

А. П. СКЛИЗКОВА

(Владимирский государственный университет  
им. А. Н. и Г. Н. Столетовых)

**ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ  
И ПОЭТИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ  
ЭВОЛЮЦИОННОЙ ИДЕИ Г. СПЕНСЕРА В ДРАМЕ  
Г. ГАУПТМАНА «ПРАЗДНИК ПРИМИРЕНИЯ»**

Проблема эволюции, изначально связанная с философскими размышлениями о мире и человеке, с ощущением внутреннего контакта индивида с первопричинами и сущностями бытия, в целом, претерпев достаточные значительные изменения, сохранила свой первоначальный мировоззренческий базис — это учение о развитии. Его теоретической основой в античности и средневековье, с их центральной установкой на изначально заданный миропорядок, было ощущение гармонического единства, которое пришло на смену хаосу. Для Аристотеля подобный порядок означает «створенность», когда «все (земля, огонь, воздух, вода) стало молочной сывороткой» [Аристотель 2008: 242].

Перемены в отношениях между человеком и миром, когда картина мира начала выстраиваться субъектом самостоятельно, привели в середине XVIII века к субъективизации бытия, что явилось основой для утверждения Спинозой всеобщей природной метаморфозы, подчеркивания ее монадической сути Лейбницем, установления закона гуманности Гердера, манифестации вечного движения, вечного стремления к совершенству у Гете.

На рубеже XIX–XX веков подвергаются переосмыслению и принципы миропорядка, и принципы личности, вносящей коррективы в этот миропорядок. Не благой Демиург создает прекрасную Вселенную, «чтобы все было хорошо и не было бы дурно», как это представлялось Платону [Платон 2008: 45], и не индивид, уходящий во внутреннее пространство души и обретающий там свой мир, как это рекламировалась в целом субъектоцентрической философией и эстетически воплощалась в романтических творениях, а личность, творчески познающая мир. Таков Ч. Дарвин, наблюдающий эволюционную логику естественного отбора в видимой глазу действительности, а вслед за ним и практически

вместе с ним осваивают мир К. Штерн (псевдоним Эрнста Краузе) (1839–1902) и Э. Геккель (1834–1919). Журнал «Космос», основанный ими и посвященный распространению и развитию идей дарвинизма, становится неким культурным центром, вокруг которого группируются те, кто на рубеже XIX–XX веков считает идею эволюции основой современного естествознания. Мировоззренческая посылка К. Штерна, который в своей работе «Становление и исчезновение» («Werden und Vergehen», 1900) излагает основные принципы учения Дарвина, подчеркивает плавный переход от низших форм к высшим, распространяя его как на принципы мироздания, так и на принципы эволюционного развития человека, тесно связана с выводами Э. Геккеля. Он в книге «Мировые загадки» («Die Welträtsel»), ставшей первым в истории всесторонним исследованием, в котором обсуждались проблемы эволюции, выявляет их важность и небывалую культурную значимость, заключающуюся в первую очередь в том, что, как он настоятельно подчеркивает, «разумное обновление, реформация, эволюция противостоят и должны всегда противостоят любым революциям» [Геккель 1937: 34], «только благодаря эволюционному познанию мира можно понять и почувствовать его красоту, раскрыть глаза, напрячь чувство» [Там же: 36]. Реальность обыденного мира предстает отныне в качестве важнейшей части культуры, естествознание, тесно смыкаясь с философией и литературой, закрепляет понятие зримого бытия, подвергающегося отныне эволюционному освоению.

Оно между тем совершается не вопреки субъектоцентрической мировоззренческой установке, получившей столь широкое распространение в XVIII и XIX веках, а в тесном контакте с ней — освоение мира есть одновременно освоение субъектом себя самого, понятие субъективного Я расширяется до понимания мира. Не случайно идея единства, всегда значимая для культурной жизни Германии, возрожденная на рубеже XIX–XX веков в монистических сообществах, приобретает более чем когда-либо всеохватывающий характер. Она достигает подлинного апофеоза в размышлениях К. Дюпрела (Du Prel, 1839–1899), немецкого писателя, философа, оккультиста. Он, называя себя сторонником эволюционизма, утверждая, что принцип развития царит в видимом (материальном) мире и невидимом (трансцендентном), подчеркивал в «Философии мистики» (Philosophie der Mystik) (1885), что применял «метод естествознания к познанию мистического зерна нашего существа» [Дюпрел 2006: 58], «исходной точкой послужила научная система Дарвина, которая и позволила отчасти разгадать загадку о человеке» [Там же: 125] Данная мировоззренческая посылка Дюпрела не только не расходится, но и тесно соприкасается с выводами, например, Э. Геккеля о тождестве духа и матери, в частности с его рассуждениями о «пластидуальной душе», обладающей памятью и подверженной поэтому непрестанной сложнейшей эволюции. Зримый

мир, раскрываемый посредством биологической эволюции, подразумевал и эволюцию духовную — осмысление субъективным Я себя самого в контексте предоставляемого научного познания, что в то же время приводило к обратному процессу — доступная эволюционному обозрению материальная действительность способствовала более глубокому самопроникновению субъекта. Духовная и биологическая эволюция на рубеже XIX–XX веков постигается в качестве необходимых звеньев единого процесса — изменения в пределах бытия, что, к примеру, для Моисея Соломоновича Кагана (1921–2006) и составляет сущность любой эволюции, в противовес которой «революция — это растворение бытия в небытии» [Каган 2006: 27].

Именно таким образом (как эволюционные процессы в пределах бытия) оценивает труд Г. Спенсера «Основные начала» (1862) Г. Гауптман. Английский философ и социолог, один из родоначальников эволюционизма, наблюдая везде и во всем закон интеграции целого и частей, оказывается наиболее близок Гауптману отсутствием категоричности, некоторой дистанцированностью от теории позитивизма, которой он сам же следует. Немецкий художник слова воспринимает мысли Спенсера об эволюции с точки зрения того фактора Непознаваемого, о котором говорит английский философ в первой части «Основных начал»: «Позитивное знание не может охватить всю область возможного, всегда есть нечто, остающееся за пределами знания» [Спенсер 1897: 12]. Понятие предела знания и, соответственно, того, что кроется за этим пределом — Непознаваемого, — позволяет увидеть тесную связь между Н. Кузанским (1401–1464), крупнейшим немецким мыслителем, философом, стоявшим на позициях неоплатонизма, и эволюционным учением Г. Спенсера. Мистические традиции XV века не менее существенны для позитивиста рубежа веков, чем современные ему достижения естествознания, полученные опытным, доступным человеческому глазу, путем. Далекое не случайным представляется и тот факт, что Спенсер считает слово «эволюция» неудачным, предлагает заменить его более близким значением — развертывание, что и составляет, по его мнению, сущность современной метаморфозы. Благодаря подобной мировоззренческой замене Спенсер тесно смыкается с мистической концепцией Кузанского о развертывании Единства в мир. Для ученого XV века все противоположности соединяются в Едином, именно в нем разрешаются все видимые противоречия, поэтому для Кузанского «развертывание — нисхождение Единства в инаковость» [Кузанский 1997, 2: 48], что в дальнейшем, с его точки зрения, приводит к восхождению инаковости в единство.

Выводы Спенсера об эволюции как интеграции, процесса, с помощью которого части соединяются в целое и приходят к согласованному единству, сродни важнейшему убеждению Кузанского, ка-

сающемуся концепции соединений: «Вся сила нашего ума должна вращаться вокруг уточнения понятия Единства» [Николай Кузанский 1997, 2: 190]. Именно так, с позиции мистики позитивизма, того, что в будущем исследователь У. Шперл (U. Spörlp, 1965) назовет неомистикой, т. е. мистикой без бога (*Gottlose Mystik*), прочитывает Спенсера Г. Гауптман. Это первый важный момент, на который следует обратить внимание.

Второй, тесно связанный с первым, касается проблемы наследственности, столь существенной для натуралистов, в тесном контакте с которыми находится Г. Гауптман. Убеждение Спенсера в относительности всякого знания, в бессилии понять то, что находится за пределами опыта, приводит его к мысли о наследственности, «принцип которой не может быть объяснен, поскольку не ясно, как зародыш воспроизводит черты предков, как он наследует их характер» [Спенсер 1897: 349]. Именно данный вывод Спенсера оказывается наиболее близок монистам на рубеже XIX–XX веков, в общества которых входили известные в то время сторонники натуралистического движения (братья Гарты, В. Бельше, М. Халбе), в том числе и Г. Гауптман. Монисты, достаточно тесно соприкасаясь с мистикой и оккультизмом, считали проблему наследственности одной из самых загадочных. Она, с их точки зрения, никогда не будет решена, поскольку не может быть до конца ясно, какие силы принимают участие в формировании плода.

Проблема наследственности, воспринимаемая как то Непознаваемое, которое составляет сущность концепции Спенсера, позволила натуралистам не только возвести ее в достаточно высокий статус биологического рока, но и направить в русло общего разговора, касающегося глобального хода эволюционного движения. Немаловажным при этом можно считать то обстоятельство, что в среде натуралистов практически с самого начала развернулась дискуссия, связанная с проблемой наследственности — одни считали, что именно она «высший результат современной поэзии» (так оценивал «Привидения» Ибсена критик и публицист Л. Берг (1862–1908) [Naturalismus 1987: 34]), другие полагали теорию наследственности антихудожественной, нежизненной. «...драма, чрезмерно следующая биологическому року, изживает саму себя, в ней отсутствуют законы жизни», — уверял литературный теоретик Г. Вольф (1862–1923), тесно связанный с союзом «Прорыв» [Naturalismus 1987: 61].

Третий момент касается своеобразного осмысления Спенсером эволюции — это «не просто развитие, и не просто слияние, а возрастание явных различий между частями», что приводит к эволюционному определению — «это процесс, связанный с движением от бессвязной однородности к связанной разнородности» [Спенсер 1897: 304].

Трактовка драмы Гауптмана «Праздник примирения» («Das Friedensfest», 1889) в контексте теории Спенсера об эволюции при-

водит к возникновению ряда вопросов. Один из них может быть поставлен следующим образом — что подразумевается в драме под «бессвязной однородностью», которая в дальнейшем, следуя за ходом мысли Спенсера и ее поэтической репрезентации Гауптманом, должна привести к «связанной разнородности»? Предполагаемый ответ базируется на рассуждениях немецкого драматурга о семье в целом. С его точки зрения, «каждый член семьи является носителем космической судьбы, вливается в общее русло мировой гармонии» [Hauptmann 1976: 337], она нарушается, считает Гауптман, если происходит страшное событие — разрыв семьи, равносильный расколу вселенной и отступлению от устойчивого миропорядка. Разрушительную силу семейных союзов Гауптман уподобляет силе центрифуги, «она воздействует на общемировые внутренние силы, нарушая тем самым тот устойчивый миропорядок, в котором соединяются воедино противоположности макро- и микрокосма» [Hauptmann 1976: 329]. Следовательно, можно говорить о разворачивании особого эволюционного процесса в драме «Праздник примирения» — семья Штольцев, о которой идет речь, должна поменять свою внутреннюю суть: не просто называться семьей, членов которой ничто не связывает, а стать ею, при условии сохранения членами семьи собственной индивидуальности, то есть, говоря словами Спенсера, эволюционировать от бессвязной однородности к связанной разнородности.

Значимость подобного процесса подчеркивается уже названием — «Праздник примирения», которое, следуя логике подчеркнутого Гауптманом жанра — «семейная катастрофа», оказывается возможным лишь тогда, когда различия между членами семьи достигнут апогея. Кажется, что все самое страшное свершилось в прошлом: непрестанные ссоры и скандалы в семье Штольцев, которые привели к уходу из дома сначала младшего сына Вильгельма, а потом отца — господина Штольца. Сейчас, благодаря усилиям Иды — невесты Вильгельма и матери девушки госпожи Бюхнер, мир и покой восстановлены. Более того, в семье Штольцев вершится небывалое — празднуется Рождество, наряжается елка, готовятся подарки, царит радостная атмосфера всеобщего примирения. Данная атмосфера далеко не случайно акцентируется драматургом. Для него в праздновании Рождества неизменно присутствовало нечто мистическое и таинственное, порождающее непреодолимое «желание жить в любви, дружбе и радости, быть крепко соединенным со своими близкими. Это праздник единения, а значит, праздник истины и правды, — таков его таинственный смысл» [Hauptmann 1985: 326]. В подобную ночь и происходит, по Гауптману, невероятное — вечное прощение, вечное примирение всех с каждым и каждого со всеми. Он неоднократно писал о необходимости примирения, видел в нем жизненную потребность, поскольку благодаря примирению «в душах воцаряется блаженство вместо отчаяния»

[Hauptmann 1985: 372]. По глубокому убеждению немецкого драматурга, «всегда есть за что прощать, это надо делать обязательно. Никаких обвинений! Никаких осуждений! Прощать надо даже тогда, когда нечего прощать» [Hauptmann 1985: 421].

Между тем внешний сюжетный ход выявляет на празднике примирения в рождественскую ночь семейную катастрофу, столь значимую в прошлом: разлад усугубляется, согласие оказывается мнимым, Штольцы вновь ссорятся, на сей раз окончательно. Именно такой разворот основной сюжетной линии способствовал восприятию драмы Гауптмана как поэтической репрезентации наследственных признаков, свойственных семье Штольцев. Для этого, бесспорно, есть основания. Создается впечатление, что все члены семьи по характеру и темпераменту похожи друг на друга, существовать мирно они не в состоянии, малейший внешний повод выбивает их из колеи с трудом обретенного душевного равновесия. Однако внимательное прочтение драмы позволяет прийти к иной точке зрения.

Разногласия Штольцев в Рождество являются лишь первым эволюционным витком, метаморфоза «связанной разнородности» вершится постепенно, происходит медленное ослабление действия разрушительных сил и не менее медленное действие сил созидательных. Они связаны с особым внутренним ходом — с выявлением добра в себе самих, что представлено Гауптманом как то недоступное позитивной философии Непознаваемое, о котором ведет речь Спенсер.

Вся система поэтической образности в драме «Праздник примирения» свидетельствует о подобном скрытом процессе, вершащемся в душах Штольцев. Этому способствует песня Иды о всеобщем воцарении «Gemüt» — понятие, не имеющее четкого эквивалента в русском языке, являющееся, по утверждению Г. Брандеса, «внутренним очагом, внутренней теплотой, центростремительной силой духовной жизни, ее высшим благом» [Брандес 1902: 124]. Ида поет песню о цветении лип в Гааге, о пробуждении светлой мечты:

Wenn im Hag der Lindenbaum  
Wieder blüt  
Huscht der alte Frühlingstraum  
Durch mein treu Gemüt.

Доверие к «Gemüt», о котором поет Ида, постепенно начинают испытывать Штольцы, что наиболее ярко выражается в беседе двух братьев — Роберта и Вильгельма. Они внезапно обнаруживают тайну семьи Штольцев, ту, которую они скрывали от самих себя, надежно прятали в тайниках души, — их всех соединяет любовь. Роберт совершает данное открытие и делится им с Вильгельмом: отец безгранично добрый, он всегда их любил, это чувство ожило

теперь, значит, оно было и прежде. Главным в речах Роберта становится осмысление внутреннего хода к добру. Подобное проникновение — «in uns» — понимается Робертом как единение с семьей, от которой он отныне не может себя отделить.

Однако то внутреннее «in uns», о чем Роберт говорит Вильгельму, становится в большей степени мудростью разума, а не сердца. Младший сын Штольцев весьма недвусмысленно указывает брату на особый факт — то, что он надумал умом, живет в Иде: «Was du dir erklügelt hast, das lebt in ihr» [Hauptmann 1976: 157], называет свою невесту: «Du Barmherzige», подчеркивая, что она никогда не посмеет вынести приговор человеку, не станет судить и тем более осуждать. Эпекейей (термин Аристотеля, с ним он связывает понятие добра) наделена Ида, данное качество неизменно присутствует в ней — «in ihr», Sophia и Philia внутренне постигаются и внешне бессознательно применяются невестой Вильгельма. Напротив, у Штольцев, в них самих, «in uns», как правильно заметил Роберт, доброта обнаруживается временами, но далеко не всегда является источником внутреннего движения.

Оппозиционные пары «in uns» — «in ihr» позволяют говорить о достаточно резком смещении ценностных акцентов в драме Гауптмана. Мудрость, всегда выделявшаяся в этике как воплощение всех добродетелей и долгое время выражающая свою этическую значимость через образ мудреца, постигающего глубину вещей умом, что подчеркивалось знаменитой тавтологией Платона в трактате «Геэтет»: «Мудрые мудры мудростью» [Платон 2008: 137], а в дальнейшем, со времен романтиков, чувством, тем, что Ф. Шлегель пронизательно называл нравственной деликатностью, теряет для Гауптмана свою смыслодержательную наполненность. В творчестве немецкого художника слова можно наблюдать некое слияние ценностных акцентов, их прежняя этическая суть подлежит перетолкованию, пересмотру. Гауптман преобразует философский принцип Sophia, который под его пером оказывается связан с добротой. Мудрость, возведенная Аристотелем в ранг мыслительной добродетели, значимая для него как благо само по себе («autoekaston»), на рубеже XIX–XX веков осознаётся как добродетель сердца, выявляемая посредством сильнейшего эмоционального, этического отклика на жизнь, в первую очередь на жизнь других людей.

Мысль о всеединстве, об утрате которого скорбели романтики и много говорили современники Гауптмана, приводит драматурга к убежденности в прочной нравственной связи между человеком и миром. Далеко не новый в прошлом тезис (этическое государство Канта, объединение общего и частного в единое нравственное целое Гегеля), однако, наполняется под пером Гауптмана новым смыслом. Самым существенным оказывается для Гауптмана нравственная сила субъекта, которая и определяет его разговор с ми-

ром. Гауптман отчетливо формулирует то философское положение, которое современным американским ученым Р. Рорти (R. Rorty, 1931–2007) достаточно лаконично, но чрезвычайно весомо передается предложением «Мир не говорит, говорим мы» («Die Welt spricht überhaupt nicht. Nur wir sprechen» [Rorty 1987: 25]).

Подобный разговор с миром в лице своей семьи ведет Вильгельм, который становится духовно близок Иде в тот момент, когда ее мать и Роберт настаивают на отречении от нее, боясь проявления у Вильгельма наследственных недугов. Роберт говорит брату о сходстве с отцом, рисует неприглядные картины будущего существования с Идой, недвусмысленно подчеркивая, что Вильгельм испортит в силу семейной предрасположенности жизнь девушке. Однако, например, в отличие от Лота, героя первой драмы Гауптмана «Перед восходом солнца», который покидает Елену, узнав правду о наследственных недугах в ее семье, Вильгельм преподносит Роберту неоспоримый довод — каждый человек есть новый человек, никто ничего не может предугадать («Jeder Mensch ist ein neuer Mensch... Das kann kein Mensch wissen») [Hauptmann 1976: 183]. Герой Гауптмана предлагает своим близким взглянуть на ситуацию иначе — подумать о том, что будет с Идой в случае его ухода («ich ginge auf der Stelle mit dir, was sollte dann aus Ida werden» [Ibid.: 182]). Главная болезнь, считает Гауптман, — не наследственные недуги, а отсутствие доброты. Тот, кто понял это, вступил на путь эволюционного восхождения, ощутил истинный праздник примирения в своей душе.

### Литература

- Аристотель 1997 — *Аристотель*. Никомахова этика. М., 1997.  
 Аристотель 2008 — *Аристотель*. Метафизика. Политика. Аналитика. М., 2008.  
 Брандес 1902 — *Брандес Г. Г.* Гауптман. Киев, 1902.  
 Геккель 1937 — *Геккель Э.* Мировые загадки. М., 1937.  
 Дюпрел 2006 — *Дюпрел К.* Философия мистики. М., 2006.  
 Каган 2006 — *Каган М.* Метаморфозы бытия и небытия. СПб., 2006.  
 Николай Кузанский 1979 — *Николай Кузанский*. Избранные произведения: в 2 т. М., 1979.  
 Платон 2008 — *Платон*. Диалоги. М., 2008.  
 Спенсер 1897 — *Спенсер Г.* Основные начала. СПб., 1897.
- Hauptmann 1976a — *Hauptmann G.* Das Buch der Leidenschaft. Berlin, 1976.  
 Hauptmann 1976b — *Hauptmann G.* Friedensfest // *Hauptmann G.* Ausgewählte Werke in sieben Bänden. Berlin, 1976. Bd. I. S. 120–186.  
 Hauptmann 1985 — *Hauptmann G.* Tagebücher 1897–1905. Frankfurt a. M., 1985.

- Naturalismus 1987 — Naturalismus. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1880–1900. Stuttgart, 1987.
- Rorti 1987 — *Rorti R.* Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie. Frankfurt a. M., 1987.
- Spörl 1997 — *Spörl U.* Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1997.
- Stern 1900 — *Stern K.* Werden und Vergehen. Berlin, 1900.

## ZUSAMENFASSUNG

### **Theoretische Auseinandersetzung mit den evolutionären Ideen von Herbert Spencer und ihre poetische Darstellung im Gerhart Hauptmanns Drama „Friedensfest“**

Spencers evolutionäre Idee, die er „Entfaltung“ genannt hat, mit dem mystischen Konzept von Nikolaus von Kues von der „Entfaltung der Einheit in der Welt“ zusammengeführt und auf der poetischen Ebene in Hauptmanns Drama „Friedensfest“ präsentiert. Der Hauptgedanke Spencers, die globale Einheit sei Essenz einer ewigen Metamorphose, wird von Hauptmann als eine Art mystische Integration wahrgenommen, die im Text des Dramas erstens durch das Lied über das Vertrauen dem „Gemüt“ gegenüber, das Georg Brandes den „häuslichen Herd, das höchste Gut des geistigen Lebens“, nennt, zweitens, durch den Begriff „Fügung“, der in den Text des Dramas durch einsilbige Stichworte der handelnden Personen und durch ihre anschließende längere philosophische Reflexion über die Einheit Alles mit Jedem und Jedes mit Allem ontologisiert wird. Sowohl das „Gemüt“ als auch die „Fügung“ sind in der Vorstellung des Dramatikers jene ethischen Grundsätze, die das Wesen der evolutionären Einheit, des Integrationsaufstiegs bilden. Spencers Theorie wird durch Hauptmanns Feder mit einem tiefem ethischem Sinn erfüllt.