

# «ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ САМОСОЗНАЮЩЕЙ ДУШИ» КАК ИТОГОВОЕ ТВОРЕНИЕ А. БЕЛОГО: КЛЮЧЕВЫЕ КОНЦЕПТЫ И ИХ ВОСПРИЯТИЕ В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Татьяна Александровна Кошемчук<sup>1</sup>, Алексей Владимирович Бондарев<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Санкт-Петербургский государственный аграрный университет, Санкт-Петербург, Россия  
agro@spbgau.ru

<sup>2</sup> Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия  
kultus@mail.ru



**Аннотация.** Вершинное творение Андрея Белого 1920-х гг. «История становления самосознающей души», опубликованное в значительной части в 1999 г., только в 2020 г. вышло полностью в двухтомном издании. За прошедшие двадцать лет по итогам изучения трактата можно говорить лишь о первом прочтении «Истории...»: в немногих статьях, посвящённых её концепции, многочисленны неточности восприятия и перетолкования даже в основных концептах. Для понимания Белого плодотворно рассмотрение его идей не с внеположных мировоззренческих позиций, но из созвучия с ними. В ином случае, без учёта антропософского базиса его исторических штудий или при внешнем знакомстве с ним, неизбежны ошибки понимания, что показано на примере таких концептов, как «культура», «индивидуум», «Я», «личность», «самосознание». Эти концепты раскрыты в статье в вариативных рядах, выявляющих смысловую многогранность опорных понятий Белого. В статье отмечается также ряд особенностей их современного восприятия. Первое: эти концепты прочитываются не в динамичном, вариативном, градационном ключе, присущем мысли Белого, но рассудочно и статично, отдельные значения вырываются из вариационного ряда. Далее, Белому приписываются, вопреки его суждениям об антропософских основаниях «Истории становления самосознающей души», разнообразные влияния и параллели, на основе внешнего сходства. Наконец, сами идеи Белого порой перетолковываются исследователями, в них обнаруживаются радикальные отличия от антропософии. В статье выявляются также плодотворные суждения о сущности «Истории...» и исследуются прежде всего статьи К.А. Свасьяна, показавшего историю культуры у Белого как личную историю становления сознания — как материал к биографии.

**Ключевые слова:** Андрей Белый, антропософия, культурология, история самосознания, самосознающая душа, культура, индивидуум, «Я», личность, «История становления самосознающей души», К.А. Свасьян

**Для цитирования:** Кошемчук Т.А. «История становления самосознающей души» как итоговое творение А. Белого: ключевые концепты и их восприятие в современных исследованиях / Т.А. Кошемчук, А.В. Бондарев // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 8–24. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-8-24>

## **THE HISTORY OF THE BECOMING OF THE SELF-CONSCIOUS SOUL AS THE CULMINATING MASTERPIECE OF ANDREI BELY: KEY CONCEPTS AND THEIR EVALUATION IN CURRENT RESEARCH**

**Tatiana A. Koshemchuk<sup>1</sup>, Alexei V. Bondarev<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Saint Petersburg state agrarian University, Saint Petersburg, Russia  
agro@spbgau.ru

<sup>2</sup> Herzen state pedagogical University of Russia, Saint Petersburg, Russia  
kultus@mail.ru

**Abstract.** The article dwells on the amalgam of meanings and interpretations that have arisen in connection to Andrei Bely's major work of the 1920s *The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul*. This paper is dedicated to the first complete edition of this literature and philosophical piece that took place in 2020, two decades after the book was first — and partially — published in 1999. The very process of publishing and the temporal gaps that marked the stages in the life of this work is important for better understanding of the trends in interpreting the motifs and concepts of Bely. This study anticipates the inconsistencies of various attempts to understand the conceptual mechanism of Bely and thus has the scope of clarifying such concerning takes and contrasting them to the ways of addressing conceptual issues that Bely uses in his entire oeuvre. With the 1999 publication fueling interest to the self-conscious soul, it represented, however, just a first approximation — and this one, quite incoherent in interpretations, should be amplified towards a fuller elaboration. The analyzed corpus of secondary literature reveals that in a few articles devoted to main ideas of *The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul* there are numerous inaccuracies of perception and reinterpretation even in the basic concepts. For better understanding of Bely, it is fruitful to consider his ideas not from outside worldview positions. Quite the opposite, do it with the view to internal consonance, to anthroposophical foundations. Otherwise, misunderstanding of such concepts as culture, individual, I, personality, self-consciousness is inevitable. The article notes a number of features of their modern perception. First, these concepts are taken not in the dynamic, variable, gradational way, but in a rational and static way, with one or more meaning torn out of the variation series. Further, Bely, contrary to his own judgments about the Steinerian foundations of his work, is considered to have various influences and parallels, based on external similarities. Finally, Bely's anthroposophical ideas themselves are reinterpreted and radical differences in comparison with anthroposophy are found. The article also reveals fruitful judgments about the essence of *The History* and examines first of all the articles of Karen A. Swassjan who examines Bely's history of culture as a personal history of the formation of consciousness — as material for a biography.

**Keywords:** Andrei Bely, anthroposophy, cultural studies, history of self-consciousness, self-conscious soul, culture, individual, I, personality, «The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul», Karen A. Swassjan

**For citation:** Koshemchuk, T.A., Bondarev, A.V. (2021) 'The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul as the Culminating Masterpiece of Andrei Bely: Key Concepts and Their Evaluation in Current Research', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 5(1), pp. 8–24. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-1-17-8-24>

## Вступление: Исследование «Истории становления самосознающей души» А. Белого в постсоветский период.

Судьба итогового произведения Андрея Белого «История становления самосознающей души» имеет немало аналогов в истории русской мысли и русской литературы. Белый — один из великих творцов Серебряного века — с этим никто не спорит; его проза, стихи, мемуары, критика, теория символизма отмечены бесспорным грифом «значительного», «выдающегося», порой — «гениального». И если в ходе освоения символизма в постсоветскую эпоху многие грани творчества Белого первого периода, до 1912 г., в значительной степени были изучены, то вершинное творение второго периода, в которое вложен весь духовный опыт мыслителя, и поныне привлекает лишь немногих исследователей. Это сочинение, которое писалось в 1920-е гг. без надежд на издание, в конце XX в. было распространено в самиздате, прежде всего в антропософских кругах, а вышло впервые в 1999 г., через 70 лет после создания. Роль этой пусть и несовершенной публикации Э.И. Чистяковой была велика, и хотя значение её в настоящее время явно принижается, но именно благодаря ей «История становления самосознающей души» Белого в своей важнейшей части стала доступна широкому кругу читателей. Но тем не менее за последующие годы об «Истории...» Белого появились лишь немногочисленные статьи отечественных исследователей-филологов, чаще всего фрагментарной тематики, а статьи исследователей-культурологов проявили, увы, не то что неосво-

енность концепции Белого их авторами, а *не-прочтение* её главного источника.

Осенью 2020 г. произошло важнейшее событие в судьбе «Истории...»: читателям стала доступна её полная версия с вступительной статьей и обширным комментарием. Осмысление как концепции этого новейшего издания, так и его вклада в постижение творения Белого ещё впереди, но и в рамках ограниченного объема этой статьи (написанной в основной части до выхода двухтомника — так что «История...» Белого здесь цитируется по изданию 1999 г.) нельзя не коснуться позиции коллектива исследователей, предпринявших огромный труд по публикации сложнейшего творения Белого.

Постижение идей Белого даётся большим трудом вхождения в мир его мыслей. Очевидно: проблема заключается в штейнерианском базисе историко-культурной концепции Белого. Чтобы современному читателю понять и оценить Белого, надо знать, хотя бы в общих чертах, антропософское учение. Это знание в гораздо большей степени необходимо, чем для понимания, например, главного героя «Отцов и детей» Тургенева, нигилиста по мировоззрению, — знакомство с «гегелизмом» «отцов». Исследователю в случаях как Гегеля, так и Штейнера подобает иметь предварительный и непростой опыт их освоения. Уже Иванов-Разумник, первый настоящий критик Белого (по признанию Белого), не сомневался в необходимости чтения Штейнера для понимания... даже романа «Петербург», при этом он отнюдь не был приверженцем антропософии: не зная её, «...нельзя понять ни отдельных мест, ни всего романа в целом. <...> Верить мы не

обязаны, знать же это учение интересно по многим причинам. Во всяком случае, не зная его, мы многого не поймем во всем романе Андрея Белого» [Иванов-Разумник, 2004: 587].

Ещё на рубеже XX–XXI вв. нужно было доказывать, во-первых, *антропософскую* и, во-вторых, *плодотворную* основу «Истории...», приводя цитаты, подтверждающие, что весь свой труд Белый предпринимает как *семинарий к нескольким идеям Штейнера*: «...мой взгляд на историю становления самосознающей души, весь рельеф исторических контуров, данных набросочно в этой книге, есть отпрыск из двух-трех аргюи, выведенных мной из антропософского апериу на историю; как таковой он лежит внутри круга антропософии в одной грани; и — только» [Белый, 1999: 464]. Главным доказательством *плодотворности антропософского* мировоззрения писателя для его творчества (отрицаемой и современниками, и в советский период) стала именно «История...». Вообще, сопряжению этих имен — Белый и Штейнер — в современной непредвзятой постановке (после десятилетий утверждения негативной роли антропософии) мы во многом обязаны К.А. Свасьяну, швейцарскому и русскому философу, давшему ключевые позиции в теме и самый масштаб философского творчества Белого. В его книге «Философия символических форм Э. Кассирера», вышедшей в 1989 г. и положившей начало, между прочим, и новому подходу к пониманию Белого, речь шла о статьях Белого начала XX в. (в книге «Символизм») как о явлении, в сравнении с идеями Кассирера, не только предвосхитившем во многом, но и «во многом превзошедшем его концепцию» [Свасьян, 2010: 34]: «предпосылки к теории оказываются сильнее самой теории» [Свасьян, 2010: 35]. Можно сказать, в сопоставлении с философией символа: уровень и вес мысли Белого в европейском антропософском контексте, как он сложился после Штейнера, не менее значителен.

Здесь, в этой статье, речь пойдет о тех текстах из недолгой (тридцатилетней) истории восприятия главного труда Белого, которые впрямую касаются его концеп-

ции. В стороне оставлены предваряющие штудии, значимые, безусловно, в начале изучения любого произведения, такие как история создания (подробнее освещенная к настоящему времени), и исследования, посвященные узким аспектам (например, наиболее популярному у исследователей сопоставлению идей Белого и Шпенглера — что, конечно, для концепции Белого имеет частное значение). В выявлении же главной мысли «Истории...» мы найдем немного. Но обнаружим целый ряд искажений и перетолкований — и порой не в интерпретации, а даже в *восприятии* основных концептов А. Белого.

Впрочем, непонимание не столь уж редко в истории культуры. До определенной точки читатели следуют за гением своей эпохи, а далее он остается в разреженном воздухе своих великих открытий. Потомки лишь постепенно приближаются к нему — в движении, например, вперёд к Пушкину! — или в нашем случае: вперёд, к Белому!

### Первые культурологические отражения «Истории...». Концепт «культура»

После публикации «Истории...» 2001 и 2002 гг. обозначили новые вехи для изучения позднего творчества Андрея Белого: вышли первое исследование о его *культурософии* Ю. Асояна и А. Малафеева «Открытие идеи культуры» и послесловие Свасьяна к одному из поздних творений Белого («Глоссология»). Первое преподносит нам начальные шаги и характерные искажения в восприятии Белого антропософского периода, второе даёт значимые ориентиры.

В 2001 г. Ю.А. Асоян вводит понятие культурософии Белого, объясняя его по аналогии с историософией, как изучение смысла культуры, её телеологии. При высокой оценке концепции Белого поставленная автором цель — поиск «теоретической формулы культурософии Белого» [Асоян, Малафеев, 2001: 137] — не сможет обрести осуществления по ряду причин. Казалось бы, заявкой на значительность высказывания у Асояна звучит стремление рассмотреть идеи Белого — «в большем, выходящем за границы обозримой

истории, времени» [Асоян, Малафеев, 2001: 138]. Ведь концепция Белого выстраивается именно так. Прежде всего, речь идёт не только о цепи культур, но о логике в их смене и движении. Белый был первым, кто в истории русской мысли, вообще в историческом контексте, проследил внутреннюю логику этого единого исторического движения — роста культуры в тщательно выверенном ряде её наиболее значительных форм, кто проследил эту логику подробнее, в неотразимых закономерностях, на основе штейнеровского учения о человеке, и при этом расширяя, творчески преломляя изначальный антропософский абрис движения истории в последние шесть столетий — то есть в период, обозначенный Белым вслед за Штейнером как становление самосознающей души. При этом Белый, на путях собственной мысли — развития *двух-трёх идей Штейнера* (самим Штейнером не развёрнутых), структурирует этот малый период истории культуры, то есть вскрывает этапы во внутреннем росте человеческого самосознания и в его работе над нижележащими душевными слоями, вплоть до спуска в телесность. Конечно, — Асоян прав — мысль Белого выходит за пределы *обозримой истории*, его антропософские проникновения уходят в глубь Атлантического периода и даже предшествующего ему Лемурийского (на единственном основании — на знании, полученном от Штейнера). Композиционно история даётся Белым в семиричности разделений на этапы, им подробно обоснованной в духе гётеанистической семичленной логики, и описывается как рост сознания через этапы индийской, персидской, египетско-халдейской и греко-римской культуры — к современному пятому послеатлантическому, европейскому (начиная с эпохи Возрождения) этапу, который и стал для Белого основной темой его сочинения. Белый охватывает эту эпоху именно с выходом *за пределы обозримого* — к ангелологии и демонологии, то есть к силам сверхчувственным, чьи импульсы поначалу напрямую творят историю как смену культур, а с рождением самосознания в человеке влияют на процессы развития, передавая человеку ответственность

за свершающееся в истории. Её сущностью, которая у Белого есть то, САМО, что подлечит развитию, то есть ядром, являющим себя в сменяющихся формах как тема в вариациях культур, *культурой культур*, становится человеческое СОЗНАНИЕ.

Увы, Ю.А. Асоян, как и иные авторы-культурологи, стремясь говорить о понимании культуры Белым, при этом не обращается к «Истории...», опираясь лишь на доклады о культуре Белого начала 1920-х гг. Эти доклады написаны с учётом цензуры и потому фрагментарны, с недоговорками и умолчаниями, а по мысли схематичны и отвлечённы. Сам Белый описал характер своих лекций в 1924 г.: «...все, что тобою будет сказано вслух, будет сознательно глухо, немо и косно... Хотя ставь крест: чудовищный гнет над словом и писанием!..», «...ничего сказать мне нельзя, и все усилия мои сводятся к тому, чтобы чего бы нибудь *не сказать*: мучительное положение...» [Андрей Белый и Иванов-Разумник, 1998: 283]. Доклады Белого не даются пониманию без опоры на его главный труд, но в них можно угадывать глубины его мысли при опоре на него — лишь при фоновом учёте «Истории...» прочтение докладов станет объёмным.

Характерно, что и в 2010-х гг. один из исследователей, В.Г. Белоус, предпочитает остаться в периоде Вольфила (1919–1924) — в своей книге, посвящённой этому феномену, он называет Белого не иначе как «председателем Вольфила», объясняя свою позицию невозможностью прочитать все 400 томов полного собрания сочинений Штейнера (в действительности — 420 томов к настоящему времени).

Ю.А. Асоян отрывочные тезисы Белого из докладов выстраивает в некую отвлечённую конструкцию, выводя на передний план один из целого ряда варьирующих его главную мысль тезисов, согласно которому *культура есть цельное знание*. В этой модификации Белый давал свой ключевой концепт, применяясь к духу Вл. Соловьева. Вообще, термины Белого и их многоаспектные прояснения, например, определения культуры, не рассудочны, то есть не статичны, не замкнуты и не выверены раз и навсегда в каждом намертво вставшем

слове... Он свои подвижные, текучие, порой образные характеристики варьирует, видоизменяет в градации конкретизируемых смыслов, усиливает, дополняет, возводит от абстрактности к духовной конкретности. Так, Свасьян, говоря о понимании Белым символа, привёл в своей статье о нем 23 аспекта из определения символа [Свасьян, 2010: 35]. То же сделаем мы, обращаясь к термину «культура». В статьях же о Белом берется обычно лишь отдельная грань — при обращении к его ключевым концептам. Это, увы, одна из общих особенностей статей о позднем Белом. Так, Асоян приводит одну модуляцию главного тезиса о *цельности* культуры и выдвигает ее как ключевой тезис.

Разумеется, культура есть целостность. Это можно понимать разнообразнейше, и Белый подробно раскрывает свой лейтмотив, от абстрактного — «целое» до конкретного — «Христос». Вот, вкратце, разворот концепта «культура» у Белого. Культура — целое, нерасчленимое в понятиях [Белый, 1999: 33]; целое, принадлежащее к кругу предметов, стилистически их объединяющее [Белый, 1999: 33]; связь знания со знанием, их «со», связь знаний в сознании [Белый, 1999: 511-512]; процесс переживания сознания [Белый, 1999: 35]; история самосознания человечества [Белый, 1999: 17]; отложения процесса самосознания [Белый, 1999: 35]; целостность целостностей [Белый, 1999: 30]; продукт роста самосознания человечества [Белый, 1999: 36]; по отношению к бытию она есть сущее, по отношению к рассудочному познанию она — познание органическое [Белый, 1999: 44]; она нам имманентна [Белый, 1999: 39]; она полагается в «*Само*» Духа; её образ — образ Духа [Белый, 1999: 44] (отсюда выводятся монизм культуры в истории, бессмертие личности, семиричность культурных периодов); монос культуры — «Само», Я целого [Белый, 1999: 44]; она есть целое истории и целое мира сознания [Белый, 1999: 48]; она есть целое как Индивидуум [Белый, 1999: 458]; она есть сознание как совесть или правда, первично положенная в нас [Белый, 1999: 467]. Культуры эпох и народов — культуры сознаний, рисующих фазы самосознания человечества [Белый, 1999: 467];

культурный процесс — градация культур [Белый, 1999: 467], культурные эпохи есть шаги некоего единого организма, человека, которого можно назвать челом века как единства и нераздельности человека [Белый, 1999: 505]. Культура есть жизнь человека, но не всякая, а сознательная; она есть творчество, но не всякое, а оформленное сознанием [Белый, 1999: 502], организация творчества в сознании [Белый, 1999: 504]; она есть путь и рост жизни, проведенной через горнило сознания [Белый, 1999: 509]; центр её самосознания — человеческое «Я», медленно восстанавливающее в процессе расширения сознания [Белый, 1999: 509]; культура есть процесс роста самосознющего Я [Белый, 1999: 512], она есть рассказ о росте нашего «Я» [Белый, 1999: 531]; культура есть жизнь сознания, данная в пути самосознания [Белый, 1999: 530]. Культура есть карма творчески действующего индивидуума [Белый, 1999: 390], а история — карма культуры. Культура есть христианство как религия самосознющего «Я», ибо «Я» Христа — начало самосознания человека; культура есть Антроподицея, сочетающая Теодицею с Космодицей, в уразумении этого и лежит путь культуры [Белый, 1999: 536].

Стоит уловить эту методологию Белого: вариативность развёртывающихся концептов, которыми он оперирует гибко и текуче, и из нарастающего потока конкретизаций не вырывать одно определение ради своих целей. Это движение мысли у Белого есть плодотворнейший результат его учения в школе Штейнера, освоения сверх-рассудочной логики, логики самосознющей души. Так, Белый, говоря об антропософии, как она описывалась Штейнером, готов был выстроить целый том из его высказываний: «антропософия — это...», со всей многогранностью определений явления.

Далее, для точного *прочтения* «Истории...» Белого важно воспринимать те смыслы, которые вложил в неё сам автор, а не перекладывать гибкие концепты Белого в свои собственные понятия, не приспособливать к своему миропониманию. Так, если исследователь подходит к концепции Белого вне учёта, например, идеи реин-

карнации, то суть от него просто закрыта. Для Белого реинкарнация — это *опытно* установленная (Штейнером — на новом этапе современного сознания) и *теоретически* осмысленная, логически неизбежная конкретно-духовная реальность, вплоть до возможности точного и доказуемого указания на предыдущую жизнь того или иного человека, и судьба его разгадываема лишь с учётом его прохождения по этапам культуры в ряде перевоплощений. А сама история понимается как творение людей, вновь и вновь входящих в её поток с опытом предшествующих жизней, пережитым в посмертии, со своей кармой и вносящих в историю новые импульсы, истекающие из этого опыта. Это и могло бы означать сказанное Асояном: Белый исследует историю «в большом, выходящем за границы обозримой истории, времени». Но без уяснения специфики мысли Белого это лишь слова, не наполненные духовной конкретикой. А ведь у Белого отсюда следует и то, что *эта* жизнь Бориса Бугаева есть одна глава романа о его Индивидуальности, и для искомой *формулы его духа* нужны и предшествующие главы. И лишь *целое* романа осветит нам загадки конкретной проживаемой жизни с её кармическими закономерностями.

### О проблеме «влияний» и «заимствований».

#### Концепты «индивидуум» и «сознание»

Характерная ошибка в прочтении текстов Белого у Асояна и у других: концепт «Я», или же — «Индивидуум», понимается отнюдь не по Штейнеру и не по Белому. Привычно современный человек стирает грани между личностью и индивидуальностью. У Белого различие принципиальное. Асоян объясняет читателю: Индивидуум — это «нечто неделимое» [Асоян, Малафеев, 2001: 160]. И поясняет, что Белый понятие индивидуума «целиком заимствует» у... Риккерта! Но... Риккерт здесь решительно ни при чём. Так же, как и Фихте... если говорить о концепции развертывания эпох как расширения сознания у Белого. А именно к «мировому плану» Фихте сводит её В.Г. Белоус, и в при-

веденной ниже цитате нужно поставить знак вопроса после каждого слова: «Завету Фихте Андрей Белый следует практически буквально. „Мировой план“ объективируется им в виде так называемого „Христового импульса“» [Белоус, 2011: 615]. Вслед за ним и О. Кравченко — подчеркивая оптимизм Белого, не увидев, что Белый опирается на развернутую Штейнером мировую драму, чреватую катастрофическим завершением, и сводя её, почти гротескно, к прямому шествию к *одухотворению* человеческой природы — по *плану* [Кравченко, 2017].

Вообще, проблема влияний и параллелей стоит остро. Это одна из постоянных тем статей — поиск общих мотивов. Так, В.Г. Белоус ищет «общие места», не принимая «влияний» в позитивистском ключе: «прочитал — преобразовал — написал» [Белоус, 2011: 610]. И мы соглашаемся с ним: этот рационалистический и внешний подход к культуре не стоит переносить на гениальных мыслителей. Но не глубже и предложенные Белоусом *ничем не опосредованные сближения*. Они, на наш взгляд, столь же необоснованны и непродуктивны. Ибо выводы делаются точно такие же, как и в первом случае, например: то или иное «лежит в основании» интуиций Белого. (Но в основании *интуиций* — отметим — лежат только сами *интуиции* как непосредственные проникновения в духовный мир, если понимать слово по Белому.) Белоус, к примеру, относит к *основаниям интуиций* — не только Фихте, но и Ницше. Далее, Гегеля и Шпенглера — и в итоге делает вывод, поданный как «факт»: «мировоззренческую платформу “Истории становления самосознающей души” составляет традиция немецкой философии», оговариваясь, что у Белого отношение к ней «критическое» [Белоус, 2011: 616]. А далее добавляет и такое *сближение*: рядом с книгой Белого надо положить... — «Бытие и время» Хайдеггера, причём Хайдеггеру В. Белоус отдаёт предпочтение [Белоус, 2011: 617].

В этот список в изысканиях современных интерпретаторов надо добавить столь же неубедительное: воздействие на Белого... Канта. И уж совсем гротескно звучит утверждение, что Гегель «значительно по-

влиал» [Шмитт 2018: 275] на Штейнера! Все подобные старания выявить *историко-философские параллели*, то есть, по сути, перепутывания всего со всем, внешние сходства *слов* (даже не мыслей), оказываются непродуктивными. Об этом исчерпывающе сказал Белый: «...не прикрепляйте вы меня, прикрепители, объяснители, популяризаторы, — всецело: к Соловьеву, или к Ницше, или к кому бы то ни было; <...> сливать “мой символизм” с какой-нибудь метафизикой — верх глупости; <...> прикрепите к Риккерт — и наткнетесь на едкую пародию (против неокантиков); самое мое мировоззрение — проблема контрапункта, диалектика энного ряда методических оправ в круге целого...» [Белый, 1989: 196].

Но вот ещё примеры многочисленных «прикрепительств» — например, к русским философам. Л. Силард, подчёркивающая в концепции Белого не самосознание, а «деятельность социума» (это лейтмотив её статьи), убеждает читателя, что, при значимости «терминологии» Штейнера, трехэтапность в становлении души, например, дана была Белому уже у Соловьева в трёх этапах: «в периоды Древнего мира, зарождения христианства и в «Наше время»» [Силард, 2011: 600]. *Прикрепляются* и Карсавин, и Бердяев, и даже Блок.

Нам остаётся применить к этой столь распространенной методологии уравнивания различного известную максиму: когда два человека говорят одно и то же, они говорят не одно и то же. Ибо они говорят это мнимое *одно и то же* из различных оснований. И надо же признать наконец сказанное Белым: антропософия есть единственная основа его «Истории...».

Мы возвращаемся к важнейшему концепту Белого — к «Я», «Индивидууму». Проследим различные объяснения Белого в ряде варьируемых формулировок, берущих свой предмет с различных сторон: от «чего-то неделимого», от *цельности* — вновь к... Христу, как и при определении культуры (отметив попутно характерную однозначность у Асояна: «У Белого это “Я” есть не что иное, как актуальное культурное сознание...» [Асоян, Малафеев, 2001: 163]).

Начальное определение сознания вытекает из этимологических размышлений Белого, многократно им описанных: *со-знание* есть *состав*, со-единение, соположенность *знаний* в единой композиции, целое знаний, со-осознание знаний; само-со-знание есть символ духа, оно есть осознание мира сознания, *само* (атман) есть сознание собственно, со-осознание сознаний [Белый, 1999: 16, 54, 476]. Эта «цепь отношений» [Белый, 1999: 526] проговаривается многократно во все новых вариациях: сознание у Белого — это знание о знаниях [Белый, 1999: 15], система познаний и переживаний [Белый, 1999: 15]; единственный предмет цельного знания [Белый, 1999: 15]; первое знание в сплетении знания с чувствами и волей [Белый, 1999: 15]; до-знание по отношению к по-знанию [Белый, 1999: 15]; первичная и единственная интуиция целого [Белый, 1999: 16], то, в чём пересечены субъект и объект, внешнее и внутреннее [Белый, 1999: 16]; неделимая целостность, которая не может быть раздробленной на составные части [Белый, 1999: 503]. Самосознание — итог познавательного процесса [Белый, 1999: 16]; подлинное послезнание [Белый, 1999: 16]; *действительность* как осознание сознания [Белый, 1999: 16], где пересекается мир природы и мир рассудочного разума; оно есть культура культур [Белый, 1999: 28, 29]. Центр самосознания — «Я»; «Я» есть интуиция сознания [Белый, 1999: 16]; центр, «Само» нашего «со» (состава) знаний [Белый, 1999: 16]; «Я» над-лично [Белый, 1999: 357], оно есть организующая сила круга сознаний [Белый, 1999: 357], круга личностей; центр круга личных «Я» [Белый, 1999: 87]; целое всех изживаемых личностей [Белый, 1999: 87]; оно выявляется к композиции личностей [Белый, 1999: 88, 399]; «Я» не персонально, но индивидуально [Белый, 1999: 361]; оно есть тема в вариациях [Белый, 1999: 408]. Наконец, оно есть точка Духа в нас [Белый, 1999: 101]; «Я» — Дух [Белый, 1999: 381]; «Христос во мне» [Белый, 1999: 83]. Я — это Христос в итоге итогов, в смысле апостола Павла: не Я, но Христос во мне.

Личность же, по Белому, — это «я», малое «я», душевное, рассудочное «я» человека, рожденное в эпоху души рассужда-



ющей, то есть в античности, или — «я» конкретной душевной жизни в конкретном воплощении человеческого духа из цепи инкарнаций. Целый *хоровод* таких малых личных «я» складывается в проживании человеком, его *духом*, его Индивидуумом, его ядром, его высшим «Я», — ряда жизней. И в результате в эпоху осознанного центра «Я», в эпоху труднейшего нового опыта, в Возрождении, человек сознаёт в себе, в своём малом «я» — это индивидуальное высшее «Я» как *центр*, как единство, и... художник пишет себя — а получается Христос. Этот стержень, на который нанизываются все бусинки личных жизней в разных эпохах, и есть высшее Я, то есть Индивидуум, и он впрямую связан с Христом, «Я» — дано Им, с Его воплощением на земле, и Сам Христос и есть это «Я», Он же есть и Путь, и Истина, и Жизнь.

В «Истории...» Белый пишет о пути Индивидуума, который есть Дух, изживаемый во многих душах. Этот путь даёт свои отложения — культуру. Средоточие цепи культур — *культура культур*, или же: Я, или же: Дух, ибо Я — это Дух в душе, или же: Христос, или же на пути Истории — карма, ибо Христос у Белого (вслед за Штейнером) есть и Господин кармы.

### **Белый и антропософия: о сущности историсофской концепции Белого по К.А. Свасьяну**

Обратимся к 2002 году: при издании «Глоссолатии» Белого Свасьян характеризует ситуацию этого писателя в русской критике: его меньше всего хотели понять. Свасьян смотрит с точки зрения *будущей специальности* — «будущих дефектологов культурного сознания» [Свасьян, 2006: 389] — на «критиков и оценщиков» Белого. С позиции *дефектологии сознания* только и можно воспринимать высокомерную неадекватность суждений, когда, например, аспирантка порицает Белого за *переход в антропософскую веру* и за *разорванность* его сознания... Или когда начинающая исследовательница берется трактовать... *сознание* Андрея Белого. Или когда Штейнера уличают в... *неправильности* понимания им хронологии, им же сообщенной!

Свасьян исчерпывающе разъяснил роль антропософии для творчества Белого: антропософия и персонально её основатель стали (словами Белого) «лучшей частью души Андрея Белого», встреча с антропософией — «философски поволенной судьбой» [Свасьян, 2006: 395], отразившейся в его трудах, и прежде всего в его «opus magnum» — в «Истории...». Свасьян приводит следующий поучительный фрагмент: Иванову-Разумнику задан вопрос, принимает ли он то, чему учит Андрей Белый. В ответ: «Что значит принимаю, я не знаю, кто этот немецкий доктор Штейнер, у которого Боря считается учеником, но я знаю, что без антропософии истории русской литературы уже быть не может. <...> Смотрите, что такое Белый? Белый, помоему, это штука (так он сказал), это штука не меньше Толстого. И только мы, здесь в России, так запросто с ним разговариваем» [Свасьян, 2006: 400].

В антропософии, как показывает Свасьян, Белый обрёл науку о сознании и обрёл *человека*, носителя сознания, отвечающего его представлению о Человеке, и далее его собственный путь был не просто осознанием этой науки, которую нельзя изучать иначе, как возвращая это сознание в себе, но именно расширением своего сознания. В этом ключ к «Истории...» Белого: опыт расширения собственного сознания, роста своей самосознающей души запечатлён Белым в панораме истории — в проживании им становления европейского самосознания. Приобщение к этому процессу требуется и от читателя Белого для понимания его концепций.

### **Белый и антропософия в статьях последнего десятилетия.**

#### **Концепт «самосознающая душа»**

Написанное о главном труде Белого начиная с года 2011, весьма обильного статьями о Белом, требует добавочной характеристики. За последние десятилетия сделано несколько существенных шагов: прежде всего тщательно изучена история создания главного труда Белого, рассмотрен вопрос о его жанровой природе (так, Х. Шталь назвала жанр сочинения экспери-

ментом в духе Гете). Введены в оборот рисунки Белого и отчасти объяснена им данная схема — «кривая истории» [см.: Шталь, 2011a], в нескольких статьях пересказаны, с сопутствующими материалами из Штейнера и Белого, некоторые тематические линии «Истории...», к существенным относится прежде всего *христология Штейнера* в понимании Белого [см.: Спивак, 2018].

Авторы этого десятилетия исходят уже из признания роли антропософии для Белого: сказывается *первое прочтение «Истории...»* кругом авторов, причастных к публикации двухтомной «Истории». Подготовка её и выход (с множеством цитат из Штейнера в комментариях) сделали своё дело: роль антропософии в концепции Белого уже не подлежит сомнению. Ведь целый ряд прямых утверждений Белого — подкреплён рядом мнений филологов, признавших как будто сказанное Белым в опубликованном ими тексте Белого.

Но теперь роль антропософии, никем не отрицаемая, *перетолковывается* — в сравнении с мыслью самого Белого. Так, В.Г. Белоус преподносит роль антропософии не как итоговую, а как не удавшееся в конечном счёте обретение после ожидания «подлинной мистерии – „творчества самой новой жизни“»: Белого «...ожидал не окончательный „синтез“, а лишь очередная попытка заменить „вопрос о мировоззрении“ „теорией мировоззрительного контрапункта“» [Белоус, 2007: 33]. Прежде всего, Белый – обратим внимание – не искал синтеза, синтез для него — рассудочный конструкт; антропософия же охватывала собой весь круг мировоззрений, превосходя и каждое, и весь их круг. А рационализм, догматизм, синтетизм, эмпиризм, эстетизм, мистика — в отдельности виделись Белым как «неизбежные свихи» [Белый, 1994: 456]. Об обретении же в антропософии *мистерии и жизни — безмерного* — Белый многократно сказал сам.

Этот же круг авторов объявляет концепцию Белого столь оригинальной и самобытной, что она радикально отличается от штейнеровской. Здесь действительно ключевой пункт, с ним связан ряд ложных умозаключений у исследователей, которые берутся сравнивать то или иное из

основных понятий Белого с их звучанием у Штейнера и даже отдают предпочтение Белому. Но Белый точно знал огромность дистанции: Штейнер даёт результаты своих духовных исследований, не бывшие ранее, его концепции — плод его сверхчувственного познания. Белый же осваивает полученное им у Штейнера и в малом масштабе продолжает на путях собственной мысли. Поэтому все попытки авторов статей доказать, что Белый иначе или даже лучше, чем Штейнер, понимал, например, самосознающую душу, — саморазоблачительны. Чтобы выяснить, как Штейнер описал, например, душу самосознающую, нужно из его трудов извлечь несколько десятков *разных* определений, в разных ракурсах дающих новое знание о ней, нужно соположить все эти разные грани в результате уже собственной работы мысли, ибо каждое явление Штейнер в разных книгах и лекциях в разные периоды давал в многообразии и одновременно в цельности общей концепции. Какие грани берет Белый — в этом мог бы заключаться анализ его идей. Но не в рассудочном сопоставлении *одного* ракурса у Штейнера и *одного* у Белого и в обнаружении здесь «самостоятельности» Белого.

В.Г. Белоус, вне всякого анализа, утверждает: «...Белый не повторял Штейнера, а создавал свою оригинальную, ни на что не похожую, философию» [Белоус, 2011: 616]. Х. Шталь в том же ключе пишет о генезисе концепта «самосознающая душа»... Разумеется, скажет любой знакомый с темой читатель, он берётся у Штейнера. Но автор статьи пишет так, как будто это понятие уже было выработано, а Штейнер и Белый «понимают» его по-разному! Но всё иначе: Штейнер *сообщает* о результатах своего сверхчувственного исследования — в ряде различных ракурсов и точек рассмотрения, которые все складываются в единую и многогранную концепцию. Белый принимает эти результаты и, выбрав один ракурс для своего труда, стремится развернуть его из своего мыслительного проникновения и из своего духовного опыта, в котором он частично приобщился к методологии познания Штейнера. Он не может — по самой сути дела – ИНАЧЕ понимать что бы то

ни было из данного Штейнером, например, душу сознательную. Но он может, выполняя завет Штейнера об индивидуальном переживании антропософии, разворачивать то, на что Штейнер лишь указал. При этом Белый может и ошибаться (это отдельный разговор). Хотя, в целом, авторитетность истолкований антропософского знания у Белого подтверждена признанием самого Штейнера. Белый, в итоге, никогда не сказал бы: я понимаю ИНАЧЕ, чем Штейнер. Это просто нонсенс.

Но современный автор утверждает: концепция Белого, исходя из Штейнера, «обладает особенностями, во многом резко отклоняющимися от трактовок Штейнера» [Шталь, 2011б: 22]. Сюда же добавим и мнение иного автора, утверждающего между Штейнером и Белым «фундаментальные различия» [Шмитт, 2018: 269]. Из ряда приведенных «отклонений» (ни в чём не убедительных), точнее, личных акцентуаций Белого в его собственном контексте (в разворачивании им *отдельно взятой* грани) здесь отметим одно. Так, автор рассматривает различия в «трактовках» самосознающей души у Аристотеля и у Штейнера и даже *поправляет* Штейнера (!) в неверном будто бы понимании им Аристотеля (!). И дело не только в том, что духовный феномен самосознающей души был доступен Аристотелю как пребывающий в сфере предустановленного, ещё не ставший фактом истории, но как им, лично, впервые, в себе самом воплощаемый. Особенная соль ситуации в том, что, как ныне известно всем причастным к антропософии, Аристотель и Штейнер — это одна и та же индивидуальность в цепи воплощений... И уж совсем странно *причисление* Штейнера к «сторонникам» [Шталь, 2011б: 26-27] некой современной концепции творчества Аристотеля!

Сам Штейнер сказал полнее о том, о чём так неудачно выражается исследователь; он, описывая работу «Я» (ведущую бессознательно) над телесной природой человека, особенно над астральным телом, и формирование этим «Я» души в триединстве её составляющих (души ощущений, души рассудка и души самосознания), выделяя высшее звено единой души, душу со-

знательную, говорит и о ранних узрениях этого душевного звена не только у Аристотеля, но и в египетской культуре, и в иудейской, и в индийской, со всеми их особенностями.

В итоге своих рассуждений Х. Шталь утверждает *резкое отклонение* Белого от Штейнера — в «модели» плюро-дуо-монизма. *Отклонение?* Нет, это личное творческое прозрение Белого в самом и прямом русле антропософии — о её же сути, обо всём её мыслительном здании у Штейнера, на основе штейнеровских самохарактеристик, блестяще сформулированное: антропософия есть плюро-дуо-монизм.

Что возразил бы сам Белый на подобные мнения о различиях? Он не раз говорил о том, что Штейнер ответил на многие его ожидания, что целый ряд идей его ранних лет уже разворачивался в русле будущей антропософии. Мы могли бы привести в подтверждение десятки и десятки фрагментов из раннего Белого, которые можно счесть прямыми предчувствиями антропософии (некоторые подобные идеи отмечают и исследователи Белого последнего десятилетия). Белый дал исчерпывающую оценку: «Повторяю, — пигмею, мне, — стыдно подчеркивать свое сходство в идеях с гигантом; я это делаю, чтобы стало ясно...» [Белый, 1994: 457]. Ясно, что его направление было — к духовному знанию Штейнера, но, — повторяет Белый, — я «пигмей», а Штейнер «гигант» [Белый, 1994: 457]. И это не ложное самомаление (оно совсем не было свойственно Белому), а точное чувство духовного веса их обоих: в Штейнере осуществилось то, что было в нём, Белом (он писал это М.К. Морозовой), но *в миллион раз сильнее*.

Что же касается «моделей», то это современное излюбленное и пустое слово, у Белого же весьма редкое и значащее: *рассудочную* модель. Оставляя пока суждения о «схематизациях», «моделях» и «символизациях» у Белого без комментариев, мы обратим здесь внимание на приписывание Белому некой главенствующей *схемы*: Белый будто бы заранее имел *модель*, «а конкретные феномены *подстраивались* Белым под готовую схему». Это извлекается из удивительного наблюдения Белого

над своим творческим процессом: «...входя в детали, я вижу, что попал в какую-то точку ритма истории, что выясняется не столько из общего плана мысли, сколько из мелких штрихов и данных истории; подходя к иным из них, я почти вскрикиваю от изумления, — до чего они становятся транспарирующими и заново говорящими в свете приложения к ним антропософской кривой». Исследователь, перетолковывая эти слова Белого, видит здесь *подстраивание* и «восторг от того, что события и схема спирали действительно совпадают». Но Белый говорит о другом: о том, как факты истории — изумительно для него — раскрываются, обретая смысл в созданной им ритмической картине.

Лишь обозначим здесь ещё одну особенность современных статей: обращение авторов к оккультному опыту Белого, этот весьма современный «тренд» и более чем сомнительный. Утверждение же, как итог, что оккультный опыт Белого был *основным источником* его исторических штудий, явно преждевременно: для Белого они — *студенческий семинарий...* Менее всего Белый претендовал в своей «Истории...» на роль оккультиста.

Итак, почти в каждой статье мы находим характерные искажения, вытекающие из неосвоенности мысли Белого — и Штейнера. Отмеченные нами тенденции в полной мере сказываются и в преамбуле к только что вышедшему полному тексту «Истории...» Белого: это итоговое коллективное сочинение в значительной степени есть компиляция предшествующих статей группы авторов. Мы видим, что не только молодые авторы, предпринимая нелегкий и похвальный труд постижения творения Белого, но и авторы весьма опытные, начитанные в антропософии, чей филологический профессионализм не подлежит сомнению, не удерживаются (да и кто смог бы) на высоте мысли Андрея Белого.

### **О биографичности «Истории становления самосознающей души»**

Теперь стоит вернуться к размышлениям К.А. Свасьяна — к лучшему, что написано в последнее десятилетие о Белом

антропософского периода и что могло бы помочь в настройке восприятия Белого. В статье «История как материал к биографии» (2013) подробно ведётся речь об отношении Белого к Штейнеру с проникновенно-глубоким пониманием душевного склада Белого и его основных проблемных узлов, которые смущали современников. О личности Белого для желающих её сводить к берлинским эксцентричностям тоже дан исчерпывающий ответ. Но суть дела дана в названии статьи: переживание Белым истории самосознания в его росте от эпохи Возрождения до XX столетия — как своего. То есть *биографичность* есть важнейшая черта «Истории...», и она есть следствие её *антропософичности*. Причём утверждается *буквальность* в понимании: человеческая индивидуальность может совпадать в переживании с мировым процессом, в тональности «единственного» Штирнера, она может проживать в себе, в своем сознании, всё то, через что прошёл в росте сознания европейский человек, а выбранным историческим материалом для этого становятся кульминации процесса. Что мы находим и в точной формуле Белого в письме Иванову-Разумнику (24-29 сентября 1926 г.), где он говорит о «теме „История становления самосознающей души“ человечества; вернее: „история становления моей самосознающей души“...» [Андрей Белый и Иванов-Разумник, 1998: 367], утверждая названное отождествление. Это становление проходит по кругам, уже пройденным европейской душой: «можно будет говорить об истории Европы как истории души в ее поступательном врожении (вмирании) в дух: от души ощущающей, с доминирующим в ней родовым началом, через рассудочную душу, знаменующую отрыв от рода в личности, до души сознательной (самосознающей, в транскрипции Белого...)» [Свасьян, 2013: 194]. Свасьян приводит страницы из книги, где особенно ярко и убедительно показана общность пути самого Белого и, например, художников Ренессанса: в описании трагичности европейских душ с огромными заданиями и эскизностью их осуществления, когда величайшие достижения предстают как срывы ещё больших

заданий. Особенно пронзительна параллель истории и биографии Белого в описании позднего Ренессанса в срывах надежд, когда речь идёт об одиночестве и сгущаемой тьме жизненных ландшафтов, которыми у великих творцов самосознания «настояны их последние дни» — «история сознания совершается в необыкновенно сжатые сроки и индивидуально: на манер некоего филогенеза, рекапитулируемого в онтогенезе и завершаемого в нем. Потому что в сознании мир не просто осознается, но и становится законченным и целым; мировое целое свершается в сознании и совпадает с сознанием, потому что сознание (вопреки феноменологам) есть не просто *сознание чего-то, а само* — очищенное до сущностного — *что-то...*» [Свасьян, 2013: 201].

К.А. Свасьяном было отмечено: вопреки мнению Иванова-Разумника о рождении в будущем целой литературы из Андрея Белого (как пушкинской литературы из Пушкина), Белый не создал школы. Тем не менее у Белого есть продолжатели, и можно надеяться, что его главный труд «История становления самосознающей души» будет импульсировать развитие русской мысли, совершая ту невидимую работу, отложения которой рано или поздно явят себя как творения культуры. Продолжение русла, проложенного А. Белым, мы находим прежде всего в сочинениях самого К.А. Свасьяна. Их сродство определяется органической укорененностью в антропософии. Оно проявилось уже в книге Свасьяна о Кассирере, в противопоставлении Кассирера и Белого как двух путей в понимании культуры. Первый — европейский: для него культура — царство символических форм, мнимых и условных [Свасьян, 2010: 220-221]. Второй основан на *безусловности* культуры (ибо всегда творцы культуры воспринимали своё дело, творчество, как безусловное). В сочинениях К.А. Свасьяна культура изначально понимается в тональности размышлений Белого: «Культура, взятая в целом, как единый организм, пронизывающий нескончаемое разнообразие исторических свершений, некая гигантская партитура, <...> культура как идея, эйдос, вид, ясно-вид бесконечно кра-

сочных перспектив, живая сущность игры переливчатых форм, или, конкретнее: лейтмотив мучительного пути человеческого самопознания, данного в головокружительных зигзагах взлетов и падений...» [Свасьян, 2010: 230]. Вслед за Белым утверждается и логическая ошибочность «научного» обоснования культуры: наука есть часть культуры, и прежде нужно обосновать саму науку, культура же нуждается не в научном определении, а в универсальном. Продолжен Белый и в градации определений культуры, прежде всего: культура есть единство элементов, единство, «предшествующее частям и придающее им смысл и оправдание» [Свасьян, 2010: 233]. Культура, далее, универсальным языком символов, — *оркестр*, и партия каждого инструмента в нём автономна внутри себя, но в оркестре он ведёт свою партию, не посягая на роль дирижера. Универсально в культуре одно — человек, «взятый во всем потенциале осмысленных свершений; она — культ (точнее, культивация) человеческого бытия, мучительная и долгосрочная возгонка этого бытия от данности материала до ослепительной художественной формы» [Свасьян, 2010: 234], до «триумфа чисто человеческого», до поиска «лика человеческого, транспарирующего выблисками „многo сердца“» [Свасьян, 2010: 235]. И здесь мы можем ощутить и недоговоренности, раскрывающиеся в проецировании сказанного на антропософскую концепцию истории (время, когда писалась книга о Кассирере, ещё позднесоветское), и... не просто модификацию образа человека, данного Белым, но иную, существенную акцентировку. У Белого человек — Чело Века, его сознание — монос культуры. Когда мы читаем у Свасьяна: культура есть *всечеловек, понятый динамично, движущийся к некому совершенному Индивиду*, — мы следуем за его мыслью, пребывая явственно в русле Белого. Но вчитываясь в слова о пути культуры как поиске «лика человеческого, транспарирующего выблисками „многo сердца“» [Свасьян, 2010: 235], — находим собственные, пусть и не развёрнутые акценты Свасьяна, обещающие самобытную философию культуры: в ней культура возводится к *умному*

*сердцу* в образе Человека. И это вызывает к дальнейшему развёртыванию темы в русско-русского пути.

### **О перформативности «История становления самосознающей души».**

#### **Заключение**

Что касается *биографичности* исторического труда Белого, этого ключевого наблюдения, выявляющего ни с чем не сопоставимое своеобразие «Истории...», то современные исследования внесли некоторые дополнения. Так, к отмеченной эпохе Возрождения, в теме которой кульминирует интенсивность личного проживания истории, добавлена не менее глубоко и лично прожитая в пору разгрома антропософского общества тема гонений на тамплиеров [Одесский, Спивак, Шталь, 2020: 24]. И этот ряд можно продолжить...

Далее, *биографичность* может быть понята не только в контексте последней жизни индивидуальности, явленной как Борис Николаевич Бугаев, но и в предшествующих вариациях темы его судьбы — в жизнях, свершившихся в плоти европейской культуры. Именно в этом можно усмотреть пронзительность проникновений Белого в те или иные исторические темы... И для нас важно отметить ещё одну грань *биографичности* «Истории...», вскрытую Х. Шталь в статье «Парсифаль на пути к Самодуху...»: «История...» — это не только теория самосознающей души, но и «практика самосознающей души» [Шталь, 2020: 289]. Речь идёт о размышлении Белого на темы «Символа веры», так что само оно «есть и молитва, и медитация в дословном смысле», в нём соединяются «„вера“ (воля и чувство убеждения) и „знание“ (понимание

того, во что верится)» [Шталь, 2020: 289]. Это размышление становится *деянием* самосознающей души, соединившей мысль, волю и чувство и преобразившейся в *чашу Грааля...* — в упражнении, направленном на развитие Самодуха. Этот перформативный акт, как пишет Х. Шталь в завершение статьи, даётся Белым одновременно с писанием текста своего сочинения в пасхальную ночь 1926 г. — и читателю предлагается «образец медитации, адекватной самосознающей душе» [Шталь, 2020: 292], соединившей веру и знание в «Символе веры и знания».

О перформативности «Истории...» Белого: это и её сущностная черта, и медитации как таковой. Медитативными размышлениями «История...» пронизана вся, и несколько мыслей Штейнера, взятые Белым за основу, проведены им через подобные проникновенные переживания и осмысления. Исходные антропософские темы в процессе создания текста раскрываются в своих многогранных потенциях, рождая плодотворные, не предполагаемые изначально идеи, целые потоки идей и открытий, одаривая ими и самого, порой изумленного, автора, изумленного совершенной стройностью творимой концепции. Можно сказать: вся «История...» есть перформативный процесс в сознании гениального мыслителя. Он захватывает и читателя, который порой теряется в этом блистательном потоке... но обращается ведь и к собственному сознанию, проживая порой историю в версии Белого как *материал* и к *своей биографии...* Так что вершинное творение Белого действительно несёт в себе импульс к самосознанию для русской культуры — устремляя наш, читательский, взор: вперёд, к Белому.

**Список литературы:**

- Иванов-Разумник Р.В. Вершины. Александр Блок. Андрей Белый // Андрей Белый: pro et contra : личность и творчество Андрея Белого в оценках и толкованиях современников. — Санкт-Петербург : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. ин-та, 2004. — С. 543–678.
- Белый А. Душа самосознающая. — Москва : Канон+, 1990. — 559 с.
- Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. — Москва : Альма матер: Акад. проект, 2010. — 243 с.
- Асоян Ю. Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии сер. XIX – начала XX вв. / Ю. Асоян, А. Малафеев. — Москва : ОГИ, 2001. — 342 с.
- Белый А. Переписка / А. Белый, Р.В. Иванов-Разумник. — Санкт-Петербург : Atheneum; Феникс, 1998. — 733 с.
- Белоус В.Г. «История становления самосознающей души» Андрея Белого: историко-философские параллели. // Миры Андрея Белого. — Белград ; Москва : Филологический факультет Белградского университета, 2011. — С. 610–617.
- Кравченко О. Осмысление кризиса культуры в трактате Андрея Белого «История становления самосознающей души» // Культура в фокусе научных парадигм. — 2017. — № 5. — С. 12–16.
- Шмитт А.Б. Медитативный опыт Андрея Белого как ключ к его историософской концепции «Самосознающей души» // Литературный факт. — 2018. — № 10. — С. 267–292. — DOI: 10.22455/2541-8297-2018-10-267-292.
- Белый А. На рубеже двух столетий. — Москва : Худож. лит, 1989. — 542 с.
- Силард Л. Культурологическая концепция Андрея Белого в трактате «История становления самосознающей души» // Миры Андрея Белого. — Белград ; Москва : Издательство филологического факультета в Белграде, 2011. — С. 594–619.
- Свасьян К.А. Вселенная во рту // Растождествления. — Москва : Evidentis, 2006. — С. 387–404.
- Шталь Х. Спираль или ритмический жест истории: рисунок к «Истории становления самосознающей души» Андрея Белого // Миры Андрея Белого. — Белград ; Москва : Издательство филологического факультета в Белграде, 2011а. — С. 618–637.
- Шталь Х. Генезис понятия самосознающей души и История становления самосознающей души Андрея Белого // Russian Literature. — 2011b. — Vol. 70, № 1. — P. 21–37. doi: 10.1016/j.ruslit.2011.10.003.
- Спивак М. «Письмо, написанное в сердцах наших»: Рудольф Штейнер — Андрей Белый — апостол Павел // Новозаветные образы и сюжеты в культуре русского модернизма. — Москва : Индрик, 2018. — С. 385–389.
- Белый А. Символизм как миропонимание. — Москва : Республика, 1994. — 525 с.
- Свасьян К.А. ...Но еще ночь. — Москва : Evidentis, 2013. — 446 с.
- Одесский М. «Она – должна быть» «История становления самосознающей души» Андрея Белого / М. Одесский, М. Спивак, Х. Шталь // Андрей Белый. История становления самосознающей души: В 2 кн. Кн. 1. — Москва : ИМЛИ РАН, 2020. — С. 5–83.
- Шталь Х. Парсифаль на пути к самодуху // Символизм и поэтика пространства в творчестве Андрея Белого: сборник статей. — Санкт-Петербург : Нестор-История, 2020. — С. 282–309.

**References:**

- Ivanov-Razumnik, R. V. (2004) 'Vershiny. Aleksandr Blok. Andrei Bely [Peaks. Aleksandr Blok. Andrei Bely]', in *Andrej Bely : pro et contra : licnost i tvorcestvo Andreja Belogo v ocenkah i tolkovanijah sovremennikov [Andrej Bely: pro et contra: the personality and work of Andrei Bely in the assessments and interpretations of his contemporaries]*. Saint Petersburg: Russkogo hristinskogo gumanitarnogo instituta Publ., pp. 543–678. (In Russian)
- Bely, A. (1999) *Dusha samosoznaiushchaia [Self-Conscious Soul]*. Moscow: Kanon+ Publ. (In Russian)

Swassjan, K. A. (2010) *Filosofia simvolicheskikh form E. Kassirera : kriticheskii analiz [Ernst Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms: A Critical Analysis]*. 2nd edn. Moscow: Akademicheskii proekt, Ala Mater Publ. (In Russian).

Asoyan, J. and Malafeev, A. (2001) *Otkrytie idei kul'tury. Opyt russkoi kul'turologii ser. XIX – nachala XX vv. [Open Ideas of Culture. The Experience of Russian Cultural Studies of Mid-20th-Early 21st Centuries]*. Moscow: OGI Publ. (In Russian)

Bely, A. and Ivanov-Razumnik, R. V. (1998) *Andrei Belyi i Ivanov-Razumnik perepiska [Letters]*. Saint Petersburg: Atheneum ; Feniks Publ. (In Russian)

Belous, V. G. (2011) 'Istoriia stanovleniia samosoznaiushchei dushi Andreia Belogo: istoriko-filosofskie paralleli [The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul by Andrei Bely: historical and philosophical parallels]', in *Miry Andreia Belogo [The worlds of Andrey Bely]*. Belgrad; Moscow: Filologicheskii fakul'tet Belgradskogo universiteta Publ., pp. 610–617. (In Russian)

Kravchenko, O. (2017) 'Comprehension of Cultural Crisis in the treatise The History of the Formation of Self-Conscious Soul by Andrej Bely', *Culture in the Focus of Scientific Paradigms*, (5), pp. 12–16. (In Russian)

Schmitt, A. (2018) 'Andrei Bely's experience of meditation as a key to his historiosophical conception of "self-conscious soul" ', *Literary Fact*, (10), pp. 267–292. doi: 10.22455/2541-8297-2018-10-267-292. (In Russian)

Bely, A. (1989) *Na rubezhe dvukh stolety [At the Turn of Two Centuries]*. Moscow: Khud. Lit. Publ. (In Russian)

Silard, L. (2011) 'Kul'turologicheskaiia kontseptsiiia Andreia Belogo v traktate Istoriia stanovleniia samosoznaiushchei dushi [Cultural Conceptions of Andrei Bely in His Treatise The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul]', in *Miry Andreia Belogo [The worlds of Andrey Bely]*. Belgrad; Moscow: Filologicheskii fakul'tet Belgradskogo universiteta Publ., pp. 594–619. (In Russian)

Swassjan, K. A. (2006) 'Vselennaia vo rtu [An Universe in Mouth]', in *Rastozhdestvleniia [Dissolutions]*. Moscow: Evidentis, pp. 387–404. (In Russian)

Stahl, H. (2011) 'Spiral' ili ritmicheskii zhest istorii: risunok k «Istorii stanovleniia samosoznaiushchei dushi» Andreia Belogo [A Spiral or a Rhythmical Gesture of History: Drawing "The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul" by Andrei Bely]', in *Miry Andreia Belogo [The worlds of Andrey Bely]*. Belgrad; Moscow: Filologicheskii fakul'tet Belgradskogo universiteta Publ., pp. 618–637. (In Russian)

Stahl, H. (2011) 'The genesis of the concept of the self-Consciousness Soul and Andrei Belyi's Istoriia stanovleniia samosoznaiushchei dushi', *Russian Literature*, 70(1–2), pp. 21–37. doi: 10.1016/j.ruslit.2011.10.003. (In Russian)

Spivak, M. L. (2018) '«Pis' mo, napisannoe v serdtsakh nashikh»: Rudol'f Shteiner — Andrei Bely — apostol Pavel [You Yourselfs are Our Letter, Written on Our Hearts: Rudolf Steiner — Andrei Bely — Saint Paul]', in *Novozavetnye obrazy i szjety v kulture russkogo modernizma [New Testament Images and Plots in the Culture of Russian Modernism]*. Moscow: Indrik Publ, pp. 385–389. (In Russian)

Bely, A. (1994) *Simvolizm kak miroponimanie [Symbolism as World Perception]*. Moscow: Respublika. (In Russian)

Swassjan, K. A. (2013) *No eshche noch [But still the night]*. Moscow: Evidentis Publ. (In Russian)

Odesskii, M., Spivak, M. and Stahl, H. (2020) '«Ona — dolzhna byt'» «Istoriia stanovleniia samosoznaiushchei dushi» Andreia Belogo ["It Must Exist" "The History of the Becoming of the Self-Conscious Soul" by Andrei Bely]', in *History of the formation of a self-conscious soul*. Moscow: IMLI RAN Publ., pp. 5–83. (In Russian)

Stahl, H. (2020) 'Parsifal' na puti k samodukhu [Parsifal on His Way to a Self-Soul]', in *Simvolizm i poetika prostranstva v tvorchestve Andreia Belogo : sbornik statei [Symbolism and poetics of space in the work of Andrei Bely]*. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., pp. 282–309. (In Russian)

### Информация об авторах

**Косемчук Татьяна Александровна** — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры иностранных языков и культуры речи, Санкт-Петербургский государственный аграрный университет (Россия)



**Бондарев Алексей Владимирович** — кандидат культурологии, доцент, доцент кафедры теории и истории культуры, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### *Information about the authors*

**Tatiana A. Koshemchuk** — Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Foreign Languages and Speech Culture, Saint Petersburg State Agrarian University (Russia)

**Alexei V. Bondarev** — PhD (Cultural Studies), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theory and History of culture, Herzen State Pedagogical University of Russia (Russia)

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию: 02.10.2020; одобрена после рецензирования 24.11.2020; принята к публикации: 23.12.2020.

The article was submitted 02.10.2020; approved after reviewing 24.11.2020; accepted for publication 23.12.2020.