

УДК 1 (091)

Герменевтика в мемуарах Андрея Белого

А.Д. Сиклари

Пармский университет, Италия

Аннотация. В статье рассматриваются мемуары А. Белого с точки зрения использования им герменевтического метода в истолковании фактов и исторических событий. Такое видение отражает основную дилемму герменевтики: "включенность" и "дистанция" автора при интерпретации текстов. В статье предлагается критический анализ герменевтических идей Г. Риккерта, В. Дильтея, Р. Штейнера, а также раскрывается суть герменевтики А. Белого.

Abstract. The paper considers the memoirs of A. Bely from the viewpoint of the hermeneutical method used by him for interpretation of facts and historical events. This sight reflects the main dilemma of hermeneutics: "inclusion" and "distance" of the author while interpreting texts. The paper gives critical analysis of hermeneutical ideas of some philosophers and shows the essence of A. Bely hermeneutics.

Ключевые слова: герменевтика, неокантианство, антропософия, познание, знание-понимание, научное познание, мировоззрение, культура, смысл

Key words: hermeneutics, neokantianism, anthroposophy, cognition, knowledge-understanding, scientific perception, Weltanschauung, culture, sense

1. Введение

Наличие у А. Белого герменевтики, то есть толкования других мыслителей и своих собственных взглядов, особенно проявляется в его воспоминаниях при описании биографий современников, хотя по отношению к принятию антропософии он подчеркивает самостоятельность своего пути в исследованиях Канта, Шопенгауэра, Риккерта и Штейнера. Белый отмечает, что антропософия не возникла "из пустоты"; "ее корни – история гносеологических воззрений" (Белый, 1982б). Однако следует критически заметить, что исследование Белым той или иной доктрины или личности, а также изложение его собственных мыслей нельзя назвать объективными, это было бы слишком простым заключением и не совсем правильным. Его последующие интерпретации являются углублением и продолжением первоначальной юношеской проблематики, хотя и в свете других точек зрения и событий.

2. Какая герменевтика?

Одним из своих открытий Белый считает конструктивизм мышления по отношению к содержанию. Это подтверждает примечание к работе *"Почему я стал символистом"*: "Написанное не носит характера непререкаемой резолюции, это вариации *темы* 1928 года, над которой размышляю тридцать лет" (Белый, 1982а).

Белый, используя теории других мыслителей, находит в оригинальном контексте, имеющем уже структурное определение, искажения, как это можно показать, например, по отношению к теории Штейнера. По этому поводу интересно замечание из неопубликованного очерка, написанного в 1922 году, *"Основы моего мировоззрения"*: "Статья писалась, как попытка резюмировать связь позиции книги моей *«Символизм»* с некоторыми чертами идеологии Штейнера; но затем осознана как не соответствующая заданию. И не отдана в печать в Берлине" (Белый, 1995).

Нельзя исключить, что причина задержки публикации была каким-либо образом связана со спором, вызванным книгой Белого *"Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности"*, опубликованной в 1917 г. (Гаврюшин, 1995). Но беседа Белого с Д. Максимовым в 1930 г. по поводу Штейнера позволяет думать, что поэт уже критически оценивает поведение и учение Штейнера, что подтверждается следующим высказыванием Максимова: "Сила Штейнера – не в книгах, а в личном общении, в прямом воздействии" (Максимов, 1988), – подходит к последним работам Белого, где интерпретация антропософии представляет скорее ее переделывание.

Однако надо признать, что Белый указывает на близость своей позиции к Штейнеру чаще всего на основе формальных аналогий. Он приписывает антропософии характер знания, вырастающего в личном опыте. "Без опытного материала, – пишет он, – материал антропософских лекций – ничто; только в соединении с опытом лекции эти понятны; вне – они суть схоластика/.../; антропософ, если он не СИМВОЛИСТ, т.е., если он не умеет производить соединений извне поданного материала с опытом, имманентным жизни его, – явление просто чудовищное" (Белый, 1982а). В цитате интересным является *функциональный* смысл, который автор придает вообще доктринам и в особенности антропософской.

Учения являются правильными не столько благодаря определенному содержанию, сколько из-за способности придать форму внутреннему опыту. В этом и заключается их истинность, что становится, таким образом, делом прежде всего моральным, нежели теоретическим.

Следует отметить особый характер морального направления. Штейнер призывал учеников к тайной мудрости, направленной на общее благо. По Штейнеру, знание себя – средство, а не цель. Белый признает мудрость теософии только тогда, когда личное сознание улавливает в ней ход собственного осуществления. Таким образом, основательность учения проверяется аналогией опытных путей. Он представляет собственный путь познания как движение от переживания к самосознанию через *сознание*. В антропософии он находит символы и образцы, являющиеся содержанием собственного сознания, и описывает обе позиции как "совпадение до частности". Но это не так. Достаточно сослаться на методологическое употребление понятия *третьего*, принятого Белым как образ преодоления противопоставления, как вершина пирамиды, состоящей из рядов антиномий формы и содержания. Позиции Штейнера и Белого различаются подходами, присущими рационалистической диалектике: "У Штейнера – диалектика мировоззрений; у меня (А. Белый) диалектика методических схем, поданных клавиатурой" (Белый, 1982а).

Однако, по Штейнеру, *порядок* в мышлении не является непосредственным образом составной целостностью Я, как это мы видим у Белого. У Штейнера этот порядок только орудие. Антропософия, пользующаяся определенной метафизикой и гносеологией, нацелена на моральное поведение человека, и нельзя принять ее как познавательный прием. Дисциплина мышления не является непосредственно дисциплиной жизни, она, скорее, *для* жизни. Инстинктивное направление, с позиции Штейнера, должно быть преодолено, в то время как у Белого с этого начинается путь сознания. У самосознания есть собственные инстинктивно-эмоциональные корни. Кроме того, Белый понимает учение антропософии как утверждение и *удостоверение* самостоятельного пути, по которому он двигался бы и без помощи мастера и вне практики аскезы. Учение Штейнера идёт из глубины и сложности его личности и обращается к *другому индивидууму, чтобы* преодолеть область индивидуального. Личное самосознание у Белого скрывается в эмоциональной сфере, и поэтому поэт беспрестанно колеблется между онтологизмом и психологизмом.

Можно найти еще одно подтверждение различий в подходах двух символистов (Штейнера и Белого) в незаконченной работе "*История становления самосознающей души*", над которой Белый работал с 1926 года. В ней он еще раз подтверждает свою преданность символизму: "И дальнейший мой путь вблизи д-ра Штейнера, далее, путь в революции, – все преломляется ранним моим выявлением как символиста; и то, что я с гордостью ношу значок на душе моей *«антропософия»*, – разумеется, не меняет того, что я был, емь и буду под знаком течения, которое нет нужды мне менять; в этом смысле и вся эта книга – разгляд символизма, как становления души самосознающей; /.../ до порога *«антропософии»* и за порогом я емь символист" (Белый, 1999). Без сомнения, в этом отрывке описание "самосознания" имеет более широкое значение в познавательном процессе, чем в других статьях, где раскрывается самопознание как переход от переживания к смысловому определению и суждению. Через проблемы культуры, споры и сравнения душа находит собственный путь, становится *самосознающей*.

Однако следует прибавить еще одно интересное соображение Белого: "Но оттого-то мне трудно здесь вскрыть; легче говорить о том, что вокруг тебя; и несравненно труднее коснуться того, что ты сам". Значит, можно говорить о себе языком культуры; душа вырастает, организуя культуру по своему пониманию свободы, по той интуитивной силе, являющейся отправным пунктом знания. Но только то, что можно сообщать: явления, случаи, споры, идеи, то, что можно определить, – составляет язык, которым возможно говорить о себе, ибо зона личного сознания в себе неопределима, поэтому о ней невозможно говорить. Здесь слышится призыв к психологическим аспектам внутренней жизни.

3. А. Белый и герменевтика В. Дильтея

Психологизм – это одна из наиболее серьезных *ошибок*, в которой упрекал современную герменевтику Дильтей, уделявший немалую часть своих произведений психологии. Рикёр видит ошибку в противопоставлении *объяснения* природы (естественных наук) и *понимания* истории, которое исключает герменевтику из естествознания и таким образом побуждает ее к психологическому интуитивизму. Белый знал о полемике, связанной с психологизмом и, обрисовывая обстановку в конце XIX века, в 1929 г. писал: "Философы делились на психологистов и антипсихологистов; и я со своим символизмом, как мировоззрением, должен был дать себе внятный ответ, на чем базироваться: на психологии или на теории знания" (Белый, 1966б), давая отчет о своих многочисленных книгах, прочитанных по философии, психологии, физиологии (Кант, Hoeffding, Hartman, Wundt, Lipps, Lange, и еще Rickert, Cohen, Dilthey).

В работе "Эмблематика смысла", как уже отмечалось, Белый писал, что есть огромная разница между знанием-пониманием и познанием. Последнее, свойственное научному разуму, не порождает мировоззрения и не в состоянии охватывать смысл жизни: "Наука и мировоззрение не соприкасаются друг с другом нигде" (Белый, 1969).

Но разница между двумя типологиями знания не означает у него отделения естествознания от социальных и исторических наук на основе различения их категорий (как этого хочет Дильтей). Белый считает, что символическое основание дает мировоззрению возможность содержать внутри себя и науку, и логику как различные области культуры, которые по своей природе не в состоянии понимать целое. В своих мемуарах он обращает внимание на более широкую область социально-культурной истории своего времени. Белый смотрит на историю через мир личных связей (дружеских и враждебных отношений), а глубину своего личного внутреннего эмоционального мира он объясняет современной действительностью. Свое поколение он описывает лишь как настроенное психологически отрицательно ко всему, отказывающееся от прошлого и неспособное обрисовать будущее, что характерно для *декадентского поведения*.

Мемуарной герменевтике принадлежит у Белого целый период, и история, особенно история культуры, отражена в его биографии. Дильтей, например, считает автобиографию *высшей и наиболее поучительной формой*, "в которой нам представлено понимание жизни" (Dilthey, 2004), хотя он и стремился разными путями преодолевать субъективизм, вводя науку о духе и исторические категории, отличающиеся от кантовских категорий. По поводу необходимости научного (хотя и специфического) толкования истории, в центре которой находится индивидуум с его биографией, Дильтей пишет: "Статус биографии внутри общей историографии соответствует статусу антропологии внутри теоретических наук об исторически-общественной действительности. Поэтому прогресс антропологии и растущее признание ее основополагающей роли поможет пониманию того, что охват совокупной действительности индивидуального существования, описание его природы и его исторической среды – вершина историографии, равноценная по глубине решаемой задачи любому историческому описанию, обнимающему более обширный материал" (Dilthey, 2000). С одной стороны, опыт жизни является "источником разумения общественно-исторического мира", а с другой стороны, "лишь в обратном воздействии на жизнь и общество науки о духе достигают своего высшего значения" (Dilthey, 2004).

4. Проблема классификации наук

Науки о духе используют свой метод, отличающийся от метода естественных наук. Проблема различения метода была замечена неокантианцами, которые использовали следующее: принцип формы (идеографический метод) у Виндельбанда, принцип ценности у Риккерта, феноменологический анализ разных языков, *предметов* культуры у Кассирера. Их взгляды, однако, относились к трансцендентальному сознанию, к абстрактному *логическому* субъекту, оформляющему объект, что вызывало возражения Белого. Другой путь выбирает Дильтей. В стремлении понять историю разрабатывается техника личной *гениальности*, которая совершенствуется с развитием исторического сознания (Dilthey, 2004). "Истолкование было бы невозможным, – пишет Дильтей, – если бы проявления жизни были целиком чуждыми нам. Оно было бы ненужным, не будь в них ничего чуждого. Следовательно, истолкование находится между этими двумя крайними противоположностями" (Dilthey, 2004). Поэтому в области исторического знания особую роль имеет автобиография как "осмысление человеком своего жизненного пути, получившее литературную форму./.../ Только осмысление позволяет бескровным теням прошлого обрести вторую жизнь" (Dilthey, 2004).

Известно, что Гадамер находит повод для критики именно важности роли, приписываемой биографии и автобиографии при изучении истории. Для него это является доказательством неразрешимости апории, у Дильтея *знание – понимание* и *значение – смысл*. И если все, что пишет Дильтей по поводу биографии и автобиографии, можно отнести и к позиции Белого, то к ней также можно отнести и критику Гадамера.

Отстаивая единство процесса символизации в психологическом, смысловом и структурном виде, Белый в большей степени разделяет взгляды Дильтея, в соответствии с которыми "от переживания (Erleben), от понимания, от поэзии, от истории происходит интуиция жизни, которую размышление возвышает в определение и в концептуальную ясность" (Dilthey, 2004).

Дильтей, хотя и непоследовательно, как это показал Гадамер, и с трудностями, которые подчеркивал Рикёр, стремится раскрыть структуры исторического знания и его категориальное определение. Его утверждение, что философия должна искать внутреннюю связь знания не в мире, а в человеке, дополняется другим: в цепи индивидов возникает *общий опыт* жизни и понимание снимает ограничение с индивидуальных переживаний (Dilthey, 2004). Он обращает внимание не на индивидуальный опыт как таковой, а скорее, на стремление использовать опыт в объективации и

допускает *объективный дух*, являющийся всеобъемлющим комплексом воздействий, объективированной общности, существующей между индивидами. Таким образом, он дает очередной повод для упрека Гадамеру, который находит в таком видении возврат к спекулятивному идеализму, особенно к гегелевской идее *Духа*.

Напротив, Белый, отстаивая единство переживания-символа, вначале попытался создать феноменологию культурного схематизма, напоминающего идеи Кассирера. У Белого с ним есть действительно нечто общее: это, прежде всего, требование приводить в единство разные виды и отрасли культуры, сохраняя их своеобразие. Вторым общим моментом является признание функционального характера понятия. У Белого понятие – это схема, которая символична, а Кассирер перенимает у Канта *функциональный* смысл понятия, которое уже не аналитическое и формальное, а продуктивное и конструктивное. По мнению Кассирера, "оно является необходимой предпосылкой объективации", и связь между понятием и объектом – также символическая (Cassirer, 2002). Действительно, первое действие через понятие осуществляется уже в области интуиции, собирая и связывая разные моменты интуиции в ряд определений или конкретных образов. Такую функцию понятия Белый описывает, вспоминая период своего детства и игру с карточкой как способ определить переживание наименованием. У Кассирера такая функция понятия осуществляется в достижении своего чисто логического смысла. Понятие здесь освобождается от интуиции и от реальности вещей и поднимается в создание *возможного*. Только при таких условиях возможна *теория*. Белый создал *теорию* эмблем, а не символов, для него эмблема не понятие, поскольку она не теряет связь с конкретностью благодаря своей образности. Она связана с индивидуальной жизнью, в которой и получает онтологическое основание. Культура – "жизнь сознания, данная в пути самосознания" (Белый, 1999), и поскольку она основывается не на смысловых понятийных отношениях, а на жизни сознания, не может определяться иначе, чем "стиль жизни". Как стиль, она есть творчество самой жизни, но не бессознательное, а – осознанное" (Белый, 1999). "Культура определяется ростом человеческого самосознания; она есть рассказ о росте нашего «Я»; она индивидуальна и универсальна одновременно; она предполагает пересечение индивидуума и универсума; пересечение этого есть наше «Я», единственно данная нам интуиция; культура всегда есть культура какого-то «Я»" (Белый, 1999).

Вероятно, первоначальное увлечение Белого искусством и творческой деятельностью повлияло на осмысление им личного самосознания как исходного и конечного пункта его мемуаров. Само единство сознания имеет эстетический характер, *стиль* совпадает с неуничтожимой индивидуальностью. В любом случае, Белый олицетворяет типичный образ той формы герменевтики, которую Риккерт критикует за то, что в ней *понимание текста* зависит от понимания личности, выраженной в нем.

Своими переживаниями, фигурами (символами) и эмблемами, определяющими его личное сознание, Белый в мемуарах хочет отобразить современную эпоху. С другой стороны, он хочет *критически* осмыслить происходящее и освободиться от воздействий эпохи, чтобы вернуть личную совесть к *пояснительной функции* самой эпохи. Но так как весь процесс понимания образов времени проходит в личностной манере, освободить самого себя от влияния происходящего сознание не может, а как это будет происходить – остается этическим заданием. Этика, в свою очередь, сохраняет творческую свободу личности.

Поэтому использовать воспоминания Белого как историческое свидетельство того времени невозможно, что и было показано на примере его отношения к "*Воспоминаниям о Штейнере*". Однако надо признать несправедливым резкий отказ от признания в них любого документального достоинства. Критика обычно приписывала недоверие мемуаров скрытности или самовлюбленности автора, игнорируя их методологическую функцию. Хотя нельзя полностью отвергнуть и наличие тенденциозного элемента в воссоздании Белым исторического прошлого, хочется лишь вывести тенденциозность из порядка случайности и внести ее в структурную область (по этому поводу см. Kozlik, 1981).

В воспоминаниях о Штейнере Белый пишет, что текст должен направлять воспоминания к воссозданию теоретического мышления антропософа. Поэт *чувствует*, что ему предстоит важное задание: передать потомкам *живой образ* Штейнера, хранимого не в доктрине философа, а лишь в памяти тех, которые общались с ним (Белый, 1982б). Белый показывает личность, используя такую форму, как сборник эскизов, далёкий как от содержательного идейного единства, так и от формального прозаического: "Я пишу /.../ безобразно, без стиля" (Белый, 1982б). Именно подчеркивание отсутствия стилизованного единства оказывается настоящей идейной структурой работы. Причина этого – недостаточность выразительных и изобразительных средств, чтобы передать богатство личных впечатлений, коренящихся в глубокой эмоциональной сфере личного сознания, которое является свободным от принуждающих концептуальных форм.

5. Герменевтика А. Белого – итоги

Герменевтика Белого является направлением памяти. Это стремление к прошлому, предварительное темное интуитивно-эмоциональное понимание, обнимающее весь ход события и заканчивающееся выявлением всех деталей (от истоков до результатов) события

В этом контексте память носит определенный познавательный смысл, но одновременно имеет сильный этический характер. Первоначальная интуиция представляет собой согласие и вместе с тем несогласие (надежду и страх). В этом отношении Белый показательно описывает первую встречу со Штейнером: "Миг первой встречи с Рудольфом Штейнером поднял в душе моей уже тему воспоминаний, встречаясь с миготом воспоминаний; когда ушел в Вечность он, я, вспоминая его, понял, что первый миг встречи сказался во всем, что мелькнуло в годах"; и еще: "В миг первой встречи все то, что раскрылось в годах, – еще немо таилось; слова потерялись; и не было вовсе риторики чувств; то, что я пережил, было волей моей; из свободы совершить некий акт" (Белый, 1982б). Такая воля уже предполагает *безволие* Белого, характерное для многих периодов его жизни, проявляющееся в несогласованности его теорий, пока он не делает открытие, что кажущееся безволие было, напротив, выражением определенной свободной воли. Исследуя свой путь, выходя из тупиков, он совершает выбор и вместе с тем создает собственную свободную личность. Так, весь ход сознания превращается в ход *совести*, в самораскрытие и самополагание.

Ситуация проясняется для Белого в споре различных групп, среди которых были и мистические анархисты: "И раз эта последняя *Эмблематика смысла* в энном ряде пунктов своего устремления совпадала с незнакомой мне еще методологией Штейнера, и с его учением о мировоззрении, то понятно, за что я боролся и чего не мог уступить. Я боролся за верстовой столб с рукой, указывающей направление к духовному знанию" (Белый, 1982а).

Белый защищается от упреков всегда по одной схеме, утверждая, что друзья, как и враги, не способны понять глубинную причину его решений, являющихся личным путем его жизни. Личное суждение, следующее совести, проявляется в противопоставлении суждениям других людей, которые исполняют роль противников. Белый подчеркивает диалектический характер таких противоречий: "Эти слова мои не суть обвинение, но пояснение, как тема дум о «НЕПОНЯТОСТИ» развивалась в годинах жизни" (Белый, 1982а). Развитие личности, самосознания через противопоставления – это ещё один вид герменевтики Белого.

Друзья и враги, с одной стороны, образуют полюс, вокруг которого организуется диалектика суждений этико-критической совести автора. С другой стороны, как конкретные личности, они образуют идейное и чувственное единство, хотя и в роли оппозиции. Они служат увеличительным стеклом характеристики исторической эпохи и суждением о ней. Такое видение Белого с особенной силою прослеживается в мемуарах о Блоке, где личность поэта и отношение его к миру воссоздается Белым посредством диалектических противоречий: поэт *безыдейный* и в то же время он – центральная фигура той или иной идейной группы. "А.А. Блок, – пишет Белый, – чистый поэт, далекий от идеологии, для большинства из его поклонников, был для меня сам в себе воплощением идеологии, конкретным философом, а не только любимейшим из поэтов /.../. Вот почему, характеризуя фигуру А.А., я не мог его выключить из общего фона эпохи: его бытие само по себе, его частная жизнь – есть эпоха, насколько эпоха, что эпизоды этой жизни, превращаемые им в стихи, становились любимыми строчками всего живого и передового в истинном смысле на протяжении двух последних десятилетий. /.../ Он был как бы сам по себе идеологией, действующей потенциально и вызывающей вокруг себя динамизм" (Белый, 1964).

Подчеркивая фактический характер идеи и идеальный характер факта, Белый, по существу, отстаивает относительность каждого определения этих двух порядков, выдвигая по-своему диалектику *принадлежности* и *дистанции*, являющуюся критическим пунктом современной герменевтики. Известно, что на этот счет Рикёр выделяет *антиномическую сущность* альтернативы (предложенной Гадамером) между дистанцией, обусловленной объективацией (методологией), присущей наукам, и принадлежностью, т.е. признанием исторического движения. Последнее представляет собой признание невозможности научной объективации истории и гуманитарного знания.

Во введении к книге "*Начало века*" для оправдания своего метода воссоздания целой эпохи посредством описания определенных событий повседневности Белый отстаивает *фактическую* сущность бесед, шуток, анекдотов, но таким образом он отвергает и разницу между событиями, содержащими основной смысл, и незначительными событиями, с точки зрения основного смысла. "Показ мой, – пишет он, – показ того, что было; факты разговоров, шуток, нелепостей – ф-а-к-т-ы, к которым я не могу ничего прибавить, и от которых я не могу ничего убрать без искажения действительности" (Белый, 1966а). Вся биография является особым критическим органом исторической совести, а в то же время она сама история. Утверждая: "Каждый из друзей моей юности мог бы написать свою книгу «*На рубеже*»"

(Белый, 1966а), автор признает, что факт имеет особенное смысловое значение лишь для определенной совести, и что *рубеж* – это, прежде всего, психологическо-экзистенциальное состояние, и только в таком качестве оно и представляет конкретность истории.

6. Заключение

А. Белый связан с судьбой своего поколения определенными обстоятельствами. Молодые люди круга Белого переживали противоречия, проявившиеся в неспособности преодолеть индивидуализм. Они, по воспоминаниям автора, начали борьбу против пустоты господствующей культуры и общества своей эпохи, не составив четкого суждения о *заразе* индивидуализма, предварительно не определив ни методологию, ни возможные союзы, ни управление, а вступили в борьбу "индивидуально" (Белый, 1966а).

Цель Белого состояла не в том, чтобы показать *нужное* направление деятельности для молодых людей того времени. Само указание на ошибки не объясняет им методов преодоления индивидуализма. Изложение Белым истории возникновения и развития идеи символа и символизма служило ему только для описания формирования культурной атмосферы и было способом описания становления выдающихся личностей.

Литература

- Cassirer E. Philosophie Der Symbolischen Formen. Dritter Teil. *Phänomenologie der Erkenntnis*, Felix Meiner, Hamburg, S.364-365, 2002.
- Dilthey W. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften. VII Band. Пер. с нем. под ред. В.А. Куренного. М., Три квадрата, с.248, 183, 265, 274, 249, 344, 2004. (Все цитаты этого произведения отдаются из русс. перев.)
- Dilthey W. Einleitung in die Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften. I Band. Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова, М., Дом интеллектуальной книги, с.310, 2000. (Все цитаты этого произведения отдаются из русс. перев.)
- Kozlik F.C. L'influence de l'anthroposophie sur l'oeuvre d'Andréi Biélyi. 3 t. R.G. Fischer, Darmstadt, p.912-916, 1981.
- Белый А. Воспоминание о Штейнере. Par F. Kozlik, *La presse libre*, Paris, с.15, 1982б.
- Белый А. Воспоминания об Александре Блоке. Bradda Books LTD, Letchworth, с.178-179, 1964.
- Белый А. Душа самосознающая. М., "Канон+", с.433, 530, 1999.
- Белый А. На рубеже двух столетий. Bradda Books LTD, Letchworth, с.465, 1966б.
- Белый А. Начало века. *Russian Study*, Chicago, с.4, 12, 3, 1966а.
- Белый А. Основы моего мировоззрения. *Литературное обозрение*, № 4/5, с.13, 1995.
- Белый А. Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть во всех фазах моего идейного и художественного развития. *Vu Ardis, Ann Arbor*, с.137, 10, 74-75, 1982а.
- Белый А. Эмблематика смысла. В кн.: *Символизм*. W. Fink, München, с.56, 1969.
- Гаврюшин Н.К. В спорах об антропософии. Иван Ильин против Андрея Белого. *Вопросы философии*, № 7, с.100-102, 1995.
- Максимов Д. О том, как я видел и слышал Андрея Белого. Зарисовки издали. В кн.: *Проблемы творчества*. М., с.632, 1988.