

## ХЕРМАН ХЕСЕ — ДИАЛЕКТИКА НА НАСТАВНИЧЕСТВОТО

КОСТАДИНА ЙОРДАНОВА

Ако искаме да говорим за наставничеството и педагогизма като за основен проблем в творчеството на Хесе — а тъкмо така искаме да го поставим, — то неизбежно размислите ни трябва да започнат от глобалния педагогизъм на европейския тип културно самосъзнание.

Възпитанието е основно понятие на европейското мислене. Педагогизмът произва всичко европейско — всичко тук се култивира, подлага се на образование и се формира чрез възпитанието. Възпитанието е основното звено, където става възпроизводството на личността — чрез разумно обмислените и правилно дозирани педагогически въздействия, които насочват индивида по правилен път. Чрез възпитанието се препредават гарантиращи общия напредък на човечеството установки и ценности. Какво възпитание трябва да се дава на идващото поколение — това е централен за всички философски и социални доктрини въпрос, отпразнен или краен пункт на всички културологически и естетически спорове в Европа.

Възпитанието има две основни задачи. От една страна, то трябва да възпроизвежда светоотношението и ценностите на предходното поколение, или както казва известният английски философ Джон Лок, починал през 1704 г.: „Ние трябва да гледаме, щото децата ни, когато пораснат, да бъдат като нас, т. е. със същите страсти и същите желания.“<sup>1</sup> От друга страна, то трябва да осигурява идеалната перспектива на бъдещото развитие, предопределено от идеите за назначението, целите и стремежите на човешкия род, или, както казва починалият точно век след Лок, през 1804 г., още познат Имануел Кант: „Принципът на изкуството на възпитанието гласи: децата трябва да се възпитават не за настоящето, а за бъдещето, за възможно най-доброто състояние на човешкия род, т. е. за идеята за човечеството и съобразно с неговото общо назначение.“<sup>2</sup> Възпитанието се оказва мостът, по който настоящето, поело в себе си миналото, прекрочва към бъдещето, то побира в себе си всички ценностни измерения на цивилизацията и предава специфичния си оттенък на динамиката им. Така възпитанието е един от основните структурни компоненти на европейското културно самосъзнание.

Практически няма мислител от европейски мащаб, вън от полезрението на когото да остават проблемите на възпитанието, всички пряко или косвено вземат отношение към тях. С още по-голяма сила това се отнася за творчеството на нобелиста Херман Хесе, за когото проблемите на педагогизма на европейската култура са основополагащи.

Начинът, по който Хесе прави от педагогизма проблем, отразява, общо взето, спора на две основни направления в интерпретацията на въпросите на възпитанието, оформили се като конфликтующи в рамките на европейската култура. Това са схващанията за възпитанието от просвещенчески и от романтически тип.

<sup>1</sup> Дж. Лок. Мисли върху възпитанието. С., 1905, с. 34.

<sup>2</sup> Им. Кант. Трактати и писъма. М., 1980, с. 451.

Просвещенството набелязва в общи линии задачите, които стоят пред идващите поколения, то е наясно с въпроса за предназначението на човечеството. Тук важен е усредненият образ на човека, не индивидуалността. От тази позиция следва и педагогическата концепция на просветителския тип култура — педагогическият процес трябва да се подсигури всеотстранно, тук трябва да се осмислят тотално всички измерения на живота на поколенията, което подлежи на възпитание според вече избраната строга ценностна система. Възпитанието е ориентирано така, че за да се подсигури от ненадежни и нежелани индивидуални отклонения, то трябва да стане единствено възможна жизнена среда, трябва да се обезпечи, като направи ролята на възпитаван единствено възможна за индивида. Възпитанието трябва да моделира, да култивира, да подсигури реализацията на определен вече модел. Тук са обхванати всички евентуални възможности за нежелана в съдържателно отношение спонтанност в душевността на възпитавания, те са предвидени и направлявани, уловени и регулирани, предизвиквани и парирани. Тук възпитаваният е питомец.

Докато тоталният педагогизъм на просветителството се стреми по думите на Джон Стюарт Мил „да формира хората еднакви“, то префиненият естетически индивидуализъм на романтиците остава на полюса на фриволността и артистичността, като поощрява самобитната уникална творческа изява на индивидуалността. За романтическото разбиране на света висше постижение на културата не е ригористичното съзидателство в името на общите задачи на човечеството. Тук по-ценна е реализацията на спонтанността на индивида като творец. Затова с разбирането си за възпитанието романтизмът пледира за такова най-общо благотворно педагогическо въздействие, което да стимулира творческата непосредственост, без да я цензурира, да формира личността, като ѝ осигури безпрепятствен разцвет като уникална индивидуалност.

Тъкмо тази оформила се в опита на европейската култура контроверсия залага в основата на Хесевото творчество. Писателят веднага се обявява против тоталния просвещенчески педагогизъм. Ала макар и нееднократно да декларира своята привързаност към романтизма, той се стреми да рязчупи ограничените индивидуалистически рамки на естетизма му и да излезе до обективността на общочовешките стойности. Неслучайно Хесе търси отговор на някои от въпросите, свързани с педагогизма на европейското, в културите на Изтока или в други, несвойствени за европейската практика традиции<sup>3</sup>. Така, оттласкавайки се от различни полюси, Хесе в крайна сметка отстоява едно хуманистично схващане за възпитанието, вългътило идеалната мяра на буржоазния индивидуализъм спрямо деструктивизиращите индивидуалността обективни процеси.

Своите произведения в проза Хесе квалифицира като „биографии на душата“, като „монолози“ на една-единствена личност. Затова нищо чудно, че проблема за педагогизма писателят поставя в рамките на търсенията на тази личност, на нейните връзки с другите хора и света.

Възпитанието за Хесе е проблем, почти изцяло пренесен в сферата на личностното, неинституционализирано формиране. Но има и такива, предимно по-ранни работи, където писателят поставя въпросите на възпитанието и в обективното им социално измерение — макар още тук той да клони към игнорирането на директно социалното. В центъра на вниманието му е крехката душевност, благодатна и плодородна почва за педагогическите въздействия, насочени към нейното моделиране. Преходът от обхванатото в институцията на училището детство към зрелостта е за него най-богат на трудноуловими и деликатни промени, които се оказват обаче фундаментални преобразуващи сътресения и които слагат отпечатъка си в основата на завършената личност. Това е моментът, в който личността вече може да диференцира ясно собствената си самоосъзнана се индивидуалност от педагогическото въздействие спрямо нея, вече вижда себе си като възпитавана. Ала това е и моментът, в който човек все още има

<sup>3</sup> Може би тъкмо с това той се родее и с някои от съвременните търсения в областта на евентуално контракултурно обновление на буржоазната култура, може би затова той беше така популярен сред бунтуващата се младеж на Запад от края на 60-те години.

сили да отстоява формирането на своята самоост, все още е готов да се брани, преди да надделее узряването, изпълнено с безразличие и сивота.

Така в романа „Под колелото“ (1906), възпитателски елементи, Хесе осъществява своеобразна критика на грубостта и бездушието на съвременната му школка система. Тук героят — юношата Ханс Гибенрат — се изправя пред неумолимо деформиращия механически педагогизъм на добилия злощастна рутинна възпитателен опит на къснобуржоазното общество. Липсата на личностен, индивидуален подход във възпитанието не може да не накърни крехката душевност на юношата. Жалко е наистина, че „един учител предпочита да има в класа си няколко маггарета, отколкото един гений, и по-строго погледнато, той е в правото си, понеже за задачата му не е да подготвя екстравагантни духове, а добри латинисти, математици и еснафи“. Но съжалението на тази иронична констатация ще премине в гневен патос, където писателят не крие личното си пристрастие: „Кой обаче страда повече и по-тежко, учителят от момчето или обратното, кой от двамата е повече тиранин, повече душевадец и кой от двамата е този, който погубва и скверни части от душата и живота на другия, това не можем да разследваме, без да помислим с гняв и срам за собствената си младост.“<sup>4</sup> От „Под колелото“ лъха песимизъм, и то песимизъм, напълно подкрепен от мрачната, ала съвсем реалистична картина, която писателят рисува тук. И нищо чудно, че героят на романа завършва със самоубийство. В тази ранна работа Хесе още не вижда позитивен изход от бездушността на училищния възпроизводителен механизъм, който вместо с благородство да извисява, до смърт стяга в менгемето си иначе многообещаващите натури на питомците си.

Но писателят не може да спре дотук. Отсега нататък в цялото си творчество той ще търси изход, ще се посвети на заплетената диалектика на посоченото и откритото, на даденото и създаденото, на заимствуваното и сътвореното.

Ние ще се опитаме да покажем някои от измеренията, в които Хесе се противопоставя на унищожавщото авторитарно властвуване на педагогизма чрез всевъзможни други типове на педагогическата връзка. Той превръща възпитателния проблем в проблем на междуличностните отношения, изследва го в общуването между водач и воден, разгръща го в перспективата на благородното и възвишено наставничество.

## НУЖДТА ОТ БЛИЗОСТ КАТО НУЖДА ОТ ВОДАЧЕСТВО

Истинското педагогическо влияние може да се осъществи само в рамките на ненакърняваща статута на свободната личностна връзка, необременена от институционална принуда, основана на спонтанно и искрено влечение, където харесването е практическа реализация на свободната склонност. Такова е приятелството, основано на възхитата от другия, която прераства в рационално авторитарно отношение.

Понятието за рационален авторитет разбираме в смисъла, в който го поставя Ерих Фром. „Авторитетът представлява междучовешка връзка, в която едната личност гледа на другата като на превъзхождаща я“ — пише той. Тогава, когато превъзходството се използва не за да се властвува и експлоатира, а за да се помага, говорим за рационален авторитет. При него от голямо значение са „елементите на любовта, на удивлението или на благодарността. Носителят на авторитета е същевременно образец, като желанието е да бъде наподобен той изцяло или отчасти.“ На рационалния авторитет е присъща тенденция към аниhilация, към саморазпадане. Тук „силата на емоционалното обвързване ще намалява, и то тъкмо в такава степен, в каквато подчиненият на авторитета става по-силен и с това подобен на неговия носител“<sup>5</sup>.

Използуваме понятието на Е. Фром за рационален авторитет, макар самият той да го развива съвсем безотносително спрямо настоящата ни проблематика, просто защото то е особено подходящо за интерпретацията на междуличностното общуване у Хесе. Това общуване най-често е другарство, най-благородно и възвишено приятелство.

<sup>4</sup> H. H e s s e. Unterm Rad. Leipzig, 1975, 91—92.

<sup>5</sup> E. F r o m. Der moderne Mensch und seine Zukunft. Fr./M., 1962, 88—89.

В този тип връзка участват двама, при това винаги единият е водач, другият е воден. Гледната точка на Хесевиц герой е гледната точка на водения. От тази гледна точка другият съществува преди всичко като авторитет. Това е благороден, чист авторитет, който от своя страна е такъв само спрямо личността на водения. Той не е зает със суверенитетното място в приятелството и за него привлекателна задача и объркани хора, приоритетна перспектива. Носителят на авторитета никога не би се възползвал от превъзходната си позиция, за да извлече облага или да манипулира водения. Той е авторитет не за себе си, а за този, който има нужда от него. Той е авторитет не изобщо, а само за този, когото води. Затова и неговият авторитет отмира, сменя се, асимилира се от водения, неговото съдържание се препредава върху водения, усвоява се от него. Наставникът, водачът се преодолява като такъв в процеса на общуването.

Така образът на Демиан от едноименния роман напълно събира в себе си антипросветелските търсения в творчеството на Хесе. Главният герой, Емил Синклер, намира в лицето на училищния си другар, тайнствения Макс Демиан, водач и покровител, който му разкрива загадъчни и непознати светове. Демиан винаги като че ли знае предварително какво предстои, той се появява, изпратен като от провидение, точно когато е бил нужен, за да посочи правилната пътека. От него лъхат благородна загриженост и настойчив интерес, които се актуализират като по някакво каблистично предопределение. Страхопочитанието, което изпитва Емил Синклер пред приятеля си, тук е равно на благоговение. Като водач Демиан не се стреми да всея респект, той желае да внуши доверие. Демиан не иска да плаши, а да предразполага. Постоянното проточване на образа на Демиан в романа е знак за вечното присъствие на приятеля, за неговото неуморно наставническо бдение. Демиан неотменно бди над съвестта и самоосмислянето в диренията на Синклер. Демиан е този, който стои винаги напрек и който знае всичко за приятеля си, даже преди то да е станало. Със своята необичайна зрелост и прозорлива проникателност той излъчва нещо демонично, покоряващо, смущаващо, властно. И в същото време неговото ясновидство е благородно, това прави позицията му спрямо Синклер бащинска и покровителствена.

Синклер се оставя да бъде воден към самия себе си. Демиан напътства приятеля си в преценката на религиозните му ценности, внушава му дълбоко съзнание за диалектически дуализъм на видимост и същност, за противостоянието на разрешения и явен спрямо забранения и скрит свят.

Демиан е романтик като Новалис, той иска да се извървят пътищата към дълбините на душата, за да може оттук да се постигне светът. „Трябва да можеш да се затвориш напълно в себе си, като костенурка“<sup>6</sup> — казва той. Ала такава затваряне означава да побереш всичко в себе си. Влечението към Демиан е влечение към това самозатваряне. Приемайки го за непрекословен авторитет, Емил Синклер неволно се стреми да обсеби Демиан. Редките срещи с приятеля го правят още по-желана цел, неуморното дирене му придава провиденциална значимост. Финалната раздяла с Демиан е същевременно и неговото окончателно завладяване, асимилация на ценността на авторитета му в шармерите на собствения личностен свят<sup>7</sup>. Прошаването на Синклер с Демиан прераства във вечно присъствие, в обезсмъртяване на приятеля. Демиан напълно се е разтворил в своята мисия, помогнал е на Синклер да надделее кризата на

<sup>6</sup> H. Hesse. Gesammelte Werke. Bd. 5. Fr/M., 1970, S. 66.

<sup>7</sup> В проникателното си есе за принципа на толерантността в творчеството на Хесе югославиянският изследовател Зоран Глушевич пише: „... раздялата с приятеля се превръща в единствената гаранция за процъфтяване на приятелството — то и по-нататък ще запази своя орсол от достойнства, ще излъчва свое неугасимо сияние, ще блести в далечината като спомен, ще очарова като звук с топлата мелодия на приятелското име, с магнията на своето непрестанно излъчване и поддръжка“. Това се отнася и за аниhilацията на Демиан: „... в необходимия момент истинският приятел ще излезе, за да може другият приятел безпрепятствено да продължи пътя си. Очевидно при Хесе приятелството не служи на сантименталността и философията на хепиенда, а на дълбокото познание и на нуждите на философската природа, което ще рече — на изискванията за нова структура на личността.“ — Вж. Бюлетин на СБП, 1984, кн. 3, с. 97 и 108.

индивидуалистичната неувереност, приобил го е към обективен и същевременно личностно осмислен идеал. Така приятелството е водачество, то е висше благородно мисионерство.

Изцяло на диалектиката на приятелството, на динамиката на водач и воден е посветен и романът „Нарцис и Голдмунд“. Нарцис е учител в манастира, където минава юношеството на Голдмунд, в манастира, към който Голдмунд ще се връща все наново цял живот. Голдмунд харесва Нарцис заради неговата младост, хубост, спокойна, мъдра ученост, той се стреми да бъде като него. Ала Голдмунд носи у себе си различна наследствена натура — натурата на номада, на скитника. Той не устоява на повика на буйната си кръв. И докато Нарцис, който си остава в манастира, е изпълнение на разума и логиката, Голдмунд, който тръгва по широкия свят, се превръща в символ на скиталческото мечтателство, на бликащата, търсещата поетичност. Все по-редките срещи между двамата обаче остават безязани от завидна прочувственост и дълбочина, макар Нарцис да казва с горчивина, че: „Дружбата ни няма други цел и смисъл, освен да ти покаже как напълно не си ми подобен.“<sup>8</sup>

Първоначално Нарцис е учителят, водачът, който от висотата на духовното си поприще прозира в душата на младия и търсещ Голдмунд. Той е благородният водач, който съветва искрено и толерантно: „Не се стреми да наподобяваш някой мислител или аскет, бъди самия себе си, самия себе си гледай да осъществиш.“<sup>9</sup> Но макар да дава този прозорлив съвет, приятелското му наставничество остава книжно, то е мъдро и учено, ала не носи в себе си мощта на житейското, на премисленото в действие.

Голдмунд се вслушва в съвета на Нарцис, той тръгва, за да открие всевъзможни измерения на светското, а с това посока и за самия себе си. Той бяга от манастира и дълги години се лута в търсене на собственото си поприще. Много несподи и неволи претърпява той, за да прозре в дълбините на привидно бездуховното всекидневие, за да се сдобие с житейска мъдрост, не сложна, ала дълбока и вярна. Всяко негово завръщане в манастира е като нов кръг в ствола на приятелството му с Нарцис, всяко завръщане все повече изменя отношенията им, изменя местата във връзката им на водач и воден. Последното от редицата завръщания променя местата изцяло — наставникът вече е Голдмунд — изстрадал, живял, преживял. Нарцис е останал при своята абстрактна и назидателна далновидност. Вече Голдмунд е този, който владее истините на живия свят. Идва момент, в който Нарцис разбира, че на възлите на приятелството им изстраданото жизнено дирене тежи повече от повелите на писаното слово. Ала макар сега той да е слабият и воденият, Нарцис е тъкмо с това наново силен и могъщ, той е равен. Защото диалектичката смяна на местата в приятелството е изменила и самия му свят. Тук осмисленият универсум се е превърнал в създаван и живял. Диалектиката на това приятелство създава монологитното спокойствие на извисения, укротил чрез себе-отдаване борбите в себе си мъдрец.

Разкриването на най-интимните дълбини на душевността, на най-съкровеното — приятелството, добива един странен и необичаен облик в тези си измерения във втория животопис от романа „Игра на стъклени перли“ — „Изповедникът“. Тук водачът постоянно се оказва воден и обратно. Двуминната изповедници са тръгнали един към друг, всеки движен от потребността си да не бъде вечно авторитет и водач, а сам да получи наставление и посока. Единият жадува „сам да се изповяда и да постави бедата си в чужда ръка“<sup>10</sup>, ала към това се стреми и другият. Като изповедник всеки от двамата е налучквал изход за другите, без да го открие за самия себе си. Ала нали и нему някой трябва да покаже пътя, нали и неговата душа трябва някой да облекчи.

Нуждата от авторитет и водачество, от доверчиво саморазкриване пред другият тук се изразява в изповядване на собствените изповеднически лутания. Извисяването идва чрез взаимно опрощение, чрез разваряне в противоположното като висш акт на самоотжествяване. Този взаимен стремеж на водачите един към друг, подобен на

<sup>8</sup> H. Hesse. Gesammelte Werke. Bd. 8. Fr/M., 1970, s. 285.

<sup>9</sup> Ibidem.

<sup>10</sup> X. Хесе. Игра на стъклени перли. С., 1980, с. 513.

Шелинговата философия на тъждеството, където две изначално съдържащи подобие в себе си страни се стремят една към друга, за да постигнат висшето си двуединно тъждество, това е възвисяващата диалектика на водач и воден. Защото, давайки посока на водения, водачът получава и своята собствена. Защото воденият обладава силата, получена от водача, и сам вече може да води. Приятелството е разтваряне на собствената душа в душата на другия. То е стремеж към тъждество на противостоящите, от което наново да се възвиси и разцъфне тяхното двоеначалие.

## ОБЕКТИВНОТО КАТО ТАЙНСТВО И КАТО ИРОНИЯ

Хесе търси и обективното основание на педагогизма, като в различни произведения го дешифрира под различни образи и символи. Редица изследователи виждат във възможностите за такава дешифровка влияниия на Юнговата концепция за колективното безсъзнателно и архетиповите (известно е приятелството между писателя и известния психиатър). Според нас такава становище е крайно, но не можем да отречем, че в редица произведения на Хесе мотивът за търсенето на някакво „пранацало“ в самосъзнанието косвено ни кара да правим догадки за Юнг. Като размишлява за „праобраз“ (Urbild) например, Голдмунд казва за художественото произведение: „Праобразът не е плът и кръв, той е духовен. Това е образ, чието родно място е в душата на художника.“<sup>11</sup> Проблема за източника на духовните предопределености като прамотиви обаче Хесе поставя най-вече в изследването си на „прамайката“.

Най-директно е поставена загадката за „прамайката“ в „Демиан“ (макар че такива мотиви има и в „Нарцис и Голдмунд“, а също и в някои от разказите на писателя). Прамайката е началото, в което е съсредоточено всичко, в нея се намира източникът на всички изменения. Тя таи неведоми визии за бъдещето, тя знае предстоящото като предопределение, защото като че ли го е живяла. Търсенето на прамайката е потапяне в недрата на страховита, ала предразполагаща с всеобхватността си бездна. Това е търсене, пропито с тайнственост и боязън, но то привлича неудържимо, както привлича безкрайността на вселена. Има нещо страшно в знанието за предстоящото, което таи прамайчинското доно. Обикновеният човек може да осмисли предстоящото единствено чрез прозрение за предназначението си, което постига в хода на конкретния си живот. Може би затова тоталността на познанието за цялото минало и за всичко предстоящо, съдържащо се в прамайката, всява ужас, ужас от безкрая, който тя обема в себе си, който е същевременно и ужас от собствената крайност. Ала стремежът към прамайката е стремеж към изначално единство с вселенското, той определя всеки жизнен порив, той води<sup>12</sup>. Стремежът към прамайката е трансформираната в лично изживяване обективност, която води, като изисква усилие за собственото си постигане като живяна.

Водачеството у Хесе се разгръща и в друго направление на обективността — ироличната ѝ мощ. Нека вземем „Пътуване към Изтока“, известната новела на писателя от 1932 г. Обективното, ала скрито водачество тук е възпелено от тайнствения Лео. Ходът на събитията в новелата все по-настойчиво поставя въпроса: Кой е Лео? Слугата, който се превръща във водач. Неграмотният, който знае всичко. Мимолетният, у когото всичко е предвидено. Криволиченията и луганията на извървения като че ли произволно път се оказват предопределени. Тук тайнствеността на едно неведомо, течашо и развиващо се по собствени закони, ала властващо над нас непознато битие излъчва

<sup>11</sup> H. Hesse. Gesammelte Werke. Bd. 8. Fr/M., 1970, S. 276.

<sup>12</sup> За това единение с обективното вселенско начало може би най-подходящи са словата на Шлайермахер: „Аз лежа върху гърдата на безкрайния свят: в този момент аз съм неговата душа, понеже чувствувам като свои всички негови сили и безкрайния му живот, в този момент той е моето тяло, понеже аз прониквам в неговите мускули и членове като в мои собствени, и неговите най-интимни нерви се движат според моя усет и моето предчувствие, като мои. Най-малкото раздвижване, и свещената прегръдка се разсейва, и едва сега пред мен стои съзерцанието като отчужден образ.“ — В: Fr. Schleiermacher. Reden über die Religion. Berlin, 1910, S. 70.

могъща и обемаша сила. Случайността се разкрива като закономерност и предустановеност. Зад всяко дребно събитие изниква скрит пласт от неживсни значения и неведоми светове. Без да разберем какво вършим, ние неусетно навлизаме в картотеката им. Тъкмо така обективността разкрива своята превъзхождаща иронично позиция — надделявайки над единичността на измерението ни, тя се надсмива, показвайки ограничеността на собственото ни, запълнило целия ни конкретен свят съществуване, тя ни превръща в частица, в брънка от верига, за която сме били и ще останем в неведение.

В „Индийския животопис“ Хесе оставя Даса да изживее живот, пълен със суети и противоречия, докато най-сетне от заблудения му взор не падне булото, което е крило досега могъщото прозрение в дълбинната самотъждественост на нещата. Това е иронията на обективното начало, това е илюзията — „майя“ на Шанкара, разделяща ни от стъпката на прозрението за началата на света като истинна духовна тоталност. Нагонът към такова просветление се крие и зад задачата за снемане на покривалото на богинята от Саиз у Новалис. Хесе описва обаче само предчувствието за скритото от нас истинско прозрение, той постоянно ни напомня, че не всичко е такова, каквото го познаваме, че може би живеем в един половинчат, запълнен от самотоволни илюзии свят, че може би сме водени съвсем не в посоката, нахъдето смятаме, че вървим.

Търсейки обективното начало на водачеството, Хесе стига до проблема за обективното начало на съществуването ни. Обективността неусетно тласка човека по винаги осъзнаваните с точната им валидност пътеки на неговото ограничено битие и с това тя е иронична спрямо него. Ала не потапянето в неведомите дълбини на сънищата на Новалис, не и световната идеалистическа динамика на волята на Шопенхауер, не и колективните безсъзнателни архетипове на Юнг — търсенията на Хесе не са просто илюстрации на съществуващи вече философски възгледи. Тръгвайки от тях, писателят търси собствен отговор за обективните тайнства, властващи над човека. Ала дори и когато е близо до собствения си отговор, Хесе предпочита да не го дава направо, той избира да го превърне в нов въпрос, да му остави статута на иронично превъзходство и на пресметната загадъчност, за да запази така тайнството на закономерното в красотата. Хесе не желае да демистифицира обективното, той иска само да ни напомня за могъществото на хармонията му.

## ПЕДАГОГИЗМЪТ КАТО ОБСТАНОВКА, ЖИВОТ И СМЪРТ

Мошта на иронично властващата над нас обективност не е в състояние да обезцени простите човешки усилия за надделяване на единичността и ограничеността, огромното усилие да се постигне вечността и целостта е винаги водещ и възвисяващ човешкото действие мотив.

Това усилие Хесе поставя в рамките на диалектиката на воден и водач, на търсене и показване, на съмнение и намиране. Обективната предопределеност на съществуването тук трябва да бъде преоткрита не като принуда, а като висше призвание. Такава е позицията на Хесе още в ранните му произведения. В „Демиан“ мистичният и тайнствен музикант Писториус става водач, защото е обрънат изцяло към света на предопределеното и предустановеното. Тайнствеността, с която е обхвържено водачеството, превърнато тук в мистичен жречески ритуал, дава само посоката, само общото ѝ име — воденият сам трябва да открие значенията на конкретното и да ги назове. Тук не е изяснена целта, не е известно накъде води поетият път, ала той се осмисля и изживява пълноценно чрез промените, чрез самия акт на водачеството. Външно промяната е почти незабележима, ала нейното пълно изживяване ѝ придава силна личностно обогарена, възпълтила индивидуалните въздействия значимост.

„Сидхарта“ като че ли представлява едно мимолетно отдръпване от безрезервното себеотдаване на чуждата воля и ценности. Сидхарта следва Буда критично, защото за него самия водачеството се оказва имперсонално. Такова го прави размисълът за

необходимостта да бъдеш воден, съмнението във възможностите за безкористно и в същото време интимно себеотдаване. „Сидхарта“ е като че ли последен недоверчив поглед в личностното осмисляне на водачеството, след него писателят окончателно преодолява съмнението и се впуска в разгръщане на всевъзможните измерения на наставничеството като фундаментално диалектическо отношение. Като двустранно динамична връзка на водещия и водения отгук нататък ще бъде жизнена среда във всички произведения на писателя.

Водачеството е духът, който е пропил „Степният вълк“ от край до край. В образа на Степния вълк Хари Халер разпознава себе си. Това го кара да се довери на анонимния демистификатор, да пожелае да бъде воден по пътя на сабепознания, да го измине докрай. Той е готов да приеме още нови разкрития, каквито и да са те. Пабло и Хермине водят Хари Халер не само физически — водачеството е възможно, защото те, възлѣтели в своето двуединство монолитността на търсачеството, навлизат в неосъзнатите дълбини на личността му и това проникване превръща водачеството в обстановка и свят.

Пътят към самия себе си се оказва път към постигането на света изобщо. Ала този път може да бъде извървян само с помощта на водач — защото сам героят не е способен да се отърси и да преодолее затрупващите го с еднообразието си измерения на реалното, да поеме по многобагрените пътеки на видението. Той не смее да излезе от сковаващото напрежение на делничното, за да влезе в междударствието на вакханалията, защото се бои да не изгуби колебливо заявеното си тържество. А се оказва, че тъкмо отвъд, тъкмо в този преобрънат спрямо традиционните ценности ирационален свят, тъкмо в тази контроверзия с трезвостта и разума, тъкмо в Магическия театър той е много повече сам себе си<sup>13</sup>. Едва тук той разбира и другата страна на собственото си Аз — едва тук той живее пълноценно — в хаоса от цветове, видения и звуци, от наслади и упойтелни промени. Тук конкретното измерение на образа добива алегорична стойност, защото частните параметри на индивидуалността постига своята самотъждественост в шеметната неувереност, в живия хаос, който е хармония.

В концепцията на романа „Игра на стъклени перли“ наставничеството-обстановка не е резултат, а предпоставка и изходен пункт. Тук то е институционализирано в лицето на педагогическата провинция Касталия, типичен възпитаник и деец на която е героят Йозеф Кнехт. Чрез образа на Касталия Хесе като че ли диалогизира с педагогическата провинция, описана във втората част на „Вилхелм Майстер“ — „Години на странстване“. Ала докато за Гюте педагогическата провинция е утопичен образ на бъдещето, то Хесе ни представя извънвремева проекция на тоталния педагогизъм, екстрахиран от многообразието на маскиращите го във всекидневните отношения. Конструктивен принцип на Касталия е тоталният педагогизъм, с него тя противостои на външния свят, където педагогическото начало е подчинено на недостигналия самосъзнателна зрелост „фейлетонен“ дух на епохата. Касталия е като някакъв оцелял по неведоми пътища остров от благородство и възвишеност, някакво щастливо и спокойно убежище за ценностите на един своеобразен златен век, на установени стойности, към които Хесе се отнася с носталгия, подобна на тази, която Новалис беше вложил в прочувственото си есе „Християнството или Европа“.

В Касталия водачеството е статукво. Тук отказът от собствената самот дава възможност на личността да се вживее в пътя на другите и да прозре посоката, за която сама би била в неведение. Водачеството тук е основано не толкова върху изпитани техники и принципи, колкото върху прозрението, което идва свише именно благодарение на отказа от частна, от личностна изява. Тъкмо този отказ осигурява възможност за изживяването на индивидуализма докрай. Защото логиката на благородния, истинския и поради това краен индивидуализъм извежда не към действена изява на личността,

<sup>13</sup> Тъкмо в този план трябва да се схваща според нас и интерпретацията, която Фриц Бьотгер прави на проблема за „аутсайлера“ по отношение преди всичко на „Степният вълк“ — „отвъд“ остава изявената, „отсамността“ е пространство за живот на езотеричната, недоосъзнатата страна на личността. — Вж. F. r. Böttger, Hermann Hesse, Berlin, 1980, 323—343.

а към отказ от такава изява в полза на затваряне в стените на собствения дух и вгълбяване в прераждаща медитация.

И все пак целият този дух на възвишен индивидуализъм, основан на благородна съзерцателност и изтънчен интелектуализъм, не може да удовлетвори героя Кнехт. Той се оказва затворен в себе си, животът му не може да надскочи собствените си граници, макар и интелектуално дълбоки измерения. Защото споровете на Кнехт със светския му приятел Плинио Десиньори са му разкрили и друга перспектива — да се излезе над параметрите на конкретността на индивида, да се осъществят нови, вече не вътре в собственото самовъздействащо съвършенство, а като се засеят семената на това съвършенство и в света наоколо. Приел най-възвишената си изтънчена форма, тоталният педагогизъм трябва да бъде снет. На колкото и благородна основа да се опира, водачеството не бива да бъде обстановка, защото така то се оказва и своя собствена цел. От красотата и благородството на възвишения педагогизъм лъха самодоволство, съвършенството функционира като идеална, ала безперспективна самоцел. Но нали тъкмо идеалите за съвършенство и херметизъм на хармоничната простота в измеренията на духа са в същността на играта на стъклени перли, чийто главен магистър става Йозеф Кнехт. Прозрял в дълбините на висшата абстрактна хармония, Кнехт иска да я надделее, да я снее. Дори и с риск да преживее разочарование. Той ще се опита да направи от хармонията свят, като възпре превръщането на света в абстрактна и самоцелна хармония.

Ала Кнехт, у когото са възплетени всички висши касталски принципи и дирения, не е в състояние да снее тоталния педагогизъм дори и в най-хуманната му форма. Негова единствена възможност за реализация вън от Касталя отново се оказва възпитанието. Диалектиката на възпитателната сфера е негова адекватна жизнена среда, той неусетно превръща всичко около себе си в свят от педагогически влияния, макар и неуловими и дискретни. Напускатки Касталия, Кнехт иска да напусне и затворения в себе си свят на тоталния педагогизъм. Ала вече вън от него, той спонтанно го твори наново като своя обстановка, макар и не толкова скована и регламентирана. Той пак живее, като наставлява и въздейства, и пак се стреми да се учи и да се усъвършенства. Наемайки се с възпитанието на Тито Десиньори, Кнехт прави опит да реализира висшите си прозрения на дело. Ала новият опит му дава ново прозрение и той разбира, че най-доброто педагогическо въздействие е това да бъде унищожено всякаво. Личността му на възпитател трябва изцяло да се разтвори в личността на възпитавания. С това Кнехт извървява докрай логиката на педагогизма, който е не само негова жизнена среда и обстановка. Сега той става и негова смърт<sup>14</sup>. Ала смърт не унищожителна и фатално угнетяваща, а съзидателна и жизнуетвърждаваща. Неслучайно в романа не става ясно дали краят на Кнехт се дължи на фатална случайност, или е самоубийство — защото той не е нито едното от двете. Той е реализация, той е импулсивно действие, следващо тласък на висшето прозрение, което казва, че оттеглянето от света не е саможертва, а извисяване, красив завършек, превръщаш невъзможността за снемане на затворения в собствените си ограничени търсения свят в пълнота от нови възможности.

Кнехт разбира, че човек не може да бъде воден докрай. Затова смъртта му се оказва максималното педагогическо усилие — водачът разрушава себе си в името на този, когото води. Тя е единствено възможен радикален, ала и съзидателен отказ от света на педагогизма. И това съзидание се оказва педагогически натоварено, но то вече е различно, извисяващо, ново. Неговият патос е снемането на скования педагогически инвариант на само привидно свободния избор, разчупването на самозадоволяващия се

<sup>14</sup> В статията си „Героят-утопия“ Миглена Николчина (вж. сп. „Литературна мисъл“, 1982, кн. 6, с. 105) набляга на въпроса за унищожаването на водача, на възпитателя в полза на търпящия авторитарното въздействие. Като отбелязва смъртта на Хермине в „Степният възък“, авторката интерпретира и смъртта на Кнехт от „Игра на стъклени перли“ като „пробуждане“: „Тито поема в себе си Кнехт, той изплува от езерото, в което учителят му е потънал. Това е наследяване по-пълно, отколкото каквото и да било конкретно възпитание — Кнехт умира в младежа: той умира със смърт, която е раждане и излизане на живота от мъртвата точка на спрялото духовно развитие.“

и самовъзпроизвеждащ се свят на ограничаване на човешкия дух, творческо начало и индивидуалност в рамките на предопределени търсения и тесни изпълнителски задачи.

## ЗА ВЪЗПИТАНИЕТО НА ВЪЗПИТАТЕЛЯ

И така — като разграничихме три направления, в които Хесе разгръща проблема за педагогизма, смятаме, че сме показали поне донякъде как този проблем е просмукал цялото творчество на писателя, как тематизирането му се превръща в източник на образи, станали символ в търсенето на нови хуманистични пространства в старите измерения на европейското човечество. Отърсането от тоталния педагогизъм с просветителска окраска у Хесе става, като този тотален педагогизъм се превръща в централна тема на творчеството му. Снемането му не е едностранчиво, не се ограничава с прост критицизъм. То прераства в позитивно, защото, вместо да отрича гласловно, предлага нови модели. Вместо да премахва педагогизма, Хесе го съизживява като жизнена среда, сменя го чрез възвишените търсения на благородното наставничество. Срещу неговата принудителна тоталност той отстоява света на водената в собственте й уникални пътища индивидуалност, осмислена не като възпроизводство, а като творческо съзидание.

Диалектиката на приятелството като най-благородно водачество се оказва подстъп към нова хуманистична интерпретация на възвишеното във възпитанието. Иронията на обективността като основание за критика на педагогизма се сменя от спонтанното субективно усилие, което превръща себе си в обективност. Водачеството като жизнена среда достига крайностите на диалектичното разгръщане и се реализира чрез собственото си преодоляване. Така от проблема за педагогизма Хесе прави своя тема в литературата, а от темата за наставничеството, от художествените измерения на създадения от него свят на благородното и възвишено водачество той прави нов проблемен универсум, където пред търсеция се изправя вече разрешимата задача за действителна творческа реализация. С творчеството си сам Хесе се стреми да възпитава и този стремеж е насочен най-вече към самите възпитаващи — те имат нужда от мекото и неуловимо наставничество на Хесевата мъдрост.