a polgári erényeket képtelen helyeselni, másrészt képtelen a polgári lét keretein kívül létezni. Inगतag önbecsülése ahhoz vezet, hogy fokozott mértékben szüksége van a társadalom elismerésére, mellyel kiegyensúlyozatlan önértékelését stabilizálhatná. Elke M. Geenen írása szerint Haller szituációja nem teljes hovatarozást jelent. Ezalatt azt érti, hogy létezik egy határ egyrészt az egyén és a közösség között, amelyhez tartozik, másrészt az egyéneken belül személyisége azon része között, amellyel a kapcsolaton belül, és azon része között, amellyel a kapcsolaton kívül marad.¹⁷⁵ Röviden összefoglalva ki lehet jelenteni, hogy a környezet részéről nemcsak az elutasítás, hanem a pozitív viszonyulás is a főhős szellemi-művészi létformájára vezethető vissza.

3. Neveléskritika *A puszta farkasban*

Haller megpróbál környezetéhez érzelmileg pozitív hozzáállást kialakítani magában, ami neveltetésének eredménye. Haller családon belüli és iskolai neveléséről a következőt olvassuk a regényben: „Azért viszont szüntelenül hősiesen és komolyan viaskodott, hogy szeresse embertársait és környezetét (...), ne bántsa őket, mert a ‚szeresd felebarátodat’ ígését (...) belésulykolták...” (Pf, 12) Ebben a részben az *Erinnerung an Hans* (Emlékezés Hansra) című írásban részletesebben leírt és a *Kerek alatt* című regényben kulcsfontosságú „akarat megtörésére” történik utalás, mely alatt a család és az iskola részéről megnyilvánuló nem

¹⁷⁵ Vö. Geenen, Elke M.: *Soziologie des Fremden*, 228.

akarás és képtelenség értendő, hogy a tehetséges, kiváló szellemi képességekkel rendelkező gyerekeket fejlődésük során megfelelő módon támogassák. Az iskola azáltal töri meg az akaratukat, hogy útjába áll önmegvalósítás iránti vágyuknak, ha ez a polgári erényekről, normákról és erkölcseről szóló elképzeléseknek nem felel meg. Neveléskritika jut kifejezésre a Mágikus Színház *Útmutató a személyiség felépítéséhez* feliratú ajtaja mögött lejátszódó eseményeken keresztül is. A professzionális nevelés kap erős kritikát, mert, „a közszolgálatú tanárok és nevelők” leegyszerűsítik munkájukat és megspórolják maguknak a „gondolkozást” és a „kísérletezést” (Pf, 157). Haller nevelése öngyűlölethez vezet: „Azonban azt sem zárhatjuk ki, hogy gyerekkorában vásott kölyök, féktelen vadóc volt, tanítói pedig igyekeztek kiirtani belőle a fenevadat, csakhogy ily módon épp azt a képzetet és hitet plántálták bele, hogy fenevad, a nevelés és az emberi tulajdonságok vékony mázával bevont bestia.” (Pf, I) A családon belüli és a professzionális nevelés kritikáján keresztül Hesse társadalomkritikája jut kifejezésre. Az irodalomtudós Wenchao Li is utal arra, hogy az irodalmi iskolakritika, legalábbis a jól sikerült művekben, egyidejűleg társadalomkritikát is jelent.¹⁷⁶

4. Individuáció és emberré válás *A pusztai farkasban*

„Nem létezik semmi a természetben, ami olyan vad, gonosz és elborzasztó lenne, mint az átlagember.”¹⁷⁷

Hesse prózájában Harry Haller az a művész, aki szembekerül a polgári társadalommal. Hesse társadalomkritikája a művészlét problematikájának ábrázolásán keresztül *A pusztai farkasban* jut a legvilágosabban kifejezésre. A polgárság kritikája *A pusztai farkasban* szoros összefüggésben áll a már említett hessei emberré válás három lépcsőfokával, melyek a *Traktátus* alapjait képezik. Az emberré válás három lépcsőfokáról szóló elméletet Hesse 1932-ben megjelent *Egy kis teológia* című írásában dolgozta ki. Ez az elmélet főbb vonalaiban megegyezik Jung elméletével az individuációról. Hesse leszögezi, hogy az emberek többsége a második lépcsőfokig sem jut el, ilyen emberekként mutatkoznak a kispolgári világ képviselői *A pusztai farkasban*. A harmadik lépcsőfok elérése megfelel az ősvaló felismerésének önmagunkban, mely tudatállapotot mind Hesse, mind Jung Buddha nirvánájának szintjére emel. *A pusztai farkasban* a „halhatatlanok, azaz az emberiség

¹⁷⁶ Li, Wenchao: *Das Motiv der Kindheit und die Gestalt des Kindes in der deutschen Literatur der Jahrhundertwende. Untersuchungen zu Thomas Manns „Buddenbrooks“, Friedrich Huchs „Mao“ und Emil Strauß' Freund Hein*. Diss. Freie Universität Berlin 1989, 127.

¹⁷⁷ Idézet Hesse 1928. április 27-ei keltezésű, Olga Dienernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972, 128. oldal alapján.

történelmének nagy gondolkodói és művészei, valamint Hermine szentjei azok, akik a harmadik lépcsőfokot elérték. Szent alatt Hesse azt érti, „aki mindig képes arra, hogy két ellentétet egységként lásson, hogy minden álláspont szöges ellentétét egyenjogúnak elismerjen”¹⁷⁸. Az irodalomtudós Heiko Gröger helyénvalóan jegyzi meg Hesse emberré válásról kidolgozott elméletéről, hogy Hesse az önmegvalósítás antropológiai eszményét vallásos gondolatkészlet által kibővítette a szentről szóló elképzelésére.¹⁷⁹

Haller elérte a fejlődés második lépcsőfokát. *A pusztai farkasban* az jellemző erre a típusra, hogy képes arra, hogy érzékelje a harmadik szintet. A hozzáférésről ehhez a szinthez – ahogy az *Egy kis teológiában* –, a *Traktátusban* is szó van: „Az igazi emberhez, a halhatatlanokhoz vezető utat megsejtheti ugyan Harry, néha tehet is rajta egy-egy rövid, bizonytalan lépést...” (Pf, XX) Haller esetében egy olyan embertípusról van szó, melyhez sok művész is tartozik. (Vö. Pf, XIII): A harmadik szint érzékelésének képessége szellemi-művészi kvalitásaikra és tevékenységükre vezethető vissza. A harmadik szint sok név alatt szerepel *A pusztai farkasban*. Hol „túlvilág” a neve, hol „isteni aranyfonálként” (Pf, 30) szerepel, hol „örökkévalóság”, hol „az igazak hona” (Pf, 120) az elnevezése. Ezt a szférát a regény, ahogy erről E. T. A. Hoffmannnál a szépség birodalma esetében is szó van, vallásos képekkel jellemzi.¹⁸⁰ Ezen szféra létezését Haller különböző élmények során sejtje meg: a klasszikus zene, a régi irodalom és filozófiai művek befogadása közben, művészi munkássága során és a szerelemben.¹⁸¹

5. Pszichés megbetegedés és örültség

A kölcsönös viszonylagosság alapján a művész és a polgár idegenek egymás számára¹⁸²; mindkettő jellemezhető örültként. Az előző szakaszban leírtak alapján a polgár degeneráltnak¹⁸³ számít. A polgár ugyanis a fejlődés legalacsonyabb fokán áll és sem nem képes, sem nem hajlandó feljebb jutni. Itt oly módon jut a műben kifejezésre a

¹⁷⁸ Hesse, Hermann: *Tagebuch 1920/21*. Zit. nach Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 9-32, 13.

¹⁷⁹ Vö. Gröger, Heiko: *Hermann Hesses Kunstauffassung auf der Grundlage seiner Rezeptionshaltung*, 208.

¹⁸⁰ Vö. Meyer, Herman: *Der Sonderling in der deutschen Dichtung*. Ullstein 1984, 106-107.

¹⁸¹ Vö. Pfister, Stefan: *Bildersaal der Seele. Funktion und Bedeutung des Magischen Theaters in Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Originalausgabe. Frankfurt/M.: S. Pfister Verlag 2001, 41.

¹⁸² A művész-polgár problematikát elsősorban Thomas Mann regényeiből és elbeszéléseiből ismerjük, főleg a korai művekből, mint például a *Tonio Kröger* című elbeszélésből és *A Buddenbrook-ház* című regényből.

¹⁸³ Vö. Petropoulou, Paraskevi: *Die Subjektconstitution im europäischen Roman der Moderne. Zur Gestaltung des Selbst und zur Wahrnehmung des Anderen bei Hermann Hesse und Nikos Kazantzakis*. Mit einem Geleitw. von Manfred Schmeling. Diss. Saarbrücken 1996. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag 1997, 77.

társadalomkritika, hogy a polgárnak nem adatik meg a lehetőség, hogy az emberré válás útját járja. A polgár típusa, mely az emberré válás útjának legalacsonyabb fokán található, *A pusztai farkasban* sok, a kritikát világosan kifejezésre juttató elnevezés alatt szerepel. A *Traktátusban* a „látszatember” (Pf, XXIII) nevet találjuk. Hermine szavai szerint a polgárok törpék és ostobák. (Vö. Pf, 120) Azt a típust ellenben, melyhez Haller is tartozik, Hermine igazaknak (vö. Pf, 120) nevezi, a *Traktátusban* az igazi ember (vö. Pf, XXIII) elnevezés szerepel. A *Sziddhártában* csak a főhős tartozik ehhez a szférához.

Egy másik konstellációban a művész számít örültnek. Harry Haller gyűlöletet érez a polgári társadalom iránt. *A pusztai farkasban* ez a gyűlölet átvivődik konkrétan Haller közelebbi társadalmi környezetére, a kispolgárságra és a gyűlöletet a regény az egészség-betegség, fejlődés-kudarccal, optimizmus-krízis ellentétpárokkal jellemzi: „...ezt az elégedettséget, egészséget, kényelmet, ezt a féltve őrzött polgári optimizmust, ezt a lötyteteg, hájasodó, közepszerű, hétköznapi és átlagos tenyészetet szívből gyűlölöm, utálom és átkozom.” (Pf, 28) Haller gyűlöletének oka abban áll, hogy a polgár, az átlagember „él és virul” (Pf, XII), míg a gondolkodó és művész – mivel „senki nem (...) hajlandó és képes osztozni életében” (Pf, VI) –, izoláltságban kell, hogy éljen, ami által pszichésen megbetegszik: „A megszerzett szabadság közepette (...) Harry rádöbrent, hogy ez a szabadság nem más, mint a halál; magára maradt, a világ félelmetesen békén hagyta (...), lassan megfullad a kapcsolatlanság és elmagányosodás egyre ritkább levegőjében.” (Pf, VI) A művész számára világossá válik, hogy a polgári társadalomban nincs lehetősége a létezésre: a szellemi-művészi létforma kudarcra van ítélve. A polgárság halad, fejlődik és gyarapszik, mert a művész krízise által saját értékrendjét, norma- és erényrendszerét megerősítve látja: ezeknek kell helyesnek lenniük és a művészének helytelennek, ha utóbbi kudarcot vall. „A zseni az, akinek tönkre kell mennie, és derék, ügyes felesége az eszményi polgárasszony, aki minden egészséges, ésszerű és megengedett képviselője, és akinek (...) végül a bolondos férjet túl kell élnie”¹⁸⁴ – írja Hesse 1926-ban egy cikkében. A regény *Harry Haller feljegyzései* című részében az az ajánlás szerepel, hogy „Csak örülteknek” (Pf, 26). Ugyanezek a szavak villannak fel fényreklámként a kőfalba vágott kapu fölötti cégéren, mely mellett Haller egyik este elmegy és a *Harry Haller feljegyzései* ugyanezen ajánlása található a *Traktátus* elején is. Mielőtt Hesse elkezdte *A pusztai farkast* írni, így fogalmazott egyik 1924-es levelében: „Ha netalán egyszer tényleg megírnám a könyvet, ami a fejemben van, akkor az lenne a címe, hogy Csak

¹⁸⁴ Hesse, Hermann: *Gedanken über Lektüre*. In: *Berliner Tageblatt* v. 6. Februar 1926. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“* 59-60. oldal alapján.

örülteknek vagy Anarchista esti mulatság.”¹⁸⁵ Az „örült” kifejezés *A pusztai farkas*ban azt jelenti: pszichésen beteg, orvosi értelemben. Hesse számára azonban ezek az örültek, akiket skizofrénekként diagnosztizálnak, azok is, akik a személyiségben lévő pluralitást felismerik, akik hisznek abban, hogy az én több részből áll. Az ilyen emberek Hesse számára a zsenik: „...a tudomány skizofréniának nevezi [ezt]... (...) ...néhány lángelmét bomlott elméjünek tekintenek.” (Pf, 157) A személyiségben lévő pluralitást felismerése Hesse számára minden művészi tevékenység előfeltétele: A skizofrénia minden művészet és fantázia kezdete. (Vö. Pf, 158) Az „örült” (németül: verrückt) szó másrészt egyszerűen csak kívülállót jelent, abban az értelemben, hogy eltávolodott (verrückte = kb. elmozdított, a verrücken eltol, elmozdít igéből) a többség normarendszerétől.¹⁸⁶ *Gondolatok Dosztojevszkij 'A félkegyelmű' című művéről* című írásában fejleszti tovább Hesse elméletét az örültségről és ezt írja: „Miskin abban különbözik a többiektől, hogy ő, lévén 'félkegyelmű' és epilepsziás (...), sokkal közelebbi és közvetlenebb kapcsolatban áll a tudatalattival, mint mások. Legnagyobb élménye az a (...) fél másodpercnyi bepillantás mágikus képessége, amikor egyetlen percre, egyetlen villámcsapásszerű pillanatra képes a világon mindennel azonosulni, együtt érezni, képes mindent megérteni és elfogadni. (...) ...a félkegyelmű időnként megközelíti a határt, ahol minden gondolat és annak ellentéte is igaznak tűnik.”¹⁸⁷ A „félkegyelműnek” ebben az írásban tehát közvetlen kapcsolata van a tudatalattival és látja a coincidentia oppositorumot, az ellentétek egységét, amire – ahogy később meg fog mutatkozni - csak a halhatatlanok képesek.

Abban a megállapításban, hogy az örület az egyetlen alternatíva a társadalomhoz való alkalmazkodás mellett¹⁸⁸, Hesse társadalomkritikája jut ismételtelen kifejezésre. Ennek a megállapításnak ad hangot Hugo Ball, Hesse legjobb életrajzírója is: „Egyre kevésbé tűnik (...) lehetségesnek, hogy valaki, aki szükségszerűen művész és alkot, a társadalomban is szerepet vállaljon. Most már tényleg nem lehet továbbra is csak véletlennek tekinteni, hogy a szellem olyan emberei, mint Nietzsche, Strindberg, van Gogh, Dosztojevszkij, az egyik

¹⁸⁵ Mayer, Hans: *Hermann Hesse und das Magische Theater*. In: Martini, Fritz & Müller-Seidel, Walter & Zeller, Bernhard (Hg.): *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*. Stuttgart: Kröner 1977, 517-532, 523.

¹⁸⁶ Vö. Pfister, Stefan: *Bildersaal der Seele*, 98 und Bauer, Ernst Stefan: „...miközben az örült [verrückte] nem tehető egyenlővé az eszét vesztettel vagy a szellemi fogyatékkal, hanem csak úgy lehet interpretálni, mint az életközéptől, a centrumtól eltávolodottságot [Verrückt-Sein]...“ (Bauer, Ernst-Stephan: *Heilsames Lachen in heillosem Fremdsein. Zur Aufnahme Raabescher Motive in Hesses 'Steppenwolf'*“). In: Daum, Josef & Schrader, Hans-Jürgen (Hg.): *Jahrbuch der Raabe - Gesellschaft 1984*. Braunschweig: Waisenhaus 1984, 198-207, 198.)

¹⁸⁷ Hesse, Hermann: *Gondolatok Dosztojevszkij 'A félkegyelmű' című művéről*. Fordította Szlukovényi Katalin. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba*, 7-17, 12-13.

¹⁸⁸ Vö. Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*. Ein Handbuch. 2., überarb. und erw. Aufl. Tübingen - Basel: Francke 1995, 224.

kevésbé, a másik jobban, neurózisban betegednek meg. (...) Végre valahára be kell most már majd látni, hogy szenvedések azok, amelyben nagyon nagy mértékben vétkesek vallási és szociális körülményeink, nevelésügyünk, felsőoktatásunk rendszere, különösen az általános negatív hozzáállás az örülethez és a túlzásba eséshez, az entuziazmus és az elfogadás hiánya (...), röviden katasztrofális világnézetünk.”¹⁸⁹

A kívülállóság nem jelent teljes izoláltságot, kirekesztettséget. A kívülállók „csupán” többé-kevésbé vannak kizárva az interakciókból. A főhős Harry Haller azonban kívülállósága által környezetétől teljesen izolálttá válik. Az interakció legfontosabb formája, a kommunikáció a környezettel nem hiányzik ugyan, azonban rövid, felületes párbeszéd és elcsépelet udvarias fordulatok szintjén marad. A szellemi-művészi és a polgári létforma közötti különbség lehetetlenné teszi az interakciót a főhős és a környezet között. Ezáltal a főhős magányossá, sőt izolálttá, kirekesztetté válik. Magánya kifejezi a társadalomtól való teljes elidegenedését,¹⁹⁰ mely a műben meglévő társadalomkritika fő forrása.

A magány Harry Haller esetében neurózishoz és ezzel együtt járó pszichés panaszokhoz vezet. Fiatal művészként még keresi a magányt, később azonban a társadalom által rákényszerített izoláltság válik osztályrészévé: „...a magány függetlenség, vágytam rá, és hosszú évek alatt sikerült is megszereznem. Hideg (...), de csöndes, csodálatosan csöndes és hatalmas...” (Pf, 37) – ezek Haller szavai fiatalkori magányáról. Később azonban a magány jellegéről és fent említett következményéről ezt olvassuk *A pusztai farkasban*: „Ember még nem vágyott mélyebben, szenvedélyesebben a függetlenségre, mint ő [Haller]. (...) Így pusztult bele a pusztai farkas a függetlenségbe. (...) A megszerzett szabadság közepette (...) Harry rádöbbsent, hogy ez a szabadság nem más, mint a halál; magára maradt, a világ félelmetesen békén hagyta, immár semmi köze az emberekhez (...), lassan megfullad a kapcsolattanság és elmagányosodás egyre ritkább levegőjében.” (Pf, V-VI) A neurózis egészen pontosan azáltal alakul ki, hogy – ahogyan már szó volt róla – egyrészt Haller, mint gondolkodó és művész léte polgári keretek között nem lehetséges, másrészt izoláltságban szintén nem tud élni: „Miféle kiút várhat rám, ha már a magányt sem tudom elviselni (...), fuldoklóként csapkodok poklom légüres terében? Nincs kiút.” (Pf, 57) Haller nem lát megoldást helyzetére, rádöbbsent, hogy már csak a halál vár rá, ő pedig „lángoló életvággyal” (Pf, 58) élne tovább. A *Traktátus* így számol be Haller ezen helyzetéről: „Nem mintha

¹⁸⁹ Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*, 177.

¹⁹⁰ Vö. Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 122.

gyűlölték, avagy kerülték volna. Ellenkezőleg, voltak barátai, sokan kedvelték. De mindenütt csak rokonszenvvel, nyájassággal találkozott, meghívták, megajándékozták néha, kedves leveleket írogattak neki, de igazán közel senki sem került hozzá, kötődés nem alakult ki, senki nem volt hajlandó és képes osztozni életében.” (Pf, VI)

Kitekintés: Gondolatok a művészlét problematikájához az irodalomban

„Pontosan tudta, hogy az elégedettség és az egyenjogúság itt, a polgári világban, mindig elérhetetlen volt számára, hogy örömeit és gondolatait senki sem értette meg...”¹⁹¹

A *Der deutsche Künstlerroman* (Anémet művészregény) című munkájában Herbert Marcuse részletesen elemzi a művészlét problematikájának mibenlétét. A művészregény csak akkor jöhet létre, ha a művész saját létformával rendelkezik, ha a közösség létformái már nem felelnek meg neki, azaz ha a művészet már nem a közösség beteljesült életének szükségszerű kifejeződése; ez csak akkor lehetséges, amikor az eszmény és a valóság még nem váltak ketté, amikor még az eszmény az életben rejlik és az életet átszövi az eszmény, azaz az élet művészi.¹⁹² Ott, ahol a környezet mint „eszme és a forma, szellem és az érzékek világa, teremtmény és megjelenés tökéletes egységeként jelenik meg, ott a művész adottként feltalálja a számára szükségesszerűen megfelelő formát.”¹⁹³ A művészlét krízise akkor keletkezik, amikor a művészet és az élet egysége már nincs meg.¹⁹⁴ A felvilágosodás korában, amikor az értelem került a középpontba, a művész a világot kettéosztva éli meg, eszmére és valóságra, művészetre és életre, szubjektumra és objektumra, és a művész környezete életformájában nem talál beteljesülést: A művész szembekerül a valósággal.¹⁹⁵ Ebben az időben keletkeznek a művész krízisével foglalkozó művészregények, olyan regények, amelyekben a művész megpróbálkozik azzal, hogy megtalálja azt az életformát, amelyben az elveszett egységet vissza lehet nyerni, mivel a feszültséggel terhes teret nem tudja elviselni: Művészként érzi a metafizikus vágyakozást az eszmény és megvalósítása után, felismeri, milyen messze került egymástól a valóság és az eszmény, átlátja környezete életformáinak teljes kicsiségét és ürességét és ezen felismerése megakadályozza abban, hogy alkalmazkodjon ehhez az életformához; a művésznek találnia kell egy olyan életformát,

¹⁹¹ Hesse, Hermann: *In einer kleinen Stadt*. In: Hesse, Hermann: *Die Erzählungen in zwei Bänden, Bd. 2*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, 184.

¹⁹² Vö. Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*. In: Marcuse, Herbert: *Schriften. Band I. Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*, 7-343. Diss. Freiburg i. Br. 1922. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978, 10.

¹⁹³ Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*, 10.

¹⁹⁴ Vö. Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*, 12.

¹⁹⁵ Vö. Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*, 15-16.

amelyben a szétszakítottság új egységgé változhat, amelyben szellem és érzékek világa, művészet és élet, művészlét és környezet ellentéte újra egymáshoz kerül.¹⁹⁶

A művészlét problematikájának ezen toposza, melyben a világ két részre – művészet és élet – válik, úgy, hogy a művészlét és a polgári lét összeegyeztethetetlenek, és a művész létezése a polgári világban nem lehetséges, mindkét műben kifejezésre jut. A polgári társadalom kiszorította közvetlen közeléből a művészt és a művészetet. Az igényes műveknek nincs közönségük. Amikor E. T. A. Hoffmann Johannes Kreislerje Bachot játszik a polgári szalonban, a zenerajongó közönség unalmában távozik, mert elképzelései szerint a zenének a kikapcsolódást kell szolgálnia, a társadalomtól és a politikától való figyelemelterelést, továbbá a szórakozást.¹⁹⁷

A művész személye iránti érdeklődés elvesztésében látja Hugo Ball „a mindenkori művész-melankólia okát”¹⁹⁸. Krízis akkor alakul ki, ha hiányzik az a közönség, mely képes lenne arra, hogy a műalkotást megfelelően megítélje. Különösen az életrajzi mű, melynek alkotója számára a kritika nagyon nagy jelentőséggel bírna, talál elutasításra: „Kinek kellene átnyújtania a kitüntetést? Már nincsen olyan társadalom, amelynek lenne mersze az érdemet dicsérettel viszonzni. Különösen annak a műve, aki a szót, a színt a hangot nemcsak dekorálásra használja, hanem azonosítja magát tárgyával, aki számára tehát műve elfogadása saját személyének elfogadását vagy elutasítását jelenti (...), éppen ez a mű szembesül gazdasági bojkottal, félénk sablonnal, félreértéssel, teljes gyámoltalansággal.”¹⁹⁹ A művészek szenvednek attól, hogy már nincs kapcsolatuk a valósággal: „A kötelék, amely korábbi időkben egyesítette őket a társadalommal, elszakadt. Nincs már sem teherbíró képesség, sem kapcsolódási pont.”²⁰⁰ A fiatal professzor szalonjában lévő Goethe-kép *A pusztai farkasban* az ellentétek egysége utáni vágyódást szimbolizálja, a vágyódást azután, hogy a művészetnek újra legyen helye a polgárság világában, hogy a világ újra egység legyen, a művészetre és életre való kettészakítottság nélkül. Másrészt a Goethe-képpel kapcsolatos epizód tükrözi az E. T. A. Hoffmann *Kreislerianájában* kifejezésre jutó 19. századi művészetfelfogást, mely

¹⁹⁶ Vö. Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*, 16.

¹⁹⁷ Vö. Geißler, Rolf: *Arbeit am literarischen Kanon. Perspektiven der Bürgerlichkeit*. Paderborn u. a.: Schöningh 1982, 41.

¹⁹⁸ Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit*. In: Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit. Ausgewählte Schriften*. Hrsg. u. mit einem Nachw. vers. v. Hans Burkhard Schlichting. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984, 102-148, 107.

¹⁹⁹ Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit*, 107-108.

²⁰⁰ Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit*, 108.

szerint az alkotás célja az átlagpolgár jó közérzete.²⁰¹ Ezellen a művészetfelfogás ellen, mely a művészetet szórakozásnál többnek nem tekinti, tiltakozik Hesse az *Ein Brief* (Egy levél) című *pusztai farkas*-versben is.²⁰²

A Mágikus Színházról szóló esszéjében Hans Mayer jellemzi *A pusztai farkas* és Hoffmann: *Az arany virágcserep* című műve közötti összefüggést és utal arra, „hogy nem lehet egyszerre Drezdában és Atlantisz birodalmában élni, mely a költészet világának felel meg”²⁰³. Ez az összeegyeztethetlenség kifejezésre jut Novalis szavain keresztül is, melyekre Haller bukkan: „A legtöbb ember nem akar úszni, amíg nem tud.” (Pf, 16) Haller így kommentálja Novalis szavait: „Hát persze, hogy nem akar, hiszen szárazföldön él, nem a vízben! És természetesen gondolkodni sem akar, mert életre és nem gondolkozásra született! Így igaz, aki viszont gondolkodik, az az elmékedést tekinti legfőbb feladatának, sokra viheti a gondolkodásban, csak hogy a földről a vízbe csúszik, és egyszer csak megfullad.” (Pf, 16-17) Haller interpretációja is arra utal, hogy gondolkodóként a polgári világban nincs lehetőség a létezésre. Az *Egy kis teológiában* Hesse két embertípust különböztet meg, melyeket „racionalistáknak és hívőknek”²⁰⁴ nevez. A racionalista a polgár. A polgár „hisz a haladásban (...), anyagi javakra, felismerésekre, a világ fölötti racionális uralomra törekszik”²⁰⁵. Harry Haller „megveti” a „common sense-t” (Pf, XII): A polgár az értelemben hisz és „biztosabbnak látszik hitében, mint a hívő. Értelmem istennő nevében feljogosítva érzi magát parancsolásra és szervezésre, embertársai megerősökölésére, akikre, mint hiszi, csupa jót erőltet rá, higiéniát, erkölcsöt, demokráciát stb”²⁰⁶. A rend létrejötte és fennmaradása a polgári társadalomban következésképp *A pusztai farkasban* az értelemmel köszönhető, melybe a művészet nem illeszthető bele. Ezért Hallernek nem egy olyan világban kellene élnie, melyben a common sense uralkodik (vö. Pf, XXIII), hanem – ahogy a következő bekezdésben megmutatkozik –, a szellem harmadik szférájában, ahová tartozik, ahol nem idegen.

6. Idegenség versus otthonosság

²⁰¹ Vö. Geißler, Rolf: *Arbeit am literarischen Kanon*, 46.

²⁰² Vö. Huber, Peter: *Vom „Steppenwolf“ zum „Glasperlenspiel“*. *Hesse als Rebell und Meister*. In: Esche, Albrecht (Hg.): *Hermann Hesse und Bad Boll*, 137-154, 146-147.

²⁰³ Mayer, Hans: *Hermann Hesse und das Magische Theater*, 524.

²⁰⁴ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 193.

²⁰⁵ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 194-195.

²⁰⁶ Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*, 195.

Harry Hallert környezete több szempontból is idegennek tekinti. Az olyan művészek és gondolkodók, mint Haller – ahogy Hesse már bemutatott emberré válásról szóló elméletéből kiderül – a fejlődés egy magasabb lépcsőfokán állnak, mint a polgárok, környezetük idegennek tekinti őket: A művész a polgári világ valóságában idegen. A művész és a gondolkodó az, aki „egy dimenzióval gazdagabb (...) a kelleténél” (Pf, 119). Ez a dimenzió a szellem szférája, melynek létezését a kívülállók képesek megsejteni: „Ez a primitív, kényelmes, kevéssel beérő mai világ kiokád magából, igényesnek, mohónak talál, egy dimenzióval gazdagabb vagy a kelleténél. Az olyan emberek, mint mi, manapság nem tudnak élni és az életnek örülni. Aki csinnadratta helyett zenére, szórakozás helyett gyönyörre, pénz helyett lélekre, nyüzsgés helyett igazi munkára, játszadozás helyett szenvedélyre vágyakozik, az ebben a tetszetős világban nem találja meg az otthonát.” (Pf, 119) Az olyan művészek és gondolkodók, mint Haller, a szellem harmadik szférájában vannak otthon, érzik magukat otthon. Ezt fejezik ki Hermine szavai: „Mi, igényesek (...), egytől-egyig megfulladnánk, ha ennek a világnak a levegőjét szívnanánk, ha nem lenne másfajta levegő, ha az időn túl nem léteznék az örökkévalóság, az igazak hona. Ott él Mozart zenéje, ott élnek költőóriásaid versei (...), [a] szentek. (...) ...az a mi honunk és hajlékunk, oda kívánkozik a szívünk...” (Pf, 120-121) Noha Harry Haller beköltözésekor jó benyomást tesz *Feljegyzéseinek* későbbi közreadójára, szállásadónője unokaöccsére, ő azonnal észreveszi Haller elidegenedtségét a polgári társadalomtól, számára Haller „idegen, vad és riadt, roppant riadt lény, egy másik világból” (Pf, 5). Haller önmagát is mint idegent tapasztalja meg: „...és bár polgári keretek között éltem, érzéseimmel és gondolkodásommal idegenként kóboroltam ennek a világnak a sűrűjében...” (Pf, 43) A polgári világ, a manzárdlakás, amelyet Haller kibérel, „álotthon” (Pf, 37), melyben nem érzi jól magát. Az idegen itt a polgáritól való eltérőt jelenti, az idegen itt azonosjelentésűvé válik az intellektuálissal és művésszel. Az, hogy Hallert idegennek érzékelik, ismét azt mutatja, hogy a polgári társadalom a művészetet és a gondolkodást eltávolította világából. Heller Ágnes ír *A pusztai farkas* főhőse ezen idegenségéről, először helyi értelemben, hiszen szavaival az „idegen az az ember, akinek az otthon nem a közeli, hanem a távoli. Az otthon nem itt van, hanem ott. Messze van”²⁰⁷. Ezen túlmenően *A pusztai farkas* reflektálja a vallásos misztika felfogását az idegenségről, melyre Heller Ágnes írásában szintén találunk utalást: „...az ember (...) tartózkodása ezen a földön (...) csak egy rövid utazás. (...) A vallásos misztika (...) mindig ismerte ezt az otthontalanságot. (...) A mi

²⁰⁷ Heller, Ágnes: *Otthon az otthontalanságban (Előszó)*, 9.

otthonunk nem itt a földön, hanem a másik világban van. (...) Mind az égi, mind a földi megváltás ígérete az otthontalanhoz, az idegenhez szól.”²⁰⁸

7. A kívülállóság mint kényszer

Az inklúzió és az exklúzió fogalompár – ahogyan a *Demian*-fejezetben már szó volt róla – a kortárs szociológiai idegenségkutatás egyik nagy figyelmet magára vonó eleme. Az inklúzió azt jelenti tehát, hogy a társadalmi rendszer az egyes személyek számára olyan helyeket jelöl ki, ahol képesek az elvárásoknak megfelelően cselekedni, az exklúzió pedig a kirekesztés. Elke M. Geenen rámutat arra, hogy az emberek úgynevezett figurációkat alkotnak és az adott figurációtól függően dől el az a kérdés, hogy ki vagy mi idegen.²⁰⁹ A rendszeres munka és a szakmai előmenetel a polgári értékrend elengedhetetlen részei. Harry Haller a környezet részéről elutasítást, exklúziót tapasztal, mert eltérő életmódot folytat. Haller *Feljegyzéseinek* későbbi közreadója hangsúlyozza, hogy olyan életet él, melyre a rendszeresség, a buzgalom jellemző: „Én ugyanis rendszeres élethez, munkához és pontos időbeosztáshoz szokott polgárember vagyok.” (Pf, 14) A pontosságot, mellyel az irodájába jár, hétköznapi, polgári megnyilvánulásnak nevezi. (Vö. Pf, 17) Saját életét kötelezettségekkel teli, polgári, biztonságos és lelkiismeretes kis életnek nevezi. (Vö. Pf, 21) Ezzel szemben Haller nem él rendezett, józan életet (vö. Pf, 9), nincs gyakorlati foglalkozása. Ezen kívül „egyik jegye alapján éjszakai ember volt. A reggel (...) nem kecsegtette soha semmi jóval. Életében egyetlen reggelt sem töltött igazán derűsen... Csak délután melegedett és éledt fel lassanként, de még boldogabb napjain is csak estefelé töltötte el tettvágy, élénkség, néha izzás és jókedv.” (Pf, V) *Feljegyzéseinek* későbbi közreadója kritizálja Hallert unkonvencionális életmódja miatt: életmódját „elfecséreltnek és féktelennek nevezi. (Vö. Pf, 14) A gondolkodó és művész munkáját a polgárság nem tekinti munkának, még akkor sem, ha a művész számára ez bevételi forrást jelent. A polgári világ képviselői Hallerben, a gondolkodóban és a művészen nem látnak többet egy mihasznánál.

Haller elsősorban bankban elhelyezett értékpapírok kamataiból él. A pénzügyi függetlenségnek köszönhetően nincs ráutalva arra, hogy kereső tevékenységet folytasson. Hesse azáltal járul hozzá ahhoz, hogy főhőse kibontakoztathassa művészi hajlamát, hogy megszabadítja az anyagi gondoktól. Hallernek nem kell hivatalban görnyedeznie, nem kell

²⁰⁸ Heller, Ágnes: *Otthon az otthontalanságban (Előszó)*, 9-10.

²⁰⁹ Vö. Geenen, Elke M.: *Soziologie des Fremden*, 68-69.

napjait és éveit beosztania és nem kell engedelmessé válnia senkinek. (Vö. Pf, V) Így teljességgel a művészlét eszményét élheti.

Hesse műveiben a „henyélés” különös jelentőséget kap. Hesse a henyélést a szellemi és a művészi tevékenység elengedhetetlen feltételének tartja, a dolgozó hétköznapok monotonitása pedig veszélyeztetni szerinte a művészi produktivitást. Hesse *A fürdővendég* című írása mottójául a következő mondást választotta: „A henyélés minden pszichológia szülőanyja”²¹⁰. Az eredeti mondás Nietzschétől származik és Nietzsche pszichológia helyett filozófiát említ. Ennélfogva a pszichológiához, az énünkkel való szembesüléshez, az önvizsgálathoz szintén szükséges a henyélés. Hesse a *Die Kunst des Müßiggangs* (A henyélés művészete) című 1904-ben keletkezett rövid írásában azt írja, hogy néhány művész életének harmada vagy fele henyélésből áll. Ezek a látszólag üres pihenőidők, melynek látványa a polgárban megvetést és részvétet ébreszt. A polgár nem képes megérteni, milyen óriási munka zajlik egyetlen henyélésnek tűnő, alkotómunkával töltött óra alatt.²¹¹ A henyélés a polgári társadalomban normaáthágásnak számít, mert a polgár nem veszi észre a művész intenzív munkáját ebben az időszakban és a művészt egyszerűen naplopónak tartja. Ez arra is visszavezethető, hogy a népnyelvben a közmondás szerint a „lustaság az ördög párnája”²¹². Ezáltal a polgár szűklátókörűségének hessei kritikája jut kifejezésre, hiszen a polgár a munkát csak mint szorgalmat és szorgoskodást tudja elképzelni. Hesse a munkával szembeállítja a henyélést, mint azt az állapotot, amely kedvez az alkotó tevékenységnek. Haller *A pusztai farkasban* mint a polgárság által rossz szemmel nézett henyélő zseni jelenik meg. Ebben az összefüggésben Haller egész napos tétlenkedéséről (vö. Pf, 28) beszél: „...dolgoztam néhány órát, régi könyveket böngésztem (...), forró fürdőt vettem (...), sétáltam egy órát...” (Pf, 26)

A polgár erkölcsi felfogásának mindemellett a házasságkötés és a családalapítás felel meg. A fiatal professzornak is, akit Haller régebről ismer, csinos felesége van. (Vö. Pf, 51) Haller azonban eltérő életet él. Haller házas ember volt, jelenleg van egy szeretője, akit ritkán lát, akivel nem értik meg egymást valami jól (vö. Pf, 62), és akivel egy napon Haller hangos vitába keveredik, mely az egész házat megbotránkoztatja (vö. Pf, 21). Herminével és Mariával való megismerkedése révén Haller az utcanők peremkultúrája²¹³ felé fordul. Hermine, Maria

²¹⁰ Hesse, Hermann: *A fürdővendég*. In: Hesse, Hermann: *A fürdővendég. A Nürnbergi utazás*. Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 1999, 5-150, 7.

²¹¹ Hesse, Hermann: *Die Kunst des Müßiggangs. Kurze Prosa aus dem Nachlaß*. Hrsg. u. mit einem Nachw. v. Volker Michels. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, 7-13, 10.

²¹² A német közmondás így hangzik: „Müßiggang ist aller Laster Anfang“.

és Pablo megmutatják Hallernek a bohémvilágot²¹⁴, amelyben Haller ismét kívülállóvá válik: „Még ha jó szándékkal és kedvesen igyekezett is segíteni rajtam, jobb lett volna, ha pusztulni hagy és nem ránt le, nem ránt bele ebbe a kusza, idegen, kápráztató játékvilágba, ahol úgyszólván idegen maradok, és közben énem jobbik fele csak sínylődik és sorvadozik” (Pf, 105) *A pusztai farkas* beszámol Haller kicsapongó életéről Hermine, Maria és Pablo oldalán, azaz határátlépésről, a polgári konvenciók határának átlépéséről.

8. Kívülállóság és szocializáció

Günther Klugermann munkájában jellemzi a magasabb fokú iskolázottság szerepét a fiataloknál a kritikus szemlélet kialakulásában és arra a következtetésre jut, hogy a magasabb fokú iskolázottság előmozdítja a kritikus szemlélet kifejlődését.²¹⁵ Eközben az így kialakult kritikus szemlélet nem feltétlenül vezet kívülállósághoz. A kritikus szemlélet azonban hozzájárul a kívülállóság kialakulásához azáltal, hogy a kiemelkedő szellemi képességekkel és magasabb fokú iskolázottsággal rendelkező személyek jól fejlett kritikus potenciállal rendelkeznek, mely könnyen átváltozik elutasítássá.²¹⁶ Ha a környezet értékrendjét, gondolkodás- és életmódját kemény kritika és elutasítás éri, akkor lehetséges a kívülálló pozíció kialakulása ennek az elutasításnak a következményeként. *A pusztai farkasban* sok utalást találunk Harry Haller magasabb fokú iskolázottságára. A *Traktátusban* hatalmas műveltségű emberként szerepel. (Vö. Pf, XIX) A szobája tele van könyvekkel, a könyvtárból is sok könyvet kölcsönöz ki, a posta is újra és újra könyvküldeményeket hoz. (Vö. Pf, 13) A szellem és a könyvek világában élő embernek is nevezi a könyv (vö. Pf, 12), aki rendszeresen meditál (vö. Pf, 25). Hermine úgy találja, hogy Haller ismeri az élet „legszebb és legmélyebb titkait, a szellem, a művészet, a gondolkodás birodalmát” (Pf, 95-96). Haller esetében ennek megfelelően lezajlik a fent leírt fejlődési folyamat a megfigyeléstől a kritikán át az elutasításig. Haller környezetét intenzív megfigyelésnek és szisztematikus kritikának veti alá, mely folyamat elutasításban végződik.

9. Haller idegensége az időben

²¹³ A peremkultúra fogalmához ld. Girtler, Roland: *Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit*. Wien - Köln - Weimar: Böhlau 1995, 22.

²¹⁴ Bohémvilág helyett precízebb lenne a „félvilág” szó, a francia „demi-monde” kifejezés megfelelője, mely ma már azonban nem használatos. Ma a bohémvilág és az underground szavak az elterjedtek.

²¹⁵ Vö. Klugermann, Günther: *Die Außenseiterposition. Zum Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft*. Frankfurt/M.: R. G. Fischer 1987, 137.

²¹⁶ Vö. Klugermann, Günther: *Die Außenseiterposition. Zum Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft*, 135-137.

Haller polgári társadalomtól való elidegenedésének politikai okai is vannak. *A pusztai farkasban* az akkori politikát kemény kritika éri. A közeledés esélyének Haller nézetei és a többség által képviselt nézetek között még a lehetősége sem villan fel. Haller pacifista. Az első világháború idején a háború ellen volt, a háború után „higgadtságra, türelemre, emberségre és önkritikára” (Pf, 86) figyelmeztetett írásaiban, melyeket reakcióként gyalázkodó cikkek követték. *A pusztai farkasban* konkrét példaként Haller egyik folyóiratcikke kerül említésre, melyben azt írja, hogy Németország is felelős a háború kitöréséért. (Vö. Pf, 54) Ezen a helyen utalás történik Hesse egyik saját cikkére, melynek címe *O Freunde, nicht diese Töne* (Haller cikkének a regényben ugyanez a címe), melyben a tömegmészárlás ellen emelt szót. A professzornál tett látogatás során a professzor kifejezi rosszaságát a cikk miatt, megemlíti egy „névrokont”, egy Haller nevű publicistát, aki egészen biztosan hazafiatlan gazember. (Vö. Pf, 54) Haller borzadva gondol arra, hogy „az elkövetkező milliós öldökléstől” (Pf, 87) aligha menekül meg a világ, és keserűen szögezi le, hogy az elmúlt években a közvéleménnyel folyamatosan keserves konfliktusban állt. (Vö. Pf, 43)

A saját korától való elfordulás miatt Haller kívülálló pozícióba kerül. Mielőtt az álarcosbálba megy, céltalanul kóborol a város utcáin. Elgondolkodik a modern emberről és megállapítja, hogy ő sem nem „modern, sem nem „régimódi” (Pf, 126). Haller művészként abban az értelemben is idegen, hogy művészléte konfliktusba sodorja saját korával. Haller a romantikus művészt testesíti meg, aki a századelő korába kerül. Ez a szituáció létét fenyegeti: „Az ókor embere nyomorultul elpusztult volna a középkorban, mint ahogy a vadember is megfulladna civilizációnk dzsungelében.” (Pf, 22) Ennek megfelelően Haller idegensége a korra jellemző problémává válik. A művész Haller, aki időbeni értelemben határátlépést valósít meg, képes azonban arra, hogy kora problémáit a gyökerénél ragadja meg. A tragikum azonban abban rejlik, hogy lehetetlen megoldani ezeket a problémákat. Így az értetlenség és az idegenség művész és kora között egyre inkább elmélyül.

A kortárs szellemi és irodalmi irányzatokkal szemben Haller elutasító magatartást tanúsít. *A pusztai farkasban* a művész képtelensége és ellenkezése azzal szemben, hogy alkalmazkodjon, mint egy egész generáció problémája vetődik fel, melyhez Haller is tartozik. Haller saját korát szellemtelennek nevezi. (Vö. Pf, 31). A kortárs szellemi irányzatokkal nem tud azonosulni. Mikor Haller meghallgatja egy történelemfilozófus előadását, *Feljegyzései*

későbbi közreadója, aki szintén jelen volt, ezt írja: „...a pusztai farkas pillantása áthatolt egész korunkon, öntelt, sekély szellemiségünk pökhendi nyüzsgésén, törtetésén, hiúságán és felszínes játszadozásán” (Pf, 10), mely szellemiség képviselője a regényben a fiatal professzor.

A kortárs művészeti irányzatok alkotásaiban sem képes gyönyörködni Haller. Ő mindenekelőtt a 18. és a 19. századi művészettel foglalkozik, sőt Buxtehudeval és Pachelbellel való foglalatossága visszavezeti a 17. századig. Elismeréssel és csodálattal olyan művészek műveinek adózik, mint Goethe, Mozart, Jean Paul, Novalis és Lessing. Szívesen olvas régi könyveket (vö. Pf, 26), a modern könyveket nem tudja megérteni (vö. Pf, 31), a régi zenét azonban fejedelminek nevezi (vö. Pf, 30). A kortárs szellemi és művészeti irányzatok iránti ellenszenva a jazz elutasításában nyilvánul meg: „Bach, Mozart és az igazi muzsika mellett persze csalás az egész, de hát az igazi kultúrához képest csalás volt egész művészetünk, gondolkodásunk, látszatkultúránk.” (Pf, 38) Ami saját magát és korának művészetét illeti, Hesse ezt írta: „Az egész mai német irodalmat, természetesen a sajátomat is beleértve, nem nézem semmibe, nem ér tíz fillért sem.”²¹⁷ Elutasító magatartását azzal indokolta, hogy „két dolog hiányzik, az őszinteség és a stílus”²¹⁸.

Nietzsche hangja sok helyen kicseng a regényből; Harry Haller például a „szenvedés lángelméje” megnevezést kapja, akiben „Nietzsche némely mondása értelmében végtelen és félelmetes, zseniális képesség fejlődött ki (...) a szenvedésre (Pf, 11-12).” A nagy egyéniség nietzschei felmagasztalása és a demokratikus társadalmi rendnek mint a középszerűek uralmának elutasítása megtalálhatóak a regényben. Legfontosabb vonásaiban maga Haller civilizációkritikája is visszavezethető Nietzsche kultúrpeszimizmusára.

²¹⁷ Idézet Hesse 1926. márciusi keltezésű, Ludwig Finckhnek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“* 70. oldal alapján.

²¹⁸ 22. 7. 1926. *Ein Tag mit Hermann Hesse. Aus dem Tagebuch von Heinrich Wiegand*. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*, 87. oldal alapján.

10. Haller alter Egoja

A pusztai farkasban a szereplőkonstelláció különlegessége abban mutatkozik meg, hogy – ahogyan Hesse előzőleg tárgyalt két regényében – a szereplőket mind önálló fikatív szereplőnek, mind a főhős személyisége részeinek lehet tekinteni. Hesse regényeinek egyik visszatérő jellemvonása az, hogy a főhős mellett, akit valamilyen krízis ér, megjelenik egy másik szereplő mint támasz, segítség. Önálló szereplőként a regényben Hermine jelenik meg mint a női barát alakja. Herminét mint regényszereplőt lehet barátnak tekinteni, mert Hallerhez fűződő viszonyában olyan tulajdonságokról tesz tanúbizonyságot és olyan tetteket hajt végre, amelyek a világirodalom számos alkotásában²¹⁹ a barát tipikus tulajdonságaiként jelennek meg. Hozzájárul például ahhoz, hogy a főhős tervei és érzései napvilágra kerüljenek.²²⁰ A baráttal folytatott bizalmas beszélgetéseken keresztül napfényre kerül a főhős belső motivációja, szituációk visszamenőleges tisztázására kerül sor, valamint eljövendő eseményekre történik előzetes utalás.²²¹ *A pusztai farkasban* ilyenek a beszélgetések Hermine és Harry Haller között. Az álarcosbálig, ahol Hermine elcsábítja Hallert, kapcsolatuk pajtási.

Hermine Haller mellett mint második kívülálló jelenik meg. A pusztai farkas rátalál Herminére, „a pusztai farkaslányra”²²². Hermine azáltal kerül kívülálló pozícióba, mert az utcanők peremcsoportjához tartozik. Idekerülésének okaként az a tény szerepel, hogy pénzügyi okok miatt a tanulás útja zárva maradt előtte: „Tehetséges lány voltam, úgy éreztem, nemes példaképeket kell követnem, szigorú követelményeket állítottam magamnak, méltó feladatokkal akartam megbirkózni. (...) De az élet csak arra tartott érdemesnek, hogy tűrhető ízlésű kurtizán legyek... (...) S mivel jó a szemem és a fülem, meg a kíváncsiság is furdalta az oldalamat, megfigyeltem az úgynevezett életet; emberek tucatjait, ismerősöket, szomszédokat, életeket és sorsokat vettem szemügyre, és azt tapasztaltam (...), hogy az álmainak volt igaza, ezerszer is igaza volt... Az élet, a valóság tévedett. Egy olyan nő, mint én, nem válogathat – vagy egy gazdag ember szolgálatában öregszik meg, írógép mellett, értelmetlenül, szegényen, netán feleségül megy a pénzeszsákhoz vagy (...) [utcalány] lesz. És ez bizony nincs rendjén... Az én nyomorúságom inkább anyagi és erkölcsi...” (Pf, 118) Egy

²¹⁹ Vö. a barát alakjának ábrázolásával in: Daemrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 168-171.

²²⁰ Vö. Daemrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 169.

²²¹ Vö. Daemrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 169.

²²² M. R. in: *Orplid*, Jg. 4, Heft 5/6, 1927/28, 54ff. Zit. nach Hsia, Adrian (Hg.): *Hermann Hesse im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*. Bern - München: Francke 1975, 262.

másik helyen Hermine az olyan emberek közé sorolja magát, „akik a csúcsra törnek és képtelenek beletörödni ebbe a silány és durva életbe” (Pf, 95). Ily módon Hermine és Haller kapcsolatán keresztül megmutatkozik a témára a 19. században jellemző tipikus társadalomkritikus mozzanat, az, hogy magányos védelmet keresők egymásra találhatnak.²²³ Az ilyen szereplők mint szenvedők jelennek meg, akik a másik szereplőnél helyeslést, megerősítést, megértést és vigaszt keresnek. Haller Herminéhez fűződő kapcsolata továbbá a hermafroditizmus és a testvéri kapcsolat jellemvonásait is mutatja. Második találkozásukkor Hermine oldalt fordítja a fejét és megkérdezi Hallert, hogy az arca nem fiúarc-e. Haller igennel válaszol és Herminében felismeri Hermannnt, fiatakori barátját. Hermafrodita elem az is, hogy Hermine az álarcosbálban Hallert férfiruhában csábítja el. Haller Hermine hermafrodita varázsa hatása alá kerül: „...férfijelmezében (...) pillantásaival, szavaival és mozdulataival nőiességének bája csábított. Nem értem hozzá, a szerepéből fakadó hermafrodita varázs mégis megigézett.” (Pf, 133) A kapcsolat testvéri jellege azáltal is kifejezésre jut a regényben, hogy Hermine magát és Hallert az ördög gyermekeinek (vö. Pf, 96) nevezi. Ezen túlmenően az életet tanítja Hallernek Hermine, akitől Haller szellemi-művészi létformája idegen. Hallernek szüksége van Herminére, aki „az élet felszínén” (Pf, 95) otthon van, „hogyan megtanulj[on] „táncolni, nevetni és élni” (Pf, 81). Hermine megmutat a főhősnek egy másik világot, a bohémvilágot, melyet a főhős eddig nem ismert. A labilis, belül szétzilált, betegségek és krízisek által megkínzott, hullámzó önértékeléssel rendelkező Haller, aki kíméletlenül és radikálisan figyeli és vizsgálja önmagát, vigaszt, megértést, továbbá identitása elismerését és megerősítését keresi. Haller számára létszükséglet az, hogy valaki helyénvalónak találja a saját maga és a környezete számára kérdéssé vált identitását, valamint Haller krízise megoldását is keresi.

A pusztai farkasban Haller Herminét egy vendégfogadóban ismeri meg. Haller az, aki mesél, Hermine a hallgató és a kérdező szerepét játssza, szó szerint kifaggatja Hallert. Haller a kezdet kezdetétől vonzódik Herminéhez; első benyomását így írja le: Nagyon tetszett nekem és ezen nagyon csodálkoztam, mert az ilyen fiatal lányokat eddig kerültem és inkább csak bizalmatlan méregettem őket. De ő pontosan úgy viselkedett velem szemben, ahogy az akkor számomra a legjobb volt. (Vö. Pf, 60) *A pusztai farkasban* Hermine az, aki felfigyel Hallerre: „Az emberáradat keresztül sodort a termen, a pult közelében egy asztalhoz szorítottak, a padon (...) egy csinos sápadt lány ült... Amikor észrevette, hogy közeledem, végigmért és barátságosan rám mosolygott, aztán félrehúzódott, hogy helyet szorítson.” (Pf, 59) A főhős

²²³ Vö. Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 170-171.

krízisének megoldási lehetőségét keresi egy másik vélemény vagy kritika által; ez az oka annak, hogy más társaságát keresi. Haller bizalommal van Hermine iránt, reméli, hogy megismerheti nézeteit és nagy súlyt fektet ítéletére. Kész arra, hogy alárendelje magát, engedelmeskedjen neki, teljesítse parancsait. Ismeretségük alatt - ahogyan már utalás történt rá – Hermine a domináns a kapcsolatban. Ő az, aki döntéseket hoz és utasításokat ad, melyeket Haller teljesíti. Hermine megtanítja Hallert táncolni, vásároltat vele egy gramofont, magával viszi szórakozni, stb.

Haller identitásának elismertetése és megerősítése nem sikerül. Hermine nem fogadja el Haller krízisére vonatkozó érveit és magyarázatait. Hermine ugyan szeretetteljesen gondoskodik Hallerről, („Megtörölte a szemüvegemet... Barátságosan és kissé csipkelődve gondjaiba vett, bort rendelt, koccintottunk... (...) Rendelt egy szendvicset, aztán rám parancsolt, hogy egyem meg.”) (Pf, 59-60) szemére veti azonban, hogy Haller eddigi életében elhanyagolta és megvetette a kikapcsolódást és a szórakozást, ezt fejezi ki Hermine kritikája amiatt, hogy Haller nem tud táncolni: „Fogadni mernék, hogy legalább tíz vagy tizenkét évig nyomtad az iskolapadot, aztán egyetemre jártál, netán doktoráltál is, esetleg tudsz kínaiul vagy spanyolul. (...) De néhány táncórára sajnáltál egy kis időt meg pénzt!” (Pf, 61) Haller elfogadja Hermine javaslatát, például azt, hogy vásároljon egy gramofont és megtanuljon táncolni. Haller és Hermine újra találkoznak. Hermine döntő szerepet játszik Hallernek a krízis legyőzésére irányuló próbálkozásában. Ő segíti hozzá többek között Hallert ahhoz, hogy Haller bejusson a Mágikus Színházba, melyről még részletesen lesz szó.

Az érzékeny, bizonytalan művész csak Herminével az oldalán érzi magát erősnek. A főhőst gyötri az önmagában való kételkedés és a jövőtől való félelem. A barát alakja a regényben a kapcsolat domináns tagjaként jelenik meg. A barátokra mint domináns alakra az aktivitás, a főhősre a passzivitás jellemző. *A pusztai farkasban* mindennek jeleként a „szót fogadni”, „engedelmeskedni”, illetve az „engedelmesség” szavak nagyon gyakran fordulnak elő.²²⁴ Haller Hermine minden kérdésére részletes választ ad és hagyja, hogy Hermine bort és ételt rendeljen neki. A „parancs” és a „parancsolni” szavak szintén gyakran fordulnak elő. Többek között Hermine és Haller első találkozásakor; Haller a *Fekete sasban*, „az anyai parancsnak engedelmeskedve” (Pf, 66) alszik el. Második találkozásukkor Hermine számon kéri Hallertől, hogy teljesítette-e a parancsát, azaz megtanult-e táncolni (vö. Pf, 78) és azt mondja Hallernek: „Sok parancsot kapsz tőlem és te teljesíteni fogod őket (...), míg végül az utolsó

²²⁴ Vö. pl. Pf, 60, 62, 66, 80, 86, 89, 92.

parancsomnak is engedelmeskedsz.” (Pf, 80) Később Hermine parancsára Haller megtanul táncolni, sőt beszerzi a gramofont is. Az az ötlet, hogy elmenjenek az álarcosbálba, szintén Herminétől származik. Mielőtt Haller kilép a Mágikus Színházból, teljesíti Hermine utolsó parancsát is, ami az volt, hogy ölje meg. Hermine hozzájárul a főhős öntisztázásához és önfelfedezéséhez,²²⁵ ezen felül Hermine a pszichoanalitikus²²⁶ és a pszichoterapeuta szerepét is magára veszi. Terápiás beszélgetéseket folytat a főhőssel, melyekkel hozzájárul a pszichés krízisek legyőzéséhez. Haller elfogadja Hermine dominanciáját, követi és alárendeli magát akaratanak. Követni akarja ezt a csillagot. (vö. Pf, 77) Feltétel nélkül engedelmeskedik neki, mert tőle reméli krízise legyőzését. Röviddel azelőtt, hogy Haller Herminét megismeri a *Fekete sasban*, Haller menekülésszerűen hagyja el a fiatal professzor lakását. Nyughatatlanul kóborol a városban. Hermine a segítségére siet, azáltal, hogy a *Fekete sasban* odafigyel rá és szeretetteljesen gondoskodik róla. (Vö. Pf, 59-64) Találkozásuk és beszélgetésük terápiás beszélgetésként értelmezhető.

A pusztai farkas a németországi expresszionista mozgalmat követően keletkezett. Hesse soha nem volt semmilyen irodalmi stílus vagy irányzat képviselője. Az expresszionista irodalomra jellemző kívülálló és prostituált közötti szolidaritás nyomai azonban megtalálhatók a regényben. Az expresszionista művészek, akik apáik polgári társadalmát megvetik, kívülálló pozícióba kerülnek, ami ahhoz vezet, hogy szolidárisnak mutatkoznak más kívülállókkal (idegenek, koldusok, pszichés betegek és bűnözők) szemben, így a prostituáltakkal szemben is, akik szintén kívülállók, mert erkölcsi okokból megtörtént a társadalomból való kizárásuk.²²⁷ Autonóm személyiségként és nemes lelkű asszonyként Hermine erősen emlékeztet az intelligens, okos, átszellemült kurtizánra²²⁸ Max Brod *Die Erziehung zur Hetäre* (Hetérának nevelés) című művéből²²⁹: „Csupán egy asszony, mégis személyiség, az asszonnyá vált barát... Csak egy rossz nő, de elég szabad ahhoz, hogy kitérjen a polgári társadalmunk által diktált kötöttségek elől. Emellett jó és nemes gondolkodású...”²³⁰ Hermine, akárcsak Doris, a nő önmegvalósításának eszményképévé válik: „Követi vágyait, nem tekinti

²²⁵ Vö. Esselborn-Krumbiegel, Helga: *Hermann Hesse. Der Steppenwolf*. 3., überarb. Aufl. München: Oldenbourg 1998, 36.

²²⁶ Vö. Karalaszchili, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 62.

²²⁷ Vö. Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie. Die Prostituierte im Deutschen Expressionismus*. Diss. Pennsylvania State University 1994. Würzburg: Königshausen und Neumann 1996, 111-112.

²²⁸ Vö. Brod, Max: *Die Erziehung zur Hetäre. Ausflüge ins Dunkelrote*. Stuttgart - Leipzig: Juncker 1909, 7ff. Zit. nach Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie*, 134.

²²⁹ Vö. Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie*, 134.

²³⁰ Brod, Max: *Die Erziehung zur Hetäre*, 7ff. Zit. nach Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie*, 134.

magára nézve kötelezőnek a társadalom erkölcsi felfogásait és konvencióit, ő maga hoz döntéseket és saját útját járja.”²³¹

A pusztai farkasban a kezekre, főleg Hermine kezeire, de a Halleréra is megkülönböztetett figyelem irányul. Ahhoz, hogy képet alkosson Hallerről, Hermine Haller kezeit figyeli meg: „A szememet fürkészte, aztán a kezemet figyelte...” (Pf, 84) Megmutatkozik, hogy a kezek a regényben személyes tulajdonságokra utalnak, továbbá a kezek megfigyelése által az az elmélet is kifejezésre jut, hogy a testi jellemvonások is az identitáshoz tartoznak. *A pusztai farkasban* Hermine kezei azok, melyek jelentős kifejező erővel rendelkeznek: „Felém nyújtotta a kezét. Ekkor vettem csak észre, milyen szép, formás, okos és jóságos a keze. Pompásan illett a hangjához.” (Pf, 72) A kezek leírása által a regény sorai magát Herminét jellemzik. Hermine kezeinek részletes leírása a regényben a főhős irányvesztettségét mutatja, továbbá vágyakozását egy kéz után, mely vezet. Hermine kezei segítő és vezető kezekként jelennek meg a regényben: „Váratlanul felbukkant valaki, egy eleven ember (...) felém nyújtotta jóságos, szép, meleg kezét! (...) Feltárult egy ajtó, és belépett az élet! Megtanít élni vagy meghalni, határozott, szép kezének simogatására vágyott a szívem, hogy az élet érintésére felviruljon vagy elhamvadjon.” (Pf, 73-76) Megmutatkozik tehát az is, hogy a kéz metaforikus értelemben energiát és segítségnyújtási készséget jelent, ami *A pusztai farkason* kívül sok irodalmi műben előfordul.²³² *A pusztai farkas* szereplőkonstellációjának vizsgálata által megmutatkozik Hermine, a regény női főhőse dominanciája Hallerhez fűződő viszonyában. Ily módon Hermine nagy befolyással van Haller kívülállóságára vonatkozóan is. Hermine az, aki megismerteti Hallert Mariával és Pabloval. Hermine, Maria és Pablo a polgári erkölcsi felfogások tekintetében határvonalat lépnek át.²³³ Hermine azáltal járul hozzá Haller elidegenedéséhez a polgári társadalomtól, hogy megmutatja Hallernek a város bohém világát és Hallert egyre több Mariával és Pabloval közös vállalkozásukba vonja be. Haller *Feljegyzéseinek* későbbi közreadója megjegyzi, hogy a városban való tartózkodásának vége felé Hallert ritkán látta: „Ebben az időben megváltozott vendégünk viselkedése és külseje, gyakran eljárt hazulról, sőt néha éjszakára is kimaradt, és a könyveihez sem nyúlt. (Pf, 20) Haller *Feljegyzéseinek* későbbi közreadója itt Haller városbeli tartózkodásának arra az időszakára utal, melyben Haller sok időt töltött Herminével, Mariával és Pabloval.

11. Út az ősváló felé *A pusztai farkasban*

²³¹ Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie*, 136.

²³² Vö. Daemrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 185.

²³³ Vö. Pfister, Stefan: *Bildersaal der Seele*, 53.

11.1. Haller neurózisa

Haller kívülállósága neurózishoz vezet. Thorvald Dethlefsen az egyike azon pszichológusoknak, akik azt a nézetet képviselik, hogy a fizikai megbetegedések mindig pszichés konfliktusok következményeiként jelentkeznek, ezért a fizikai megbetegedést csak akkor lehet meggyógyítani, ha a kialakulásában szerepet játszó tudattalan tényezőket a beteg tudata rögzíti.²³⁴ Ily módon a fizikai megbetegedés mint „a test felszólítása jelenik meg a szellem felé, hogy az elfojtott lelki szenvedést tudatosítsa”²³⁵. Hallernek a szem és a fül minden tevékenységét ördögien örömről bánatra változtató fejförcsei vannak (vö. Pf, 26), melyek *A pusztai farkasban* a neurózis hatásaként, valamint a művészi tevékenység kísérőjelenségeiként jelennek meg: *A pusztai farkasban* a polgárok azok, akik egészségesek, akik gyarapodnak, a művész a polgári társadalomban szükségszerűen a beteg.

A pusztai farkasban Haller a C. G. Jung által definiált neurózisban szenved, ahogyan Jung a neurózis fogalmát definiálja. Jungnál a neurózis – a Demian-fejezetben leírtak szerint tehát – az „önmagunkkal való meghasonlottság állapota, amelyet az ösztön szükségleteinek és a kultúra követelményeinek, az infantilis sértődöttségnek és az alkalmazkodási szándéknak, a kollektív és a személyes kötelességnek az ellentéte hoz létre”²³⁶. Úgy tűnik, Haller neurózisa három okra vezethető vissza: Elsőként visszavezethető egy társadalmi okra. Ahogyan részletesen szó volt róla, Haller kívülálló pozícióba kerül, mert a polgári társadalom normáit, értékrendjét és erényeit nem tudja elfogadni. Haller neurózisa tehát azáltal alakul ki, hogy Haller számára nem lehetséges sem a beilleszkedés a polgári társadalomba, sem a kívülállóként való létezés, mert izoláltságban nem képes leélni az életét. Másodszor Haller neurózisa visszavezethető egy pszichés okra: Haller megpróbálja ösztöntermészetét elfojtani. C. G. Jung pszichológiájában az ösztöntermészet emancipációja lényeges elem; az ösztöntermészet elnyomása a szellemi-kulturális szféra által a psziché megbetegedését, sőt személyiséghasadást idézhet elő.²³⁷ Haller esetében lezajlik ez a folyamat: „...tisztán láttam, hogy eddigi személyiségem agyrem volt, mintha képet tartottam volna a kezemben. ...egy olyan Harry képét festettem meg és éltem, aki végtelenül kifinomult irodalom-, zene- és filozófia-szakértőnek bizonyult; személyem többi része – képességek, ösztönök és törekvések káosza – nyomasztott, ezért pusztai farkasnak neveztem.” (Pf, 98) Haller tehát azt feltételezi,

²³⁴ Vö. Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg*, 61-62.

²³⁵ Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg*, 62.

²³⁶ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 447.

²³⁷ Vö. Huber, Peter: *Vom „Steppenwolf“ zum „Glasperlenspiel“*, 145.

hogy „kétféle természet“ (Pf, II) rejlik benne, az emberé és a farkasé és szájalmas, szétzilált életet él (vö. Pf, III). Hugo Ball ugyanezt a problémát tartja Hölderlin krízise okának: „Életveszélyes az ösztönéletünket túlságosan egyoldalúan az ösztönellenes szellem uralma alá vonni, mert ösztönéletünk minden része, melynek szublimálása nem sikeres teljes mértékben, az elfojtás útján kínzó fájdalmakat okoz nekünk. Ez volt Hölderlin személyes problémája és ennek esett áldozatul. Olyan szellemiséget izzított fel önmagában, mely természetét meghazudtolta.”²³⁸ *A pusztai farkas* egy komplex személyiségkép mellett teszi le a voksot, melyről még részletesen is szó lesz: Haller igazat ad a *Traktátus*nak és Herminének, ami az ezer lélekről szóló tant illeti (vö. Pf, 97). Emögött a belső pluralitásról szóló tan mögött Jung tanítása húzódik meg a kollektív tudattalanról, melyből logikusan következik a *Traktátus*ban található megállapítás, hogy minden egyes ember magában hordozza az egész emberiség lelki diszpozícióit.

Az ösztöntermészet elfojtása közvetlenül összefüggésben áll a neurózis harmadik okával. Haller esetében a bűnösnek számító ösztönök száműzése a művészetéből művészi identitászavar kialakulásához vezet, amelynek része van neurózisa kifejlődésében. Haller meg van győződve arról, hogy művészként csődöt mondott: „Láttam, amint holtfáradt zarándokként, fölöslegesen megírt temérdek könyvem, tanulmányom és tárcám súlya alatt roskadozva bolyongok (...), nyomomban a követésemre kárhoztatott szedők és olvasók seregével. (...) ...bűnhődnöm [kell], és csak azután merül föl a kérdés, hogy marad-e utánam valami eredeti, személyes...” (Pf, 171) Hesse művészetfelfogása értelmében csak azok a műalkotások halhatatlanok, csak azok a műalkotások élnek túl minden korszakot, csak azok a műalkotások igaziak, valódiak, melyek a természet és a szellem dichotómiájából a természet szféráját is magukba foglalják. Példaként az ilyen művekre *A pusztai farkas*ban Mozart operái kerülnek említésre. Erre a művészetfelfogásra Hesse utal *Tagebuch 1920/21* (Napló 1920/21) című írásában is: Nem más, mint az élet teljessége és gazdagsága a művészi alkotás kifogyhatatlan forrása.²³⁹ A természet és a szellem dichotómiája jelen van *A pusztai farkas*ból kiolvasható művészetfelfogásban is. Ezen művészetfelfogás ellentétben áll a polgári művészetfelfogással, mellyel Haller a fiatal professzor házában konfrontálódik. Hallernek a Goethe-képre vonatkozó kritikája saját polgári művészetfelfogás kritikáját jelenti.

11.2. Archetipikus alakok, álarcosbál és Mágikus Színház

²³⁸ Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*, 181.

²³⁹ Vö. Tebben, Karin: „*Und dann war ich eben nie etwas anderes als Künstler...*“, 20.

C. G. Jung pszichológiája, továbbá India irodalmának tanulmányozása nagy hatással voltak a regény szereplőcsoportjának kialakítására. Haller számára a *Traktátusból* világossá válik, hogy énje nem csupán kettő, hanem nagyon sok részből áll: „Valójában egyetlen én, a legnaivabb sem egységes, hanem végtelenül sokrétű világ, apró, csillagos égbolt, formák, fokozatok és állapotok, örökségek és lehetőségek káosza. (...) A test mindig egységes, a lélek azonban soha.” (Pf, XVII-XVIII) E gondolat elméleti alapját Jung kollektív tudattalanról szóló tana képezi. A *Traktátusban* példaként indiai eposzok hőseiről történik említés, akik „nem személyek, hanem személynyalábok, inkarnációsorok” (Pf, XVIII), továbbá európai irodalmi művek (például a *Faust*) szereplői, akik egy magasabb egység (vö. Pf, XVIII) megjelenítői. Ennek megfelelően nemcsak a barát alakja jelenik meg *A pusztai farkasban* a főhős énje részeként. A regény szereplői különböző archetipusokat képviselnek C. G. Jung pszichológiája értelmében. Az árnyék nem szereplőként jelenik meg, hanem Haller árnyéka a farkasszimbólum. Animája Hermine; ezen kívül Hermine belső vezető és az ősváló szimbóluma. Maria további animafigura. Pablo és a halhatatlanok, azaz a regényben Mozart és Goethe ősváló szimbólumok, továbbá folyamatosan példaképként szolgálnak a főhős Harry Haller számára individuációs útja során.

11.3. Az árnyék

A természet és a szellem, a szellemiség és az érzékek világának dichotómiája foglalkoztatja Hessét a húszas években. Ez a dichotómia kifejezésre jut Hesse ebből az időből származó regényeiben, konkrétan *A pusztai farkasban* és a *Narziss és Goldmundban*. A természet és a szellem dichotómiája *A pusztai farkasban* mint Haller emberré és farkassá való kettészakítotttsága jelenik meg: Vér, hús, ösztön és szellem egyidejűleg léteznek benne, és élethalálharcot vívnak egymással. (Vö. Pf, II) A *Traktátus* felszólítja Hallert, hogy vessen véget ennek a harcnak. Ez azt jelenti, hogy az árnyékot, azaz énje bűnösnek, rossznak érzékelt részét nem szabad elnyomnia, hanem tudatának rögzítenie kell, oly módon, hogy Hallernek meg kell próbálnia a természet és a szellem „pólusok[at]” a „humor” segítségével „hajlít[ani] egymáshoz” (Pf, XIV), ahhoz, hogy létrejöjjön a coincidentia oppositorum, az ellentétek egysége, mely mellett *A pusztai farkas* sikraszáll. Más módon *A pusztai farkas* szerint nem lehet Haller krízisét legyőzni. Ha az én azonosulna az árnyékkal, az veszélyes disszociációkhoz vezetne. *A pusztai farkasban* ez így fogalmazódik meg: A másik úton járva züllötté, zabolátlanná válik az ember, az ösztönök mártírjává, és önmagát feladva a pusztulás

felé tart. (Vö. Pf, XI) Ez az az út, melyen az én áldozatul esik az ösztönszerűnek és megvalósul Nietzsche koncepciója a tragikus dionüszoszi felsőbbrendű emberről. A *Narziss és Goldmund*ban Hesse már nem az ellentétek egysége mellett teszi le a voksát: „A mi feladatunk nem az, hogy egymáshoz közelebb kerüljünk, éppoly kevésbé az, mint ahogy nap a holddal, tenger a szárazfölddel nem egyesülhet. (...) Célunk nem az egybeolvadás, hanem egymás megismerése, hogy egyik a másikban felismerje és megbecsülje azt, aki valójában: a másik ellenpárja és kiegészítője.”²⁴⁰ A hessei megoldás itt tehát úgy hangzik: lemondás. Narziss nehéz szívvel és önként lemond a Goldmund iránti szeretetről, míg Goldmund ugyanígy az apollói apaprincípiumtól húzódik vissza és átadja magát a dionüszoszi anya szférának, mely végül a halálát fogja jelenteni.²⁴¹

11.4. Anima

Maria Hermine mellett a másik női alak *A pusztai farkasban*, aki Harry Haller sorsát és fejlődését nagy mértékben meghatározza. Maria mint Harry Haller tanítómestere jelenik meg az érzéki szerelem terén. (Hermine – ahogyan már szó volt róla – egyfajta életre tanítóként jelenik meg.) Hermine és Maria vezetik be Hallert az életbe és a szerelembe. Ezalatt az értendő, hogy erre elengedhetetlenül szükség van, mert *A pusztai farkasban* a halhatatlanok elérése a realitással való konfrontálódás és az érzéki szerelem megtapasztalása nélkül nem lehetséges. Ez a gondolat különösen világosan jut kifejezésre a *Sziddhártában*: Sziddhárta kiteljesedése csak azután következik be, hogy először kitanulta a kereskedést Kámaszvámi mellett, majd Kamala szeretője lett.

Hermine több anima funkciót tölt be. Az anima az összekötő láncszem a tudat és a tudattalan között.²⁴² Herminének *A pusztai farkasban* ennek megfelelően az is a feladata, hogy Haller számára megnyissa az utat tudattalanja felé. Hermine ezt oly módon teszi meg, hogy lehetővé teszi Haller számára a bejutást a Mágikus Színházba, ahol Haller tudattalanja képeivel konfrontálódik. Ily módon mindkettőjüknek, mind Herminének, mind Marianak az a feladata, hogy felkészítsék Hallert a Mágikus Színházon keresztül vezető útjára. Maria és Hermine olyan figurákként jelennek meg a regényben, akiknek különböző funkcióik vannak és akik eltűnnek, amint funkcióikat betöltötték. Hermine a leírtakon kívül Haller számára tükör, mely

²⁴⁰ Hesse, Hermann: *Narziss és Goldmund*. Fordította Gáli József. Budapest: Európa Könyvkiadó 1996, 46.

²⁴¹ Vö. Huber, Peter: *Vom „Steppenwolf“ zum „Glasperlenspiel“*, 152.

²⁴² Vö. Storr, Anthony: *C. G. Jung*. Aus dem Englischen übertragen von Gudula von Eichborn-Savigny. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1974, 58.

visszatükrözi és értelmezi Haller belső problematikáját: „Hát nem érted, tudós uram, hogy azért tetszem neked és azért ragaszkodsz hozzám, mert tükör vagyok a számodra, a lelkem mélyén megértelek és válaszolok neked?” (Pf, 79) – hangzik ez a regényben Hermine szavaival. Miközben Haller Hermine szeméibe néz, ezt a pillantást úgy éli meg, mint saját belső valóságával való találkozást: „Tekintetétől – s nekem úgy tűnt föl, mintha ebben a tekintetben saját lelkem nézne rám – összeomlott a valóság... .. megigézve nézett rám szegény, gyámoltalan lelkem.” (Pf, 139)

Hermine már a Hallerrel való második találkozásukkor arról beszél, hogy már megismerkedésükkor az volt az érzése, hogy Haller engedelmeskedni fog neki, hogy Haller arra vágyik, hogy Hermine parancsoljon neki. (Vö. Pf, 80) Ezzel egyidejűleg utalást tesz utolsó parancsára, melynek tartalmát Haller előre megsejti: „Sok parancsot kapsz tőlem és te teljesíteni fogod őket (...), míg végül az utolsó parancsomnak is engedelmeskedsz. (Pf, 80) Haller megsejti tehát, mi lesz az utolsó parancs: „A jó ég tudja, hogyan, de sejtettem a választ” (Pf, 80) – válaszolja meg magában a Herminének feltett ezirányú kérdést. A beszélgetés folyamán Hermine igen hamar meg is mondja, mi az utolsó parancsa: „Nem lesz könnyű, de megteszed. Teljesíted utolsó parancsomat: megölsz.” (Pf, 82) A Mágikus Színházban Haller elolvassa az egyik ajtón található feliratot, mely úgy hangzik: „Szerelmi gyilkosság” (Pf, 168) Azonnal eszébe jut a Herminével az étteremben folytatott beszélgetés és az utolsó parancs. Pánikba esik és nem megy be az ajtón, hanem elmenekül arról a helyről. Mivel egy kést talál a zsebében, rémületében rohanni kezd. A Mozarttal való találkozása után újra a Mágikus Színház folyosójának ajtajai előtt találja magát. Az ajtókon Haller számára már nincsenek feliratok. Az, hogy a feliratokat Haller már nem képes látni, arra utal, hogy visszaesett régi pusztai farkas létformája szintjére, azaz újra az a meggyőződés kerítette hatalmába, hogy személyisége fel van osztva az egymással viaskodó farkasra és emberre. Haller belép a folyosó utolsó ajtaján és nem derül ki, hogy ez ugyanaz az ajtó-e, amelyen korábban a „Szerelmi gyilkosság” feliratot látta. A helyiségben a meztelenül a földön fekvő Herminére és Pablora bukkan. Haller előveszi zsebéből a kést és leszúrja Herminét. Hermine halála azt jelenti, hogy Herminének mint archetipikus figurának el kell tűnnie, mert betöltötte funkcióját. Emellett *A pusztai farkasban* váltják egymást a halálfélelem és a halálvágy. Olyan

halálösztrönről van szó, amely először „önmegsemmisítés[re]”²⁴³ irányul. Hermine meggyilkolása által Haller azonban immár saját halálvágyát semmisítette meg.²⁴⁴

11.5. Az ösváló archetípusai. Pablo és a halhatatlanok

A pusztai farkas felmutatja Haller neurózisára vonatkozóan a gyógyulás útját. A *Nachwort zur Schweizer Ausgabe des „Steppenwolf”* (Utószó *A pusztai farkas* svájci kiadásához) című írásában Hesse így ír erről: „Mindenesetre úgy tűnik, hogy a „Steppenwolf” az a könyvem, amelyet gyakrabban és alaposabban félreértettek, mint bármely másikat... (...) Természetesen nem írhatom elő – és nem is kívánom előírni – az olvasónak, miként értse elbeszélésemet. (...) De azért jobban szeretném, ha sokan észrevennék, hogy a pusztai farkas története egy betegséget és krízist mutat be ugyan, ez azonban nem a halálhoz, a pusztuláshoz, hanem ellenkezőleg: a gyógyuláshoz vezet.”²⁴⁵ *A pusztai farkasban* a Jung által leírt individuációs úton keresztül történik meg a próbálkozás Haller krízisének legyőzésére. A individuáció útja *A pusztai farkasban* mint gyógymód jelenik meg, mely arra irányul, hogy helyreálljon az egyén belső egyensúlya. Ahogyan már szó volt róla, Jung alkalmazta az individuációt terápiás munkája során, mert ő is, akárcsak Freud és Adler, azt a nézetet vallotta, hogy a konfliktusok tudatosítása és tudatosan tartása elengedhetetlenül szükséges a pszichoterápia sikeréhez. Jung az individuációt egyszerre tartotta életünk feladatának és gyógymódnak: „Amint a [betegeknek] sikerül szélesebb körű személyiséggé fejlődniük, legtöbbször megszűnik a neurózisuk is.”²⁴⁶ Az individuációs folyamatot Jung pszichológiája szellemében a terápia során ösztönzik és intenzívvé teszik, ahhoz, hogy az embert lényé nagyobb teljességéhez segítsék.²⁴⁷ Jung felismerte, „hogy a psziché tulajdonképpeni átalakulását vagy fejlődését az énnel a tudattalan tartalmihoz való viszonya indítja el”²⁴⁸. Ezáltal a tudattalan tartalmihoz való viszony hozzájárul ahhoz, hogy az embert kigyógyítsa a pszichés megbetegedésből. A tudattalan tartalmak fölé kerekedés, integrálásuk, azaz az idegenség leküzdése ily módon a pszichoterápiás kezelés részének bizonyul. A személyiség teljességének létrehozása és helyreállítása Jung szerint egy életre szóló feladat.²⁴⁹ Ez a fejlődés nem lineárisan zajlik,

²⁴³ Freud, Sigmund: *Trieblehre*. In: Sigmund Freud: *Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*. Frankfurt/M.: Fischer 1994, 46.

²⁴⁴ Vö. Lehnert, Gertrud: *Maskeraden und Metamorphosen. Als Männer verkleidete Frauen in der Literatur*. Habil-Schr. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994, 268.

²⁴⁵ Idézve *A pusztai farkas* hátsó borítója fülszövegéből.

²⁴⁶ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 177.

²⁴⁷ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 165.

²⁴⁸ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 255.

²⁴⁹ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 231.

hanem folyamatos körkörös mozgást jelent a közép körül.²⁵⁰ Jung azt írta erről: „Az 1918 és körülbelül 1920 közötti évek során értettem meg valójában, hogy a lelki kibontakozás célja a mély-én. Lineáris fejlődés nem létezik, mindenképpen körbe kell járnunk önmagunkat. Egyértelmű fejlődés legfőljebb kezdetben lehetséges; később minden a középpont felé mutat.”²⁵¹ Haller nem először járja az individuáció útját, és beszámol arról a régebbi időszakról, amikor harmóniában élt önmagával és környezetével, azaz régebbi belső egyensúlyáról.

A Haller neurózisának legyőzésére irányuló próbálkozás konkrétan kicsapongáson keresztül valósul meg, ami a Mágikus Színházban tett látogatást jelenti. A kicsapongás határátlépést jelent. *A pusztai farkasban* Haller kicsapongó élete tematizálódik, miközben a tudat és a tudattalan, azaz a tudat és az idegen közötti határ átlépésére kerül sor: „Arra vágyik, hogy itt hagyassa ezt a kort, ezt a világot, ezt a valóságot, és átléphessen egy önhöz jobban illő valóságba, idő nélküli világba. Nos, kedves barátom, semmi akadály, legyen a vendégem. Tudja, hogy hol van ez a másik világ, és azt is tudja, hogy saját lelkét kutatja. A másik valóság, amit keres, kizárólag önmagában létezik.” (Pf, 141) – hangzanak Pablo üdvözlő szavai. *A pusztai farkasban* több utalás is történik arra, hogy sor fog kerülni a Mágikus Színházban tett látogatásra. A *Traktátusban* az áll: „Egy napon talán elérkezik Harry e végső lehetőséghez. Talán megismeri önmagát (...), netán valamelyik mágikus színházunkban rábukkan arra, ami felszabadítja elárvult lelkét.” (Pf, XV) Egy másik utalás azáltal történik, hogy a városban felvillan a kőfalba vágott kapu fölötti cégéren a felirat: „Mágikus Színház. Belépés nem akárkinek. Csak örülteknek.” (Pf, 33) A házalóknál megszokott nyitott ládikóval ballagó ember boton tartott plakátján olvasható a következő utalás: „Anarchista esti multság! Mágikus Színház. Belépés nem akár...” (Pf, 39) A falról gyorsan eltűnik a felirat és a plakátot tartó ember elutasítóan viselkedik Hallerrel szemben. Ez azt jelenti, hogy Haller még nincs kellőképpen felkészítve a Mágikus Színház felkeresésére. A Mágikus Színházban tett látogatás önmagunkkal való találkozásként és önmagunk megtapasztalásaként értelmezhető. A Mágikus Színházban Haller saját belső világával konfrontálódik. Itt minden kép, melyet lát, saját belső lelki élete manifesztációja. Csak akkor szabad belépnie a Mágikus Színházba, ha kész arra, hogy téves önképét (ember és farkas) megsemmisítse. Ahhoz, hogy ez sikerüljön neki, Hallernek először el kell olvasnia a *Traktátust*, mely tartalmazza krízise megoldását. Ezután az animafigura, Hermine, aki egyfajta élettanítóként jelenik meg, és a másik

²⁵⁰ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 177.

²⁵¹ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 241.

animafigura, Maria aki az érzékiség tanítóként jelenik meg, készítik fel Hallert a Mágikus Színházban tett látogatásra. *A pusztai farkasban* a halhatatlanokhoz való eljutás, ahogyan a *Sziddhártában* a kiteljesedéshez való eljutás a külvilág realitásával való konfrontálódás, szellemi élmények (a *Traktátus* olvasása) és az érzéki szerelem megtapasztalása nélkül nem lehetséges. Haller felkészítése a Mágikus Színházban tett látogatásra az álarcosbálban teljedik be és ér véget. Az itteni ünnepi hangulatban fel fog tárulni az, ami a hétköznapi normalitásában el van fojtva: „Az ünnep megengedett, mi több, kötelező kihágás, a tilalom ünnepélyes áthágása. Nem azért követnek el kihágásokat, mintha valamiféle előírás víg kedvre hangolta volna őket, hanem az excesszus teszi az ünnep lényegét; az ünnepi hangulatot a különben eltiltott dolgok szabaddá válása hozza létre.”²⁵² – fogalmazza meg ezt a jelenséget Freud a *Totem és tabuban*. Az álarcosbálban Haller átéli „a személy tömegbe olvadásának titká[t], az öröm unio mysticájá[t]” (Pf, 135), azaz régi identitása elvesztését az álarcosbál forgatagában: „Nem én voltam immár, személyiségem feloldódott az ünnep mámorában, mint só a vízben.” (Pf, 135)

A Mágikus Színházba való belépés előtt Pablo „elővett három pohárkát, egy mulatságos kis palackot és egy színes, egzotikus faszelencét, az üvegből töltött a poharakba, a szelencéből kivett három hosszú, vékony, sárgás rudacskát, selyemkabátjából öngyújtót húzott elő, és tüzet adott. (Pf, 140) A kábítószer *A pusztai farkasban* a határátlépés további előkészítésére szolgálnak, azaz egy behatárolt világból való kitörésre,²⁵³ a tudat világából való kilépésre. Ezzel egyidejűleg arra is szolgálnak, hogy erősítsék Hallerben a készséget, hogy átadja magát az élménynek, konkrétan a kicsapongás élményének. Pablo szavakba foglalja Haller számára a felkészítés lépcsőfokait: „...a pusztai farkas traktátusa és végül az imént magunkhoz vett serkentő szer bizonyára kellőképpen felkészítették” (Pf, 142).

Haller jelmez és maszk nélkül jelenik meg az álarcosbálban. Ezáltal az jut hangsúlyozottan kifejezésre, hogy a befelé vezető utat járja, az ősvilágához vezető utat. Nincs szüksége maszkra, hiszen a bálba personaként (maszk) megy a jungi pszichológia értelmében, hogy megmutassa magát mint az egyén és a társadalom arról megkötött kompromisszumát, aminek valaki látszik (a persona külsőséget jelent, a személyiség külső burkát, a külvilágnak mutatott

²⁵² Freud, Sigmund: *Totem és tabu*. Fordította Pártos Zoltán. In: Freud, Sigmund: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. (Sigmund Freud művei V.) Sorozatszerkesztő Erős Ferenc. Budapest: Cserépfalvi Könyvkiadó 1995, 23-157, 141.

²⁵³ Vö. Daemrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 184.

álarcot, azt, ami kívülről látszik),²⁵⁴ ahhoz, hogy önmagává válhasson. Csak az álarcosbálban szerzett tapasztalatok után kész és képes Haller arra, hogy régi identitását valóban megsemmisítse. A megsemmisítés azáltal történik meg, hogy Pablo zsebtükrébe nézve Haller meglátja és kineveti régi tükörképét, régi arcát, szimbolikusan egész régi önmagát. A nevetés fontos szerepet játszik Haller neurózisának leküzdésére tett próbálkozásában. *A pusztai farkasban* ugyanis a humor jelenik meg mint az egyetlen olyan erő, amely képes arra, hogy a két pólust, az ösztöntermészetet és a szellem világát egymáshoz hajlítsa. (Vö. Pf, XIV) A humor ezen szerepéről explicit magyarázattal *A Nürnbergi utazásban* olvashatunk: „És ekkor megint éreztem, amint megmoccan pólus és ellenpólus, éreztem a szakadékot valóság és eszmény között, a valóság és szépség közé kifeszített, ingatag híd mozgását: a humort.”²⁵⁵

Ahogy már szó volt róla, a Mágikus Színház Haller „lelkének képcsarnok[a]” (Pf, 141), melyet Pablo nyit ki számára. A Mágikus Színházon keresztül vezető út a befelé vezető út, az önmegismerés útja. Az automobilokra való vadászat közben (vö. Pf, 145-155) Haller például felfedezi magában a rombolás- és gyilkolásvágyat (vö. Pf, 146). Itt Freud elméletének ellentétére látunk példát és a Jung által leírt, árnyékkal való konfrontálódás történik meg: Freud elmélete értelmében minél inkább megszabadulunk az agresszív ösztönöktől, ezek annál jobban a fölöttes én szolgálatába állnak és a fölöttes én annál nagyobb mértékben képes bennünket kínozni. Ily módon éppen a legártatlanabbak hordozzák a bűntudat igen súlyos terhét.²⁵⁶ Freud elmélete értelmében az automobilokra való vadászat ahhoz járult volna hozzá, hogy Haller bűnösnek érezze magát és emiatt szenvedjen.

A Mágikus Színházon keresztül a Jung által leírt individuációs út irodalmi feldolgozása jelenik meg; miközben az individuáció Haller neurózisának gyógy módja a regényben. A saját ösvaló megismerése lelki kiteljesülést, lelki teljessé válást jelent. A sikeres individuáció példáuliként Mozart és Goethe, a halhatatlanok jelennek meg, akik a regényben az ösvaló szimbólumai, akik a szellem harmadik szférájában, a „túlvilág[on]” (Pf, 30) az „örökkévalóság[ban]”, „az igazak honá[ban]” (Pf, 120) vannak otthon. Ők testesítik meg *A pusztai farkasban* a coincidentia oppositorumot, azaz az ellentétek egységét. A halhatatlanok *A pusztai farkasban* minden ellentétet egyesítenek magukban. Pablo és Mozart, valamint a farkas és az ember, azaz az érzékek világa és a szellem egy magasabb szinten ugyanis egy és

²⁵⁴ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 175.

²⁵⁵ Hesse, Hermann: *A Nürnbergi utazás*. In: Hesse, Hermann: *A firdővendég. A Nürnbergi utazás*. Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 1999, 154-234, 215.

²⁵⁶ Vö. Mannoni, Octave: *Sigmund Freud mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, 150.

az ősváló, melyben az ellentétek megszűntek, képezi az emberré válás célját.²⁵⁷ Haller feladata a Mágikus Színházban a jungi individuáció értelmében abban áll, hogy a kulturális énje és a farkas alakjában megjelenő árnyéka közötti dualizmust legyőzze, Hermine képében megjelenő animáját megértse, valamint Goethét, Mozartot és Pablot saját ősválója szimbólumaiként felismerje és ezáltal saját belső pluralitását megvalósítsa²⁵⁸. Pablo zsebtükre, melybe Hallernek bele kell néznie ahhoz, hogy a régi identitását megsemmisítse, kör alakú, mely utalás az ember kiteljesedésére, hiszen a kör a teljesség egyik szimbóluma²⁵⁹.

Mit jelent Hesse számára a mágia? Miért hívják a színházat Mágikus Színháznak? Ennek valószínűleg több oka is van. Hesse megalkot egy Mágikus Színházat, mert számára a fantázia világának nagyobb szerepe van az identitás megtalálásában, mint a valóságnak. Jung számára a mágikus szó a pszichikait jelenti.²⁶⁰ Elképzelhető, hogy Jung munkái Hesse nyelvhasználatát is befolyásolták. Ezen kívül Hesse a külvilág és a saját belső világa közötti összhangot mágikusnak nevezi.²⁶¹ Hesse *Kint és bent* című elbeszélésében megtalálható a mágia hessei felfogása: „Nos, ez hát a mágia. Felcserélni a kintet és a bentet, nem kényszerűségből, nem szenvedések közepette (...), hanem szabadon, akarattal.”²⁶² Ezen túlmenően a mágia segítségével el lehet jutni az ellentétek legyőzéséhez: Hesse egyik írásában, melynek címe *Gondolatok Dosztojevszkij „A félkegyelmű” című művéről*, kiderül, mit jelent Miskin számára a mágia. Miskin számára itt a mágikus élmény az ellenpólusok egyenjogú létezése. Ebben az értelemben a mágikus szó a Mágikus Színház elnevezésben a coincidentia oppositorumra, azaz az ellentétek egységére utal, mely jelenség a Mágikus Színházban tett látogatás után érthetővé fog válni.

A Mágikus Színházba való belépés előtt a Mágikus Színház és az elterjedt fény motívum között sok esetben kapcsolat alakul ki. A Mágikus Színház első említése *A puszta farkasban* egy fényreklámon keresztül történik. Az isteni aranyfonál, mely a halhatatlanokra utal, többször felvillan Haller számára. Pszichoanalitikai szempontból a sötétség a tudattalanra, a világosság a tudatra utal. Mindez azt jelenti, hogy Hallernek a tudattalant kell tudatosítania. Az, hogy Haller a felvillanó és el-eltűnedező fényreklám „Anarchista esti mulatság! Mágikus

²⁵⁷ Vö. Karalaszwilli, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 104.

²⁵⁸ Vö. Baumann, Günter: *Hermann Hesse und die Psychologie C. G. Jungs*, 28.

²⁵⁹ Vö. von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 211.

²⁶⁰ Vö. Karalaszwilli, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 197.

²⁶¹ Hesse, Hermann: *Kurzgefaßter Lebenslauf*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*, 391-411, 406.

²⁶² Hesse, Hermann: *Kint és bent*, 184.

Színház. Belépés nem akár...” (Pf, 39) szövegét ki tudja betűzni, azt jelenti, hogy Haller képes lesz a tudattalant tudatossá tenni. A sötétség-fény ellentét ezen kívül elmaradott gondolkodásra és felvilágosodottságra is utal.²⁶³ A fény hangsúlyozása Haller felvilágosodott gondolkodásmódjára való utalás. Emellett Hermine az álarcosbálban fekete-fehér ruhát visel, mely által a sötétség-fény ellentét jut kifejezésre. Hermine így felfogható a felvilágosodott képviselőjeként. Kafka *A törvény kapujában* című elbeszélése nyomán Hermine a fény figurájaként az igazság keresésére való felszólítást képviseli.²⁶⁴ Ezzel egyidejűleg a fekete és a fehér színek Hermine azon anima funkciójára is utalnak, hogy az anima az összekötő láncszem a tudatos és a tudattalan között.

A neurózisából kivezető gyógyító utat Haller a Mágikus Színház „Útmutató a személyiség felépítéséhez. Garantált siker” (vö. Pf, 156-159) feliratú ajtaja mögött láthatja meg a legvilágosabban. Itt Haller újra szembesül sok énből álló önképével. A sakktábla mögött ülő férfi tükröt tart Haller elé, melyben Haller látja személye egységét számtalan sakkfigura formájú énné szétesni. (Vö. Pf, 157) Az a tapasztalat, hogy a személyiség szétesik, az idegenség megtapasztalását jelenti. A tükrő, amelynek Lacan elmélete szerint az a funkciója, hogy a személyiség egységét fenntartsa,²⁶⁵ *A pusztai farkasban* a szétdarabolás eszközévé válik.

Jung pszichológiájában a sakktábla a psziché teljességének szimbóluma,²⁶⁶ így *A pusztai farkasban* jungi értelemben a sakkjáték a neurózis gyógyulására utal: a lelki teljesség elérésére. A sakktábla mögött ülő férfi Hallernek nemcsak személyisége sok részét mutatja meg, hanem fel is szólítja Hallert élete aktív alakítására. A regényben tehát a sakktábla mögött ülő férfi Hallert „életművészet[re]” (Pf, 158) tanítja: „Akik átélték énjük széthullását, azoknak megmutathatjuk, hogy a darabokat bármikor és bármilyen rendben újra összerakhatják, és így kimeríthetetlenül gazdag létjáték birtokába jutnak. (...) A jövőben maga is kedvére alakíthatja, bonyolíthatja, gazdagíthatja és népesítheti be élete játékát, a lehetőség a markában van.” (Pf, 157-158) Haller tehet első lépéseket a gyógyulás ezen útján. Ezt mutatja a regény egyik utolsó sora: „...zsebemben éreztem az élet milliányi bábuját...” (Pf, 180-181) Minden részt el kell tudni fogadni, az a sakkfigura, amely a sötét pusztai farkas

²⁶³ Vö. Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 245.

²⁶⁴ Vö. Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*, 246.

²⁶⁵ Vö. Lacan, Jacques: *Die Familie*. In: Lacan, Jacques: *Schriften III*, 39-101, 59.

²⁶⁶ Vö. Balmer, Heinrich H.: *Die Archetypentheorie von C. G. Jung. Eine Kritik*. Berlin – Heidelberg – New York: Springer 1972, 136.

részt képviseli, nem kerül a szemétre; ez ismételt utalás arra, hogy el kell tudni fogadni árnyékunkat, azaz a tudatnak az árnyékot is rögzíteni kell.

Haller nem éri el a lelki teljességet. *A pusztai farkas* nem azzal végződik, hogy Haller eljut a halhatatlanokhoz, az ősváló szimbólumaihoz a szellem harmadik szférájába. Ez azt is jelenti, hogy Haller neurózisát a Mágikus Színházban tett látogatás által nem sikerült meggyógyítani. A hessei életműben csak egy figura van, Sziddhárta, aki az individuáció útjának végét eléri; Reso Karalaszwilli Hesse-kutató is utal arra, hogy a szüzsé Hesse regényeiben egybeesik az emberré válás második fázisával.²⁶⁷ Ez az oka annak, hogy sok Hesse-kutató *A pusztai farkast* befejezetlennek tartja. Bernhard Zeller szavaival: „*A pusztai farkas* nem nyújt harmoniát teremtő végső megoldást.”²⁶⁸ Reso Karalaszwilli így ad hangot véleményének: „A regény kicseng, de nem fejeződik be. Sokkal inkább teljesen befejezetlen és nyitott marad. azzal az érzéssel csapjuk össze a könyvet, hogy tulajdonképpen nem is történt benne semmi, hogy a főhős az elbeszélés végén ugyanazon a helyen marad, ahol a kezdetén találkoztunk vele, hogy még most kell mindent előről kezdenie.”²⁶⁹

Hesse maga is megfogalmazta azt a gondolatot, hogy az ősváló elérése Haller számára lehetetlen és ezért ez nem is várható el tőle: „*A pusztai farkas* vége, ahogyan minden emberi mű vége is, a végtelenség kapuja. Ez a kapu *A pusztai farkasban*, méghozzá éppen a végén, tárva nyitva van. Éppen ez az oka annak, hogy a sajtó és az olvasóközönség csalódott emiatt a befejezés miatt. Azt követeli, hogy lépünk át a küszöbön és váljunk istenekké.”²⁷⁰ *A pusztai farkas* Haller optimizmust sugárzó szavaival zárul, melyből kiderül, hogy Haller valamilyen felismerésre jutott: „Igen, mindent megértettem. Pablót, Mozartot, a távolban felcsendült hátborzongató kacaja, zsebemben éreztem az élet milliányi bábuját, megrendülten megsejtettem a játék értelmét, kész voltam előről kezdeni az egészet, végigszenvedni a kínokat, még egyszer beleborzongani értelmetlenségébe, még egyszer, még ezerszer végigjárni bensőm poklait. Készen álltam. Egyszer még jobban játszom a bábjátékot, egyszer még megtanulok kacagni. Pablo várt rám. Mozart várt rám.” (Pf, 180-181) Pablo nevetését a regény a halhatatlanok nevetésével emeli azonos szintre, mely nevetés Sziddhárta nevetése, a kiteljesedettek nevetése.

²⁶⁷ Vö. Karalaszwilli, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 66.

²⁶⁸ Zeller, Bernhard: *Hermann Hesse mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 30. Aufl. Reinbek: Rowohlt 1995, 101.

²⁶⁹ Karalaszwilli, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*, 105.

²⁷⁰ Idézet Hesse 1927. novemberi keltezésű, Felix Braunnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“* 123. oldal alapján.

Mit jelentenek Haller optimista szavai? Milyen felismerésre jutott Haller? Mit jelent a Hesse által a *Nachwort zur Schweizer Ausgabe des „Steppenwolf“* című írásban említett, már idézett gyógyulás? Haller szavai által megmutatkozik, hogy Haller már nem kétségbeesett. Nem táplál már öngyilkos gondolatokat sem. Szavain keresztül életigenlés jut kifejezésre. Optimistán tekint a jövőbe. Készsége, hogy „előlről kezd[je] az egészet, végigszenved[je] a kínokat” (Pf, 181) azt jelenti, hogy Haller a Mágikus Színházban tett látogatás által legyőzte korábbi félelmét az újrakezdéstől. Azon szavai, hogy egyszer még jobban fogja játszani a bábjátékot, egyszer még megtanulja a halhatatlanok nevetését (vö. Pf, 181), világosan mutatják optimizmusát és reményét. Hesse megmagyarázza a már említett *Nachwort zur Schweizer Ausgabe des „Steppenwolf“* című írásban, hogy „a történet ugyan szenvedésekről és a fájdalomról szól, azonban semmiféleképpen sem egy kétségbeesett, hanem egy hívő ember története.”²⁷¹ Egyik levelében emellett megmagyarázza, mennyire fontos számára, hogy műveiben hitet mutasson fel: „Tudni kell hitet helyezni a korok bálványai helyére. Én mindig ezt tettem, *A puszta farkasban* ott vannak Mozart, a halhatatlanok és a Mágikus Színház, a *Demianban* és a *Sziddhártában* ezek az értékek más néven szerepelnek...”²⁷² Haller optimizmusának oka és gyógyulása abban áll, hogy az önmegismerés és az archetipikus figurákkal való konfrontálódás által elnyerte az ember lelki kiteljesedésének vízióját²⁷³ és ebben az eszményben hisz. Azok a szavak, hogy megtanulni a nevetést, Nietzsche *Önkritika-kísérlet* című írása hetedik fejezetéből származnak, melyet utólag fűzött hozzá *A tragédia születéséhez*: „Tanuljátok meg előbb az *e világi* vigasz művészetét – tanuljátok meg *nevetni*...”²⁷⁴ A halhatatlanokat körülvevő hidegség és jég ugyancsak Nietzschétől származik: „Most pedig rám néznek, és kinevetnek: és miközben nevetnek, még gyűlölnék is. Jég dermeszti a nevetésüket.”²⁷⁵

²⁷¹ Hesse, Hermann: *Nachwort zur Schweizer Ausgabe des „Steppenwolf“*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 52-53, 53.

²⁷² Idézet Hesse 1931. május 4-ei keltezésű, R. B. -nek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“* 144. oldal alapján.

²⁷³ Vö. Baumann, Günter: *Hermann Hesse und die Psychologie C. G. Jungs*, 31.

²⁷⁴ Nietzsche, Friedrich: *Önkritika-kísérlet 7*. In: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*. Fordította: Kertész Imre. Budapest: Európa Könyvkiadó 1986, 18-21, 20.

²⁷⁵ Nietzsche, Friedrich: *Így szólott Zarathustra*, 24.

IV. Összegzés

Műveiben Hesse az emberi önmagára találás folyamatában és az emberek közötti kapcsolatokban bekövetkező belső és külső szétesések folyamatát, valamint az idegenségmegtapasztalásokat az adott társadalmi környezet természetéből fakadó vonásként ábrázolja. A tudatosítás alakítja az individuumot, előidézi megváltozását, ami egy teljesebb lelki állapot elérését jelenti. A kívülállóság megtapasztalása a három regényben az irodalmi szereplők társadalmi környezetük képviselői iránt megnyilvánuló kritikája súlypontjaként jelenik meg. Emellett az idegenek hajlamuk, azaz helyzetük alapján, mint egy magasabb szellemiség képviselői, predestinálva vannak a konfliktusra egy bizonyos csoporttal vagy kultúrával.

A vizsgálatok megmutatták, hogyan világítják meg és egészítik ki egymást a szövegek az elemzés folyamán. Intra- és interperszonális jellegű konfliktusok ábrázolása során mind kapcsolódási pontok, mind differenciák feltárhatók. Még ha a konfliktusok eltérő dinamikát mutatnak és nem azonos következményekhez vezetnek is, a regények közös jellemvonása az, hogy a regény végén felvázolódik megoldásuk lehetősége. Ez a megoldási lehetőség a főhősök szocializációját vagy reintegrálásukat korábbi környezetükbe lehetetlenné teszi és idegenségérzeteket vált ki. Az individuáció útját illetően tematikailag a *Demian*ban az identitás kialakulásáról, a *Sziddhártá*ban az identitás kereséséről, *A pusztai farkas*ban az identitás stabilizálásáról van szó. Az individuáció folyamatának ábrázolása a három regényben részletei tekintetében változatosságot mutat. Előrehaladás a szellem tekintetében azonban Hesse számára mindhárom regényben kizárólag az individuáció útjának követéséből nyerhető. Hesse számára az emberré válás folyamata az az út, amely egyes egyedül az üdvösséghez vezet – minden vallás tanítását túllépve, valamint az emberré válás folyamata annak a modellnek a lényege, melyet Jung pszichológiai antropológiájában individuációs folyamatnak nevez.

Az elemzésből kiderül, hogy mindhárom főhős belső pszichológiai kívülállósága (az individuáció útjának követése) társadalmi kívülállósághoz vezet. Ahhoz, hogy a személyiség egysége megvalósuljon, a főhősök a regény végén önmagukban lelnek rá egy világra, amely védelmet és menedéket jelent számukra a társadalmi izoláltság elől.

A pszichológiai gyökerű valamint a társadalmi kívülállóság között érzékelhetővé válik az összefüggés. Ez az összefüggés Hesse regényeiben mint több formában megjelenő, egymással kölcsönhatásban álló kapcsolatok jelennek meg. Sinclair, Demian és Éva asszony kívülállósága belső, pszichológiai kívülállóságként jelenik meg, amely nélkül a regényben az individuáció folyamata elképzelhetetlen. Az idegenség megtapasztalását Sinclair számára az a felismerés jelenti, hogy a megbélyegzettek közösségéhez tartozik, melynek tagjai az individuáció útját járják. Eközben az individuáció útja: az archetípusok rögzítése a tudat által belső változáshoz és társadalmi elidegenedéshez vezet.

A kívülállóság – ellentétben a fent vázolt folyamattal – az idegen pszichikai megtapasztalásához vezet. Miután Sinclair meghallgatta Káin történetének Demian általi új interpretációját, elkezdődnek Sinclair „nagy” álmai Jung pszichológiájának értelmében, vagyis az arra történő utalás után, hogy Sinclair azok közé tartozik, akik elidegenedtek a polgári társadalomtól, tehát a kívülállóhoz, megkezdődik útja a tudattalanjában meglévő ősváló felé. Sinclair a befelé vagy a lélekhez vezető útra lép, az individuáció útjára, amely őt individualizmusba (sőt különtségbe), magányba, társadalmi környezetével való ellentétbe vezeti. Az individuáció útján fokozatosan elidegenedik gyökereitől, melyek a polgári létben találhatóak és útja egy kirívó polgárságellenséggel végződik. Hesse a *Demian*ban gyermek- és fiatalkori élményeket közvetít mint az idegenség első megtapasztalásait. Zavarok a családi életben, a kisfiú bizalomvesztése szülei iránt, a szülők bizalmatlansága a gyermekkel szemben, a gyermek általi fensőbbiségérzet az apával szemben egyedülléthez és önmagába forduláshoz vezetnek, a következmény a meghasonlottság érzése. A *Demian*ban nagy jelentőséget kap a gyermekkor a szocializáció szempontjából. A gyermek magánya, az elszakadás korai élménye először az idegenség érzéséhez vezet. A polgári világ az elbeszélés folyamán fokozatosan átértékelődik a nietzschei „minden érték átértékelése” szellemében. A polgári világ először mint a szülői ház tiszta világa jelenik meg, a regény végén azonban negatív fényben, mivel képviselői nem járják az individuáció útját. Mindez Nietzsche szellemében történik, aki kérlelhetetlenül a magányba vezető úton haladt. A belső hang, melyet Sinclair a regény végén elismer vezető instanciaként, elhagyja ezen kívül azokat, akik „kifogástalanok és normálisak”. Hesse emberré válásról szóló teóriájának tükrében is elemezhető a *Demian* című regény. Ebből a teóriából az derül ki, hogy „emberré” csak az válhat, aki individuációja saját útját járja: „Nincs, nem volt, és nem is lehet tudatra ébredt embernek más kötelessége, minthogy önmagát keresse, belül megerősödjék és a saját útján tapogatózzon előre, akárhová vezet is az az út.” – áll a *Demian*ban (D, 147) Ez az „ember”

Nietzsche felsőbb rendű embere. A polgárok a csordaemberek, akik nem ismerik a magányt. Ezzel szemben Sinclair a *Demian*ban elismeri Nietzsche filozófiájának szellemében: „Számptalan út van, amelyen az Isten a magányba és ezzel önmagunkhoz vezet. Az egyik ilyen utat járatta akkor velem is.” (D, 88)

Jung valláspszichológiájának – pontosabban az individuációról szóló elméletének a numinózushoz való közeledéssel – fellelhetők a nyomai Hesse munkásságában. Így indokoltnak tűnik az a kijelentés, hogy Hesse valláselmélete Jung analitikus pszichológiáján nyugszik. A *Demian* azzal végződik, hogy Sinclairnek saját belső hangjára kell hallgatnia, amely ősválójából jön, és amely Hesse Jung valláspszichológiáján alapuló valláselméletében egyenlővé válik istennel. Hesse Jung valláspszichológiáján alapuló valláselmélete az Abraxas istenség ábrázolásán keresztül is kifejezésre jut a műben.

A *Demian* című regény üzenete, az individuációs út és az ősváló megtalálása jelentőségének hangsúlyozása, mely ősváló egység és teljesség, Jung mellett Novalisra is visszavezethető: „A világmindenséget átszelő utazásokról álmodunk: pedig nem bennünk van a világmindenség? Szellemünk mélységeit nem ismerjük. – Befelé vezet a titokzatos út. Bennünk van vagy sehol máshol nincs az örökkévalóság...”²⁷⁶

A *Demian*ban belső folyamatok projekciójára kerül sor. A belső krízisek szimbolikusan a társadalmi kríziseket jelentik. A regény végén ez a párhuzam megszűnik. Sinclair pszichés fejlődésében megjelenik a harmónia felé mutató tendencia, amely abban áll, hogy Sinclair közeledik ősválójához, hogy megpróbálja bizonytalanságát és gyengeségeit leküzdeni, megpróbál az elkeseredettség állapotából kijutni, identitásának érzését stabilizálni és amely azzal végződik, hogy belső hangját elismeri mint vezető instanciát, miközben a külvilágban a társadalmi változások az országot háborúhoz, káoszhoz és megsemmisítéshez vezetnek. Eközben a bent és a kint harmonikus összecsengése annyiban érzékelhető, hogy mind bent, mind kint egy új világ víziója jelenik meg.

A *Sziddhártában* kiindulópontnak Sziddhárta belső kívülállóságát lehet tekinteni. Ez idegenségérzetet vált ki az apában a fiúval szemben. A belső kívülállóság azt jelenti, hogy Sziddhárta ösztönösen felismeri ősválóját mint belső irányító tényezőt, mint belső szabályozó

²⁷⁶ Novalis: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Bd. 2.* Hg. v. Paul Kluckhohn, Richard Samuel u. a. Stuttgart: Kohlhammer 1975, S. 417.

központot és kész arra, hogy utasításait kövesse. Az apa nagy terhet ró fia vállára azáltal, hogy rá akarja kényszeríteni saját kívánságának teljesítésére, arra, hogy pap legyen. Sziddhárta határozottsága, amelyet belső kívülállósága idéz elő, elidegeníti a fiút az apától.

A gyermekemberek között Sziddhárta elidegenedik önmagától, mert a kicsapongó élet belső hangja elnémulásához vezetett. Sziddhárta krízisének, lelki betegségének éppen az az oka, hogy tudattalanjában rejlő ősválója hangja elnémult, ami által a kiegyensúlyozott viszony tudata és tudattalanja között megbomlott. Az én-vesztés mint a saját centrum elvesztése tehát erősíti az excentritást és az idegenséget.

A *Sziddhártában* lassanként eltűnik a külvilág, a mű végén már csak a belső világ van jelen. A társadalmi környezet jövőjéről a regény nem tartalmaz információkat. Hesse munkásságában a *Sziddhártával* az emberré válás folyamata eléri tetőpontját. Sziddhárta előrejut ősválójához és a szeretet hitvallójává válik.

A pusztai farkasban a főhős és a polgári társadalom közötti viszony vizsgálata megmutatja, hogy a kulcs Haller kívülállóságának megértéséhez mindenekelőtt Haller szellemi-művészi létformájában található. Erre vezethető vissza az a tény, hogy Haller ellentétbe kerül a polgári világgal és a polgári világ elutasítja őt. A vizsgálat megmutatja azt is, hogy Haller esetében nem intencionális kívülállóságról, azaz a kívülálló pozíció szándékos választásáról van szó Hans Mayer elmélete értelmében. A főhős kívülállósága *A pusztai farkasban* jórészt társadalmilag kényszer következménye. Haller ugyan elutasítja a polgári erényekről, normákról és erkölcsről szóló elképzeléseket; ez azonban nem vezet ahhoz, hogy Haller önként, saját akaratából keresse a kívülálló pozíciót. Mivel szellemi-művészi létformája alapján a polgári normáknak, értékrendnek és erényeknek megfelelően nem képes élni, a társadalom peremére sodródik. A kívülállóság létrejötté társadalmi elutasítás következménye is. Haller kívülállósága tehát arra is visszavezethető, hogy környezete – mivel a polgári erényekről, normákról és erkölcsről szóló elképzelések ellen vét – Hallert eltérőként definiálja és kizárja az interakciókból. Az interakciókból azonban a környezet Hallert nem zárja ki teljesen. Az interakció legfontosabb formája, a kommunikáció Haller és környezete között jelen van ugyan, de csupán elcsépelet udvarias fordulatok és rövid, felszínes párbeszéd szintjén valósul meg. Ennek következtében a kívülálló izolálttá válik. Ez a folyamat lezajlik, noha a közvetlen szociális környezet több képviselője szimpátiával viseltetik Haller iránt, mely szimpátiájuk oka – akárcsak elutasításuké – a főhős szellemi-művészi létformájában

keresendő. A vizsgálatok megmutatják, hogy az értékrendbeli és az életmódbeli eltérések, továbbá az erényekről való eltérő elképzelések a művész és a gondolkodó illetve a polgár részéről a mélyebb kapcsolatok kialakulásának akadályaként jelennek meg.

Haller kicsapongó életmódja esetében ugyan a polgári normák tudatos megsértéséről van szó, a kicsapongások vonatkozásában azonban mégsem intencionális kívülállósággal találkozunk, hanem a kicsapongások mint a társadalom által Hallerre kényszerített kicsapongások jelennek meg. Így Haller kicsapongásokban való részvétele Herminével, Pabloval és Mariával sem azzal a szándékkal jár együtt, hogy Haller szándékosan kívül helyezkedjen a polgári kereteken. Haller azért csatlakozik Herminéhez és a bohémvilághoz, mert Herminétől reméli identitáskrízise megoldását.

A polgári társadalmat szigorú kritika éri *A pusztai farkasban*: A polgári társadalom ellenséges, a főhős létét közvetlenül fenyegető végletként jelenik meg. Haller a polgári társadalmat illetően a kötődés iránti vágy és a kötődésre való képtelenség között őrlődik.

A vizsgálatok a továbbiakban azt is megmutatják, hogy *A pusztai farkas* a polgári társadalmon belül a művész és gondolkodó számára nem nyit kiutat a kívülállóságból. A művész és gondolkodó léte a kívülálló pozícióban, mely pozíció elsősorban a művész és gondolkodó szellemi-művészi létformája következményeként jött létre, szintén lehetetlennek bizonyul. A művész és gondolkodó számára nem létezik sem a polgári társadalomba való integráció lehetősége, sem a létezés a polgári társadalommal való feszültséggel terhes viszonyban. Haller a regény végén egyedül marad a Mágikus Színház folyosóján, de feltárul számára krízise megoldásának lehetősége: Újra és újra késznek kell lennie arra, hogy az individuáció útjára lépjen és az ősváló felé közeledjen a circumambuláció értelmében, és hinnie kell abban, hogy ez a humor által lehetséges is. A humor képes ugyanis arra, hogy az ellentéteket egymáshoz hajlítsa és coincidentia oppositorumként érzékelje őket, azaz a humor megszünteti az ellentétek ellentétességét és az ellentétek ezáltal egy egész részeként jelennek meg. Szellemi-művészi létformáján túl Haller magasabb képzettségi szintje is szerepet játszik kívülállósága létrejöttében.

A szereplőkonstelláció vizsgálata *A pusztai farkasban* megmutatja Hermine dominanciáját Hallerrel való kapcsolatában. Ily módon nagy befolyása van Haller kívülállóságára. Hermine ismerteti meg Hallert Mariával és Pabloval. Hermine, Maria és Pablo a polgári erkölcsi

felfogások, életmód, normarendszer és erények határai átlépőiként jelennek meg. Hermine azáltal járul hozzá Haller elidegenedéséhez a polgári társadalomtól, hogy megismerteti Hallert a város bohémvilágával, és Hallert egyre több közös vállalkozásukba vonja be Mariával és Pabloval.

Nietzsche filozófiájából származik az egész művet átszövő különbség a zseniális, kivételes ember és a csordaemberek, a tucatemberek, a középszerű tömeg között: „A pusztai farkas mögött a nietzschei (...) csordatag és a (...) zseni ellentéte található.”²⁷⁷ – írja erről Anni Carlsson. Az aszkézis kritikája, a kereszténység tisztán szellemi, a testi-érzéklet elutasító irányultságának kritikája; a gondolat, hogy az ember nem statikus lény, hanem fejlődésben lévő („Az ember (...) nem valamiféle szilárd és tartós képződmény (...), sokkal inkább kísérlet és átmenet...”) (Pf, XIX-XX), és a minden földi nyomor fölött átívelő humor filozófiája, mely képessé teszi az embert arra, hogy szenvedéseit félvállról vegye és ne vessen saját kétségbeesésén, szintén Nietzsche-től származnak.

A pusztai farkasban tehát – ahogyan a *Demianban* és a *Sziddhártában* – belső folyamatok projekciójára kerül sor. Haller belső szétszakítottsága szimbolikusan a polgári társadalom krízisét mutatja. A regény végén – ahogyan a *Demianban* is – ez a párhuzam megszűnik és Haller belső világa harmonikusabbá válik, míg a társadalom a közelgő háború rémével kénytelen szembenézni. Ahogyan a *Demianban*, annyiban tapasztalható *A pusztai farkasban* is a kint és a bent harmonikus összecsengése, hogy mind bent, azaz a pszichében, mind kint, azaz a külvilágban egy új világ víziója tárul fel. *A pusztai farkasban* Hesse azáltal rombolja le a hatalommal rendelkezők tekintélyét, hogy Hallert „megvédi”, „megmenti”, nem engedi elveszni. Haller meghatározott társadalmi csoporton belül mozog a polgári társadalmon belül, azonban nem tartja magát a benne uralkodó kódexhez. Hazatérőként a polgári világba megkérdőjelez mindent, idegen ebben a világban, és ez az elidegenedtség szükségszerű kerülőúttá válik belső világa harmonikussá válásához. Mielőtt Haller idegenként megjelent a Mágikus Színházban, a külvilágban, abban a társadalomban, amelyhez érzése szerint ő nem tartozik, szintén idegen volt. Ez a kizárt, kizárólagos individuum már régóta idegen volt a polgári társadalomban. Kizárólag abból az okból, hogy a társadalom kizárta, Haller, mint az örültek egyike, jogot nyer arra, hogy belépessen a Mágikus Színházba, amely hozzásegíti belső világa harmonikussá válásához.

²⁷⁷ Carlsson, Anni: *Zur Geschichte des Steppenwolfsymbols*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*, 377-381, 378.

Függelék

1. Néhány szó a magyarországi Hesse-recepcióról

Elöljáróban meg kell jegyeznem, hogy témámat nem kerestem, hanem találtam, személyes élményeim, a művek olvasójaként átélt – mély, szubjektív hatása alapján. A Hermann Hesse iránti, a közelmúltban újraéledő érdeklődés²⁷⁸ időszakában magyar viszonylatban elég gyors a reagálás. Főként ha tudjuk, hogy nálunk 1945 után, sokáig nem kívánatos szerzőnek bizonyult, irodalompolitikai megfontolások alapján²⁷⁹.

A költő, író, 1946-ban nyerte el a kétségtelen rangot jelentő Nobel-díjat. Ám regényeinek hazai műfordítása, megjelenése pedig 1957, 1958-ig várat magára.²⁸⁰ Irodalomtörténeti tanulmányt Vajda György Mihály, majd Németh G. Béla, Halász Előd tollából olvashatunk róla (H. H., Nagyvilág, 1957/7.; A Német irodalom a XX. században, 1966.; – szintén a német irodalom történetéről szóló összefoglalásában).

Világszerte az egyik leolvasottabb német író. Műveit több, mint hatvan nyelvre fordították le. Monográfiákat, tanulmányokat elsősorban Ralph Freedman, Reso Karalaszwilli, Martin Pfeifer, Christian Immo Schneider és Bernhard Zeller írtak róla.

Legutóbb, 2000-ben történt jeles kulturális esemény Hermann Hesse jegyében. A Petőfi Irodalmi Múzeum Hermann Hesse kiállítást rendezett „Önfejűnek lenni jó” – Hermann Hesse élete és művei – címen. Ennek kapcsán E. Csorba Csilla írt bemutató cikket, tulajdonképpen Hermann Hesse – ismertetőt. (PIM, Irodalmi Múzeum kiadványa, 2000.) Azért említem meg mindezt, mert azt tapasztaltam, hogy Hermann Hesse talán még ma sem tekinthető igazán olvasottnak. Itthon feltehetően főként pszichológiai körökben terjedt el, ezen belül is a jungiánus társaság révén. (Előadás Az árnyék címen – Mohás Livia; ill. Bodrog Miklós, – aki maga is pszichoterapeuta volt – fordítás-sorozata, tanulmányai stb.)

²⁷⁸ Az amerikai hippik törekvéseik szellemi előzményének tekintették.

²⁷⁹ Magyarul 1889-ben, 1902-ben majd 1904, 1908, 1911-ben hallhatunk először Hermann Hesséről. Művei közül elsőként néhány verse jelenik meg. (Vajthó László műfordítása 1913-ban.) Novelláinak 1913-ban, 1914-ben, majd 1916-ban lesz hazai visszhangja. Turóczy J. 1922-ben írja Siddhartha-recenzióját.

²⁸⁰ Regényei közül elsőként a *Demian*, (csak 1994-ben, jóval Hesse halála után) Toldy Csilla kitűnő műfordításában, a Tericum Kiadónál.

2. Vázlatos életút Hermann Hesse (1877-1962)

„Alapjában véve mind kiadott,
mind kiadatlan írásaival
egyetlen nagy kreatív
önéletrajzon dolgozott.”²⁸¹

Hermann Hesse életéből azokat a mozzanatokot emelem itt ki, amelyek nyilvánvaló összefüggéseket mutatnak a regények egyes mozzanataival, és amelyeknek az elemzés során jelentőségük van. Így eltekintek az életút véghezvitelétől.

„Majdnem minden mű, amelyet írtam, lélekbioográfia, (...) valójában monológok, melyekben egyetlen személy (...) mutatkozik meg a világhoz és saját énjéhez fűződő kapcsolataiban.”²⁸²

„Számomra a ‚Knulp‘ és a ‚Demian‘, a ‚Sziddhárta‘, a ‚Klingsor‘ és a ‚Pusztai farkas‘ vagy a ‚Goldmund‘ testvérek, saját témám variációi.”²⁸³ – írta Hesse saját műveiről.

Hermann Hesse művészete rendkívül szubjektív. Művei alapját személyes élmények, találkozások, viták és emlékek képezik, így minden könyve Hermann Hesse személyét reflektálja. Közvetlen tapasztalatait és személyes élményeit szorosán összefonta művei cselekményével, ily módon művei kora társadalmi és politikai változásait is bemutatják.

Azáltal, hogy személyes kríziseit intenzív megfigyelésnek vetette alá és ábrázolta, sok más ember kríziseit mutatta meg, ez a magyarázata az élénk visszhangnak, melyet művei ma is kiváltanak.

A személyes krízisek megvallása által emberek sokaságának problémáit mondta ki és megadta nekik a hőssel való azonosulás lehetőségét. Minden emberi problémát és nehézséget jogosként és helyénvalóként ábrázolt és sok embernek adott erőt leküzdésükhöz. Témái, az önmegfigyelés és az identitáskeresés műveit aktuálissá teszik a jövőben is.

Hermann Hesse 1877. július 2-án született a kis fekete-erdei városkában, Calwban. Apja, Johannes Hesse, német származású és német anyanyelvű baltikumi misszionárius. A hetvenes

²⁸¹ Freedman, Ralph: *Hermann Hesse. Autor der Krisis*, 13.

²⁸² Hesse, Hermann: *Eine Arbeitsnacht*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 81-85.

²⁸³ Idézet Hesse 1930-ban írt leveléből. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 85.

évek elején egy évig Indiában dolgozott misszionáriusként, de sokat betegeskedett, ezért haza kellett térnie. Ezután a baseli missziónál dolgozott, majd egy calwi kiadónál, melynek bevételét a missziós munka céljaira ajánlották fel. Itt ismerkedtek meg Hesse szülei, Hesse édesanyjának apja a calwi kiadóvállalatot vezette. „Missziós kérdésekben tekintély volt, több missziós kongresszuson is részt vett. Temperamentumom egy részét tőle örököltem, kételkedő, kritikus és önkritikus hajlamomat ugyancsak, és főleg tőle örököltem a nyelvi kifejezés pontossága iránti érzéket is”²⁸⁴ – írja Hesse apjáról 1923-ban készített önéletrajzában. Hesse édesanyja, Marie Isenberg (született Gundert), megözvegyülve megy férjhez Johannes Hesséhez. Édesanyjáról így ír Hesse 1923-ban készített önéletrajzában: „Édesanyámtól örököltem a temperamentum szenvedélyét, az élénk (...) fantáziát, ezen kívül a zenei tehetséget.”²⁸⁵ Adele Hesse 1875-ben született, őt követte Hermann Hesse 1877-ben szülei második gyermekeként, utána a házasságból még négy gyermek születik. „Soha nem hittem volna, hogy egy másfél éves legénykében már ilyen roppant erő, energia és merészség lehet, és mindemellett oly nagyon szeretetre méltó is lehet. Eredeti, aranyos kis csodabogár, de a szigor és pofonok szükségesek, mert nagyon jól tud – szükség szerint – parancsolgatni és hízelegni.”²⁸⁶ Szüleiről így ír 1903-ban készített önéletrajzában: „Szüleim hívő keresztények voltak, művelt emberek, érzékük és tehetségük is volt a zenéhez és irodalomhoz.”²⁸⁷ Ami a hitet, a vallást illeti, a szülői ház pietizmusának vonatkozásában Hesse már 1900 körül kételyeinek adott hangot: „Vallásos azonban csak hozzávetőlegesen tizenhárom éves koromig voltam. Amikor tizennégy éves koromban konfirmáltam, már eléggé szkeptikus voltam, gondolkodásom és fantáziám nemsokára teljesen világiassá kezdett válni. Noha szüleimet nagyon tiszteltem és szerettem, azt a fajta pietista vallásosságot, amelyben ők éltek, elégtelennek, valahogy megalázkodónak és ízléstelennek is éreztem, és fiatal éveim kezdetén gyakran hevesen lázadoztam ellene.”²⁸⁸

1881 és 1886 között a család Baselben él, ahol apja a missziónál tanít. Parasztházban laknak a város szélén, nem messze Gundeldingentől. Felnőttként szívesen emlékezett vissza Hesse arra, mennyit és milyen szívesen játszottak gyermekként a természetben. Calw ill. Basel

²⁸⁴ Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. III. Biographische Notizen*. In: Hesse, Hermann: *Eigensinn. Autobiographische Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, 15-23, 15-16.

²⁸⁵ Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. III. Biographische Notizen*, 17.

²⁸⁶ Idézet Hesse édesanyjának 1879. január 28-i keltezésű Luise nevű barátnőjének írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Hermann Hesse. Sein Leben in Bildern und Texten*. Mit einem Vorwort von Hans Mayer. Gestaltet von Willy Fleckhaus. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 15. oldal alapján.

²⁸⁷ Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. I*. In: Hesse, Hermann: *Eigensinn. Autobiographische Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, 11-12, 11.

²⁸⁸ Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. III. Biographische Notizen*, 18.

környékét több művében bemutatja. 1901 nyarának végén és őszenek elején több napot töltött egyedül a természetben Basel környékén, feljegyezve a gondolatait.

A gyermek Hessének gyakran vannak dühkitörései²⁸⁹, melyet a zene világa, melyet anyjával meg tudott osztani, képes volt ellensúlyozni. A dühkitörések mellett gyakran túlságosan elérzékenyül. Szülei már igen korán kételkedni kezdenek abban, képesek lesznek-e gyermeküket nevelni. (Kételyük oka azonban nem csupán Hesse természetében és temperamentumában keresendő, hanem a családi körülmények is bonyolultak.) Hesse példásan viselkedik az iskolában, de otthon néha alig lehet bírni vele; szülei azonban tehetségét is felismerik és értékelik. Apja 1883-ban így ír róla: „Noha nagyon bántana bennünket, mégis komolyan gondolkodom arra, nem kellene-e valamilyen intézetbe vagy idegen házba küldenünk. Túlságosan idegesek, túlságosan gyengék vagyunk hozzá képest és otthonunkból kissé hiányzik a fegyelem és a rendszeresség. Tehetsége, úgy tűnik, mindenhez van: figyel a holdat és a felhőket, sokáig fantáziál a harmóniumon, ceruzával és tintával csodálatos rajzokat készít, ha akar, egészen szépen énekel és a rímekből soha nem fogy ki.”²⁹⁰

1886 és 1889 között a család újra Calwban él. 1889-ben apja súlyosan megbetegszik depresszióban. 1890-től 1891-ig Hesse a württembergi tartományi vizsgára készül, melyet ha letesz, ingyen tanulhat evangélikus teológiát Tübingenben. 1891-ben Hesse leteszi a vizsgát. Ebben az évben és 1892-ben a Maulbronn bentlakásos egyházi iskola tanulója, ahonnan hét hónap után megszökik. A szabadban tölt egy hideg márciusi éjszakát, míg megtalálják és visszaviszik. 1892 körül (tizenöt évesen) Hessét családi és iskolai gondok, valamint szerelmi bánat kínozza. 1892-ben megszökik a Maulbronn iskolából. Elhagyatottnak érzi magát. Családja ugyan segíteni akar neki, de Hesse úgy érzi, hogy meg akarnak szabadulni tőle. Gyakori erős fejfájások és kimerültség kínozza. Féltestvérénél, Theodor Isenbergnél megismerkedik Eugenie Kolbbal, akibe szenvedélyesen beleszeret. A lány huszonnégy éves, hét évvel idősebb, mint Hesse, de lényegesen gyermekien élénk és nagyon kedvesen bánik Hessével. Ekkor az ő társaságában érzi Hesse azt, hogy otthon van. Amikor azonban szerelmi vallomását az érettebb lány kedvesen, de határozottan visszautasítja, Hesse kétségbeesik. Sehol nem értik meg, sehol nem fogadják el, sem az iskolában, sem otthon, sem Eugenie nem teszi ezt. Vásárol magának egy revolvert és megpróbál öngyilkos lenni. Mivel pszichésen

²⁸⁹ „...heves temperamentuma sok gondot okoz nekünk” – írja édesanyja naplójában. (Marie Hesse naplójából. In: Hesse, Ninon (Hg.): *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984, 10.)

²⁹⁰ Idézet Johannes Hesse 1883. november 14-i keltezésű leveléből. Idézve Hesse, Ninon (Hg.): *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*, 13. oldal alapján.

betegnek, sőt, örültek tartják, ezután az esemény után a család úgy dönt, hogy a tizenöt éves Hessét szellemi fogyatékos és epilepsziás gyermekek otthonába küldi. Ennek az évnek a nyarát Hesse otthon tölti. Az otthon az a hely, amely után mindig vágyakozik, amint azonban otthon van, a helyzet elviselhetetlen számára. Ennek oka lehet a hat gyermek mellett intellektuális ambíciókkal élő anyja, aki a város első tanítónője volt, jóllehet, Hesse ezt nem fogalmazza meg; az apa szigorát, hidegségét viszont sokat emlegeti. Az autoritással kapcsolatos konfliktusa az iskolai életében is központi feszültségek forrása. Hessét ténylegesen el is küldik az intézetbe, ami megerősíti abban a hitében, hogy meg akarnak szabadulni tőle. Kicsivel később megkezdi tanulmányait a cannstatti gimnáziumban: „Nyelvekből, történelemből, stb. jó voltam, ezzel szemben matematikából, ami egy cseppet sem érdekelt, lemaradtam, és ekkortájt korhelyek és rossz hírű idősebb diákok közé keveredtem, megtanultam az estéket vendéglőkben tölteni és alaposan vedelni, stb., ami természetesen tilos volt. Néhány dolog mindebből benne van a *Demian*ban. Cannstattban Hesse örül a lehetőségnek, hogy így újra Eugenie Kolb közelében lehet. Újra csalódnia kell azonban. Erősödik benne az az érzés, hogy ő semmire sem jó, és újra kitör egy krízis. A teljes kétségbeesés családjának írt leveléből könnyen kiolvasható: „Az, hogy a világról, és a szerelemről, és a művészetéről, és az életről, és a tudásról, stb. szóló eszményképeim elutasításra találnak, nem szomorít el túlságosan, mert mindezek az álmok, a vágy, hogy szeressenek, stb., szükségtelenek, értelmetlenek voltak.”²⁹¹ Mivel minden értelmetlennek tűnik számára, újra foglalkoztatni kezdi az öngyilkosság gondolata. Ismételten vesz magának egy revolvert: „Ezúttal visszatartottam magam, vagy gyáva voltam! Nem tudom; (...) szeretném, ha lenne valaki, akinek azt mondhatnám: Segíts nekem! (...) Ennek a valakinek olyannak kellene lennie, aki megért engem, és akinek hatalmában állna, hogy egy másik világba juttasson. Ha lenne valami, ami tetszene vagy kedves lenne nekem, akkor lenne támaszom, vigaszom. (...) Mit írok még? Mindegy, hogy megrovással illettek engem, vagy szomorkodtok, kinevettetek, szidtok, vagy sírtok; én ugyanaz a szerencsétlen bolond maradok és a végén – ki tudja? Most ugyan nem emeltem kezet magamra – de minek?”²⁹² Hesse otthonra vágyott, anyai szeretetre, szerelemre, és vele egykorú fiatalok barátságára. Fiatalkorát tönkretette az az érzés, hogy családjá elutasította. 1893-ban elmenekült a cannstatti gimnáziumból is, néhány napra és éjszakára eltűnt. Úgy érezte, szülei magára hagyták, mivel,

²⁹¹ Idézet Hermann Hesse 1893. január 20-án délelőtt 11 órakor édesanyjának írt leveléből. Idézve Hesse, Ninon (Hg.): *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*, 323. oldal alapján.

²⁹² Idézet Hermann Hesse 1893. január 20-án este 6 órakor édesanyjának írt leveléből. Idézve Hesse, Ninon (Hg.): *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*, 324-325. oldal alapján.

mindig, amikor bajban volt, nem találtak a gondjaira egyéb megoldást, minthogy másik iskolába küldték. Biztos, hogy önfejűsége segítette abban, hogy leküzdje a nehézségeket, hiszen már tizenhárom évesen biztos volt abban, hogy vagy költő vagy semmi sem akar lenni.

Az iskola kritikáját legradikálisabban Hesse a *Kerek alatt* című regényében ábrázolja, ahol az iskola, a professzionális nevelés egy gyermek halálához vezet. Az iskolai nevelés célja nem a szabad, kreatív gondolkodás fejlesztése, hanem csak erkölcsi elvek, fegyelem, engedelmesség és kötelességtudat közvetítése; az iskola így alkalmatlan tehetséges gyerekek nevelésére.

Jóllehet, szülei egyetemre, teológiára szánták, ő 1893 októberében Esslingenben könyvkereskedőnek kezd tanulni, de három napnál tovább nem bírja, otthagyja az üzletet, elmenekül, apja Stuttgartban talál rá. Fél évet otthon tölt. Szüleit elfogja a kétségbeesés, nem tudják, miből fog Hesse maga megélni és esetleg családot eltartani. Hesse maga is kétségbeesett, de gondjáról eltereli figyelmét anyai nagyapja óriási könyvtára, ahol intenzív önképzésbe kezd; elsősorban a 18. századi német irodalmat és filozófiát ismeri meg. Anyai nagyapja meghatározó személyiség volt Hesse életében: „Édesanyám apja (...) vallásos, (...) híres misszionárius volt, Dr. Gundert, kitűnő nyelvismerő (többek között egy egész sor indiai nyelvet beszélt és elismert szanszkritista volt), (...) zseniális, (...) nagyon muzikális, humorban nagy tehetségű diák volt. Nagyon sok évig élt Indiában misszionáriusként...”²⁹³ 1894 tavaszától 1895 őszéig (15 hónapig) szakmunkástanuló lesz a calwi műhelyben és toronyóragyárban. Azt is tervezi, hogy kivándorol Brazíliába. 1895-től 1898-ig könyvkereskedőnek tanul újra, ezúttal Tübingenben.

A munka a tübingeni könyvkereskedésben lehetővé tette Hesse számára az önálló életet. Ez volt az az időszak, amikor felnőtt és íróvá érett. Naponta tizenkét órát dolgozott, mégis maradt ideje arra, hogy irodalommal, filozófiával, és művészettörténettel foglalkozzon, hosszú leveleket írjon, melyek inkább voltak költészetről, képzőművészetről és filozófiáról szóló értekezések, mint levelek, továbbá arra, hogy megírja első verseit, rövid prózai műveit és regényét. Az intenzív munka segítségével fokozatosan kiküzdötte magát depresszióiból, önbizalma nőtt és fokozatosan arról is meggyőződött, hogy minden képessége megvan ahhoz, hogy költő legyen. Így válik nyilvánvalóvá, hogy Hesse számára az irodalom „öngyógyítás”. A gyermekkori élmények feldolgozása kell, ahhoz, hogy tudatosítsa múltját és ily módon a múltnak ne legyen többé kínzó hatalma fölötte.

²⁹³ Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. III. Biographische Notizen*, 16.

A tübingeni korszak volt az ébredés korszaka. Hessének ebből az időből származó levelei megmutatják a megfigyelésben lelt örömét. Kész volt minden új iránt nyitottnak lenni, ezzel egyidejűleg azonban minden újat éles elmével megítélni is. Mindeközben magányos volt, továbbra is csak a kívülálló szerepeiben létezett.

A gyermekkori élmények, az emlékek egy életen át elkísérik, újra és újra megjelennek későbbi műveiben is. Egyrészt olyannak írja le őket, ahogyan szívesen gondol vissza rájuk. Ír az otthon oltalmáról, anyjához fűződő szoros kapcsolatáról, a természet szépségeiben való gyönyörködésről, visszaemlékszik gyermeki fantáziájának gazdag világára, melynek forrása az édesanya meséi voltak. A sok krízist és csalódást azonban természetesen nem felejtí el. Valószínűleg az az érzés volt számára a legfájóbb, hogy úgy érezte, szülei elutasítják, hogy szülei újra és újra eltávolították otthonról. Valószínűleg ezért jelenik meg a meg nem értettség motívuma olyan gyakran a műveiben. A szigorú apát sok műben sokféleképpen ábrázolja. Ő az, aki magas követelményeket támaszt, akinek tekintélyétől a gyermek Hermann Hesse mindig fél. Ezzel szemben anyját felmenti, az anyára a műveiben a melegség és a szeretet jellemző. Hesse számára ő jelenti az oltalmat, a megértést, a vigaszt, ő a menedék. Hesse és édesanyja nem csupán egymás iránti szeretetük miatt, hanem hasonlóságuk (érzékenység, tehetség, művészszeretet) miatt is nagyon bensőséges viszonyban voltak egymással. A *Peter Camenzind*ben az anyakép megrajzolására a valóság feldolgozása miatt van szükség. Az anya halálának részletes leírása annak a valós élménynek a feldolgozására szolgál, hogy Hesse nem volt képes részt venni anyja temetésén, nem volt képes közvetlenül konfrontálódni elvesztésével.

Önmagát az írás által megismerni – ez volt a motiváció Az *Egy éjjél utáni óra* című kis kötet a megírásához. A rövid prózai műveket Hesse 1897 és 1899 között írta Tübingenben, készen 1898/99 telén lett a kötet „munkával töltött teljes csendben, távol az emberektől”²⁹⁴. A mű a fiatalkori krízisek és depresszió korszakában készült, amikor Hesse ezek megoldására még nem ismert más módszert, mint hogy visszavonuljon a költészet elefántcsonttornyába. „Az *Egy éjjél utáni óra* prózatanulmányaiiban egy művész-álmvilágot, egy szépségszigetet alkottam magamnak, a kötet megírása valójában félrevonulást jelentett a nappal viharai és mélypontjai elől az éjszakába, az álomba és az áldott magányba...”²⁹⁵ Költőként és

²⁹⁴ Hesse, Hermann: *Geleitwort zu «Eine Stunde hinter Mitternacht»*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 17-20, 17.

²⁹⁵ Hesse, Hermann: *Geleitwort zu «Eine Stunde hinter Mitternacht»*, 19.

esztétaként Hesse azt gondolta, hogy a külvilágtól való izoláltság a sorsa, így akarta magányát és kitzasztottságot ön maga előtt igazolni. Ezekben az írásaiban a varázslat, a fantázia és az álmok a meghatározók.

1899-ben Hesse Baselben él és továbbra is könyvkereskedőnek tanul. 1901 és 1903 között könyvkereskedő egy neves baseli antikváriumban. 1901-ben megjelenik *Hermann Lauscher* című prózakötete: „...A *Lauscher* (...) próbálkozás volt, hogy meghódítsak magamnak egy darabkát a világból és a valóságból, és hogy kiszabaduljak a világtól féltő és a világot lenéző és megvető magányomból.”²⁹⁶ A *Hermann Lauscher*ben található írások 1895 és 1901 között keletkeztek, „egy szép és bensőséges, de nem könnyű fiatalok dokumentumai, (...) vallomásokat tartalmazó könyv magam és barátaim számára”²⁹⁷.

Hesse 1904-ben nősült meg. Már a házasságkötés előtt sejtette, hogy házassága nem lesz zökkenőmentes. Akkoriban ezt a lépést tartotta életútja következő lépésének: „Tudod, hogy két lábon állok a földön és nem járok olyan utat, amelyet előzőleg nem vizsgáltam volna meg alaposan és amely eltávolít csillagomtól. Az élet kérdéseiben soha nem hallgattam tanácsra (...), hanem követtem a csillagomat vagy a démonomat, és eddig férfi voltam, ha nem is életművész. (...) Keserűségből is kijut nekem, mivel természetem szerint agglegénynek kellene maradnom, és nem tudom, hogy fog ez végződni. De ez a tragikum hozzátartozik a szerelemhez és az élethez, fájdalom nélkül nincs mély átélés. (...) Ha most, ahogyan te tanácsolod, a lányt békén hagynám és lemondanék ezekről az istentől kapott örömeiről és fájdalomokról, az lenne a bűn.”²⁹⁸ Ekkor úgy tűnik, Hesse elérte, amit akart, önálló életet élhet. Elismert író. Feleségével, Maria Bernoullival Gaienhofenben lakik. Úgy tűnik, teljes a boldogság, de nem Hesse számára. Hesse elégedetlen. Egyrészt Gaienhofennel, az eldugott kis faluval. Nincs vasúti összekötés, nincsenek boltok, kézművesek. A ház egyik oldaláról a tavat látni, a másikkól a falu főterét. Hesse túlságosan távol van a világ eseményeitől és ezt mint személyes fejlődése megfeneklését éli meg. Másrészt a családi élet sem problémamentes. A megállapodottság érzése Hesse számára a rabság érzésével egyenlő. Hesse, a látszólag boldog férj és apa cigányélet, vándorélet után vágyakozik.

²⁹⁶ Hesse, Hermann: *Geleitwort zu «Eine Stunde hinter Mitternacht»*, 19-20.

²⁹⁷ Hesse, Hermann: *Vorrede zur «Hermann Lauscher»-Ausgabe*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 20-22, 21-22.

²⁹⁸ Idézet Hesse 1914. március 16-i keltezésű Cesco Comonak írt leveléből. Idézve Hesse, Hermann: *Gesammelte Briefe in vier Bänden*. In Zusammenarbeit mit Heiner Hesse herausgegeben von Ursula und Volker Michels. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1973. Bd. 1, 106. oldal alapján.

A házasság és a nyolc Gaienhofenben töltött év nem hozta meg az elégedettséget, a kiegyensúlyozottságot és a boldogságot. 1912-re az élet Gaienhofenben elviselhetetlenné vált. Ebben az évben Hesse és családja Bern közelébe költöznek. Jobb persze itt sem lett a helyzet, Hessének nem is voltak illúziói: „...a családomhoz fűződő viszony évek óta egyre inkább arra korlátozódik, hogy azzal gyötröm magam, hogy összeszedjem a pénzt az eltartásukra. (...) Valójában mindegy, nincsenek terveim és reményeim a jövőre vonatkozóan, és nem hiszem, hogy megöregszem. A legjobb az lenne, ha az itteni remeteéletemet folytatnám, mivel ez azonban a család miatt nem megy, hát keresek magamnak valahol egy másik darab földet, ahol salátát termeszthetek, ami az egyetlen tevékenység és öröm, amelyre súlyt fektetek.”²⁹⁹ Az idézett levél mutatja Hesse rezignáltságát, melyen a költözés nem segített. Az egyetlen különbség Bern közelsége volt, ahol Hessének sok barátja élt. A város menedék lett számára, ahol néha távol lehetett családjától. Négy évvel a költözés után, 1916-ban Maria Hesse megbetegedett skizofréniában, 1919-től intézetben kezelik. Hesse felszámolja a berni háztartást, három fiát barátok gondozzák.

Hesse és felesége idővel egyre kevésbé tudtak megértést tanúsítani egymás problémái iránt. Mindketten magukba fordultak. Maria Hesse egyre gyakrabban volt depressziós, Hermann Hesse pedig egyre jobban beletemetkezett a munkába és egyre kevesebbet volt otthon. A *Csillagsors* című regényben felvetődik az a kérdés, amely Hessét sokáig foglalkoztatta, hogy egy művész vagy gondolkodó, aki az életet nem csak élni, hanem mindenekelőtt lehetőleg objektíven szemlélni és ábrázolni akarja, egyáltalán alkalmas-e a házasságra. „Választ nem tudok”³⁰⁰ -írja Hesse saját magára vonatkozóan. Maria Bernoullit, az intelligens, muzikális, érzékeny asszonyt gyakran kínozzák testi és leki betegségek. Többször volt depressziós, és a művész Hessénél, aki önmagára koncentrált, nem talál megértésre. Vele ellentétben Hesse nagyon zárkózott volt, élményeit nem tudta és nem is akarta megosztani senkivel. A függőség, a szabadság elvesztése gyötrik Hessét. A függőség és a meg nem értettség a szülői házban olyan mély nyomokat hagyott benne, hogy ezeket soha többé nem tudta elviselni. Saját útját akarta járni, mely életmóddal összeegyeztethetetlen a szoros kötelék. Az írás részben eszköz arra, hogy saját problémáit megoldja; a személyes szükséglet az, ami írásra készíti. Saját problémái kerülnek napvilágra regényeiben, és Hesse felvázol egy utat, melyet ő maga azonban nem választ vagy szívesen választott volna. Csupán arról van szó, hogy a problémákat könnyebb megoldani, ha objektíven szemléli őket. Ő maga minden műve főhőse.

²⁹⁹ Levél Conrad Haußmannak 1912. 6. 10.

³⁰⁰ Idézet Hesse 1914. március 16-i keltezésű édesapjának írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Hermann Hesse. Sein Leben in Bildern und Texten*, 143. oldal alapján.

A *Csillagsors* című regényt, amely 1912-ben és 1913-ban keletkezett, Hesse saját boldogtalan házassága hatására írta. A regény főhősének csak egy funkciója van: ő Hesse problémájának hordozója. A gaienhofeni években Hesse sokat írt. A munkába temetkezett, hogy elterelje a figyelmét nyomasztó érzéseiről.

Amikor Hessét negatív gondolatok kínozták, gyakran kelt útra. 1911-es indiai utazásának nem az volt az oka, hogy megismerje azokat a helyeket, ahol édesanyja és nagyapja misszionáriusként dolgoztak, nem is ezeket a helyeket kereste fel. Utazása belső szükséglet kielégítése volt. Útjának oka helyzete kilátástalansága volt, elégedetlensége akkori körülményeivel és vágya, hogy valamilyen kiutat találjon. Az utazás az aktuális szituációt áthelyezi a múltba, és ha az ember a helyzetét időbeli és térbeli távolságból szemléli, világosabban látja azt. Az utazások Hesse életében gyakran jelentették az útkeresést.

Hesse májusban Montagnolába (Tessin) költözik. 1923-ban válik el feleségétől. 1924-ben feleségül veszi Ruth Wengert, a nála húsz évvel fiatalabb énekesnőt, Lisa Wenger írónő lányát. Ismét szerelmi házasságról van szó, de a házassággal kapcsolatosan Hessét ismét kételyek gyötrik. Kicsit több, mint egy hónappal így ír: „Házás emberként élni (...) nekem még mindig nem sikerül. Kísértést érzek, hogy elfussak és valahol egyedül és erősen koncentrálni valamilyen szellemi munkának vagy lelki békémnek szenteljem magam, és csak ritkán veszem észre, hogy ez mennyire önző dolog. Egy költő és gondolkodó számára, aki ahhoz van szokva, hogy saját útját járja és saját magányos játékait játssza, valóban még nehezebb, mint mások számára az, hogy föladja önmagát és értékes énjét egy kicsit elfelejtse.”³⁰¹ 1927-ben felesége kérésére elválnak. Ruth Hesse portréja megtalálható a harmadik regényben, amelyet a dolgozatban elemeztem, *A puszta farkasban*. Ő Harry Haller szeretője, akit Haller ritkán lát, és akivel egyik este olyan heves vitát folytat, hogy másnap szállásadónőjétől bocsánatot kell kérnie.

Hesse számára az önfejlés a legértékesebb erény: „Egy erény van, ezt nagyon szeretem, egyetlenegy. Önfejlés a neve. – A sok erényről, melyekről könyvekben olvasunk és tanároktól hallunk, nem tudok jó véleménnyel lenni. Mindazt a sok erényt, amit az ember feltalált, mégis össze lehetne foglalni egyetlenegy elnevezés alatt. Az erény engedelmisség. A kérdés csak az, *kinek* engedelmeskedünk. Az önfejlés ugyanis szintén engedelmisség.

³⁰¹ Idézet Hermann Hesse 1924. február 24-én Hugo Ballnak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“* 41. oldal alapján.

Minden más, oly nagyon kedvelt és dicsért erény valójában azonban engedelmesség olyan törvényekkel szemben, amelyeket emberek alkottak. Egyedül az önfajúság az az erény, amelyet ezek a törvények nem érdeklí. Aki önfajú, más törvénynek engedelmeskedik, egyetlen, feltétel nélkül szentnek, az önmagában lakozó törvénynek, „önmaga” „értelmének”.³⁰² Önfajúságának köszönhető az is, hogy akaratát keresztülvitte és író lett. Hesse számára a szabad, kreatív személyiség különböző tehetségeivel és álmaival jelenti a legfőbb értéket. Ezt a személyiséget óvni és támogatni a legfontosabb feladat.

3. Néhány gondolat a regényelemzések elméleti hátteréhez

A három regény, a *Demian*, a *Sziddhárta* és *A pusztai farkas* kiválasztása mellett a következő, a műfajjal, a témával, a problémafelvetéssel és a struktúrával kapcsolatban álló érvek szólnak: A három művet összeköti az individuáció folyamatának ábrázolása, ahogyan a folyamat C. G. Jung pszichológiájában megjelenik. Emellett a három művet összekapcsolja az emberré válás folyamatának ábrázolása, ahogyan Hesse a folyamatról szóló elméletét – Jung individuációról szóló tana nyomán – megalkotta és leírta. Ennek megfelelően mindhárom regényben a főhős belső fejlődési folyamatának ábrázolására kerül sor, mely folyamat egyfajta teljesebb lelki állapothoz, lelki kiteljesedéshez vezet. Közös a három mű főhőse esetében az, hogy Jung pszichológiája értelmében a mély-én, a lelkük mélyén rejlő ősváló³⁰³ felé közelednek, mely elérése teljessé válást, vagyis lelki kiteljesedést jelent. Mindhárom főhős elhivatottként jelenik meg abban az értelemben, hogy a Jung által leírt individuációs utat járják. Mindhárom regényben a főhős pszichológiai és társadalmi okokra visszavezethető krízisen megy keresztül. A domináns strukturális elem mindhárom regényben a polaritás, mely mind a szereplőcsoportra, mind a cselekményre vonatkozóan átszővi a három regényt – miközben mindhárom mű esetében más és más, a polaritás leküzdésére irányuló próbálkozásokkal találkozunk.

A kutatási módszer az összehasonlítás. A szereplőcsoport vizsgálatára mindhárom műben mint fikatív regényszereplők és ezen belül mint megszemélyesített archetípusok vizsgálatára is

³⁰² Hesse, Hermann: *Eigensinn*. In: Hesse, Hermann: *Eigensinn. Autobiographische Schriften* 102-108, 102.

³⁰³ A „mély-én” a német „Selbst” szó magyar fordítása, mely eredetileg azt jelenti, (önnön- vagy saját-) maga. A magyar nyelvű szakirodalom ezen kívül az „ősváló” és a „mélymag(unk)” kifejezéseket használja a leggyakrabban a „mély-én” szinonimájaként. Süle Ferenc *A Jungi mélyléktan napjainkban* című munkájában az „ősmag(unk)” szót is használja. Előfordul az „önváló” kifejezés is, pl. a Pikó Gábor Mózes által fordított *Az alkímiai konjunktcióban*. Ennek megfelelően ebben a dolgozatban a „mély-én”, az „ősváló” és a „mélymag(unk)” kifejezések szinonimákként használatosak.

sor kerül. Az összehasonlító szemléletmódból adódik a feladat, hogy megragadjuk a motívumok, metaforák, szimbólumok és stíluseszközök terén a párhuzamokat és az eltéréseket a három műben. A dolgozat elemzi a főhős fejlődésének, gyógyulásának útját, ahogyan ez az út idegenségmegtapasztalások által (melyeket a dolgozat felmutat és megvizsgál) és az idegenség legyőzése által a főhőst egyfajta teljesebb lelki állapottól elfelé, végül azonban mégis ezen lelki állapot irányába vezeti.

Mivel Freud pszichoanalitikus teóriájának és Jung analitikus lélektanának elemei a dolgozat szövegelemző részében elméleti háttérként szolgálnak, a következőkben megvilágításra kerül Hesse viszonya a pszichoanalízis elméletéhez és gyakorlatához. Freud és Jung elméleti és gyakorlati munkásságának³⁰⁴ azon elemei kerülnek előtérbe, amelyeket Hesse szerzőként művészien integrált irodalmi műveibe, amelyekre Freud és Jung elméleti és gyakorlati munkásságáról szóló művek olvasójaként és recenzenseként hivatkozott és amelyekről páciensként – hiszen Hesse alávetette magát több analitikus lélektani kezelésnek –, a gyakorlatban is tapasztalatokat szerzett. Noha Freud pszichoanalitikus teóriájának és Jung analitikus lélektanának elmélete és gyakorlata hatással volt Hesse műveire, Hesse mégis „szabadgondolkodó” maradt, aki az olvasottakból és az átéltekből csak azt adaptálta, ami magára vonta a figyelmét, ami saját látásmódjához közelített vagy azt kiegészítette³⁰⁵. Hesse művészi, alkotó módon bánik azzal a gondolatkészlettel, amely Freud pszichoanalíziséből, Jung analitikus pszichológiájából, indiai és kínai filozófiák, vallások és a kereszténység elemeiből, saját gyermek- és fiatalkori belső és külső megtapasztalásaiból, nyugati filozófiákból és irodalmakból táplálkozik.

A dolgozatban nem Freud, hanem Jung elméleti és gyakorlati munkásságára koncentrálok, de hivatkozok Freudra is, mint a pszichoanalízis megalapítójára. A Freud munkásságára való kitékintés azért is szükséges, mert Hesse nem csupán Jung, hanem Freud munkásságával is foglalkozott, noha 1916 után – eltekintve az 1918 és 1920 közötti évektől – szinte kizárólag Jung elméleti és gyakorlati tevékenysége és kutatási eredményei iránt érdeklődött.

³⁰⁴ Freud és Jung kapcsolatához és annak megszakadásához vö. pl. C. G. Jung: *A szellem jelensége a művészetben és a tudományban*. Fordította Dr. Szalai István. (C. G. Jung Összegyűjtött Munkái 15. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2003 és C. G. Jung: *Freud és a pszichoanalízis*. Fordította Turóczi Attila. (C. G. Jung Összegyűjtött Munkái 4. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2006.

³⁰⁵ Vö. Mileck, Joseph: *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner*. Aus dem Amerikanischen v. Jutta u. Theodor A. Knust. München: Bertelsmann 1979, 97 és Gröger, Heiko: *Hermann Hesses Kunstaufassung auf der Grundlage seiner Rezeptionshaltung*. Diss. Würzburg 2003. Frankfurt/M.: Lang 2003, 208.

1914-ben kezdett Hermann Hesse intenzíven pszichoanalízissel foglalkozni. Elsősorban Freud, a pszichoanalízis megalapítója elméleti munkái keltették fel érdeklődését. 1916 és 1922 között érdeklődött a legintenzívebben a pszichoanalízis iránt. A harmincas évek közepéig alkalmanként egyéb pszichoanalízissel foglalkozó írásokat is olvasott. Elsősorban 1916 és 1936 között keletkezett művei (például a *Demian*, a *Klingsor*, a *Sziddhárta*, *A pusztai farkas* és a *Narziss és Goldmund*) viselik magukon a pszichoanalízis iránti érdeklődése nyomaint.³⁰⁶

Freud írásaival Hesse 1914 és 1920 között foglalkozott. 1918 és 1920 között Hesse intenzíven tanulmányozta Freud *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre* című ötkötetes munkáját és a *Bevezetés a pszichoanalízisbe* című művét. Hesse bizonyára ismerte sok jelentős analitikus írásait, de biztosan csak annyit tudunk, hogy Alfred Adler, Wilhelm Stekel és P. E. Bleuler munkásságában igen jártas volt.³⁰⁷ Ezekből a művekből tett szert Hesse alapos ismeretekre a pszichoanalízis elméleti alapjairól és a pszichoanalitikai kezelési technikáról.³⁰⁸

Freud definíciója szerint a pszichoanalízis először egy eljárás elnevezése, mely eljárás célja olyan lelki folyamatok vizsgálata, melyek más módon nem közelíthetők meg, másodsor neurotikus zavarok kezelési módszerének elnevezése, mely módszer az előbb említett vizsgálaton alapul, harmadszor egy sor pszichológiai nézet elnevezése, melyek fokozatosan egy új tudományággá fejlődnek.³⁰⁹ A pszichoanalízis tehát pszichoterápiás módszer pszichés zavarok és betegségek gyógyítására, továbbá az ember lelki életével foglalkozó tudományág. Freud nagy érdeme többek között az, hogy felismerte, hogy nem vagyunk urak még a saját házunk táján sem, azaz tudattalan lelki folyamatok, például fantáziák, félelmek és vágyak befolyásolnak bennünket.

A pszichoanalitikai terápia lényege abban áll, hogy ösztönözni kell a beteget arra, hogy az elfojtott komplexusokat újra a tudatba emelje és kimondáson, elmélkedésen keresztül objektíven tudjon hozzájuk viszonyulni, majd meg tudjon szabadulni tőlük.

³⁰⁶ Vö. Cremerius, Johannes: *Hermann Hesse und Sigmund Freud*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse. „Kunst als Therapie“*. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 30-41, 33.

³⁰⁷ Vö. Freedman, Ralph: *Abschied von allen Halbheiten*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse. „Kunst als Therapie“*. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 94-107, 95-96 és Mileck, Joseph: *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner*, 98.

³⁰⁸ Vö. Cremerius, Johannes: *Hermann Hesse und Sigmund Freud*, 30-31.

³⁰⁹ Freud, Sigmund: *Psychoanalyse und „Libidotheorie“*. Idézve Mitscherlich, Alexander: *Über mögliche Mißverständnisse bei der Lektüre der Werke Sigmund Freuds* című esszéből. In: Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und neue Folge. (Studienausgabe Band I)* Frankfurt/M.: Fischer 1969, 19-26, 19.

Amint Hesse felfigyelt a pszichoanalízisre, azonnal Freud követője és védelmezője lett. 1916 áprilisában Hesse terápiát kezdett Dr. Joseph Bernhard Langnál, C. G. Jung tanítványánál és munkatársánál. Az ő hatására Freud, Adler, Bleuler és Stekel háttérbe szorultak és Hesse érdeklődése mostmár C. G. Jung munkássága felé fordult. Ezen érdeklődés nyomait magán viseli Hesse *Demian* című regénye. Ebben a rövid időszakban (1916-17) Hesse figyelmét jobban lekötötte Jung munkássága, mint Freudé. Már 1917-ben azonban Hesse újra Freudra figyelt. Ezt tanúsítják Hesse ugyanebben az évben keletkezett *Sprache* (Nyelv) című fogalmazása és az 1918 júliusában a *Frankfurter Zeitung*ban megjelent *Künstler und Psychoanalyse* (Művész és pszichoanalízis) című *Elmélkedése*, mely írások a pszichoanalízis Hesse általi reflexiója és terminológiájuk (elfojtás, szublimálás, regresszió) szempontjából Freud jelentős befolyását mutatják. Teljesen azonban nem fordult el Hesse Jungtól, sőt, Hesse továbbra is folyamatosan igen jó véleménnyel volt Jung munkáiról. Ezt bizonyítja az a tény, hogy Hesse 1921 telén C. G. Jung-hoz fordult és analitikus lélektani kezelést kért tőle. 1921 februárjában, májusában és júliusában több analitikai kezelésre került sor Jungnál és ezután még hosszú ideig nem múlt el Hesse érdeklődése Jung munkái és terápiás tevékenysége iránt. A *Demian*, a *Sziddhárta* és *A pusztai farkas* szimbolikája C. G. Jung elméleti munkásságából származik, valamint Jung elméleti és terápiás munkájának hatása egyértelműen érezhető a *Demianban*, a *Sziddhártában* és *A pusztai farkasban*.

Kritikusként Hesse Jung műveire sokkal ritkábban és nem kizárólag dicsérettel reagált, ellentétben azzal, ahogy Freud műveiről írt. Így Hesse írásai Freud *Bevezetés a pszichoanalízisbe*³¹⁰ és *Pszichoanalízis. Öt előadás. (Worcesteri előadások)*³¹¹ című műveiről megbecsülést, tiszteletet, elismerést és dicséretet tartalmaznak, míg Hesse írása Jung *Wirklichkeit der Seele*³¹² című művéről negatív kritikát is tartalmaz. Hesse saját szavai szerint „mindig becsülte és tisztelte Jungot, de írásai nem tettek rá olyan mély benyomást, mint Freudé”³¹³. Freud mellett tehát C. G. Jung volt az egyetlen, aki képes volt Hesse figyelmét hosszú időre lekötni. Jung érdemét Hesse abban látta, hogy Jung elkezdte a pszichoanalízist

³¹⁰ A következő 1919-es írásról van szó: Hesse, Hermann: *Sigmund Freud. „Einführung in die Psychoanalyse“*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 12*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 365-367.

³¹¹ A következő 1919-es írásról van szó: Hesse, Hermann: *Sigmund Freud. „Über Psychoanalyse, fünf Vorlesungen in Worcester“*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 12*, 367-368.

³¹² A következő 1931-es írásról van szó: Hesse, Hermann: *C. G. Jung. „Wirklichkeit der Seele“* és Hesse 1934-ben keletkezett rövid Jung-ról szóló írásáról. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 12*, 430-432.

³¹³ Idézet Hesse dátum nélküli leveléből Emanuel Maiernek. Idézve Mileck, Joseph: *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner* 100. oldal alapján.

szellemtudományi diszciplínák, továbbá keleti és nyugati mitológiák és vallások elemeivel gazdagítani. Hesse így ír erről: „Másképp áll a dolog a pszichoanalízissel, mint egy új, kibővített, elmélyített világnézet fundamentumával. Az, hogy a tudattalan pszichológiája ilyen szerepet fog játszani, elkerülhetetlennek látszik. Itt jutunk el ahhoz a ponthoz, ahol a Freud-tanítványok egy része szakított a mesterrel. Maga Freud megmarad minden körülmények között orvosnak és fizikusnak, a lelki folyamatok mechanizmusát kutatja anélkül, hogy ezzel világnézetet szeretne adni, sőt minden metafizikus igény óvatos elkerülésével. Másképp, mint azok a Freud-tanítványok, akik különböző irányokba, részben meglehetősen dilettáns módon megpróbálták a pszichoanalízist egyfajta vallássá kiépíteni. Ezen törekvések egy része valóban oly mértékben felszínes, hogy Freud elutasító viselkedése az ilyen követőkkel szemben érthető. Mások azonban, különösen Jung Zürichben, igen figyelemreméltó próbálkozásokat tett arra, hogy a pszichoanalízist az orvostudományon túl egy filozófia alapjává tegye, melynek megfogalmazása a jelenben még nem történt meg.”³¹⁴ Eközben Jung számára az a fontos, hogy szerinte a tudattalannak megvan a saját nyelve mint a saját kifejezőeszköze, és ahhoz, hogy ezt a nyelvet megértsük, nyúl vissza Jung a vallásokhoz, a mítoszokhoz és a mesékhez.

Freud egyik nagy érdeme az, hogy az álommal való foglalkozást tudományos szintre emelte. Freud a legnagyobb hatást Jungra a hisztéria és az álom lélektanával foglalkozó kutatásaival gyakorolta.³¹⁵ Freud 1900-ban megjelent *Álomfejtését* Jung jól ismerte és a mű mély benyomást tett rá. Jung már 1900-ban elolvasta az *Álomfejtést*, de – szavai szerint – csak 1903-ban értette meg, amikor újra elolvasta a művet. Ekkor felismerte az összefüggést Freud és saját gondolatai között. Jung nem utasította el Freud felfogását az álomról, de túlságosan szűk keretek közé szorítottan tartotta azt.³¹⁶ Freud és Jung 1906-ban kezdtek levelezni egymással. 1907 márciusában találkoztak először Bécsben és ekkor Jung szavai szerint tizenhárom órán keresztül beszélgettek szinte szünet nélkül.³¹⁷ Jung 1912-ben *Wandlungen und Symbole der Libido* címmel megjelent munkája (mai címe *Az átváltozás jelképei*), melynek megjelentetése a Freuddal történő szakításhoz vezetett, egy fiatal nő pszichózis előtti fantáziáinak pszichológiai elemzését tartalmazza. Az anyagot, mely mitológiai képek és motívumok sokaságát tartalmazza, Jung egyik barátjától kapta. Jung úgy látta, hogy ez az

³¹⁴ Hesse, Hermann: *Sigmund Freud. „Einführung in die Psychoanalyse“*, 367.

³¹⁵ Vö. C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 148.

³¹⁶ Vö. Fetscher, Rolf: *Grundlinien der Tiefenpsychologie von S. Freud und C. G. Jung in vergleichender Darstellung*, 256.

³¹⁷ Vö. McGuire, William & Sauerländer, Wolfgang (Hg.): *Sigmund Freud - C. G. Jung. Briefwechsel*. Frankfurt/M.: Fischer 1991, VII.

anyag igazolja elméletét a kollektív tudattalanról. A Freuddal történő szakításhoz a libidófelfogásban meglévő különbség vezetett. A libidót Jung tisztán lelki energiának tekintette és a szexualitás Freud általi hangsúlyozásában és értékelésében Jung nem osztozott. Később Freud maga is hiányosnak találta saját libidófelfogását és javította azt. 1928-ban Freud így írt *A pszichoanalízis foglalatában*: „Hosszú habozás, tétovázás után arra az elhatározásra jutottunk, hogy csak két alapösztönt veszünk fel: az erőst és a dekonstrukciós ösztönt.”³¹⁸

Hesse pszichoanalízis iránti érdeklődése az évek folyamán egyre csökkent. Ennek elsősorban az volt az oka, hogy idővel Hesse felismerte, hogy a pszichoanalitikusok művészetfelfogásából hiányzik az esztétikai elem: „Csak nagyon későn, az (elsősorban jungi) analízis után ismertem fel fokozatosan, hogy barátomnak [Dr. Joseph Bernhard Langnak] semmilyen kapcsolata nem volt a művészetrel, noha rajongott érte, és idővel világossá vált számomra, hogy ugyanez volt a helyzet minden pszichoanalitikus esetében, élükön Junggal; a sok pszichoanalitikus közül, akiket ismertem, egyik sem látott a művészetben semmi mást, mint a tudattalan kifejeződési formáját. Bármely beteg neurotikus álma ugyanolyan értékes és sokkal érdekesebb volt számukra, mint az egész Goethe. Csak ezután a felismerés után szakadtam el teljesen és végérvényesen az analitikus atmoszférától.”³¹⁹

Hesse nem csak a pszichoanalízis elméletét ismerte, hanem alávetette magát több pszichoanalitikai terápiának. 1909-ben és 1912-ben, mindkét évben néhány hétig Dr. Albert Fraenkel kezelte a badenweileri Ville Hedwig gyógyintézetben.³²⁰ A leghosszabb terápia – egy jungi – 1916-ban zajlott Dr. Joseph Bernhard Langnál, C. G. Jung tanítványánál és munkatársánál. Ez alkalommal tizenkét, általában háromórás beszélgetésre került sor. Ezután Hesse még körülbelül másfél évig (1916 júniusától 1917 novemberéig) rendszeresen elutazott Bernből Luzernbe Langhoz, ahol további hatvan analitikai kezelésre került sor.³²¹

³¹⁸ Freud, Sigmund: *A pszichoanalízis foglalatában*. Fordította V. Binét Ágnes. In: Freud, Sigmund: *Esszék*. Budapest: Gondolat Kiadó 1982, 407-474, 414.

³¹⁹ Idézet Hesse 1950. áprilisi keltezésű, Herbert Schulznak írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 218-219.

³²⁰ Vö. Hesse, Hermann: „Möglichst vorurteilslos nur die Erlebnisse der Seele notieren”. *Traumtagebuch der Psychoanalyse 1917/1918*. In: Hesse, Hermann: *Traumgeschenk. Betrachtungen, Tagebücher, Erzählungen und Gedichte über das Träumen*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1996, 49-223, 159. 147. lábjegyzet.

³²¹ Vö. Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*, 122.

1918 tavaszán, azaz fél évvel később Hesse a pszichológus Johannes Nohl berni rendelőjét látogatta és körülbelül 60-90 kezelésen vett részt. 1921 májusában Hesse C. G. Jungot kérte fel terapeutának. Junggal kétszer öt beszélgetésre került sor Zürichben. Ezután Hesse visszatért Langhoz. Kapcsolatuk az elkövetkezendő tíz évben nem csak baráti kapcsolat volt, hanem nem bevallottan terápia is. Ezután Hesse soha többé nem vetette alá magát analitikus lélektani terápiának. Mindamellet egészen 1950-ig levelezett C. G. Junggal és Karl Kerényivel.³²² A terápiák legjelentősebb eredményét Hesse abban látta, hogy ismereteket szerzett önmagáról, melyek magánéletében és művészi alkotómunkájában radikális változásokhoz vezettek.³²³

A *Demian* szimbolikája C. G. Jung munkásságából származik és Hesse további regényei, a *Sziddhárta* és *A pusztai farkas* szintén ezt a szimbolikát hordozzák és a jungi valláspszichológia hatását mutatják.

Hesse az emberi lélekről alkotott képe Jung a személyes és a kollektív tudattalanról szóló elméletén alapul. Az, ami nem tudatos, tehát a tudat számára ismeretlen, az Jung szerint megközelíthető, azonban nem közvetlenül, hanem csak hatása, illetve indirekt jelenségek alapján, ahogyan például szimptomák vagy komplexusok, álombeli képek és szimbólumok formájában, fantáziákban és víziókban kerülünk velük szembe.³²⁴

Jung legnagyobb érdeme a szimbólum fogalom bevezetése, a személyes és a kollektív tudattalanról, valamint az archetípusokról szóló elmélet megfogalmazása, mindenekelőtt az animáról, azaz a férfi lelkében élő nőről, és az animusról, azaz a nő lelkében élő férfiről, továbbá azon elmélete, hogy az ember fejlődése szimbólumok mentén (az archetípusok szimbólumai mentén) zajlik. Ehhez jön még a „komplexus”, az „introverzió” és az „extraverzió” fogalmak bevezetése a modern pszichológiába.

Jung elméletei közül a kollektív tudattalanról, az archetípusokról, az emberi psziché ellentétes struktúrájáról és az individuációról szóló elméletek voltak azok, amelyek Hessét a legintenzívebben foglalkoztatták és amelyek Hesse felfogását az emberi pszichéről a legmeghatározóbban alakították.

³²² Vö. Cremerius, Johannes: *Hermann Hesse und Sigmund Freud*, 34.

³²³ Vö. Cremerius, Johannes: *Hermann Hesse und Sigmund Freud*, 35.

³²⁴ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 51-52.

Freud és Jung elmélete az emberi pszichéről nem esik egybe. Freud felismerte, hogy a psziché két egymást kiegészítő, azonban tulajdonságaik tekintetében két egymással ellentétes szférából áll, a tudatból és az úgynevezett tudattalantól.³²⁵ (Később *Az ősvalami és az én*³²⁶ című írásban fejtette ki Freud azt az elméletét, hogy kétféle tudattalannal rendelkezünk, a látenssel, amely képes tudatossá válni és az elfojtottal, amely minden további nélkül, önmagában nem képes tudatossá válni.) Freud számára a tudattalan „elsősorban az elfojtott dolgok tárolója”³²⁷, tudattalanban személyes tartalmak vannak, a tudattalan a tudat „kolonca”, melyben fel van halmozva minden inkompatibilitás,³²⁸ emellett Freud látta azt is, hogy a tudattalan nem „kizárólag személyes természetű”, a „tudattalan archaikus-mitologikus módon gondolkodik”³²⁹. Freud az *Álomfejtésben* utal is arra, hogy minden kor minden emberének tudattalan tartalmaiban van megegyezés.³³⁰ A tudattalan Freudnál negatív minősítést kap, így a tudattalan zabolátlan, vad, antiszociális tényezőként jelenik meg. Jungnál viszont már megtaláljuk a tudattalan pozitív, kreatív elemeinek megismerését. Koronkai Bertalan szavaival: „...a freudi pszichiátriában a tudattalan általában negatív kicsengésű, de Jungéban már nem az, mert hiszen az értékek is ebben helyezkednek el, az ősképekhez is rengeteg érték kapcsolódik.”³³¹ A tudattalan Jungnál nem az én számára elfogadhatatlan antiszociális, szexuális és agresszív késztetések tárháza egyszerűen, hanem természetes jelenség, ami lehet negatív és pozitív is az ego részére, sőt Jung számára a tudattalan olyan ősforrásunk, amiből az az egész tudatos életünk kifejlődik, amiből élünk, és amibe nap mint nap az ego visszaolvad az alvás során. Jung megalkotja elméletét a személyes és a kollektív tudattalannról: „Minden, amit tudok, de amire pillanatnyilag nem gondolok; minden, ami egyszer már tudatos volt bennem, de már elfelejtettem; minden, amit érzékeltem, de tudatom nem vette figyelembe; minden, amit szándéktalanul is figyelmetlenül, vagyis nem tudatosan érzek, gondolok, amire emlékezem, amit akarok és teszek; minden eljövendő, ami bennem előkészül és csak jóval később válik tudatossá; mindez a tudattalan tartalma.”³³² (...) Ezekhez a tartalmakhoz társul még minden többé-kevésbé szándékosan elfojtott kínos elképzelés és benyomás. Mindezen tartalmak summázatát nevezem *személyes tudattalannak*. Csakhogy ezeken túl a tudattalanban ott találjuk a nem individuálisan szerzett, hanem örökletes

³²⁵ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 6.

³²⁶ Az írás eredeti német címe: *Das Ich und das Es*.

³²⁷ C. G. Jung: *Analitikus pszichológia*. Fordította Dr. Vizi János. Budapest: Göncöl Kiadó 1987, 162.

³²⁸ C. G. Jung: *Gesammelte Werke XI*. Zit. nach Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 56.

³²⁹ C. G. Jung: *Mélyseégeink ösvényein. Analitikus pszichológiai tanulmányok*. Válogatta, fordította és az utószót írta Bodrog Miklós. Budapest: Gondolat Kiadó 1993, 52.

³³⁰ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 174-175.

³³¹ Koronkai, Bertalan: *Álom, imagináció, meditáció*. In: *Tanítások tanítója. A ma is tanító Dr. Koronkai Bertalan tanulmányainak gyűjteménye*. 1. kötet, 162-172, 164-165.

³³² *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 450.

tulajdonságokat, tehát az ösztönöket, mint olyan tevékenységek hajtóerejét, amelyek tudatos motiváció nélkül, kényszerből következnek be... (A pszichének ebben a ‚mélyebb’ rétegében találjuk az archetípusokat is.) Az ösztönök és az archetípusok (...) alkotják a *kollektív tudattalant*. Azért nevezem ezt a tudattalant kollektívnek, mert a fentebb meghatározott tudattalannal ellentétben nem individuális, vagyis nem többé vagy kevésbé egyszeri tartalmakat hordoz, hanem általánosakat és egyöntetűen elterjedteket.”³³³ Jung számára a kollektív tudattalan kollektív psziché, mely túlmutat az egyes emberen és az embereket titokzatos módon összeköti egymással. Jung azt a nézetet képviselte, hogy a kollektív tudattalan tartalmai esetében az emberiség fejlődésének hatalmas szellemi örökségéről van szó, amely újjászületik minden individuális struktúrában, melynek anyaföldjét képezi. A kollektív tudattalan tehát az emberek közös birtoka, így egymással összekötő, közösségképző erő is. A tudatosítás, különösen a kollektív tudattalan vonatkozásában, ebből adódóan nem elválaszt, sem egyéni, sem társadalmi szinten, hanem az egyediség kibontakozását és a közösséggel való mélyebb közösség megismerését, megtalálását is jelenti.

Jung a kollektív tudattalanról szóló ezen elképzeléséhez azáltal jutott, hogy a korai kultúrák és a kereszténység archaikus és antik mitológiáit tanulmányozta, a mesék, legendák és mondák világának, valamint a világirodalmi műveknek a kollektív teremtményeit ismerte és közös tartalmakat talált bennük, melyek különböző hátterek előtt ábrázolva jelentek meg. Ugyanezen specifikus tartalmakra bukkant pszichózisban szenvedők örült elképzeléseiben, valamint neurotikus és egészséges emberek álmaiban, anélkül, hogy nekik valaha is lehetőségük lett volna arra, hogy ezekről a mitológiai tartalmakról személyesen tudomást szerezzenek.³³⁴ Így világos volt számára, hogy az a tudattalan „ősvalami” (németül: „Es”³³⁵),

³³³ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 450.

³³⁴ Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 174-175.

³³⁵ Az „Es” a „személyes névmás egyes szám harmadik személyű, semleges nemű (vagyis személytelen) alakja. Freud G. Groddeck német pszichiáter javaslatára nevezte el így ezt a lelki tartományt, Groddeck pedig Nietzsche-től vette át a kifejezést, amely Freud 1923-ban megjelent *Das Ich und das Es* című könyvének címében is szerepelt. E munka magyar címe: *Az ősválami és az én*. Fordítói – Dr. Hollós István és dr. Dukes Géza – az előszavukban leírják, hogy ‚szinte megoldhatatlan problémát okozott’ az Es-nek magyar megfelelőt találni. Az ‚ősvalami’ Kosztolányi Dezső leleménye. Sok nyelvben, amely erre lehetőséget ad, az Es tükörfordítását használják. Az angolok a szó latin megfelelőjét vették át: idegenség. Bár az ‚ősvalami’ híven tartalmazza Freud elgondolását arról az ősi lelki tartományról, a használatban bonyolultnak bizonyult.” (A fordító V. Binét Ágnes megjegyzése Freud, Sigmund: *A pszichoanalízis foglalatosa* című művéhez írt 1. lábjegyzetében.) (Gyakori az ösztön-én szó is az Es megfelelőjeként, de az Es nem én, az es-ből lesz az én.) A groddecki Es pszichikus energiából áll, mely tudattalan és a libidóból és a halálösztönből származik. A felettes-én (németül: „Über-Ich”) az a név, melyet a kritikus instancia kap, mely elválik az Éntől. Az Én (németül: „Ich”) marad, ami volt, az adaptív instancia.

amelyből Freud saját meggyőződése szerint a következtetéseit levonta, nem csak egy individuális jelenség lehetett, hanem egy általános emberi.³³⁶

Jung elmélete az emberi psziché ellentétes struktúrájáról szintén jelentősen befolyásolta Hessének az emberi pszichéről kialakított képét. Jung szerint tehát a psziché ellentétes struktúrával rendelkezik. A tudatos és a tudattalan Jung számára ellentétpárt alkot, mely együttesen képezi a psziché egységét. A tudattalan autonóm rendszer, szemben áll a tudatossal és meghallgatást követel. Ha elhanyagolják, akkor ez zavarhoz vezet a pszichés egyensúlyban: „A mentális stabilitás, sőt az élettani egészség érdekében a tudattalannak és a tudatosnak szerves kapcsolatban kell lenni... Ha elválnak vagy ‚disszociálnak’, az pszichológiai zavart eredményez.”³³⁷ Az ellentétprobléma Jung számára alapelveként benne rejlik magában az emberi természetben; a psziché egy önmagát szabályozó rendszer és nem lehetséges az egyensúly és az önmagát szabályozó rendszer ellentét nélkül.³³⁸ Az ellentétek szabályozó funkciójáról szóló pszichológiai törvény Héraklitosztól származik; ő „ezt enantiodromiának nevezte, azaz az ellentétek váltakozásának, amit úgy értelmezett, hogy egyszer minden átlendül az ellentétébe.”³³⁹

A tudatosítás alakítja az individuumot, előidézi megváltozását, ami egy teljesebb pszichés állapot elérését jelenti és az és az individuumot lelki kiteljesedéshez, tökéletesedéshez (Jung ezt nevezi teljességnek) vezet.

Az individuáció folyamata C. G. Jung analitikus pszichológiájában a tudattalan archetípusainak tudatosítását jelenti. Tudatossá válnak és ezáltal legyőzzük őket, megfosztjuk őket hatalmuktól, mellyel fölébe kerekedhetnek a tudatnak, miközben minden archetípus tudatosítása megváltozott pszichikai állapothoz vezet. A „legyőzni”, „hatalmuktól megfosztani” kifejezések egyoldalúan ellenséges viszonyt tükröznek, ezért úgy is fogalmazhatunk, hogy a tudat a tudattalan tartalmat „keblére öleli”. Így látszik az, hogy a tudat gyarapodik, gazdagodik, pozitív viszonyba is tud kerülni a tudattalannal. A végső cél a lelki teljesség elérése. Pontosan ez a folyamat követhető nyomon Hesse három regényében, a

³³⁶ Vö. Amtmann, Rolf: *Die Ganzheit in der europäischen Philosophie von Platon bis Othmar Spann. Die Welt als Sinnbild und Seinsbild*. Tübingen: Grabert 1992, 359.

³³⁷ C. G. Jung: *A tudattalan megközelítése*. In: C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: *Az ember és szimbólumai*. Budapest: Göncöl Kiadó 1993, 17-104, 47.

³³⁸ Vö. C. G. Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Fordította Nagy Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó 2000, 84-86.

³³⁹ C. G. Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Fordította Nagy Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó 1990, 135.

*Demian*ban, a *Sziddhártában* és *A pusztai farkasban*. Ezzel egyidejűleg utalni kell arra is, hogy nem csak a kollektív tudattalan archetípusainak tudatosítása idézi elő az individuum átalakulását, hanem a személyes tudattalanban meglévő mindenféle elfelejtett, elfojtott tartalmak, gondolatok, érzések tudatosítása is.³⁴⁰

A psziché ellentétes struktúrájáról szóló elmélet Jung egyik alapgondolata. Belőle életenergia árad, amely beindítja az individuáció folyamatát. Az individuáció egyrészt egy spontán, természetes folyamat a pszichén belül, érési és kiteljesedési folyamat, változás, személyiségfejlődés, mely a test öregedésének folyamatával párhuzamosan zajlik a mély-én elérése felé. Jung terápiás törekvése az önmegvalósítás abban az értelemben, hogy „Válj azzá, aki vagy”. Másrészt a mély-ént a tudattalan képek szuggesztivitásától is meg kell szabadítani. Ez a már említett folyamaton, az archetípusok tudatosításán keresztül történik meg: az individuáció üdvösséghez vezető útján Jung szerint az ember kollektív tudattalanja archetípusaival találkozik, melyeket tudatosan elismerni és asszimilálni kell.

Az individuáció komplex fogalom. Jung szerint az „individuáció jelentése: egyedé válás, és amennyiben individualitáson a legbensőbb, végső és semmihez sem hasonlítható egyszerűségünket értjük: *önmagunkká válás*. Ezért az ‚individuáció’ szót úgy is fordíthatnánk, hogy ‚önállóság’ vagy: ‚önmegvalósítás’³⁴¹. Jung továbbá így ír még az individuációról: „Az ‚individuáció’ kifejezést annak a folyamatnak az értelmében használom, amely egy lélektani ‚individuumot’, vagyis egy különálló, oszthatatlan egységet, egy *teljességet* hoz létre.”³⁴² Az individuáció folyamatát tehát az önmagunkká fejlődés folyamatának lehet nevezni, mely a teljességét, a lélektani individuumot hozza létre, „magyarul némi játékosággal ‚egészség’-ről beszélhetnénk. (...) Az individuáció *differenciálódási folyamat*, amelynek célja az egyéni személyiség kifejlődése.”³⁴³ Emellett a jungi pszichológia kollektív tudattalanra vonatkozó alapvető sajátossága az is, hogy amennyiben egy tartalom, például egy archetípus tudatosodik, az nem még jobban izolál, hanem a többi emberrel való kapcsolatot is mélyíti, összeköt, hiszen azt másban is jobban meg tudjuk látni, és így mélyebben megérthetjük, megtalálhatjuk a közösséget, hiszen közös örökségről van szó.

³⁴⁰ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 45.

³⁴¹ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 442.

³⁴² *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 442.

³⁴³ C. G. Jung *Alapfogalmainak lexikona*. I. Fordította Bodrog Miklós. Budapest: Kossuth Kiadó 1997, 135-136.

Az individuáció folyamata tudattalan tartalmak integrálását, a tudat általi rögzítését és a mély-én tudatosítását jelenti. Integrálni azt jelenti, hogy emberi módon megélni és megérteni.³⁴⁴ A tudatot az a veszély fenyegeti, hogy az archetipikus képek legyűrjék és elnyeljék; az individuáció folyamata valójában egy hősi út, harc a sárkánnyal, a tudattalannal, ahhoz, hogy az önmagunkká válást megvalósítsuk.³⁴⁵ Az individuáció útján tehát a tudattalan folyamatait a tudatba kell juttatni. Utazást teszünk a tudattalanon keresztül, mely során archetipikus szimbólumokkal találkozunk, melyeket fel kell ismernünk. A sikeres individuációhoz vezető úton különböző akadályokat kell legyőznünk, különböző lépcsőfokokat, állomásokat kell magunk mögött hagynunk, melyek archetipusokként fejeződnek ki és amelyek a tudatossá válást akadályozzák és melyeket csak akkor győztünk le, ha a tudatunk rögzítette őket. Hangsúlyozni kell azonban azt is, hogy az archetipus funkciója végső soron az, hogy az egyént önmagához vezesse. Amikor a tudatunk minden archetípust beépített, akkor a tudatba való felvételük által az archetipusok elveszítik hatásukat a tudattalanban. Ezáltal a tudat bővül és az ember elérte a sikeres individuációt.

Jolande Jacobi szavaival „a személyiség teljessége (...) megvalósult (...), ha (...) a psziché két része, a tudat és a tudattalan között kapcsolat van (...), miközben (...) a lelki élet folytatódása azáltal marad zavartalan, hogy a tudattalant soha nem lehet teljesen tudatossá tenni és mindig a tudattalan rendelkezik a nagyobb energiámmennyiséggel. A teljesség tehát mindig relatív marad, és az egész életünkre szóló feladat az, hogy a teljességen folyamatosan dolgozzunk”³⁴⁶. Ez a folyamat nem lineárisan zajlik, hanem életünk folyamán az individuáció útját újra és újra járni kell, újra és újra törekednünk kell mély-énünk megközelítésére. Ami a folyamat befejeződését illeti, Jung utal a következőre: „A személyiség, mint a lényünk teljességének tökéletes megvalósítása, elérhetetlen eszmény. Az elérhetetlenség azonban sohasem érv az ideállal szemben, mivel az ideál soha nem cél, hanem útmutató.”³⁴⁷ Jolande Jacobi szavai szerint az individuáció feladatának sikeres megoldása valószínűleg csak kiválasztottaknak fog sikerülni.³⁴⁸

A huszadik században Freud és a mélylélektanok a tudattalan tudatosításával, elfogadásával és integrálásával kezdik gyógyítani a beteg lelket. Bodrog Miklós szavaival: „*A mélylélektan*

³⁴⁴ Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 36.

³⁴⁵ Vö. Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 107.

³⁴⁶ Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 162.

³⁴⁷ C. G. Jung: *A személyiség fejlődése*. Fordította Turóczi Attila. (C. G. Jung *Összegyűjtött Munkái* 17. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2008, 159.

³⁴⁸ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 197.

nagy triója: Freud, Adler és Jung megegyezik abban, hogy a lelki élet (...) zavarainak a kulcsát a *tudattalanban keresi*.³⁴⁹ Jung az individuációt alkalmazta mint gyógymódot terapeutai munkásságában, mert Jung, akárcsak például Freud és Adler, azon a véleményen volt, hogy a konfliktusok tudatosítása és tudatosan tartása elengedhetetlen a pszichoterápia sikerének szempontjából. Jung ennek és az eddig leírtaknak megfelelően az individuációra mint életünk feladatára és üdvözítő útra, továbbá mint gyógymódra tekintett: „Gyakran tapasztaltam, hogy bizonyos embereket neurotikussá tesz, ha beérik az élet kérdéseire kapott nem kielégítő vagy helytelen válasszal. Amire vágnak: állás, házasság, reputáció meg külső siker és pénz, de boldogtalanok és neurotikusak maradnak akkor is, ha elérték mindazt, amire vágytak. Az ilyen emberek többnyire egyfajta szellemi nyomorúságban vergődnek. Életüknek nincs elegendő tartalma, nincs értelme. Amint sikerül szélesebb körű személyiséggé fejlődniük, legtöbbször megszűnik a neurózisuk is. A fejlődés gondolatának ezért kezdettől fogva rendkívüli jelentőséget tulajdonítottam.”³⁵⁰ Az individuációs folyamatot Jung pszichológiája szellemében a terápia során ösztönzik és intenzívvé teszik, ahhoz, hogy az embert lényé nagyobb teljességéhez segítsék.³⁵¹ Az individuáció rendelkezik „belső vezetői”, „nevelő” és „személyiséget kialakító”³⁵² funkcióval. Jung felismerte, „hogy a psziché tulajdonképpen átalakulását vagy fejlődését az ennek a tudattalan tartalmihoz való viszonya indítja el”³⁵³, ami által hozzájárul ahhoz, hogy az embert kigyógyítsa valamilyen pszichés megbetegedésből. A tudattalan tartalmak integrálása vagyis az idegen leküzdése ily módon a pszichoterápia része. Jung egyik írásában így fogalmazza meg a tudatosítás és az individuációs folyamat szerepét a gyógyításban: „A pszichoterápiában elfogadott tény, hogy a legyőzhetetlennek tűnő neurotikus szimptomákat gyakran ártalmatlanná teszi az őket előidéző tartalmak tudatosítása, megértése (és átélése).”³⁵⁴ A jungi individuációs folyamat lényege a terápia során annak előremutató jellegében rejlik. Jung „nem a múltat (...) emeli ki, hanem a jövőt: a páciens számára az előremutató értékválasztások megtalálása (...) a gyógyulás kulcskérdése”³⁵⁵.

Hesse az individuáció és az ősváló fogalmakat, valamint az individuumról mint teljes egészről szóló elképzelését Jungtól vette át. Irodalmi munkásságában felhasználja ezeket a fogalmakat

³⁴⁹ Bodrog, Miklós: *Izgalmas lélektan C. G. Jung szellemében*. Budapest: Kairosz Kiadó 1999, 19.

³⁵⁰ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 177.

³⁵¹ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 165.

³⁵² Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 91.

³⁵³ C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 255.

³⁵⁴ C. G. Jung: *A filozófusok fája*. Fordította Tóth Tamás Boldizsár. Budapest: Édesvíz Kiadó 2000, 127.

³⁵⁵ Pléh, Csaba: *Pszichológiatörténet*. Budapest: Gondolat Kiadó 1992, 192.

és elméleteket, melyek a főhős lelki életének hessei ábrázolását a művekben erősen formálták. Ez elsősorban az individuáció fogalmára érvényes, amely komplexitásában van hatással Hesse munkásságára. Az individuáció Hesse műveiben sok hőse legnemesebb céljaként jelenik meg. Fő műveit, a *Demiant*, a *Sziddhártát* és *A puszta farkast* az individuáció témájának szentelte. *Freunde* (Barátok) című elbeszélésében, mely 1908-ban vagy 1909-ben keletkezett, Hesse szintén a *Demian* tematika ezen aspektusát dolgozza fel.³⁵⁶

Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni azt a részben már említett megállapítást, hogy Hesse írói tevékenysége során C. G. Jung és további elméleti szakemberek gondolatkészletével kritikus és alkotó módon bánt. A dolgozat szövegelemző részében minden regény esetében szó van arról is, hogy Hesse kidolgozta saját elméletét az emberi pszichéről és az ember lelki életéről, melyre nem csak Freud és Jung munkássága, hanem nyugati és keleti vallások és kultúrák, Nietzsche filozófiája és a német romantika hagyománya is nagy hatással volt. Mindhárom regény Hesse saját elméletét tükrözi az emberi pszichéről és az ember lelki életéről.

Az archetípus jungi jellemzéseiből kiderül, hogy a fogalmat nem lehet egzakt módon definiálni. Maga Jung így ír erről: „Belátom, nehéz ezt a fogalmat megragadni, mivel valami olyasmit próbálok szavakkal leírni, aminek legbensőbb lényegét nem lehet pontosan definiálni.”³⁵⁷ Ahelyett, hogy definíciót próbálna megfogalmazni, Jung megpróbálja műveiben az archetípus lényegét részletesen jellemezni. Ezen a helyen Jung két jellemzésére szeretnék utalni, melyekre a szövegelemzés során támaszkodtam: „Az archetípus fogalma (...) abból a sokszorosán ismétlődő megfigyelésből vezethető le, hogy például a világirodalom mítoszai és meséi bizonyos meghatározott, mindig újra visszatérő motívumokat tartalmaznak. Ugyanezekkel a motívumokkal találkozunk a mai individuumok fantáziáiban, álmaiban, delíriumaiban és téveseszméiben. Ezeket a tipikus képeket és összefüggéseket nevezzük archetípusos képzeteknek. Minél világosabbak, annál inkább megvan az a tulajdonságuk, hogy különösen eleven érzelmi aláfestés kíséri őket... Hatásosak, erős a befolyásuk és lenyűgözőek. A magában véve képileg nem látható archetípusból származnak, egy tudattalan előzetes formából, amely a psziché öröklött struktúrájába tartozónak látszik, és ennek következtében mindenütt megnyilvánulhat mint spontán jelenség is.”³⁵⁸ Továbbá a

³⁵⁶ Idézet Hesse 1949. márciusi keltezésű, Egen Zellernek írt leveléből. Idézve Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band, 216.

³⁵⁷ C. G. Jung: *A tudattalan megközelítése*, 97.

³⁵⁸ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 440.

következőképpen is jellemzi Jung az archetípusokat: „Minduntalan beleütközöm abba a félreértésbe, amely szerint az archetípusok tartalmilag meghatározott, vagyis egyfajta tudattalan ‚fogalmak‘. Ezért ismételtelen hangsúlyoznom kell, hogy az archetípusok nem tartalmilag, hanem csupán *formailag* vannak meghatározva, és még így is csak nagyon feltételes módon. Tartalmilag – bizonyíthatóan – csak akkor meghatározott egy ősi kép (...), hogyha tudatos, és következésképpen tudatos tapasztalati anyag tölti ki. A formája ellenben (...) talán egy kristály tengelyrendszeréhez hasonlítható...”³⁵⁹ Ahogyan már utalás történt rá, az individuum az individuáció folyamán archetípusokkal találkozik, melyeket a tudatnak rögzítenie és ezáltal a tudattalantól el kell vonnia, vagy másképp kifejezve emberileg meg kell élni és meg kell érteni őket.

Elsőként az árnyék archetípussal kell megküzdeni. „*Elzárja [ugyanis] a lélek mélye felé vezető utat.* A személyiség mély, kreatív erőforrásai felé csak az árnyékprobléma feldolgozása után haladhatunk.”³⁶⁰ (Freudnál az árnyék mint az ösztön-én (Es) jelenik meg.) Az árnyék esetében elsősorban a személyes élettörténet pszichés tartalmairól van szó, azok a sajátosságok kerülnek oda, amilyenek nem szeretnénk lenni, így a perszónánknak mintegy tükörképeként jelenik meg. Az árnyékkal való megküzdés egy morális erőter kialakítását is jelenti, ami nélkül nincs teljes értékű továbbhaladási lehetősége az egónak a lélek további mélységei felé. Amint az individuum ezt felismerte és elfogadta, az árnyék a saját lényé részévé válik és a tudat rögzíti az árnyékot. Az árnyék elhanyagolása és elfojtása, illetve az én vele való azonosulása veszélyes disszociációkhoz vezethet. A belső pszichés törvény szerint minden, ami a tudattalanban van, kivetítődik. Ennek következtében a saját árnyékot gyakran a *másik révén* éljük meg, vagyis egy másik személyre kivetítve.³⁶¹

Az individuáció folyamatának második lépcsőfoka a találkozás az animával illetve az animusszal. Jung szavaival: „Minden férfi öröktől fogva magában hordja a nő képét, nem *ennek* vagy *annak* a bizonyos nőnek a képét, hanem *egy* bizonyos nőét. Alapjában véve ez a kép egy tudattalan, az ősidőkből származó és az eleven rendszerbe beágyazott öröklöttség, az ősök sorának a nőkről szerzett valamennyi tapasztalatát összegző ‚típus‘ (...), a nőről szerzett összes benyomások lecsapódása, örökölt pszichikus alkalmazkodási rendszer...”³⁶² Saját másik nemű ösképünket, akár csak az árnyékot, gyakran a *másik révén* éljük meg, vagyis egy

³⁵⁹ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 440.

³⁶⁰ Süle, Ferenc: *A Jungi mélylélektan napjainkban*. Szokolya: GyuRó Technik Kiadó 1996, 65.

³⁶¹ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 177.

³⁶² *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 438-439.

másik személyre kivetítve.³⁶³ Az anima leggyakrabban a következő szimbólumokként lép fel: nőként, aki az álmodóra valamikor mély benyomást tett, titokzatos szép nőként, ismert vagy ismeretlen szeretőként, szép ismeretlenként, vezetőként ismeretlen vidékekre, például az alvilágba (vagyis a saját tudattalan ismeretlen vidékeire) és madárként.³⁶⁴

Amennyiben a saját lelkünkben meglévő ellentétes neműt tudatosítottuk, akkor messzemenően urai vagyunk önmagunknak, emócióinknak és affektusainknak.³⁶⁵ Ezután új archetipikus alakok jelennek meg, melyek az embert új konfrontálódásra és új állásfoglalásra kényszerítik.³⁶⁶ Ezek az archetipikus alakok a Bölcs Öregember archetipusa, a szellemi princípium perszifikációja és ellentétképe, a Magna Mater, aki a természetet reprezentálja. Leggyakrabban varázslóként, prófétaként, mágusként, vezetőként, illetve a Magna Mater termékenység istennőként, szibillaként, papnőként, stb. jelennek meg. Mindkét archetipikus alakból hatalmas igéző erő árad, mely ellen az individuum a tudatosítás által tud hatni. Ha az individuum ezen próbálkozása nem sikerül, illetve ha az individuum nem teszi ezt, akkor az archetipus magával rántja az önkényeskedésbe és a nagyzási mániába. Jung ezt a két archetípust mana-személyiségeknek nevezi, miközben a mana elnevezés (rendkívül nagy hatású erő) az erejükre utal. Ha az individuum tudatosította a manát, akkor másokra ható erővel rendelkezik, de megvan annak a veszélye, hogy az individuum áldozatul esik a fensőbbességnek és az önkényeskedésnek.

Az utolsó archetipus, amely egy közös középpont által a két pszichikus részrendszer, a tudat és a tudattalan összekapcsolódásához vezet, a mély-én. A mély-én az utolsó állomás az individuáció útján, mely utat Jung ezért önmagunkká válásnak (Selbstwerdung) is nevez. Csak ha ezt a középpontot megtaláltuk és integráltuk, akkor lehet teljes vagy kerek emberről beszélni. Csak akkor oldotta meg ugyanis az ember a két számunkra létező valósághoz, a külsőhöz és a belsőhöz, a tudathoz és a tudattalanhoz való kapcsolat problémáját, ami egy nehéz felismerési feladat,³⁶⁷ miközben a legmagasabb felismerés a mély-én megtapasztalása.³⁶⁸ A mély-én a lelki teljesség archetipusa. A mély-én szimbólumai a kör, a golyó, a négyes szám³⁶⁹, a Bölcs Öregember, kövek, drágakövek. Jolande Jacobi előtt maga

³⁶³ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 177.

³⁶⁴ Vö. Bloch, Walter: *Ganz werden*, 38-39.

³⁶⁵ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 189.

³⁶⁶ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 192.

³⁶⁷ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 197.

³⁶⁸ Vö. Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg*, 43.

³⁶⁹ Jung rámutatott arra, hogy a mély-én „rendszerint a négyes struktúra valamilyen formájában jelenik meg”. (von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*, 184.)

Jung is rámutatott arra, hogy „[a] tudatosodásnak magasabb fokát azonban csak olyan emberek érhetik el, akik eredendően hajlamosak és hivatottak erre, vagyis akikben megvan a képesség és hajlam a finomabb differenciálódásra,„³⁷⁰ ilyenek például Jung pszichológiájában Buddha és Krisztus.

Jung pszichológiájában fontos szerepet játszanak a mandalák. A mandala Jung pszichológiájában a lelki teljesség képi kifejezéseként jelenik meg. A mandala-szimbólumok az emberiség legrégebbi vallási szimbólumaihoz tartoznak és már az őskorban, a paleolitikumban megtalálhatók voltak. A mandala szó a szanszkrit nyelvben kört jelent. Az első mandalák 25000-30000 éves kör alakú sziklakarcolatok voltak. A mandalák megtalálhatók minden népnél és minden kultúránál. A formájuk általában kör, sokszög, virág vagy kereszt. A mandala Jung pszichológiájában legtöbbször a sikeres individuáció szimbóluma.

Ezen túlmenően Jolande Jacobi hívja fel a figyelmünket a mandala rendet előidéző funkciójára: A psziché önmagát szabályozó tendenciája értelmében akkor kerülnek előtérbe a mandalák, ha a tudatmező területén egyfajta „rendetlenség” kompenzáló tényezőkként beavatkozásra szólítja fel őket. Hiszen ezek a képződmények nem csupán rendet fejeznek ki, hanem képesek rendet előidézni is.³⁷¹ Ezen kívül a mandalák az individuáció folyamata során bármikor előtérbe kerülhetnek ezért nem helyes, ha előtérbe kerülésükből azonnal az individuum magasabb fejlődési fokára következtünk.³⁷²

A valláshoz való viszonyulásukat illetően is különböző nézeteket képvisel Freud és Jung. Freud alapvetően elutasítóan viselkedik. A kollektív tudattalanról, konkrétan a mély-énről alkotott elméletét azonban maga Jung átvezeti a vallás területére is. Jung valláspszichológiájában az isten nem az istenhívők istene, hanem Jung a tudatunkban meglévő istenképre gondol, amelyet azonosít a mély-énnel. Jung nyomán a mély-énnel való találkozás a bennünk meglévő istenképpel való találkozást jelenti. Ily módon Jung számára az önmegtapasztalás egyenlő az isten megtapasztalásával. Hesse átvette Jung valláspszichológiájának ezen elemét és Hesse a bennünk meglévő istenségről és a felé való törekvésünkről beszél. Hesse istensége a bennünk meglévő isteni lény, Jung mély-énje. Valláspszichológiájában Jung használja a numinózum fogalmat: A numinózum „Rudolf Otto

³⁷⁰ C. G. Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*, 157.

³⁷¹ Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 213.

³⁷² Vö. Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung*, 213.

alkotta fogalom („A Szentséges”) a kimondhatatlanra, a titokzatosra, a rémületbe ejtőre, a „merőben másra”, a csakis az istenséget megillető, közvetlenül megtapasztalható tulajdonságra³⁷³. Az individuáció folyamata során – ahogyan láttuk – fokozatos közeledés történik a mély-énhez, tehát a numinózumhoz, ahogyan Jung gyakran fogalmaz. Amennyiben az individuációt terápiás célokkal ösztönzik, a numinózumhoz való közeledés a beteg számára a gyógyulás felé vezető utat jelenti. Ahogyan Jung fogalmazott: Munkám lényege nem a neurózisok gyógyításában áll, hanem a numinózumhoz való közeledésben. Azonban az a helyzet, hogy a numinózumhoz való eljutás a tulajdonképpeni terápia, és ha ilyen tapasztalatokra teszünk szert, az megváltásunkat jelenti a betegség átka alól.³⁷⁴

Jung tanítása adja Hesse kezébe a kulcsot a pszichológia és a vallás összekapcsolásához, sőt, többet is; Jung valláspszichológiája biztosítja Hessének művei legfontosabb üzenete számára a *Demiantól a Sziddhártán át A pusztai farkasig* az elméleti legitimációt: az önmegtapasztalás és az istenmegtapasztalás azonosságát. Az önmegtapasztalásról mint az isten megtapasztalásáról Hesse a legszebben talán 1917-ben keletkezett, *Weihnacht* (Karácsony) című *Elmélkedésében* ír: „Isten hangja nem a Sínai-hegyről jön és nem a bibliából, a szentség, a szépség és a szeretet lényege nem a kereszténységben, nem az ókorban, nem Goethénél, nem Tolsztojnál van – hanem benned, benned és bennem, mindannyiunkban. Ez az ősi, egyetlen, önmagában mindig azonos tanítás, egyetlen örökké érvényes igazságunk. Ez a „mennyei birodalomról” szóló tanítás, melyet „legbelül önmagunkban” hordozunk.”³⁷⁵

1916 óta beszél Hesse az énben meglévő istenről: „Négy éve már, hogy másik világomban, költőként, semmilyen más gondolat, semmilyen más hit nem vetődött fel bennem és semmilyen más gondolatot, semmilyen más hitet nem próbáltam sokféleképpen kifejezni, mint a gondolatot az énben meglévő istenről és a benne való hitet...”³⁷⁶ A *Zarathustra visszatérése* című *Politikai elmélkedésében* is ír erről Hesse: „Tanuljátok meg az Istent önmagatokban keresni! (...) ..jövőtök és nehéz (...) utatok ez: váljatok éretté, és találjátok meg önmagatokban az Istent. (...) Állandóan kerestétek az Istent, de sohasem önmagatokban. Nincs sehol másutt. Nincs más isten, csak aki bennetek él.”³⁷⁷ Egy évvel később is ír

³⁷³ *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 447.

³⁷⁴ Vö. C. G. Jung: *Brief*, 28. VIII. 1945. Zit. nach Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*, 123.

³⁷⁵ Hesse, Hermann: *Weihnacht*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 10*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 43-47, 46.

³⁷⁶ Hesse Hermann: *Aus Indien. Aufzeichnungen, Tagebücher, Gedichte, Betrachtungen und Erzählungen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, 224.

³⁷⁷ Hesse, Hermann: *Zarathustra visszatérése*. Fordította Dohy Gábor. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 77- 116, 112-115.

ugyanerről a meggyőződéséről *Parasztház* című karcolatában: „A megváltás útja sem balra nem vezet, sem jobbra nem vezet, az út a saját szívbe vezet és csak ott van az Isten és csak ott van a béke.”³⁷⁸ Egy további, *Kápolna* című karcolatából idézve: „Az Isten, kiben hinnünk kell, belül van mibennünk.”³⁷⁹ Hesse ezen gondolata a bennünk lévő istenről kapcsolódik Hesse eszményképéhez minden vallás szintéziséből: „Ezt tanították mindnyájan, az egész világ összes bölcse, Buddha és Schopenhauer, Jézus, a görögök. Csak egyetlen bölcsesség volt, egyetlen hit, egyetlen gondolkodás: tudása annak, hogy Isten bennünk van.”³⁸⁰ A háború első éveiben Hesse Jung valláspszichológiáján alapuló valláselmélete abban áll, hogy önmagában az individuumban van az isten; a *Demian* óta ezt a bennünk meglévő istent Hesse számos művében ábrázolta. Ezt a valláselméletet Hesse keleti vallások és filozófiák elemeivel egészíti ki és végül kibővíti egy olyan valláselméletté, amelyben nem csak a jungi mély-ént, hanem az indiaiak átmanját és a kínai Taó-t is istennek, minden-egységnek nevez. Ezt a hitét Hesse legrészletesebben a *Sziddhártában* ábrázolja, mely műben ez a hit mint minden vallás szintézise interpretálható. Ennek értelmében írja Hesse, hogy a *Sziddhárta* az egyén visszatéréséről szól Istenhez, a teljességhez. A *Sziddhártától* kezdve van meg Hesse életművében ez a bővebb értelemmel ellátott, szintézisre irányuló istenkép.

A pusztai farkasban szerepet kap a persona fogalom. A persona eredetileg az a maszk, amelyet a színészek használtak az ókori színjátékokban.³⁸¹ A kollektív psziché kifejezéseként, de ezzel egyidejűleg individuális „én-burokként” is kifejleszti az individuum a personát, mely így valóban egyfajta maszk. A persona kompromisszum az individuum és a társadalom között arról, aminek az egyes ember látszik, egy kifelé mutatott kép, ahogyan az például egy bíró, egy pap vagy egy tábornok viselkedésében megjelenik és ahogyan azt például igazi maszkként egy primitív törzs főnöke viseli; a persona tartalmazza egyrészt az individuális kezdeményezést a megkülönböztetésre, az elkülönülésre, másrészt a persona a kollektív psziché része, mert meg akar felelni annak, amit a társadalom elvár tőlünk.³⁸²

³⁷⁸ Hesse Hermann: *Bauernhaus*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 133-135, 134.

³⁷⁹ Hesse, Hermann: *Kapelle*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*, 157-159, 157.

³⁸⁰ Hesse, Hermann: *Klein és Wagner*. In: Hesse, Hermann: *Gyermeklélek. Klein és Wagner. Klingsor utolsó nyara*. Fordította Györfy Miklós. Budapest: Cartafilus Kiadó 1997, 61-184, 132.

³⁸¹ Vö. *Glosszárium*. In: C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, 447.

³⁸² Vö. Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie*, 175.

Irodalomjegyzék

Amtmann, Rolf: *Die Ganzheit in der europäischen Philosophie von Platon bis Othmar Spann. Die Welt als Sinnbild und Seinsbild*. Tübingen: Grabert 1992.

Ball, Hugo: *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit*. In: Ball, Hugo: *Der Künstler und die Zeitkrankheit. Ausgewählte Schriften*. Hrsg. u. mit einem Nachw. vers. v. Hans Burkhard Schlichting. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984, 102-148.

Balmer, Heinrich H.: *Die Archetypentheorie von C. G. Jung. Eine Kritik*. Berlin – Heidelberg – New York: Springer 1972.

Bauer, Ernst-Stephan: *Heilsames Lachen in heillosem Fremdsein. Zur Aufnahme Raabescher Motive in Hesses „Steppenwolf“*. In: Daum, Josef & Schrader, Hans-Jürgen (Hg.): *Jahrbuch der Raabe - Gesellschaft 1984*. Braunschweig: Waisenhaus 1984, 198-207.

Baumann, Günter: *Der archetypische Heilsweg. Hermann Hesse, C. G. Jung und die Weltreligionen*. Rheinfelden – Berlin: Schäuble 1990.

Baumann, Günter: *Hermann Hesses „Demian“ im Lichte der Psychologie C. G. Jungs*. In: Baumann, Günter: *Hermann Hesse. Dichter und Weiser*. Rheinfelden – Berlin: Schäuble 1997, 85-105.

Baumann, Günter: *Der Heilige und der Wüstling. Tiefenpsychologische Grundlagen von „Siddhartha“ und „Der Steppenwolf“*. In: Bucher, Regina & Furger, Andres, & Graf, Felix (Hg.): *„Höllensreise durch mich selbst“. Hermann Hesse. „Siddhartha“. „Steppenwolf“. Eine Publikation des Schweizerischen Landesmuseums Zürich in Zusammenarbeit mit dem Museo Hermann Hesse Montagnola*. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung 2002, 43-58.

Berger, Klaus: *Sigmund Freud. Vergewaltigung der Seele*. 4. Aufl. Berneck: Schwengeler 1991.

Bloch, Walter: *Ganz werden. Eine praktische Einführung in die Psychologie von C. G. Jung*. Basel: Sphinx 1993.

Bodrog, Miklós: *Álmáink barlangvilága. C. G. Jung nyomában*. Budapest: Kairosz Kiadó 1995.

Bodrog, Miklós: *Izgalmas lélektan C. G. Jung szellemében*. Budapest: Kairosz Kiadó 1999.

Brod, Max: *Die Erziehung zur Hetäre. Ausflüge ins Dunkelrote*. Stuttgart – Leipzig: Juncker 1909, 7ff. Zit. nach Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie. Die Prostituierte im Deutschen Expressionismus*. Diss. Pennsylvania State University 1994. Würzburg: Königshausen und Neumann 1996.

C. G. Jung: *Über die Entwicklung der Persönlichkeit*. In.: C. G. Jung: *Gesammelte Werke. Band 17*. Zürich – Stuttgart: Rascher 1964.

- C. G. Jung: *Analitikus pszichológia*. Fordította Dr. Vizi János. Budapest: Göncöl Kiadó 1987.
- C. G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*. Feljegyezte Aniela Jaffé. Fordította Kovács Vera. Budapest: Európa Könyvkiadó 1987.
- C. G. Jung: *A lélektani típusok*. Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta Bodrog Miklós. Budapest: Európa Könyvkiadó 1989.
- C. G. Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Fordította Nagy Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó 1990.
- C. G. Jung: *A tudattalan megközelítése*. In: C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: *Az ember és szimbólumai*. Budapest: Göncöl Kiadó 1993, 17-104.
- C. G. Jung: *Mélységeink ösvényein. Analitikus pszichológiai tanulmányok*. Válogatta, fordította és az utószót írta Bodrog Miklós. Budapest: Gondolat Kiadó 1993.
- C. G. Jung: *Aión. Adalékok a mély-én jelképiségéhez*. Fordította Viola József. Budapest: Akadémiai Kiadó 1993.
- C. G. Jung: *Föld és lélek. Az archaikus ember*. Fordította Linczésyi Adorján. Budapest: Kossuth Kiadó 1993.
- C. G. Jung: *Titokzatos jelek az égen. Ufókról és földön kívüli jelenségekről*. Fordította S. Nyíró József. Budapest: Kossuth Kiadó 1993.
- C. G. Jung: *Az alkímiai konjunkció*. Fordította Pikó Gábor Mózes. Nyíregyháza: Kötet Kiadó 1994.
- C. G. Jung: *Válasz Jób könyvére*. Fordította Tandori Dezső. Budapest: Akadémiai Kiadó 1995.
- C. G. Jung: *Álom és lelkiismeret. Három írás Bodrog Miklós kísérőtanulmányával*. Fordította Bodrog Miklós. Budapest: Európa Könyvkiadó 1996.
- C. G. Jung *Alapfogalmainak lexikona*. I.-II. Fordította Bodrog Miklós. Budapest: Kossuth Kiadó 1997-98.
- C. G. Jung: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Fordította Nagy Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó 2000.
- C. G. Jung: *A filozófusok fája*. Fordította Tóth Tamás Boldizsár. Budapest: Édesvíz Kiadó 2000.
- C. G. Jung: *A szellem jelensége a művészetben és a tudományban*. Fordította Dr. Szalai István. (C. G. Jung Összegyűjtött Munkái 15. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2003.

C. G. Jung: *Freud és a pszichoanalízis*. Fordította Turóczi Attila. (C. G. Jung Összegyűjtött Munkái 4. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2006.

C. G. Jung: *A személyiség fejlődése*. Fordította Turóczi Attila. (C. G. Jung Összegyűjtött Munkái 17. kötet) Budapest: Scolar Kiadó 2008.

Cremerius, Johannes: *Hermann Hesse und Sigmund Freud*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse. „Kunst als Therapie“*. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 30-41.

Daemmrich, Horst S. und Ingrid G.: *Themen und Motive in der Literatur*. Ein Handbuch. 2., überarb. und erw. Aufl. Tübingen – Basel: Francke 1995.

Dahrendorf, Malte: *Hermann Hesses „Demian“ und C. G. Jung*. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 8 (1958), 81-97.

22. 7. 1926. *Ein Tag mit Hermann Hesse*. Aus dem Tagebuch von Heinrich Wiegand. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972.

Elhardt, Siegfried: *Tiefenpsychologie. Eine Einführung*. 8., überarb. u. erg. Aufl. Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1982.

Esselborn-Krumbiegel, Helga: *Hermann Hesse. Der Steppenwolf*. 3., überarb. Aufl. München: Oldenbourg 1998.

Esselborn-Krumbiegel, Helga: *Die Alterität des Ich. Bedrohung und Verheißung in der Begegnung mit dem Fremden*. In: *Hermann – Hesse – Jahrbuch. Bd. I*. Hrsg. v. Mauro Ponzi im Auftrag der Internationalen Hermann – Hesse – Gesellschaft. Tübingen: Niemeyer 2004, 63-72.

Fetscher, Rolf: *Grundlinien der Tiefenpsychologie von S. Freud und C. G. Jung in vergleichender Darstellung*. Stuttgart - Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1978.

Field, Georg Wallis: *Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken*. Stuttgart: Akademischer Verlag 1977.

Freedman, Ralph: *Hermann Hesse. Autor der Krisis*. Aus dem Amerikanischen v. Ursula Michels-Wenz. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991.

Freedman, Ralph: *Abschied von allen Halbheiten*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse. „Kunst als Therapie“*. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 94-107.

Freeman, John: *Előszó*. In: *C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: Az ember és szimbólumai*, 11-15.

Freud, Sigmund: *Psychoanalyse und „Libidotheorie“*. Idézve Mitscherlich, Alexander: *Über mögliche Mißverständnisse bei der Lektüre der Werke Sigmund Freuds című esszéből*. In: Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und neue Folge*. (Studienausgabe Band I). Frankfurt/M.: Fischer 1969, 19-26.

Freud, Sigmund: *Die Weiblichkeit*. In: Ders.: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und neue Folge*. (Studienausgabe Band I). Frankfurt/M.: Fischer 1969, 544-566.

Freud, Sigmund: *A pszichoanalízis foglalatja*. Fordította V. Binét Ágnes. In: Freud, Sigmund: *Esszék*. Budapest: Gondolat Kiadó 1982, 407-474.

Freud, Sigmund: *Trieblehre*. In: Sigmund Freud: *Abriß der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*. Frankfurt/M.: Fischer 1994.

Freud, Sigmund: *Totem és tabu*. Fordította Pártos Zoltán. In: Freud, Sigmund: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. (Sigmund Freud művei V.) Sorozatszerkesztő Erős Ferenc. Budapest: Cserépfalvi Könyvkiadó 1995, 23-157.

Geenen, Elke M.: *Soziologie des Fremden. Ein gesellschaftstheoretischer Entwurf*. Habilschr. Opladen: Leske + Budrich 2002.

Geißler, Rolf: *Arbeit am literarischen Kanon. Perspektiven der Bürgerlichkeit*. Paderborn u. a.: Schöningh 1982.

Girtler, Roland: *Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit*. Wien – Köln – Weimar: Böhlau 1995.

Gröger, Heiko: *Hermann Hesses Kunstauffassung auf der Grundlage seiner Rezeptionshaltung*. Diss. Würzburg 2003. Frankfurt/M.: Lang 2003.

Halász, László: *Művészet és pszichológia*. Budapest: Gondolat Kiadó 1964.

Hankiss, Elemér: *Az irodalmi kifejezésformák lélektana*. Budapest: Akadémiai Kiadó 1970.

Heller, Ágnes: *Otthon az otthontalanságban (Előszó)*. In: Heller, Ágnes: *Az idegen*. New York – Budapest – Jeruzsálem: Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó 1997.

Hesse, Hermann: *Einkehr*. In: Hesse, Ninon (Hg.): *Prosa aus dem Nachlaß*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1965, 421-428.

Hesse, Hermann: *Gedanken über Lektüre*. In: *Berliner Tageblatt* v. 6. Februar 1926. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972.

Hesse, Hermann: *Gesammelte Briefe in vier Bänden*. In Zusammenarbeit mit Heiner Hesse herausgegeben von Ursula und Volker Michels. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1973. Bd. 1.

Hesse, Hermann: *Die Kunst des Müßiggangs. Kurze Prosa aus dem Nachlaß*. Hrsg. u. mit einem Nachw. v. Volker Michels. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, 7-13.

Hesse, Hermann: *Piktors Verwandlungen*. Ein Liebesmärchen, vom Autor handgeschrieben und illustriert, mit ausgewählten Gedichten und einem Nachwort versehen von Volker Michels. Frankfurt/M.: Insel Verlag 1975.

Hesse, Hermann: *In einer kleinen Stadt*. In: Hesse, Hermann: *Die Erzählungen in zwei Bänden, Bd. 2*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976.

Hesse, Hermann: *Aus der Rezension über Hermann Graf Keyserling, „Reisetagebuch eines Philosophen“*, in *Vivos voco*, November 1920. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hermann Hesse über „Brahmanas und Upanishaden“, übertragen und eingeleitet von A. Hillebrandt, Diederichs, Jena, in *Wissen und Leben*, Zürich, September 1921. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hesse, Hermann: *Confucius deutsch*. Rezension in *Die Propyläen*. Beilage zur Münchner Zeitung v. 6. 7. 1910. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hesse, Hermann: *Eine Bibliothek der Weltliteratur, geschrieben 1927*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hesse: *Lektüre am Winterabend*. In: *Vossische Zeitung*, Berlin, 7. 11. 1920. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hesse, Hermann: *Tagebuch 1920/21*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, 9-32.

Hesse: *Über einige Bücher*. In: *Neue Zürcher Zeitung* v. 13. 7. 1919. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Hesse Hermann: *Aus Indien. Aufzeichnungen, Tagebücher, Gedichte, Betrachtungen und Erzählungen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980.

Hesse Hermann: *Bauernhaus*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 133-135.

Hesse, Hermann: *Kapelle*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 157-159.

Hesse, Hermann: *Kurzgefaßter Lebenslauf*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 6*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 391-411.

Hesse, Hermann: *Weihnacht*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 10*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 43-47.

Hesse, Hermann: *Geleitwort zu «Eine Stunde hinter Mitternacht»*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 17-20.

Hesse, Hermann: *Vorrede zur «Hermann Lauscher»-Ausgabe*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*, 20-22.

Hesse, Hermann: *Vorwort zu Sinclairs Notizbuch (Neuausgabe 1962)*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 33.

Hesse, Hermann: *Nachwort zur Schweizer Ausgabe des „Steppenwolf“*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 52-53.

Hesse, Hermann: *Eine Arbeitsnacht*. In: Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Band 11*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 80-85.

Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. I*. In: Hesse, Hermann: *Eigensinn. Autobiographische Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, 11-12.

Hesse, Hermann: *Vier Lebensläufe. III. Biographische Notizen*. In: Hesse, Hermann: *Eigensinn. Autobiographische Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, 15-23.

Hesse, Hermann: *A pusztai farkas*. Fordította és az utószót írta: Horváth Géza. Budapest: Balassi Kiadó 1992.

Hesse, Hermann: *Demian. Emil Sinclair ifjúságának története*. Fordította Toldy Csilla. A fordítást átdolgozta Pavlov Anna és Téri Sándor. Budapest: Tericum Kiadó 1994.

Hesse, Hermann: *„Möglichst vorurteilslos nur die Erlebnisse der Seele notieren“*. *Traumtagebuch der Psychoanalyse 1917/1918*. In: Hesse, Hermann: *Traumgeschenk. Betrachtungen, Tagebücher, Erzählungen und Gedichte über das Träumen*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1996, 49-223.

Hesse, Hermann: *Narziss és Goldmund*. Fordította Gáli József. Budapest: Európa Könyvkiadó 1996.

Hesse, Hermann: *Klein és Wagner*. In: Hesse, Hermann: *Gyermeklélek. Klein és Wagner. Klingsor utolsó nyara*. Fordította Györffy Miklós. Budapest: Cartafilus Kiadó 1997, 61-184.

Hesse, Hermann: *Sziddhárta. Hindu rege*. Fordította Kászonyi Ágota. Budapest: Európa Könyvkiadó 1998.

Hesse, Hermann: *A fürdővendég*. In: Hesse, Hermann: *A fürdővendég. A Nürnbergi utazás*. Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 1999, 5-150.

Hesse, Hermann: *A Nürnbergi utazás*. In: Hesse, Hermann: *A fürdővendég. A Nürnbergi utazás*. Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 1999, 154-234.

Hesse, Hermann: *Gondolatok Dosztojevszkij 'A félkegyelmű' című művéről*. Fordította Szlukovényi Katalin. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 7-17.

Hesse, Hermann: *A lélekről*. Fordította Dohy Gábor. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 47-60.

Hesse, Hermann: *Köszönet Goethének*. Fordította Bella Tamás. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 161-172.

Hesse, Hermann: *Hitem*. Fordította Hudáky Rita. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 179-184.

Hesse, Hermann: *Egy kis teológia*. Fordította Szaszovszky József. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 185- 203.

Hesse, Hermann: *Zarathustra visszatérése*. Fordította Dohy Gábor. In: Hesse, Hermann: *Pillantás a káoszba. Tanulmányok*. Budapest: Cartafilus Kiadó 2000, 77- 116.

Hesse, Hermann: *Über mein Verhältnis zum geistigen Indien und China*. In: Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und China*. Erweiterte Neuausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, 323-324.

Hesse, Hermann: *Kint és bent*. In: Hesse, Hermann: *Az álmok háza. Válogatott elbeszélések III*. Fordította: Horváth Géza. Budapest: Cartafilus Kiadó 2005, 169-184.

Hesse, Ninon (Hg.): *Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert. Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen 1877-1895*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984.

Hilscher, Eberhard: *Weltanschauungen Hermann Hesses*. In: Hilscher, Eberhard: *Poetische Weltbilder. Essays über Heinrich Mann, Thomas Mann, Hermann Hesse, Robert Musil und Lion Feuchtwanger*. Berlin: Buchverlag Der Morgen 1977, 102- 146.

Hima, Gabriella: *Az irodalomtudomány jelenkori irányzatai*. Budapest: Eötvös József Könyvkiadó 1999.

Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und China*. Erweiterte Neuausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.

Hsia, Adrian: *Hermann Hesse und (das nicht so ferne) Asien*. In: *Hermann – Hesse – Jahrbuch. Bd. I*. Hrsg. v. Mauro Ponzi im Auftrag der Internationalen Hermann – Hesse – Gesellschaft. Tübingen: Niemeyer 2004, 19-30.

Huber, Peter: *Vom „Steppenwolf“ zum „Glasperlenspiel“*. *Hesse als Rebell und Meister*. In: Esche, Albrecht (Hg.): *Hermann Hesse und Bad Boll*, 137-154.

Jacobi, Jolande: *Die Psychologie von C. G. Jung. Eine Einführung in das Gesamtwerk*. Mit einem Geleitwort von C. G. Jung. 5., rev. u. erg. Aufl. Zürich – Stuttgart: Rascher Verlag 1967.

Jaffé, Aniela (Hg.): *C. G. Jung. Bild und Wort*. Olten; Freiburg im Breisgau: Walter – Verlag 1977.

Karalaszewski, Reso: *Die Zahlensymbolik als Kompositionsgrundlage in H. Hesses „Siddhartha“*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Zweiter Band. *Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976, 255-271.

Karalaszewski, Reso: *Hermann Hesses Romanwelt*. Köln – Wien: Böhlau 1986.

Karstedt, Claudia: *Die Entwicklung des Frauenbildes bei Hermann Hesse*. Frankfurt/M.: Lang 1983.

Kezba-Chundadse, Lali: *Zur Strukturspezifik des Textes „Eine indische Dichtung von Hermann Hesse“*. In: *Zeitschrift für Germanistik*. Neue Folge VII – 2/1997, 336-342.

Klugermann, Günther: *Die Außenseiterposition. Zum Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft*. Frankfurt/M.: R. G. Fischer 1987.

Koronkai, Bertalan: *Álom, imagináció, meditáció*. In: *Tanítások tanítója. A ma is tanító Dr. Koronkai Bertalan tanulmányainak gyűjteménye*. 1. kötet. Budapest: Animula Könyvkiadó 1995, 162-172.

Koronkai, Bertalan: *A jungi pszichoterápia*. In: *Tanítások tanítója. A ma is tanító Dr. Koronkai Bertalan tanulmányainak gyűjteménye*. 1. kötet. Budapest: Animula Könyvkiadó 1995, 249-266.

Küng, Hans: *Hermann Hesse als ökumenische Herausforderung*. In: *Hermann Hesse und die Religion. Die Einheit hinter den Gegensätzen*. 6. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1990. Berichte und Referate herausgegeben von Friedrich Bran und Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Verlag Gengenbach 1990, 57-86.

Lacan, Jacques: *Die Familie*. In: Lacan, Jacques: *Schriften III*, 39-101.

Lehnert, Gertrud: *Maskeraden und Metamorphosen. Als Männer verkleidete Frauen in der Literatur*. Habil-Schr. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994.

Li, Wenchao: *Das Motiv der Kindheit und die Gestalt des Kindes in der deutschen Literatur der Jahrhundertwende. Untersuchungen zu Thomas Manns „Buddenbrooks“, Friedrich Huchs „Mao“ und Emil Strauß' Freund Hein*. Diss. Freie Universität Berlin 1989.

Magris, Claudio: *Das Lächeln der Einheit oder Hermann Hesse zwischen Leben und Leben*. In: Magris, Claudio: *Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne*. München – Wien: Carl Hanser Verlag 1999, 232-257.

Mannoni, Octave: *Sigmund Freud mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 30. Aufl. Reinbek: Rowohlt 1995.

Marcuse, Herbert: *Der deutsche Künstlerroman*. In: Marcuse, Herbert: *Schriften. Band I. Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*, S. 7-343. Diss. Freiburg i. Br. 1922. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978.

Mayer, Hans: *Hermann Hesse und das Magische Theater*. In: Martini, Fritz & Müller-Seidel, Walter & Zeller, Bernhard (Hg.): *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*. Stuttgart: Kröner 1977, 517-532.

Mayer, Hans: *Außenseiter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981.

McGuire, William & Sauerländer, Wolfgang (Hg.): *Sigmund Freud – C. G. Jung. Briefwechsel*. Frankfurt/M.: Fischer 1991.

Meyer, Herman: *Der Sonderling in der deutschen Dichtung*. Ullstein 1984.

Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972.

Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.

Michels, Volker (Hg.): *Hermann Hesse. Sein Leben in Bildern und Texten*. Mit einem Vorwort von Hans Mayer. Gestaltet von Willy Fleckhaus. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987.

Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Erster Band. Die Entstehungsgeschichte in Selbstzeugnissen und Dokumenten. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.

Michels, Volker: *Die Stimmen der Seele im Traum*. In: *Hermann Hesse und die Psychoanalyse. „Kunst als Therapie“*. 9. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1997. Berichte und Referate herausgegeben von Michael Limberg. Bad Liebenzell – Calw: Gengenbach 1997, 108-129.

Mileck, Joseph: *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner*. Aus dem Amerikanischen v. Jutta u. Theodor A. Knust. München: Bertelsmann 1979.

Moritz, Julia: *Inbegriff der Kunst. Die Verwandlung von Zeit in Raum durch die Musik. Metamorphosen des Chronotopos und Paradoxien der Sujet-Gestaltung bei Hermann Hesse*. In: Solbach, Andreas (Hg.): *Hermann Hesse und sie literarische Moderne. Kulturwissenschaftliche Facetten einer literarischen Konstante im 20. Jahrhundert*. Aufsätze. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004, 305-321.

M. R. in: *Orplid*, Jg. 4, Heft 5/6, 1927/28, S. 54ff. Zit. nach Hsia, Adrian (Hg.): *Hermann Hesse im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*. Bern – München: Francke 1975.

Nietzsche, Friedrich: *Önkritika-kísérlet 7*. In: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus*. Fordította: Kertész Imre. Budapest: Európa Könyvkiadó 1986, 18-21.

Nietzsche, Friedrich: *Csak bolond! csak költő!* Fordította Hajnal Gábor. In: Nietzsche, Friedrich: *Dionüszosz-Ditirambusok - 1888*. In: *Friedrich Nietzsche versei*. Budapest: Európa Könyvkiadó 1989.

Nietzsche, Friedrich: *Így szólott Zarathustra*. Fordította Kurdi Imre. Szerkesztette és a fordítást ellenőrizte Hévízi Ottó. Budapest: Osiris Kiadó 2000.

Nietzsche, Friedrich: *Túl jön és rosszon*. Teljes, gondozott szöveg. Fordította Tatár György. Budapest: Műszaki Kiadó 2000.

Nietzsche, Friedrich: *Az antikrisztus*. Fordította Csejtei Dezső. 2. jav. kiadás. Máriabesenyő – Gödöllő: Attraktor 2005.

Orosz, László Wladimir: *C. G. Jung pszichológiájának alapelemei az archaikus létszemlélet fényében*. Debrecen: Stalker Stúdió 1999.

Petropoulou, Paraskevi: *Die Subjektconstitution im europäischen Roman der Moderne. Zur Gestaltung des Selbst und zur Wahrnehmung des Anderen bei Hermann Hesse und Nikos Kazantzakis*. Mit einem Geleitw. von Manfred Schmeling. Diss. Saarbrücken 1996. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag 1997.

Pfeifer, Martin: *Hesse - Kommentar zu sämtlichen Werken*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1990.

Pfister, Stefan: *Bildersaal der Seele. Funktion und Bedeutung des Magischen Theaters in Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Originalausgabe. Frankfurt/M.: S. Pfister Verlag 2001.

Pischel, R.: *Leben und Lehre des Buddha*. Leipzig – Berlin 1917, 10. Idézve Kezba-Chundadse, Lali: *Zur Strukturspezifik des Textes „Eine indische Dichtung“ von Hermann Hesse* című írásából. In: *Zeitschrift für Germanistik*. Neue Folge VII – 2/1997, 336-342.

Pinthus, Kurt: *Hermann Hesse. Zum 50. Geburtstag*. In: Michels, Volker (Hg.): *Über Hermann Hesse. Erster Band*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, 47-51.

Pléh, Csaba: *Pszichológiatörténet*. Budapest: Gondolat Kiadó 1992.

Prinz, Alois: *„Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne.“ Die Lebensgeschichte des Hermann Hesse*. Weinheim – Basel: Beltz 2000.

Roeck, Bernd: *Außenseiter, Randgruppen, Minderheiten. Fremde im Deutschland der frühen Neuzeit*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1993.

Schneider, Christian Immo: *Siddhartha*. In: *Hermann Hesse. Romane*. Stuttgart: Reclam 1994, 52-75.

Schönfeld, Christiane: *Dialektik und Utopie. Die Prostituierte im Deutschen Expressionismus*. Diss. Pennsylvania State University 1994. Würzburg: Königshausen und Neumann 1996.

Schütz, Alfred: *Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch*. In: Merz-Benz, Peter-Ulrich & Wagner, Gerhard (Hg.): *Der Fremde als sozialer Typus. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2002

Schütz, Alfred: *A Hazatérő*. Fordította: Teller Katalin. In: *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen: Csokonai Kiadó 2004, 80-90.

Storr, Anthony: *C. G. Jung*. Aus dem Englischen übertragen von Gudula von Eichborn-Savigny. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1974.

Sundermeier, Theo: *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1996.

Süle, Ferenc: *Vallás vagy pszichoterápia? Küzdelem a vertikális labirintusban*. Budapest: Neotipp Nyomdaipari és Kereskedelmi Betéti társaság 1992.

Süle, Ferenc: *A Jungi mélylélektan napjainkban*. Szokolya: GyuRó Technik Kiadó 1996.

Tao. *Eine Auswahl aus den Sprüchen des Lao Tse*. In: Michels, Volker (Hg.): *Materialien zu Hermann Hesses „Siddhartha“*. Erster Band, 87-91.

Tebben, Karin: „Und dann war ich eben nie etwas anderes als Künstler...“. *Künstlermythen im Werk Hermann Hesses*. In: *Colloquia Germanica* 32/1, (1999), 1-35.

von Franz, Marie-Louise: *Az individuáció folyamata*. In: *C. G. Jung, Marie-Louise von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé: Az ember és szimbólumai*. Budapest: Göncöl Kiadó 1993, 157-229.

Vigotszkij, Lev: *Művészetpszichológia*. Fordította Csibra István. Budapest: Kossuth Kiadó 1968.

Wilson, Colin: *Der Outsider. Eine Diagnose des Menschen unserer Zeit*. Mit einer Einf. v. Eugen Gürster. Dt. Übertr. v. Liselotte u. Hans Rittermann. Berlin – Darmstadt – Wien: Deutsche Buch-Gemeinschaft ca. 1960.

Wucherpennig, Wolf: *Fremdheiten: Die erlebte Fremdheit, das konstruierte Fremde und die Entfremdung*. (H. C. Andersen, Joseph Beuys, Gustave Flaubert). In: Gutjahr, Ortrud (Hg.): *Fremde*, 185-197.

Zeller, Bernhard: *Hermann Hesse mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 30. Aufl. Reinbek: Rowohlt 1995.

Zeyringer, Bruno: *Die Erfahrung der Fremde. Elias Canetti: Die Stimmen von Marrakesch. Italo Calvino: Le città invisibili (Die unsichtbaren Städte)*. Diss. Tübingen 1995. Ludwigsburg 1995.

Összefoglalás

A regényelemzés lehetséges lélektani szempontjai

Hermann Hesse regényei hívják a lélektani szempontú elemzést. Jelen dolgozatban olyan pszichológiai megközelítéssel próbálkozom, amelyik a verbális anyag mint lelki tartalom mélyén meghúzódó összefüggésekre próbál rávilágítani. Ennek során a főhős megértését, a verbális megfogalmazások mélyén valószínűsíthető összefüggéseket a pszichoanalitikus elemzés módszereit alkalmazva vizsgáltam.

A dolgozatban Hesse három regényének részletes elemzésre kerül sor, ezek a *Demian*, a *Sziddhárta* és *A pusztai farkas*, melyek mellett kitekintek egyéb Hesse regényekre és elbeszélésekre is. Az elemzésekhez elsősorban C. G. Jung analitikus pszichológiája, azon belül is az individuációról és az archetípusokról alkotott elmélete nyújtotta az elméleti hátteret.

A három műben nyomon követhető az emberré válás (*Menschwerdung*) folyamatának ábrázolása, ahogyan Hesse a folyamatról szóló elméletét – Jung individuációról szóló tana nyomán – megalkotta és leírta. Mindhárom regény főhőse elhivatottként jelenik meg abban az értelemben, hogy a Jung által leírt individuációs utat járják. Mindhárom regényben a főhős pszichológiai és társadalmi okokra visszavezethető krízisen megy keresztül. A domináns strukturális elem mindhárom regényben a polaritás, mely mind a szereplőcsoportra, mind a cselekményre vonatkozóan átszövi a három regényt – miközben mindhárom mű esetében más és más, a polaritás leküzdésére irányuló próbálkozásokkal találkozunk. A dolgozat elemzi a főhős fejlődésének, gyógyulásának útját, ahogyan ez az út a főhőst egyfajta teljesebb lelki állapottól elfelé, végül azonban mégis ezen lelki állapot irányába vezeti.

A vizsgálatok megmutatták, hogyan világítják meg és egészítik ki egymást a szövegek az elemzés folyamán. Intra- és interperszonális jellegű konfliktusok ábrázolása során mind kapcsolódási pontok, mind differenciák feltárhatók. Még ha a konfliktusok eltérő dinamikát mutatnak és nem azonos következményekhez vezetnek is, a regények közös jellemvonása az, hogy a regény végén felvázolódik megoldásuk lehetősége. Ez a megoldási lehetőség a főhősök szocializációját vagy reintegrálásukat korábbi környezetükbe lehetetlenné teszi.

A *Demian*ban, a *Sziddhártában* és *A pusztai farkasban* belső folyamatok projekciójára kerül sor. A belső krízisek szimbolikusan a társadalmi kríziseket jelentik. A *Demian* végén ez a párhuzam megszűnik. Sinclair, a főhős pszichés fejlődésében megjelenik a harmónia felé mutató tendencia, amely abban áll, hogy Sinclair közeledik ösvalójához, hogy megpróbálja bizonytalanságát és gyengeségeit leküzdni, megpróbál az elkeseredettség állapotából kijutni, identitásának érzését stabilizálni és amely azzal végződik, hogy belső hangját elismeri mint vezető instanciát, miközben a külvilágban a társadalmi változások az országot háborúhoz, káoszhoz és megsemmisítéshez vezetik. Eközben a bent és a kint harmonikus összecsengése annyiban érzékelhető, hogy mind bent, mind kint egy új világ víziója jelenik meg. A *Sziddhártában* lassanként eltűnik a külvilág, a mű végén már csak a belső világ van jelen. A társadalmi környezet jövőjéről a regény nem tartalmaz információkat. Hesse munkásságában a *Sziddhártával* az emberré válás folyamata eléri tetőpontját. Sziddhárta előrejut ösvalójához és a szeretet hitvallójává válik. *A pusztai farkasban* Haller belső szétszakítottsága szimbolikusan a polgári társadalom krízisét mutatja. A regény végén – ahogyan a *Demian*ban is – ez a párhuzam megszűnik és Haller belső világa harmonikusabbá válik, míg a társadalom a közelgő háború rémével kénytelen szembenézni. Ahogyan a *Demian*ban, annyiban tapasztalható *A pusztai farkasban* is a kint és a bent harmonikus összecsengése, hogy mind

bent, azaz a pszichében, mind kint, azaz a külvilágban egy új világ víziója tárul fel. *A pusztai farkasban* Hesse azáltal rombolja le a hatalommal rendelkezők tekintélyét, hogy Hallert „megvédi”, „megmenti”, nem engedi elveszni. Haller meghatározott társadalmi csoporton belül mozog a polgári társadalmon belül, azonban nem tartja magát a benne uralkodó kódexhez. Hazatérőként a polgári világba megkérdőjelez mindent, idegen ebben a világban, és ez az elidegenedettség szükségszerű kerülőúttá válik belső világa harmonikussá válásához. Kizárólag abból az okból, hogy a társadalom kizárta, Haller, a művész és gondolkodó, jogot nyer arra, hogy beléphessen a Mágikus Színházba, amely hozzásegíti belső világa harmonikussá válásához.