

Michał Janocha

Serge Averintsev : byzantinologie dans la perspective humaniste

Series Byzantina 8, 283-291

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Serge Averintsev. Byzantinologie dans la perspective humaniste

Michał Janocha

Université Catholique Cardinal Stefan Wyszyński de Varsovie

« L'un des principaux devoirs de l'homme, c'est de comprendre autrui sans le transformer en une chose *mesurable* ni en un reflet de ses propres sentiments. Ce devoir est confié à chaque individu, à chaque époque, à toute l'humanité. La philologie, qui est au service de la compréhension, aide à l'accomplir »¹. Ce fragment de l'article « Philologie » dans la *Courte encyclopédie de la littérature* (Moscou 1972) peut être traité comme une sorte de *credo* de son auteur qui est aussi le héros de notre discours, Serge Sergueïevitch Averintsev (1937–2004).

Essayons maintenant d'énumérer les sept points de ce *credo* laconique:

Premièrement, la philologie comme un point de départ, conçue non pas d'une manière académique, mais selon son sens premier, étymologique, qui veut dire l'amour de la parole;

Deuxièmement, la compréhension en tant que le but de la philologie et, d'une manière plus générale, de la science ; compris elle aussi dans sa large acception en tant que *gnosis* ;

Troisièmement, l'aspect dialogique de la science (« comprendre autrui ») ;

Quatrièmement, l'aspect éthique de la science, le travail scientifique perçu comme une charge, une mission envers l'homme et l'humanité ;

Cinquièmement, l'aspect historique et supra-historique de la science (« chaque époque ») ;

Sixièmement, l'aspect universaliste de la science (« chaque individu », « toute l'humanité ») ;

Septièmement, l'aspect humaniste de la science (« l'un des principaux devoirs de l'homme, c'est de comprendre autrui ») ;

Les sciences humaines préservent la science de déformations telles que la dépersonnalisation (« transformation de l'homme en une chose *mesurable* ») et la subjectivisation (« reflet de ses propres sentiments »).

¹ AVERINTSEV 1972.

La philologie en tant que l'amour de la parole constitue pour Averintsev le paradigme de toutes les sciences humaines, qui ont pour charge de chercher la vérité sur l'homme. Averintsev place la byzantinologie dans la même perspective.²

Serge Averintsev n'est pas byzantiniste *stricto sensu*, même si ses études sur l'histoire de la littérature et de la culture byzantines suscitent l'intérêt et des discussions de plus en plus importants dans le monde entier. Sa profonde connaissance de la littérature et de la culture de l'Antiquité et du Proche-Orient, de la Bible et de la patristique lui permet un regard sur la culture byzantine dans une vaste perspective historique. Il est difficile d'enserrer dans des cadres classiques l'étendue des intérêts scientifiques d'Averintsev et, d'autant plus, sa vision de la science. Philologue classique, chercheur en histoire et en théorie de littérature antiques, paléochrétiennes, byzantines et médiévales, historien d'idées, historien de philosophie, théologie et culture, traducteur du grec classique³, du latin, du vieux hébreu, du serbe, de l'allemand, du français et du polonais, critique et publiciste, poète – avant tout, humaniste. Lui-même se présente avec modestie comme historien de la culture chrétienne. Dans une perspective large, et en même temps selon le sens étymologique, Averintsev serait non seulement philologue, celui qui aime la parole, mais aussi philosophe, celui qui aime la sagesse. Il n'est pas alors un chercheur académique classique (même si toute son activité scientifique était liée aux institutions telles que l'Académie des Sciences d'URSS et, plus tard, aussi l'Université d'Etat des Sciences Humaines de Russie à Moscou), il est plutôt un type de penseur-humaniste, devenu si rare au XXI^e siècle. Sa pensée, largement traitée dans le milieu d'intelligentsia russe à partir des années 1970⁴, est relativement bien connue en Occident. Le lecteur polonais a l'accès seulement (sans prendre en compte la poésie) à un volume d'articles sur la littérature et la culture du premier Byzance intitulé *Au croisement des traditions*, traduit et rédigé par Danuta Ulicka.⁵

L'attitude d'Averintsev trouve ses racines dans la tradition de pensée philosophico-religieuse russe de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, de Solovyov et Berdiaev entre autres. Averintsev puise de manière créative dans les conceptions de Bakhtin et de Losev et, en même temps, adopte et modifie plusieurs éléments de la pensée occidentale. Ce type de pensée est très rare dans le monde scientifique occidental et il se heurte souvent à la désapprobation et l'incompréhension.

² Les plus importantes publications d'Averintsev sur la culture du premier Byzance ont été publiées dans le volume AVERINTSEV 2004. Voir aussi AVERINTSEV 2001, 440–61. On y trouve la bibliographie complète de ses travaux scientifiques jusqu'à 2001. L'édition des œuvres complètes d'Averintsev (*Собрание сочинений*) est en cours de préparation. Jusqu'à présent deux volumes ont été publiés: AVERINTSEV 2005, AVERINTSEV 2006.

³ Le choix de traductions des Pères de l'Eglise grecque en russe : AVERINTSEV 2006.

⁴ Le choix d'articles sur Averintsev : *Litchnost'*, p. 209–98.

⁵ AVERINTSEV 1988.

« Quand tout le monde s'amassent à bâbord, au point que le bateau menace de renverser, celui qui l'aperçoit, est censé se mettre à tribord. »⁶ Dans le bateau penché dangereusement vers le rationalisme compris d'une manière étroite, Averintsev se met « à tribord » et répète avec insistance des questions primordiales, fondatrices de la culture européenne, qui ont été condamnées à l'exil par la modernité. Averintsev s'oppose à une compréhension réductionniste des sciences humaines, qui veut rapprocher leurs méthodes de celles des sciences naturelles, qui limite la philosophie à la théorie de la connaissance, et les disciplines particulières des sciences humaines à une étude de domaines et formes déterminés de la culture. La spécialisation scientifique de plus en plus étroite perd souvent de vue la vision intégrale de l'homme et de la réalité, renonce à poser des questions fondamentales et par cela perd son identité humaniste. Averintsev, ne mettant pas en doute le besoin de spécialisation, postule toutefois une large vision des sciences humaines qui, en toute conscience de ses limites, essaieraient de lier plusieurs disciplines et approches méthodologiques, toujours en quête du sens.

« Le sens réel du détail peut être reconstruit seulement dans le contexte de l'entité dont il fait part. »⁷ La clé pour connaître cette entité, c'est l'étude de la structure intérieure d'une vision donnée du monde. Dans ce cas, l'objet d'intérêt du chercheur « constitueront non plus des *énoncés* fragmentaires, isolés de son contexte (délogés de ses positions) et artificiellement (par force) réduits au système, mais tout le contenu intérieur de la vie spirituelle. L'attention [du chercheur] devrait être attirée avant tout par des facteurs qui décident de l'unité stylistique de la vision du monde, par des chaînons qui soudent le monde imaginaire que l'homme habitait jadis. Il doit saisir ce *champ de forces* en tant que l'entité. Uniquement une telle approche lui permettra de légitimes et convaincantes références à la sociologie. »

Quant aux recherches postulées sur l'esthétique médiévale (ce qui concerne également l'esthétique byzantine) « ce sont les rapports réciproques entre la vision du monde comprise comme un style et la vie comprise comme un style (...) qui constituent l'objet réel d'étude. »⁸ Dans le fragment cité résonne l'écho du « style-de-voir-le-monde » de Losev : « Le style et la vision du monde devraient être intégrés à tout prix, l'un devrait impérativement se refléter dans l'autre. »⁹ Losev pourrait être content de son disciple, dont la vision du monde, voire son style de penser, imprègne un style de travail scientifique, qui à son tour se traduit dans style d'écriture, où le discours scientifique prend la forme littéraire proche de l'essai. « J'écris comme j'écris non parce que je m'impose cette tâche, mais sim-

⁶ AVERINSEV 1984, 165. Traduction polonaise: *Filologia, nauka i pamięć historyczna* (interview avec l'auteur), dans: AVERINTSEV 1988, 373.

⁷ AVERINTSEV 1975, 380. Traduction polonaise: *Badania nad estetykę średniowieczną – uwagi wstępne*, dans : AVERINTSEV 1988, 311.

⁸ AVERINTSEV 1975, 375. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 299.

⁹ LOSEV 1930, 690. Voir : AVERINTSEV 1993, 16–22.

plement parce que je ne sais pas et je ne peux pas écrire autrement. Je n'ai pas choisi mon style, comme je n'ai pas choisi ma taille ou la forme de mon nez. Et ce n'est pas que j'écris de cette manière mais que je pense ainsi. »¹⁰

Selon Averintsev, le but des recherches historiques ne consiste pas uniquement à reconstruire le sens historique d'une œuvre littéraire ou d'une œuvre d'art dans une époque particulière (ce qui reste un devoir incontestable des sciences historiques), mais aussi à découvrir ce sens dans d'autres époques et cultures, aussi dans l'actualité. Il s'agit alors ici d'une question sur le sens universel, d'une question philosophique. « La pensée philosophique (...) d'une époque donnée peut et doit être interprétée d'une double façon, conformément aux deux niveaux de son objet : comme la pensée d'une telle et telle période et comme la pensée d'une telle et telle période. »¹¹ Cette seconde interprétation n'est pas possible sans la première, mais ce n'est que l'intégration de toutes les deux qui donne aux sciences humaines une dimension plus profonde. « Une pensée est une pensée dans la mesure où elle porte une importance *universelle, humaine*. »¹² Dans la nature même de la pensée, l'on peut trouver le *transcensus sui ipsius* augustinien (dépassement de ses propres limites), sorti de son propre cercle de vie et de son environnement culturel.

Évidemment, Byzance n'explique pas l'époque contemporaine ni celle-ci n'explique aucunement Byzance. « Les époques ne donnent pas l'une à l'autre de réponses toutes faites. Pourtant, elles peuvent se poser des questions, qui rendent des choses transparentes. »¹³ Le sens des écrits de Saint Maxime le Confesseur, de *l'Acatiste* de Romanos le Mélode (Melodos) ou des mosaïques de Sainte-Sophie à Kiev dépasse leur époque. Leur lecture dans la perspective métahistorique peut révéler au chercheur *la transparence des significations*, pour se servir du terme forgé par Averintsev. « Si la pensée avait été complètement réduite à son substrat social et culturel, fermée à double tour dans sa propre époque, toute pensée dépassant ses frontières aurait été compromise. On n'aurait pas pu analyser le passé du point de vue de nos temps. C'est seulement le niveau de significations synchronique¹⁴, métahistorique dans l'objet de l'histoire de la philosophie, qui donne à cette dernière la raison d'être. » Je ne sais pas si Averintsev connaissait Norwid, mais ce poète et penseur lui serait certainement proche avec son entendement intégral du monde, de l'histoire et de la culture, avec sa vision de l'avenir, étant « aujourd'hui, seulement un peu – plus loin. »

La vision de l'histoire d'Averintsev, c'est l'entendement qui suppose aussi l'entente. L'histoire en tant qu'entendement sort du cadre de la science perçue en tant que le savoir et mène vers la sagesse comprise d'une manière intégrale, c'est-à-dire vers l'art de vivre.

¹⁰ AVERINTSEV 1984, 166. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 374–75.

¹¹ AVERINTSEV 1975, 377. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 302.

¹² AVERINTSEV 1975, 377. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 302–03.

¹³ AVERINTSEV 1975, 376. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 301.

¹⁴ AVERINTSEV 1975, 378. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 303–04.

Averintsev introduit la notion de « hétéro-science » (*инонаучность*), dotée de ses propres critères de véracité qui ne sont pas obligatoirement les mêmes que les critères scientifiques. Cette « hétéro-science » ne veut et ne devrait pas être soumise à une seule méthode. Elle ne sépare pas la sphère de l'intellect de l'ensemble d'expériences de l'homme, bien au contraire, elle tente de les intégrer le plus possible. C'est justement l'entente qui mène vers cette intégration et qui résulte de la structure dialogique de la pensée. On peut retrouver ici l'écho de la conception de « petit et grand temps » de Mikhaïl Bakhtin.¹⁵ Le « petit temps », étudié par l'histoire comprise d'une manière classique, avec ses conditions sociopolitiques, entre dans le « grand temps », où des auteurs, leurs pensées et leurs œuvres dialoguent sans cesse à travers les époques et cultures, un peu comme les philosophes de la fresque de Raphaël, *L'École d'Athènes*. Le dernier livre d'Averintsev, publié un an après sa mort, contenant un choix de ses articles, porte le titre significatif *Связь времён (La liaison des temps)*.¹⁶

Ce qui vient à l'esprit à ce propos, c'est une certaine analogie avec l'herméneutique de Hans Georg Gadamer. En commençant par la philologie et la théorie de la littérature, Gadamer essaie de transcender le sens historique : il trouve dans les textes analysés le sens supra-historique : « Ce qui change attire l'attention incomparablement plus fort que ce qui demeure dans sa forme ancienne. C'est une loi universelle dans notre vie de l'esprit. Pour cela, les perspectives qui s'ouvrent grâce à l'expérience du changement historique risquent de se déformer, car elles négligent le caractère caché de ce qui demeure. »¹⁷

Une œuvre étudiée et l'idée qu'elle contient sont pour Averintsev non seulement une « chose », l'objet d'une analyse extérieure, faite à distance, mais aussi un « partenaire » qui s'adresse à nous, qui nous parle. « L'objet des sciences humaines, ce sont des choses spécifiques, choses qui par l'intégration à l'univers de l'homme deviennent signes et symboles. Si la chose permet seulement qu'on la regarde, le symbole nous *regarde* en attendant. »¹⁸

Or, il y a dans cette conception du symbole un certain élément d'« incompréhension », d'étonnement par une mystérieuse différence. L'histoire en tant qu'entendement nécessite aussi bien le rationalisme, critique et discipliné, que l'intuitionnisme avec sa capacité d'écouter. C'est ici que se manifeste l'expérience d'Averintsev comme traducteur. Le traducteur participant au dialogue est toujours obligé d'écouter attentivement le discours qu'il explique. Son devoir est celui de l'interprète, qui se trouve *inter*, entre l'œuvre et le destinataire.

Écouter le texte, regarder la peinture supposent aussi un espace de silence (encore Norwid !). Dans la pensée d'Averintsev, une place importante est occupée par la double compréhension du symbole : en tant qu'exprimé est non-exprimé. Dans chaque époque il

¹⁵ BAKHTIN 1985.

¹⁶ AVERINTSEV 2005.

¹⁷ GADAMER 1975, 22.

¹⁸ AVERINTSEV 1975, 378. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 304-05.

existe, à côté des formes symboliques exprimées *explicite* (« témoignées par les textes »), un espace d'expériences qui n'est pas l'objet de verbalisation et qui est accepté d'évidence. Ce contenu, bien qu'impliqué par la science, est souvent rejeté au nom de l'objectivisme rationnel. « Pourtant, ne serait-ce que ce contenu non-exprimé qui soit une propriété la plus intime d'un univers culturel, car seulement ce qui est le plus évident peut rester inexpliqué et seulement ce qui est d'une grande importance inspire la peur d'en parler. »¹⁹ Averintsev mentionne à ce propos l'exemple de l'esthétique byzantine et médiévale. À sa base il voit une projection de la notion contemporaine de l'esthétique à l'époque qui ne la connaissait pas et qui l'exprimait *implicite* dans une vision du monde systématique et cohérente. Des éléments de cette conception sont présents dans l'idée de « l'esthétique impliquée » de Władysław Tatarkiewicz qui l'introduit dans son *Histoire de l'esthétique*.²⁰

Chacun qui prend le passé pour objet de ses recherches se situe d'habitude, au nom de l'objectivisme scientifique, en dehors de l'objet étudié. Averintsev, bien qu'il ne conteste pas la nécessité du criticisme scientifique, souligne toutefois que la place du chercheur ne se situe pas hors de l'histoire mais dans l'histoire. « Il n'est pas possible de comprendre quoi que ce soit de l'extérieur. La connaissance humaniste est fondée sur l'unité essentielle des hommes dans le temps et dans l'espace. Grâce à cela, l'histoire de l'humanité est toujours *notre* histoire, l'histoire de nous-mêmes. »²¹ La conscience du lien, de l'union historico-culturelle avec l'époque étudiée, se chevauche avec la conscience de la séparation et, en plus, avec le sentiment de dépendance de l'époque que l'on vit. Toute la pensée d'Averintsev se construit autour de cette tension créative. Le chercheur qui veut se libérer de son époque, doit à la fois se libérer de soi-même.²² Encore une fois, il apparaît ici l'aspect personnel, existentiel, éthique, si fortement lié à l'expérience du travail scientifique.

La vision du travail scientifique d'Averintsev exprime en même temps sa vision de l'homme et du monde. Elle s'appuie sur la hiérarchie essentielle des valeurs : primauté de l'esprit sur la matière, de l'éthique sur la technique, de l'homme sur l'objet, de l'esprit sur l'âme et de l'âme sur le corps. Le penseur affirme les grandes possibilités de la raison humaine, à condition qu'elle soit capable de reconnaître ses limites face au mystère qui la dépasse. L'attitude d'Averintsev trouve ses fondements dans le christianisme orthodoxe, dans le sentiment du lien organique avec le passé biblico-byzantin et, de même, dans l'ouverture sur le sens universel présent dans d'autres cultures et religions, comme *λόγος σπέρματικός* chez Saint Justin.

Quelles sont les conséquences de cette vision du monde pour les recherches scientifiques, notamment byzantines?

¹⁹ AVERINTSEV 1975, 379. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, p. 309–10.

²⁰ TATARKIEWICZ 1960/1967 (voir notamment 1960, t. 1, 17).

²¹ AVERINTSEV 1975, 391. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 340.

²² AVERINTSEV 1984, 166. Traduction polonaise: AVERINTSEV 1988, 375.

Averintsev, chrétien orthodoxe, ne considère pas Byzance comme une réalité éloignée dans le temps et dans l'espace, définitivement terminée. Il y reconnaît une partie importante de sa propre expérience, qui vit et qui parle par les paroles de la Bible et des Pères de l'Église, par le chant d'hymnes, l'odeur de l'encens, l'éclat des mosaïques et des dômes d'églises. Le regard « de l'intérieur », dans le sentiment de *continuum* vivant, révèle des dimensions plus profondes de la connaissance du passé, inaccessibles au regard purement intellectuel, « de l'extérieur ». La manière de penser d'Averintsev n'a rien à voir avec un confessionnalisme pris au sens étroit, qui réduit la perspective d'études à un seul point de vue, ni avec le relativisme postmoderne, opposant de ce premier, qui permet en apparence une connaissance plus profonde de la réalité, en proposant de divers point de vue mais, parce que privé du ciment de hiérarchie de valeurs, déforme cette réalité. Le reproche de « l'idéologisation de la science », utilisé souvent par les adversaires « du bâbord », aurait été justifié si une telle attitude n'avait pas été accompagnée de l'impératif du criticisme scientifique, qui suppose la distance envers l'objet d'étude. Cependant, c'est la distance envers soi-même.

Verba docent, exempla trahunt. Prenons un exemple. Dans son article *L'or dans le système de symboles de la culture du premier Byzance*, l'auteur, l'Antiquité et la Bible à l'appui, analyse la symbolique de l'or.²³ Dans la fascination des Byzantins pour l'or, le métal le plus précieux et mystérieux, il voit une manifestation de l'attitude évangélique qui fait accueillir tout avec simplicité, comme un don. L'artiste byzantin travaillant l'or se sentait moins créateur qu'artisan de Dieu. Il faisait bon usage du trésor qui lui a été confié : il l'acceptait avec une reconnaissance ingénue et le transformait *ad maiorem Dei gloriam*. Cet artisan savait que l'or se vérifie et se purifie dans le feu, ce que lui démontrait l'éthos biblique de l'épreuve finale, de la purification de l'âme, de la sainteté, évoquant le sang des martyrs et la chasteté immaculée de Theotokos. L'artiste contemporain se montre réticent envers l'usage de l'or, car il se positionne en libre créateur qui veut créer des êtres à l'exemple de Dieu. C'est pourquoi Rembrandt produit une lueur dorée en mettant la peinture à l'huile sur la toile ; il la crée, dans un certain sens, du rien. Dans cette approche, deux conceptions de l'art apparaissent, de même deux conceptions de l'artiste et deux aussi de l'homme et du monde.

Un autre exemple du même article. Averintsev compare la lueur opaque des mosaïques byzantines à la clarté transparente des vitraux gothiques. Il trouve, dans ces deux techniques, deux différents aspects de l'idée de la lumière présents dans l'art de l'Orient et de l'Occident médiévaux. Aussi bien la mosaïque que le vitrail a besoin de la lumière, sans laquelle ils perdent leur raison d'être. C'est la lumière qui met en valeur leur beauté ; mais elle le fait différemment selon le cas. La mosaïque reflète la lumière, tandis que le vitrail la laisse passer. Dans les deux cas, c'est le même fondement de la compréhension

²³ AVERINTSEV 1973, 132–37. Traduction polonaise: *Złoto w systemie kultury wczesnobizantyjskiej*, dans : AVERINTSEV 1988, 175–201.

sion symbolique, la théologie de Pseudo-Denys l'Aréopagite : la lumière qui se pose sur les mosaïques dorées révèle la lueur, proche de l'idée de Yahvé de l'Ancien Testament. Pourtant, quand Saint Thomas d'Aquin commente les textes de Pseudo-Denys sur l'impossibilité de la contemplation intellectuelle de Dieu, il fait un déplacement d'accents significatif. Il met en relief non pas l'opacité mystérieuse, mais la clarté transparente – *claritas*.²⁴

La métaphore de la mosaïque et du vitrail pourrait être appliquée, selon les règles de l'entente des temps et des cultures, aux textes de Serge Averintsev lui-même (même si l'auteur se serait senti un peu gêné par une telle application de sa propre méthode). Son œuvre se caractérise par une maîtrise consciencieuse et précise qui, en s'appuyant sur les fragments conservés de textes, d'images, d'idées, telles tesselles colorées ou petits morceaux de verre, construit une composition monumentale où la lumière se regarde.

e-mail: m.janocha@uksw.edu.pl

Traduction: Nina Brzostowska-Smólska et Krzysztof Smólski

BIBLIOGRAPHIE

Sources

THOMAS D'AQUIN:

S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, éd. M. E. Marietti, Taurini-Roma 1917–1932, t. 1–5.

Littérature scientifique

AVERINTSEV 1972:

Сергей С. Аверинцев, «Филология Ч», [dans:] *Краткая литературная энциклопедия*, t. 7, Москва 1972, col. 975.

AVERINTSEV 1973:

Сергей С. Аверинцев, «Золото в системе ранневизантийской культуры», [dans:] *Византия. Южные славяне и древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь Виктора П. Лазарева*, éd. Виктор П. Гращенков, Москва 1973, p. 132–137.

AVERINTSEV 1975:

Сергей С. Аверинцев, «Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики», [dans:] *Древнерусское искусство. Зарубежные связи*, éd. Г. Попов, Москва 1975, p. 371–396.

AVERINTSEV 1984:

Сергей С. Аверинцев, «Филология – наука и историческая память (розговор с автором-интервьюер А. Архангельский)», *Вопросы литературы* 7 (1984), p. 163–175.

²⁴ THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologica*, t. 1, p. 62–63.

AVERINTSEV 1988:

Sergiusz Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyńskiej)*, trad. D. Ulicka, Warszawa 1988.

AVERINTSEV 1993:

Сергей С. Аверинцев, «Мировоззренческий стиль»: поступы к явлению Лосева», *Вопросы философии* 9 (1993), p. 16–22.

AVERINTSEV 2001:

Сергей С. Аверинцев, *София – Логос. Словарь*, ред. К. Б. Сигов, Киев 2001.

AVERINTSEV 2004:

Сергей С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, Санкт-Петербург 2004.

AVERINTSEV 2005:

Сергей С. Аверинцев, *Связь времён* (dans la série: *Собрание сочинений*), ред. И. П. Аверинцева, К. Б. Сигов, Киев 2005.

AVERINTSEV 2006:

Сергей С. Аверинцев, *Многоценная жемчужина. Переводы*, [dans:] *Собрание сочинений*, ред. И. П. Аверинцева, К. Б. Сигов, Киев 2006.

BAKHTIN 1985:

Михаил Бахтин, *Эстетика словесного творчества*, Москва 1985.

GADAMER 1975:

Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975.

Litchnost 2005:

Личность и Традиция. Аверинцевские чтения, ред. К. Б. Сигов, Киев 2005.

LOSEV 1930:

Алексей Ф. Лосев, *Очерки античного символизма и мифологии*, т. 1, Москва 1930.

TATARKIEWICZ 1960/1967:

Władysław Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 1–3, Warszawa 1960–1967.