

# VII. Zusammenfassung von Belyjs Entwurf einer Selbstbewusstseinsseelenphilosophie als hermetischer Symbolismus und weiterführende Forschungsperspektiven

Anfang der 80er Jahre nannte Leonid Dolgopolo das Werk Belyjs einen „un-erforschten Kontinent“ (неизведанный материк).<sup>1</sup> Die Situation der Belyj-Forschung hat sich seither grundlegend gewandelt, und mit der Herausgabe der *ISSD* kann nun auch der letzte große Landstrich dieses „Kontinents“ erschlossen werden.<sup>2</sup> Die vorliegende Studie verfolgt das Ziel, eine erste umfassende Kartographie dieses bislang weitgehend unentdeckt gebliebenen Gebiets der Belyj-Forschung zu geben, auf deren Grundlage weiterführende Forschungen erfolgen können. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass in dem Konzept der Selbstbewusstseinsseele, deren „Werden“ die *ISSD* über zwei Jahrtausende verfolgt, die zentralen Komponenten von Belyjs späten erkenntnistheoretischen und poetologischen Überzeugungen zusammengefasst sind. Diese sind für eine Erschließung des Spätwerks von grundlegender Bedeutung und werden hier mit dem Begriff des ‚hermetischen Symbolismus‘ bezeichnet.

Was das Verhältnis dieses Konzepts zur anthroposophischen Vorlage bei Steiner angeht, wurde Belyjs Eigenständigkeit hervorgehoben, dessen ‚Selbstbewusstseinsseele‘ im Kern zwar mit dem der ‚Bewusstseinsseele‘ bei Steiner identisch ist, sich aber in seiner konkreten Ausformung und insbesondere bei der Anwendung auf Kulturphänomene in wesentlichen Punkten unterscheidet. Die Gründe hierfür liegen in Belyjs anthroposophischer esoterischer Praxis, die eine individuelle und daher von Steiner in einigen Punkten abweichende Gestalt aufweist. Hinzu kommt die komplexe Genese von Belyjs philosophischen Ansichten seit dem Frühwerk, die er zeitlebens unter dem Überbegriff des Symbolismus verortet.

Modellierung und Schematisierung der historischen Ereignisse, die mit der Entwicklung der Selbstbewusstseinsseele bzw. der Bewusstseinsseele in Zusammenhang stehen, unterscheiden sich bei Belyj und Steiner stark. Dennoch konnte gezeigt werden, dass Belyjs Geschichtskonzept auf Aspekten aufbaut, die auch bei Steiner anzutreffen sind, allerdings von ihm im Rahmen

---

1 Vgl. den gleichnamigen Aufsatz Dolgopolo 1982.

2 Die Erschließung des Archivmaterials zu Belyj ist damit keineswegs abgeschlossen. Insbesondere die Meditationszeichnungen und historiosophischen Schemata bieten Material für zahlreiche weitere Veröffentlichungen und Untersuchungen. Die *ISSD* als der zentrale und umfangreichste Text von Belyjs Oeuvre markiert jedoch einen wichtigen Meilenstein.

seiner Lehre von den Kulturepochen nicht umgesetzt wurden. So übernimmt Belyj zwar Grundideen von Steiner, letztlich bilden aber seine eigenen okkulten Erfahrungen sowie bereits vor der Bekanntschaft mit Steiner gewonnene Überzeugungen die Grundlage seines Geschichts- und Wissenschaftsmodells. Insbesondere konnte eine enge Verknüpfung zwischen der Modellierung der kulturgeschichtlichen Tatsachen und Belyjs eigener Biographie festgestellt werden, wobei jedoch nicht von einer unmittelbaren Projektion biographischer auf historische Tatsachen gesprochen werden kann.

In Bezug auf den methodischen Aspekt konnte gezeigt werden, dass die Basis von Belyjs kulturphilosophischer Abhandlung auf seiner individuellen esoterischen Praxis und Initiationsschulung aufbaut, deren Elemente in mehrfacher Beziehung in der konzeptuellen Gestaltung seines Geschichts- und Wissenschaftsmodells umgesetzt worden sind. Dies betrifft erstens den Begriff der Selbstbewusstseinsseele in erkenntnistheoretischer Hinsicht, dessen drei erkenntnisstrukturierende Prinzipien Komposition, Variation und Symbol Modifikationen der höheren Erkenntnisstufen der Anthroposophie Imagination, Inspiration und Intuition darstellen. Diese finden zweitens Anwendung in der Konzeption des Geschichtsmodells, in dem der kulturgeschichtliche Stoff in Form von räumlichen Kompositionen, zeitlichen Variationen und graphischen Symbolisierungen strukturiert wird, deren Grundform darüber hinaus als Koordinaten- oder Weltenkreuz Bezüge zur Symbolik der traditionellen orthodoxen Ikonenkunst aufweist. Und drittens konnte nachgewiesen werden, dass die Dreiheit der höheren Erkenntnisstufen, die mit der steinerischen Ontologie übersinnlicher Existenzbereiche verknüpft ist, auch in der poetischen Gestaltung der *ISSD* ihren Niederschlag gefunden hat. Dies bezieht sich zum einen auf die vom Initiationsmotiv dominierte metaphorische Textschicht, die einen wichtigen Informationsträger bildet, zum anderen auf die rhythmische Gestaltung, die ebenfalls eine bedeutende semantische Funktion erfüllt, sowie auf die graphische Gestaltung des Textes selbst und die ihn ergänzenden geometrischen Schemata, deren Verweis- und Erweckungscharakter die symbolische Komponente von Belyjs Schrift darstellt.

Besonders die rhythmische Struktur des Textes, die hier nur exemplarisch anhand eines Kapitels untersucht wurde, wäre es wert, in einer zukünftigen Untersuchung einer eingehenden Gesamtanalyse unterzogen zu werden. In diesem Zusammenhang könnte der Blick auch auf die thematische Rhythmus- und Kompositionsgestalt der *ISSD* als Ganzes gelenkt werden. Eine gewinnbringende Aufgabe weiterführender Forschung bestünde außerdem in der Abgrenzung von Belyjs esoterisch ausgerichtetem Geschichts- und Wissenschaftskonzept gegenüber anderen prominenten Kulturphilosophien des 20.

Jahrhunderts.<sup>3</sup> Ein Vergleich erscheint insbesondere mit Gebasers Kulturmodell der Bewusstseinsstufen und der Frage nach der Möglichkeit von deren Reintegration in das gegenwärtig erreichte Bewusstseinsniveau lohnenswert zu sein, obgleich hier in der Einschätzung einzelner Kulturphänomene bedeutende Unterschiede vorliegen. Auch die Symbolphilosophie Cassirers und die Phänomenologie Hegels stellen fruchtbare Vergleichsmöglichkeiten mit Belyjs Konzept dar, da vor ihrem Hintergrund gerade die Eigenart von seinem Modell in besonderer Weise hervorzutreten verspricht. Weiter könnten Parallelen und Unterschiede zu einzelnen alchemistisch-rosenkreuzerischen Schriften der frühen Neuzeit herausgearbeitet werden, wodurch der Bezug der *ISSD* zu genuiner spiritueller Erfahrung und deren Modellierung durch besondere poetische und graphische Darstellungsverfahren deutlicher konturiert werden könnte. Dem gleichen Ziel könnte ein Vergleich der esoterischen Praxis Belyjs und des in diesem Zusammenhang unter dem Begriff einer ‚Topographie des meditativen Raums‘ umrissenen Stufenmodells der transzendenten Wirklichkeitsebenen mit Florenskijs Überlegungen zur umgekehrten Perspektive und zu einer imaginären Geometrie dienen. Erweiternd wären hier moderne Konzepte der Neogeometrie und die Modellierungen der Raum-Zeit-Krümmung in der zeitgenössischen Relativitätstheorie zu berücksichtigen, deren Verwandtschaft mit der trichter- und spiralförmigen Bewegungsstruktur von Belyjs Meditationserfahrungen und deren Umsetzung im Rahmen seiner Kulturphilosophie und seiner Romanprosa untersucht werden könnten. Von Interesse wäre auch ein Vergleich der angelologischen Konzeptionen Belyjs, die im Hintergrund seiner Kosmologie und Meditationspraxis stehen, mit der Lehre der himmlischen Hierarchien bei Dionysius Areopagita, wobei neben den philosophischen Texten Belyjs Meditationszeichnungen zu berücksichtigen wären. Abzugrenzen wäre Belyjs geschichtswissenschaftliches Konzept außerdem von dem Steiners.<sup>4</sup>

Und schließlich bildet das Konzept der Selbstbewusstseinsseele mit seinen erkenntnistheoretischen, poetologischen und konzeptionellen Implikationen eine wichtige Grundlage für alle weitere Erforschung von Belyjs literarischem Spätwerk. Vor allem auf den letzten Teil von *Moskva*, an dem Belyj 1929/30 arbeitete, also nach Abschluss der methodischen Grundlegung der Selbstbewusstseinsseelenphilosophie, dürfte das poetologische Gestaltungskonzept von Komposition, Variation und Symbol in fruchtbarer Weise anzuwenden sein. *Maski* ist der einzige literarische Prosatext Belyjs, der während der Abfassung

---

3 Einen Anfang bildet die Studie von Ilja Karenovics, der die zu diesem Zeitpunkt allerdings noch ungenügend erschlossene *ISSD* von den Ansätzen Chamberlains und Spenglers abgrenzt (vgl. Karenovics 2011).

4 Bartoniczek 2009 hat hierzu eine erste Grundlage geschaffen.

der *ISSD* entstanden ist. Er zeichnet sich durch eine besonders „komplexe Partitur“ aus, wie Orlickij feststellt,<sup>5</sup> deren formvollendete poetische Struktur entgegen den abschätzigen Urteilen der Vergangenheit mithilfe des Konzepts der Selbstbewusstseinsseele herausgestellt werden könnte. Die sogenannte ‚ornamentale Prosa‘ hat im Falle Belyjs ihre tieferen und eigentlichen Wurzeln in seiner esoterischen Praxis. Diese beruhte bis 1912 auf halb-bewussten ekstatischen Zuständen,<sup>6</sup> während sie durch die Schulung bei Steiner eine systematische Grundlegung erfuhr und ab dem Roman *Kotik Letaev* ein wichtiges Strukturelement von Belyjs schriftstellerischer Tätigkeit bildet. Dies vor dem Hintergrund der hier erarbeiteten Aspekte herauszuarbeiten, wäre ein weiteres zukünftiges Forschungsfeld.

Im Hinblick auf Belyjs Kulturphilosophie und in Anlehnung an Steiners Interpretation der platonischen Philosophie als Transformationsprodukt der antiken Mysterientradition,<sup>7</sup> das gleichzeitig die Geburt des wissenschaftlichen Denkens im Abendland markiert,<sup>8</sup> kann die Selbstbewusstseinsseelengeschichte Belyjs abschließend als eine Rückkehr der Philosophie zu ihrem Mysterienursprung charakterisiert werden: Erkenntnis wird hier nach 2500 Jahren der Theoretisierung und Entfremdung von der einst ihr Zentrum bildenden Initiationspraxis wieder zu einem Mysteriengeschehen, das auf der Grundlage einer mehrstufigen spirituellen Methodik eine ‚philosophische Poesie in Prosa‘ gebiert, die nach den Prinzipien der ihr zugrunde gelegten esoterischen Praxis literarisch ausgestaltet ist und dadurch ihren Leser dazu auffordert, die neuen Fähigkeiten in sich selbst auszubilden, die auch ihn zu einem erweiterten, alte Stufen in bewusster Weise integrierenden Erkenntnisvermögen führen sollen.

5 Vgl. Orlickij 2008, S. 303: „[...] особенно в ‚Масках‘, перед нами [...] сложная партитура“.

6 Vgl. die Entstehungsgeschichte der *Symphonien* (Belyj 2016, S. 48, 51, 53 ff., 57-68).

7 Vgl. SKA 5, S. 144/44-156/63: „Plato als Mystiker“. Dazu Kapitel VI.1.1. Die zeitgenössische Forschung bestätigt diese These zunehmend, zumindest ist die Existenz und Erschließung der esoterischen Lehre Platons seit einigen Jahrzehnten ins Zentrum der Platon-Forschung gerückt (vgl. die Publikationen der sogenannten Tübinger Schule Krämer 1959 und Gaiser 1998<sup>3</sup> zu Platons „ungeschriebener Lehre“) und manche Forscher wagen die These, dass der von Platon selbst geschaffene Bezug zu den Mysterien nicht als Analogiespiel, sondern als Verweis auf den esoterischen Kern seiner Lehre aufzufassen sei (vgl. Schefer 2001, bes. S. 95, 118 f., 222).

8 Vgl. auch Hübner 1986.