

LAS PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA RELIGIOSA RUSA

RESUMEN: El desarrollo de la filosofía en la parte oriental de Europa ha sido poco explorado. Después de la caída del Muro de Berlín, vieron la luz en Rusia importantes obras de la generación de pensadores neobizantinos de la denominada Edad de Plata, uno de los períodos más brillantes de la cultura rusa (1890-1917). Este artículo se dedica al estudio de la filosofía religiosa rusa: su estatus en la historiografía europea, su periodización básica, sus rasgos específicos y sus principales temas. Con el objetivo de aportar conocimientos que sirvan para situar ese pensamiento en el lugar correspondiente dentro de la filosofía europea, este texto se centra en su peculiaridad: la estrecha vinculación con las tradiciones helénica y bizantina, arraigadas en la cultura ortodoxa.

PALABRAS CLAVE: filosofía religiosa rusa, filosofía neo-bizantina, ortodoxia, síntesis bizantino-eslava, Rusia, Europa oriental, filosofía.

ABSTRACT: The development of the philosophy in Eastern Europe has not been fully explored yet. After the fall of the Berlin Wall, there have been published in Russia numerous important works of a so-called Silver Age generation of neo-byzantine thinkers, being that one of the most brilliant periods of Russian culture (1890-1917). This article deals with the Russian religious philosophy: its status in the European historiography and its basic periodization, focusing on its main characteristics and central issues. Aiming to contribute to setting the Russian thought in the right place in the history of European philosophy, this text spreads a new light on its major specificity: a deep relationship with Hellenic and Byzantine tradition within Orthodox culture.

KEY WORDS: Russian Religious Thought, Neo-Byzantine Philosophy, Orthodoxy, Byzantine-Slavic synthesis, Russia, Eastern Europe, Philosophy.

La filosofía rusa es una rama particular que arranca del tronco común de la filosofía europea. Sin embargo, ni siquiera es mencionada en los manuales escolares estandarizados, sea por habersele negado la existencia («en Rusia sólo se siembra, pero la cosecha nunca se recoge»¹), sea porque su alcance no ha sido suficientemente valorado. Es el destino que comparten con los rusos otros pueblos de la parte oriental de Europa, entre los cuales, en el terreno de la filosofía, destacan los griegos y algunos pueblos eslavos.

Una visión estereotipada de la tradición filosófica en la Europa oriental es debida también a la escasez de estudios que se han realizado en esos mismos países: aún hoy permanecen inéditos la mayoría de los manuscritos medievales, así como muchas de las obras modernas, olvidadas y marginadas por razones que poco tienen que ver con la ciencia. Asimismo, es relevante el hecho de que buena parte del desarrollo histórico de aquellos pueblos transcurrió (sobre todo en los últimos siglos) bajo el dominio científico-técnico, económico y político de la parte más desarrollada de Europa, la occidental. Sin duda, este fenómeno influyó en el desarrollo de la historiografía cultural: la mayoría de las historias de la filosofía en las que al pensamiento de la Europa oriental se otorga un papel secundario, fueron escritas por los autores occidentales. Siguiendo ese modelo, los filósofos e historiadores de los propios países del Este solían repetir esos prejuicios, difundiendo una visión despectiva sobre su propia tradición filosófica. Tanto es así que hoy, en los manuales escolares de muchos países de la Europa oriental, no se halla ni una sola mención al pensamiento nacional, ni tampoco regional. Éste no aparece como tema de estudio en los currículums de las Facultades de Filosofía, ni siquiera entre las asignaturas de libre elección (a partir de mediados de los '90, se perciben ciertos cambios).

LA FILOSOFÍA EN EL ORIENTE DE EUROPA

El desarrollo de filosofía en la parte oriental de Europa ha sido poco explorado. Después de la aparición de una nueva sensibilidad por el pensamiento griego y por la diversidad de la cultura europea en M. Heidegger y H. Gadamer, en Occidente, y la caída del régimen comunista, en el oriente de Europa, es de esperar en los próximos años un mayor avance en los estudios de filosofía ortodoxa.

¹ RADLOV (1999): 32.

H. Gadamer (fundador de la hermenéutica filosófica contemporánea y defensor de la idea de Europa como encuentro y diálogo entre las diferentes culturas, lenguas y confesiones europeas) dice que, mientras es conocido que el motor histórico para el Occidente europeo ha sido el Renacimiento romano-germánico, en la conciencia histórica (occidental) empieza a dibujarse poco a poco el hecho de que, para la parte oriental de Europa, la fuente de la que emana la tradición posterior es Bizancio².

Bizancio supo apreciar y atesorar, conservándola vigente, la herencia griega y ésta es, sin duda, una de las grandes aportaciones de la civilización bizantina a la historia universal. Su aportación cobra un significado particular en el oriente de Europa: esta civilización marcó culturalmente una amplia región que incluye, en la Europa central, Transilvania (Rumanía, parte de Hungría), Eslovaquia y Moravia; en los Balcanes, Serbia, Bosnia y Bulgaria (en un primer momento también Croacia, Eslovenia e Italia); en el sur, Egipto y el norte de África (Oriente Medio); también, el Oriente Próximo (Siria); y en el norte, Rusia, pasando por el Asia Menor, incluida Transcaucasia.

La entrada de los eslavos en la historia universal es obra de los bizantinos, quienes los evangelizaron y civilizaron. Durante la época del patriarca Focio (siglo IX), la expansión misionera de Bizancio tuvo su momento más alto en las tierras eslavas. Dos hermanos, Constantino (Cirilo) y Metodio, griegos de madre eslava, crearon un alfabeto, el glagolítico (origen del actual alfabeto cirílico) para traducir al eslavón las Sagradas Escrituras. Búlgaros, serbios y rusos (principalmente, aunque también moravos y croatas, en un primer momento), recibieron el bautismo de manos de sacerdotes griegos. A la traducción de escritos religiosos siguió pronto la de las obras profanas: las naciones eslavas se integraron en la cultura greco-bizantina en su propia lengua. Estos pueblos gozaron desde el principio de un privilegio que no se dio en Occidente latino hasta bien entrado el siglo XX: la celebración de la liturgia en la lengua vernácula³, hecho que explica el alto grado de identificación de los eslavos orientales con la cultura ortodoxa.

El lenguaje filosófico de las lenguas eslavas modernas conserva en cierta medida la riqueza léxica del eslavo antiguo (eslavón), el idioma perfeccionado por los griegos para la transmisión de los contenidos evangélicos durante la cristianización de los pueblos eslavos. La palabra de los libros sagrados implantada sobre la estructura lingüística eslava dio lugar a una lengua estructural y formalmente próxima al griego *koiné* de las Sagradas Escri-

² GADAMER (1990).

³ MARÍN (1998): 153.

turas y de la Patrística (no a la demótica griega), que expresaba con facilidad el canon de la poética bizantina y de la retórica tardía antigua, hebrea y helénica. Entre los eslavos, esa lengua se mezclaba con la popular y la diferenciaba entre ellas se percibía como una diferencia de estilo⁴. Es preciso subrayar la importancia de la determinante lingüística en el desarrollo de la filosofía en las lenguas eslavas, porque explica la proximidad terminológica y conceptual de esa filosofía tanto con la lengua de Platón como con la lengua de los Padres de la Iglesia griegos.

Después de la derrota definitiva del Imperio Bizantino, al caer Constantinopla en manos de los turcos otomanos (1453), la fuerza intelectual del Imperio fue rescatada por los pueblos herederos de la cultura bizantina (ortodoxos). Los rusos formularon la doctrina de una verdadera *translatio imperii*, según la cual Moscú representa la tercera Roma⁵, heredera legítima del segundo Imperio Romano. No obstante, la invasión turca de los Balcanes y la tártara de Rusia al final de la Edad Media marcaron una ralentización del desarrollo cultural de los eslavos orientales. La primacía de la filosofía y de la ciencia pasa al Occidente europeo. Entre el Occidente y el Oriente de Europa se mantuvieron algunas relaciones y un cierto intercambio de ideas, pero eran de orden menor; un traspaso importante del pensamiento filosófico europeo occidental al este de Europa se produciría tan sólo a partir del siglo XVIII con las reformas del Pedro el Grande en Rusia, y, a partir del XIX, con las luchas para la liberación de los Balcanes del dominio turco.

El Occidente, en cambio, era lingüísticamente monolítico y la comunidad filosófica internacional, unánime; esa homogeneidad conllevó, sin duda, un desarrollo más rápido y concentrado de la filosofía. Hoy en día, la gran mayoría de las obras filosóficas medievales occidentales ya están publicadas y traducidas a casi todas las lenguas modernas. No extraña, por tanto, el hecho de que en la historiografía europea se haya presentado la historia de la filosofía medieval centrandó su contenido en la historia del Occidente latino. “Se suele escribir sobre lo conocido”, comenta el profesor I. Marić⁶.

⁴ Cf. PETROVIĆ (1997): 246.

⁵ La idea historiosófica “Moscú, tercera Roma” aparece por primera vez en la *Epístola* del monje Filoteo de Pskov y se hace de dominio público ya en el siglo XVI. Después del pueblo judío, el ruso es el que se ha mostrado más próximo a las ideas mesiánicas. La idea del mesianismo ruso ha impregnado toda su historia, incluso la época comunista. Según esta idea, Moscú, que había recibido la tradición cristiano-ortodoxa de Bizancio (la segunda Roma), estaba llamada a convertirse en su guardián hasta el Juicio Final. Ver sobre este tema BERDIAEV (1969): cap. 1.

⁶ MARIĆ (2002): 9.

En el oriente de Europa, los manuscritos originales aún permanecen a la espera de ser publicados y puestos a disposición de los investigadores. Para ilustrar la precariedad del estado del conocimiento sobre la filosofía de la Europa oriental, cabe mencionar que el primer panorama del pensamiento bizantino fue publicado en 1949 (compárese este hecho con la larga tradición de la que goza el pensamiento medieval latino). En el caso de algunas filosofías nacionales, la situación está algo mejor: por ejemplo, las primeras historias de la filosofía rusa aparecieron en los años '30 del siglo XIX, aunque de forma poco sistematizada y con un tratamiento dispar de épocas y autores. Aparte de aquellas obras incompletas, hasta hoy no han aparecido panoramas sintéticos de la filosofía eslava, ni nacionales, ni tampoco regionales.

Las mencionadas circunstancias históricas y culturales determinaron un particular camino de desarrollo que había tomado la filosofía en Europa oriental entre los siglos IX y XIX. Sólo los rusos han logrado constituir una filosofía propia reconocible en su estilo, etapas, temas y autores, mientras que los demás pueblos eslavos y no eslavos básicamente se limitaron a la recepción de las corrientes filosóficas surgidas en Occidente.

LA FILOSOFÍA RELIGIOSA RUSA

Comenta el historiador ruso B. Zenkovski⁷ que, en su empeño por borrar la memoria y hacer *tabula rasa*, la Revolución de Octubre creó la ilusión de que la verdadera filosofía rusa es el marxismo-leninismo, haciendo creer al mundo que antes de aquella “luz” tan sólo había un oscuro pensamiento religioso. Asimismo, el estatus tan especial que han obtenido en Occidente los grandes escritores de los siglos XIX y XX, dejó en la sombra la tradición filosófica y teológica rusa. Sin embargo, podemos afirmar (desde los historiadores de la filosofía rusa B. Zenkovski, G. Florovski, N. Loski y otros) que existe una vía filosófica auténticamente rusa, cuyas raíces se remontan al Imperio bizantino. Tanto la continuidad respecto a los postulados filosóficos definidos en la Edad Media como la originalidad caracterizan la reflexión de los pensadores como V. Soloviov, P. Florenski, A. Losev, S. Bulgákov, N. Fiódorov, V. Rozanov, L. Shestov, S. Frank, N. Berdiáev, entre otros.

El interés por la historia de la filosofía nacional empezó a crecer en Rusia durante la primera mitad del siglo XIX y se intensificó a finales del XIX y principios del XX. Es relevante el hecho de que los representantes más impor-

⁷ ZENKOVSKY (1953).

tantes de la filosofía rusa del siglo XX sean al mismo tiempo sus historiadores: da fe de la madurez de un pensamiento que sentía necesidad de volver la mirada hacia su propia tradición filosófica. Tanto antes de la Revolución de Octubre como justo después de ésta, salió a luz una primera serie de publicaciones sobre la historia del pensamiento ruso. Entre ellas cabe destacar las siguientes: E. L. Rádlov, *Observaciones sobre la historia de la filosofía rusa*, San Petersburgo 1912; A. F. Losev, *Filosofía rusa*, 1918; M. N. Ershov, *Caminos de desarrollo de la filosofía en Rusia*, Vladivostok 1922; G. G. Shpet, *Trajectoria de la filosofía rusa*, Petrogrado 1922; B. V. Jakovenko, *Ensayos sobre la filosofía rusa*, Berlín 1922.

Dos o tres décadas más tarde, en Occidente se publicaba una nueva serie de estudios sintéticos salidos de la pluma de autores que emigraron de la Rusia soviética: G. Florovski, *Caminos de la teología rusa*, París 1937; N. A. Berdiáev, *La idea rusa. Problemas básicos del pensamiento ruso del siglo XIX y principios del XX*, París 1947; V. V. Zenkovski, *Historia de la filosofía rusa*, París 1948-1950 (1989²); N. O. Loski, *Historia de la filosofía rusa*⁸, Nueva York 1951.

La mayoría de los historiadores de la filosofía rusa coinciden en que la peculiaridad de este pensamiento es evidente, argumentando que le caracterizan una particular visión del papel del filósofo y del lugar que ocupa la filosofía en la vida, un definido abanico de problemas y puntos de partida para su solventación filosófica, un particular estilo que a menudo adquiere forma literaria, y los contenidos específicamente rusos situados en la encrucijada de la filosofía, la teología, la ideología y la literatura, como el cosmoismo, el utopismo religioso, social y estético, etc.⁹ Algunos autores occidentales, en cambio, han puesto en cuestión su originalidad apoyados en el argumento de que no tuvo un desarrollo independiente del patrimonio greco-romano, como es el caso, por ejemplo, de la filosofía india o de la china. Los historiadores de la filosofía rusa insisten en que el pensamiento

⁸ Es un estudio tardío escrito en el exilio a la edad de ochenta años, en torno al desarrollo secular de un pensamiento cuyo representante fue el autor mismo. Es la obra madura de N. Loski, que ya en los años '20 publicaba ensayos sobre la filosofía rusa. La edición original en inglés, que escribió como profesor de la Academia Espiritual de San Vladímir en Nueva York, no tardó en traducirse al ruso (1954), pero fue editada sólo para uso interno de los institutos de investigación y no se autorizó su venta. Esta traducción no fue pública hasta después del cambio político en Rusia (1991).

⁹ Sobre las características nacionales de la filosofía rusa, además de los trabajos de FRANK (1995) y BERDIÁEV (1969), se pueden consultar artículos de BARABANOV (1991), SOKOLOV-IAKOVLEVA (2004-5) y VLAŠENKO (2004-5).

ruso, aunque impensable sin la influencia occidental (especialmente la del Idealismo alemán), es diferente de aquél. Según la opinión del profesor Marić, la tesis de Loski sobre la independencia cultural total de la filosofía rusa difícilmente puede defenderse¹⁰.

BREVE HISTORIA Y PERIODIZACIÓN

N. O. Loski distingue entre la filosofía en Rusia y la filosofía rusa. La filosofía aparece en el territorio ruso con la cristianización oficial del pueblo ruso, en el año 988. A lo largo de la Edad Media se van traduciendo a la lengua eslava textos de Juan Damasceno, Máximo el Confesor, Teodoro Estudita, Ps. Dionisio Areopagita, etc. Durante la época moderna (siglos XVII y XVIII) se mantiene el contacto con la tradición filosófica bizantina (Pedro Moguila, Teofano Prokopovich), paralelamente a la recepción de las nuevas corrientes europeo-occidentales (la mística de Boehme y de Saint Martin, la teología de Tomás de Kempis y Johan Arnt, el pensamiento de la Orden de la Rosacruz y de los masones, la Ilustración francesa y alemana, etc). No obstante, será la recepción de la filosofía del Idealismo alemán, que tendrá lugar en la primera mitad del siglo XIX, lo que motivará que esa milenaria presencia de la filosofía en el suelo ruso desemboque en la formulación de un pensamiento filosófico con características nacionales.

Hay diferentes tipos de periodización de la filosofía rusa. En esta ocasión nos limitamos a presentar la visión global de E. L. Rádlov¹¹, según la cual el pensamiento ruso es susceptible de ser dividido en dos períodos: 1) el período preparatorio y 2) el creativo.

1) La etapa preparatoria abarca el tiempo anterior a M. Lomonósov, primer gran científico y filósofo ruso (1711-1765), cuyo nombre lleva la célebre Universidad de Moscú. Aunque esta fase es más atractiva para los historiadores de la literatura que para la filosofía, en ella se definen las primeras directrices de la visión del mundo característicamente rusa.

2) En el segundo período, que abarca el tiempo desde M. Lomonósov hasta hoy, se perciben dos direcciones:

¹⁰ MARIĆ (2002): 172.

¹¹ RÁDLOV (1999): 32.

- a) La primera es mero reflejo de la filosofía occidental. El filósofo e historiador de filosofía S. L. Frank anota que a mediados del siglo XVIII, a causa de la preocupación estatal por la educación superior, aparecen en Rusia los primeros profesores de filosofía y filósofos profesionales. La filosofía oficial rusa de aquella época es susceptible de ser situada en el mismo orden que la holandesa, la española o la sueca: es posible enumerar toda una pléyade de shellinguanos, hegelianos, positivistas, materialistas y, finalmente, leibnitzianos y neokantianos, que no añaden nada importante a los grandes logros del pensamiento europeo occidental¹².
- b) La segunda se sustenta en la visión rusa del mundo, acorde con las características espirituales (psicológicas) de su pueblo. Durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera parte del XX, aparece en Rusia una literatura filosófica seria que marca el comienzo del llamado *Renacimiento filosófico ruso*. “Abastecida de métodos y resultados del pensamiento occidental que usará para su particular modo de pensar, esta corriente filosófica aspira legítimamente a un interés universal, tanto por su originalidad como por la importancia de los resultados adquiridos”, según E. L. Rádlov¹³.

Aunque los primeros sistemas filosóficos aparecen en Rusia a finales del siglo XIX, muchas de las ideas provienen de un pensamiento formulado ya en los inicios del siglo, en la obra de los fundadores del movimiento *eslavófilo*, I. V. Kirievski y A. S. Khomiakov. Es posible seguir el desarrollo y el enriquecimiento argumentativo de sus ideas a lo largo de dos siglos, el XIX y el XX. Los *eslavófilos*¹⁴ no son la única corriente de pensamiento que ha motivado el surgimiento de la generación del *renacimiento filosófico ruso*. El trabajo de los *occidentalistas*¹⁵, aparentes adversarios de los *eslavófilos*, también jugó un papel importante. En realidad, ambos movimientos buscaban

¹² FRANK (1995).

¹³ Como primera muestra de filosofía nacional rusa de carácter científico y sistemático, puede tomarse la obra *Tareas positivas de la filosofía* de L. Lopatin, publicada a finales de la década de 1880, en la época de Vladímir Soloviov. No obstante, E. L. Rádlov considera que tan sólo a partir de la obra de N. Loski, *Fundamentos del intuitivismo* (1905), se crea la escuela específicamente rusa, que llegará a convertirse en un referente del pensamiento nacional, tal como lo es para la filosofía alemana el idealismo alemán.

¹⁴ A este movimiento filosófico pertenecían I. V. Kirievski, A. S. Khomiakov, K. S. Aksamov, J. F. Samarin, según LOSSKY (1951): 28-70 (citado por la edición serbia).

¹⁵ Se vincula este movimiento a nombres como P. I. Chaadaiev, N. V. Stankevich, V. G. Bielinski, A. I. Herzen, según LOSSKY (1951): 28-70 (edición serbia).

soluciones para el futuro de Rusia, sólo que unos se apoyaban en el camino que se había trazado en Occidente, mientras que los otros deseaban crear uno propio. El tercer movimiento, que indudablemente influyó en la recuperación de la confianza en los valores de la propia cultura, fue el renacimiento patrístico que surgió en el seno de la Iglesia ortodoxa rusa en los años treinta del siglo XIX, después de un largo periodo de influencia escolástica¹⁶.

Como padre del renacimiento filosófico ruso se considera a Vladimir Soloviov (aunque posiblemente éste encontrara su inspiración en el pensamiento de N. Fiódorov y los *eslavófilos*). Su manera de pensar («Con Vladimir Soloviov la tradición espiritual rusa por primera vez elabora una visión del mundo en la que la racionalidad occidental y la contemplación oriental intentan integrarse»¹⁷) hizo volar por los aires la consciencia filosófica, teológica y científica de aquellos tiempos en los que dominaba el positivismo. Ecos de esta explosión se escucharon también en las obras literarias y musicales, en la poesía, la pintura y el cine de los primeros veinte años del siglo XX e impulsaron el surgimiento del movimiento artístico y religioso conocido como *simbolismo ruso*:

«La cosmovisión simbolista europea, tardía en Rusia, vuelve al organicismo y exalta el modelo biológico estético. Bergson, Proust, Yeats, Joyce, Elliot, George, son nombres literarios de ese movimiento que algunas veces se asocia al Modernismo, que llegó a impregnar diversos sectores de la cultura. El Simbolismo ruso, en mayor medida que el Simbolismo de otros países, fue una suerte de retorno romántico que extremó sus rasgos esteticistas, decadentes y apocalípticos anticipados por Dostoievski en *Los poseídos* y sonambulescamente reflejados por Belyi en *Petersburgo*. Se dio entonces una auténtica eclosión de fuerzas creadoras en la sociedad y la cultura de un país que preludiaba figurativamente la Revolución de Octubre...»¹⁸

Esta época es conocida también como la *Edad de Plata* de la cultura rusa. Es la época en la que la filosofía tomó un camino nuevo elaborando las características construcciones especulativas rusas (V. Soloviov, los hermanos Trubetskói, S. Frank, N. Berdiáev, L. Karsavin, entre otros), la teología

¹⁶ La escolástica, introducida en Rusia por los jesuitas, era un estilo de pensamiento ajeno a la espiritualidad rusa. Bajo su influencia, durante varias décadas, la enseñanza se celebraba en latín en las Academias Espirituales, especialmente en Kiev.

¹⁷ VON BALTHASAR (1985-89): vol. III, p. 287, citado en LLINÀS (2001): 70.

¹⁸ MARISTANY (2001): 81 (la traducción del catalán es nuestra).

y la religión huyeron del costumbrismo clásico y de la abstracta teología occidentalizada (P. Florenski, S. Bulgákov, V. Nesselov, entre otros), en el arte se abrieron nuevas y originales perspectivas, tanto en la literatura (A. Belyi, A. Remizov, E. Zamiatin, V. Khlébnikov, A. Platonov, L. Leonov, V. Kaverin, D. Kharms y otros), en la música (A. Skriabin, S. Rakhmáninov, I. Stravinski, S. Prokófiev, D. Shostakovich) y en la pintura (N. Goncharova, M. Larionov, V. Kandinski, K. Malevich, P. Filonov, K. Petrov-Vodkin y otros), como en el cine (Eisenstein, Dovzhenko, Pudovkin y Dziga Vertov, entre otros) y también en la ciencia, donde apareció un creciente interés por la biología, la química, la ecología, la meteorología, la cosmología, la astronomía y la cosmonáutica (Tsiolkovski, Chizhevski y Vernadski, entre otros).

Según los estudiosos de la cultura rusa, la Edad de Plata rusa es un período importante en la historia de la cultura universal. A pesar de haber sido truncado antes de desarrollar sus plenas potencias creativas, es susceptible de ser comparado, aunque sólo desde el punto de vista formal, con el Renacimiento italiano o la Reforma alemana.

PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA RELIGIOSA RUSA

Los rasgos característicos del pensamiento ruso de la Edad de Plata, destacados en las obras de los historiadores de la filosofía rusa, son:

a) Emociones. El filósofo ruso V. Trubetskói define la filosofía como música del espíritu humano en la que la razón desempeña el papel principal. Pero, como “*amor* hacia la sabiduría”, la filosofía siempre está impregnada de emociones. La filosofía no es resultado de una sola función de la persona –la razón–, sino que es expresión de la persona íntegra: su mente, su voluntad y sus emociones. También para la recepción de la filosofía rusa, además de la razón, es necesario entender “la lógica del corazón”.

b) Tratamiento de cuestiones interiores. En el pensamiento de los pueblos de influencia cultural bizantina se han cultivado de forma predilecta las cuestiones interiores: éticas y estéticas, psicológicas y gnoseológicas, ampliando los horizontes antropológicos y entrando en la temática cosmológica.

c) Remisión a la tradición ortodoxa. En su propia tradición bizantino-eslava, los filósofos rusos encuentran una clave interpretativa para las cuestiones más diversas: estéticas, lógicas, de ciencias naturales, etc. Hay una dedicación especial a la interpretación filosófica de los textos sobre el culto:

son muy frecuentes las citas de los *stikbar*¹⁹, los temas y motivos vinculados a *zbitie*²⁰ (E. Trubetskói) o a la arquitectura eclesiástica (P. Florenski). Impregnados de dogmática, ética y estética, los textos rusos se caracterizan por un pensamiento poético cuyo punto de partida y de llegada es la teología bizantina. El ambiente de la revelación se respira incluso en los textos de los pensadores laicos.

d) Estilo poético-literario. Creciendo desde el fondo de la literatura y la teología, la filosofía rusa se distingue por la belleza de la expresión artística: la mayoría de filósofos rusos son brillantes estilistas (muchos de ellos son también poetas). Por esta razón, el estilo original de la filosofía rusa es poco apto para el pensamiento analítico, puesto que, a diferencia de éste, procura una aproximación orgánica al objeto de su contemplación. Le caracterizan un cromatismo y una plasticidad sorprendentes y una terminología repleta de símbolos y de conceptos simbolizados²¹, adecuados para tratar las temáticas cosmológicas, antropológicas y éticas. S. L. Frank²² sostiene que el pensamiento ruso es intuitivo y poco sistemático, y que rehúye las interconexiones lógicas porque cree que los esquemas, aunque sean válidos en la ciencia exacta, no pueden transmitir la verdad. Es por eso por lo que, en Rusia, las ideas más importantes durante mucho tiempo no han sido pronunciadas de forma sistemática en los trabajos científicos, sino en forma literaria.

e) La búsqueda de la verdad / *pravda*. En ruso, además de la palabra *istina* ('verdad'), a la que corresponde la palabra alemana 'Wahrheit', se usa otra noción que se convirtió en el tema principal de las indagaciones espirituales de los filósofos: la intraducible palabra *pravda* ('verdad-justicia-rectitud'). Los filósofos rusos buscan la verdad que es *pravda*: no se trata sólo de comprender el mundo y la vida, sino de descubrir el principal fundamento ético-religioso del universo, con tal de transformar el mundo, purificarse y salvarse. Lo explica el filósofo S. L. Frank: «Los rusos anhelan y necesitan el triunfo incondicional de la verdad como ser verdadero frente a la mentira, el engaño y la injusticia. La verdad no es sólo una categoría abstracta ni una simple deducción lógica; en su significado primario, se muestra como sustancia ontológica concreta, como el fundamento esencial de la vida»²³.

¹⁹ Los cantos dedicados a los santos que siguen los versos de los salmos en el culto ortodoxo.

²⁰ Hagiografías.

²¹ Hay excepciones de esa regla: por ejemplo, N. Berdiáev, N. Loski, G. Florovski.

²² FRANK (1995): 62.

²³ FRANK (1995): 63.

f) Fundamento ético-ontológico. La idea de *pravda* ('bondad-verdad-justicia') no se rige por criterios morales individuales, sino por criterios estético-cósmicos. A la mentalidad rusa le es ajena la interpretación individualista de la ética; la ética representa el fundamento religioso-metafísico en el que se sustenta la vida de toda la humanidad; representa el orden por el que se rige el cosmos entero y gracias al cual el mundo es capaz de transformarse y mejorar. Esta idea se vincula a un desarrollado sentimiento de lo común (genérico, general) del que está impregnada la visión rusa de la vida.

PRINCIPIOS Y TEMÁTICAS BÁSICAS

a) Intuitivismo y transubjetivismo. En el campo de la gnoseología, los rusos han aportado la idea de la cognoscibilidad del mundo exterior, a menudo expresada en su forma extrema: la teoría de la inmediata e intuitiva contemplación de los objetos²⁴. Uno de los principios básicos de la filosofía rusa es, por tanto, el *realismo*. A diferencia del idealismo gnoseológico de los kantianos, el *intuitivismo ruso* parte del realismo gnoseológico, para el cual los datos sensibles no representan estados psíquicos subjetivos, sino que tienen un carácter *trans-subjetivo*.

b) Conocimiento íntegro. La noción de conocimiento como unidad orgánica, que proclamaron los eslavófilos I. V. Kirievski y A. S. Khomiakov, atrajo a muchos filósofos rusos. Los eslavófilos sostenían que la verdad (íntegra) era susceptible de ser revelada tan sólo al hombre íntegro. Sólo la suma de esferas espirituales del ser humano –la experiencia sensible, el pensamiento racional, la percepción estética, la experiencia ética y la contemplación religiosa–, permite aprehender el verdadero ser del mundo y alcanzar la verdad objetiva.

c) Ontologismo. A diferencia de la filosofía occidental, en la cual el ser real permanece cerrado para la conciencia cognoscente o, en cualquier caso, se encuentra fuera de la conciencia, los rusos afirman la existencia de datos inmediatos en el ser y el arraigamiento en él de la propia conciencia cognoscente. Naturalmente, eso supone una comprensión en clave ontológica de la misma consciencia, es decir, de los fenómenos psíquicos. Por ejemplo, la co-

²⁴ N. Loski enumera los autores que en el campo de la gnoseología desarrollaron diferentes formas de *intuitivismo*: V. Soloviov, los hermanos Trubetskói, N. Loski, P. Florenski, S. Frank, B. Babunin, F. Bereshkov, A. Ogniev, A. Kozlov, B. Ern, A. Losev, D. Bóldyrev, S. Levitski, I. Ilin y L. Karsavin.

nocida “profundidad psicológica” de M. Dostoievski se basa en su creencia de que cada persona se encuentra en una relación inmediata con las causas y sustancias primeras del ser.

d) Realismo y el ser concreto. Los sistemas cristianos de los pensadores rusos son indudablemente *realistas* y van en contra tanto del moralismo como del subjetivismo, que consideran unilaterales. Una especial atención se presta a las relaciones ontológicas y los cambios y transformaciones que surgen en la vida personal y universal (cósmica). Esta corriente filosófica parte de la idea de que el mundo es una *unidad orgánica*. Los filósofos se proponen llegar al *ser concreto* como fundamento de la realidad.

e) Consustancialismo. Este concepto existía ya antes del cristianismo y sigue existiendo con él. Tanto Platón y Aristóteles como Plotino hablaban de las relaciones ontológicas que vinculan a los seres del mundo, relaciones que rebasan las barreras del espacio y del tiempo. Esta idea está presente en los filósofos cristianos, tanto los Padres de la Iglesia griegos como los grandes escolásticos, y también en Fichte, Shelling o Hegel y reaparece en el siglo XX entre los filósofos rusos. La particular aportación del filósofo ruso P. Florenski reside en la introducción consciente del principio de la consustancialidad en la metafísica.

f) *Sobornost*. A. S. Khomiakov usó el principio de *sobornost* en su teoría de la Iglesia como organismo vivo de espíritu y amor, donde la plenitud de la libertad individual confluye interiormente con la realidad concreta del ser católico²⁵. La palabra *ecclesia* designaba en la lengua griega “la asamblea, el coro”. El filósofo ruso ve el verdadero significado del cristianismo en el principio de “libre y sagrado²⁶ universalismo”, a diferencia de la acepción racionalista que había cambiado el ideal de vida íntegra por su atomización individualista. Esta idea resalta sobre el fondo de la visión del mundo moderna: mientras que la filosofía idealista occidental permanece sin contemplar la relación interna entre sujeto y objeto, aumentando la fisura que hay entre ellos, la filosofía rusa parte de una visión orgánica de la realidad, es decir, de la *sobornost* (‘coralidad, sinfonía, polifonía’) del ser vivo.

g) *Unitotalidad*. El filósofo V. Soloviov sienta las bases de la metafísica de la *unitotalidad*²⁷, punto de partida de toda la generación de filósofos del

²⁵ Aristóteles (*Metaphys*, I, 6, 987 b1) interpretaba la expresión *católico* como *sobornny* (*Anal. Post.* I, IV, 9) en el sentido de “unitotal (general) e incondicional”, según anota Trubetskói en *Obra completa*, III, 39 (cita de KALEZIC [1998]: 287).

²⁶ Lo sagrado se comprende como la calidad de reflejar altamente los valores absolutos.

²⁷ En ruso (transliteración al alfabeto latino): *metafizika vseedinstva*.

Renacimiento religioso ruso. Su programa consiste en fundamentar filosóficamente la Verdad como *unitotalidad* de todo lo existente. En cuanto a la metodología, los valores absolutos son alcanzables mediante el esfuerzo conjunto del conocimiento racional, empírico y místico. La metafísica de la unitotalidad se basa en la idea de la naturaleza *soborna* ('asamblearía') del conocimiento, que incluye el principio metalógico o supralógico. Estas dos ideas (*unitotalidad* y *sobornost*) representan los temas básicos y son pilares de la filosofía religiosa rusa²⁸.

h) Antropocentrismo. La idea de *divinohumanidad* ha determinado las temáticas y principios básicos de la filosofía rusa: unitotalidad, *sobornost*, consustancialismo, sofología, ontologismo, etc. Al contrario de como a veces fue interpretada en Occidente, esta idea se vincula, ante todo, a una antropología particular. El *antropocentrismo* es una de las características más destacadas de la filosofía rusa: «nuestra filosofía no es *teocéntrica* (aunque es profunda y sustancialmente religiosa en la mayoría de sus representantes), ni tampoco *cosmocéntrica* (a pesar de que la filosofía de la naturaleza atraiga considerablemente su atención); ante todo se preocupa por el *tema del hombre*, su destino y su orientación, el sentido y objetivo de la historia humana»²⁹.

i) Sofiología y cosmologismo. El pensamiento cristiano de los filósofos rusos en muchas ocasiones ha adquirido un carácter *cosmológico*. El tema favorito de la reflexión rusa es el hombre como eslabón en la cadena de la interrelación general divino-humana. La idea de *divinohumanidad*, planteada por V. Soloviov, fue desarrollada hasta la teoría de *Santa Sofía* en las obras de P. Florenski y S. Bulgákov (según V. Loski, también en las de B. Zenkovski). N. Berdiáev convirtió la idea de *divinohumanidad* en antropodicea; también la trataron E. Trubetskói, V. Rozanov y V. Nesmelov. En su desarrollo de la concepción de cosmos como unidad orgánica, la filosofía de la unitotalidad postula también la existencia de su alma. El alma del universo se entiende como una esfera distinta del Creador, pero diferente también de lo creado, como el sujeto transubjetivo del conocimiento que no corresponde al individuo humano, sino a la totalidad de la humanidad: el alma del mundo (*anima mundi*), *Sofía*, la Divina Sabiduría, *Pliroma*, *Natura Naturans*, Realidad. Bajo diferentes nombres y aspectos, esta idea ha ido apareciendo en la historia del pensamiento y su desarrollo se puede seguir a través de distintas épocas y culturas. Sus máximos exponentes eran, entre los griegos,

²⁸ Según el teólogo e investigador de la filosofía rusa serbio KALEZIC (1998): 21.

²⁹ KALEZIC (1998): 11.

Platón y Plotino; en la época moderna lo fue Schelling. La teoría sobre *Sofía*, la *sofiología*, en Rusia se vincula al nombre de V. Soloviov, a quien se considera el padre de la sofiología rusa. La especulación sofiológica fue acusada por el Sínodo de Moscú y por algunos historiadores de la filosofía rusa y sacerdotes (G. Florovski y B. Loski), mientras que otros tantos filósofos y teólogos rusos consideran que no contradice la dogmática de la Iglesia Ortodoxa.

LO NEO-GRIEGO Y LO NEO-BIZANTINO EN LA FILOSOFÍA RUSA

Las circunstancias históricas no han permitido aún investigar a fondo la herencia del patrimonio cultural bizantino en la cultura de los eslavos orientales y meridionales. En cuanto a Rusia, que en el siglo XX vive un auténtico renacimiento neo-bizantino, el historiador de la filosofía rusa B. Zenkovski dice: «la influencia bizantina, sin duda, ha sido importante y profunda, aunque aún no ha sido suficientemente estudiada, ni ha sido determinado el grado real de su aportación»³⁰.

1.- Sobre la síntesis bizantino-eslava

Por otro lado, B. Zenkovski advierte que «el cristianismo no aparece en Rusia tan sólo como una religión, sino como una visión del mundo»³¹. La cosmovisión bizantina llega a mezclarse con la cultura popular eslava hasta tal punto, que en la visión rusa confluyen la Virgen María y la Madre Tierra. El teólogo serbio D. Kalezić comenta que la síntesis de la Ortodoxia con el alma popular rusa ha dado lugar a una sensibilidad peculiar:

«Las mejores obras de los poetas, los novelistas y los filósofos rusos expresan un vivo sentimiento de la naturaleza. Este carácter cósmico es una de las principales características de la filosofía rusa. Es algo típicamente ruso [...]; hay que mencionar al respecto la cuestión de *Sofía*, la Sabiduría Divina, que se muestra a través de todo lo creado y representa el principio interconector y organizador de la pluralidad de las formas en el mundo, en el cosmos entero»³².

³⁰ ZENKOVSKY (1953): t. 1, p. 31 (la traducción del serbio es nuestra).

³¹ ZENKOVSKY (1953): t. 1, p. 34 (la traducción del serbio es nuestra).

³² KALEZIC (1998): 15. Lo confirman Loski en su *Historia de la filosofía rusa*, N. Berdiáev en *La idea rusa / L'idée russe*, y S. Frank en sus artículos sobre la filosofía rusa.

El historiador ruso de origen alemán A. Shmeman³³ concluye en su libro *Camino histórico de la Ortodoxia*:

«La cristiandad eslava era y sigue siendo un reflejo exacto de la cristiandad bizantina. Los eslavos mostraron una particular receptividad creativa de los más elevados valores del legado eclesiástico: el ideal de la deificación, iluminación o “cosmismo luminoso” [...] Bizancio transmitió a los eslavos, por un lado, el “mesianismo” teocrático, y por otro fecundó su cultura con la *inagotable riqueza de su tendencia calcedoniana hacia la divino-humanidad*»³⁴.

El rusista francés Francis Conte comenta la absorción de espíritu greco-bizantino por los eslavos de siguiente modo:

«Los eslavos absorben de manera bella el contenido filosófico de la Grecia bizantina: ellos no serán helenizados [...], sino que su recepción del legado bizantino, desde la propia cultura eslava, se llevará a cabo con una actitud creativa, escogiendo aquellos valores que más les apasionaban»³⁵.

El modo greco-bizantino de ver el mundo, inmerso en un sentimiento vital eslavo, reaparece a principios del siglo XX en los trabajos de toda una generación de filósofos rusos. Por otro lado, autores como V. Soloviov, P. Florenski, S. Bulgakov, A. Losev, N. Berdiaev, L. Shestov o S. Frank encuentran un referente filosófico contemporáneo en la filosofía romántica alemana: I. Kant, J. G. Fichte, F. Schelling, G. W. F. Hegel.

2. La tradición greco-bizantina en la filosofía rusa

El filósofo J. Maristany anota que algunos estudiosos como, por ejemplo, A. Besançon, han denunciado en la filosofía rusa una copia de los grandes pensadores del idealismo alemán, especialmente Schelling. Lo comenta de siguiente modo:

«Existen, en efecto, préstamos y elementos afines que retroceden a un fondo común compartido: el neoplatonismo cristiano de los Padres griegos y su renovación en los místicos medievales: Escoto Eurígena, Eckhart, Nicolás de Cusa, etc. Pero es posible también trazar fronteras (...) El pensamiento religioso ruso profesa teúrgica y escatológicamente la resurrección de cada “unidad múltiple” y la de todas ellas en su integridad.

³³ SHMEMAN (1994) (la traducción del serbio es nuestra).

³⁴ SHMEMAN (1994): 309 (el subrayado es nuestro).

³⁵ CONTE (1986).

El Dr. Faust se pasea melancólico por la ciudad, al comienzo de la obra de Goethe, mientras escucha los cánticos pascuales del pueblo en los que él ya no cree; Aliosha, en cambio, se despide del cuerpo de Iliusha y de sus amigos, al final de Los hermanos Karamazov, con un himno jubiloso a la Resurrección»³⁶.

El aquí subrayado *pathos* soteriológico y escatológico, tan característico del espíritu popular ruso, no es típico de los autores alemanes. Ese peculiar sentimiento de vida impregnado de cosmovisión bizantina, característica etnopsicológica de los rusos, está comentado por N. Berdiáev en su obra *La idea rusa*:

«El pensamiento ruso siempre se ha preocupado por transformar la realidad. Para los rusos, la conciencia siempre estará vinculada a la idea de cambio. En su afán creativo, ellos buscan la vida perfecta y no sólo obras perfectas. *Ni siquiera el romanticismo ruso buscaba el abandono de la realidad, sino una realidad mejor*»³⁷.

Como otro rasgo distintivo de la filosofía rusa (vinculable también a la tradición bizantina) se ha señalado su radicalidad. El tema predilecto de los pensadores rusos contemporáneos ha sido la relación entre el “holismo” y la vida concreta del ser humano. Según las palabras de J. Maristany, los rusos destacan, frente a los pensadores occidentales modernos, por la radical verticalidad de su afirmación de la *unitotalidad*:

«La afirmación vertical, primera particularidad de este pensamiento, es masiva –no exclusiva de uno u otro autor– y se presenta solitaria en una época religiosamente átona; con la excepción del pensamiento judío contemporáneo, es un caso único»³⁸.

Además de lo característico de sus rasgos formales y etnopsicológicos (estilo, tono de voz, preferencias temáticas), la filosofía rusa se distingue por su peculiaridad metodológica. El culturólogo ruso V. V. Bichkov³⁹ destaca que, por razones estéticas, los autores rusos suelen aproximarse al objeto de su investigación mediante la intuición, en lugar de usar el método analítico-discursivo. I. Marić (serbio) y C. Janaras (griego) vinculan este hecho al *modo*

³⁶ MARISTANY (2001): 83 (el subrayado y la traducción son nuestros).

³⁷ BERDIÁEV (1969): 28 (la traducción y el subrayado son nuestros).

³⁸ MARISTANY (2001): 83 (la traducción del catalán es nuestra).

³⁹ V. V. Bichkov se dedica al estudio de la estética bizantina, con especial atención a la interrelación entre filosofía, religión y estética en el arte ortodoxo.

de pensar greco-bizantino: la peculiaridad metodológica que caracteriza ese tipo de pensamiento parte de la asunción interna del *logos helénico*.

El *logos helénico* ha quedado fuera del alcance de la mirada de la corriente dominante en la filosofía europea moderna que determinó tanto los usos como los marcos interpretativos de la ciencia. Durante varios siglos, los grandes paradigmas interpretativos mostraban carencia de interés o sensibilidad para investigar el pensamiento de los pueblos de la periferia europea. Fue H. Gadamer, en las últimas décadas del siglo XX, quien finalmente sentó las bases para una hermenéutica intercultural, invitando al diálogo y a la exploración de las tradiciones filosóficas de las “alteridades”.

El *logos helénico* no es un método de pensamiento que pertenece al pasado, sino uno de los varios modos de razonamiento culturalmente codificados. Es reconocible por sus características y sus principios básicos: combina los elementos discursivos de tal manera que éstos aparecen en constante interrelación e interacción; confiere importancia al continuo balanceo del pensamiento y, especialmente, a la participación de unos elementos discursivos en otros; al estar atento a su entretrejimiento, proporciona una base interpretativa sutil. Así mismo, el *logos helénico* muestra una gran capacidad para conservar el objeto de su análisis, una vez explorado éste desde múltiples y diferentes perspectivas. El ejemplo más conocido del *logos helénico* en la historia del pensamiento son los diálogos platónicos (*Parménides*, *Sofista* y *Filebo*)⁴⁰. Una vez rechazada la división parmenidea entre ser y no-ser, éstos tratan con delicadeza la compleja y dinámica relación entre el Uno y la Diada Indefinida, entre lo grande y lo pequeño y entre lo finito y lo infinito. Ese *logos* se percibe «en la pluralidad de maneras de conectar e interrelacionar unas ideas con otras, así como en la preocupación por la confirmación empírica del conocimiento en la propia dinámica social (el *logos común* de Heráclito)»⁴¹. Aunque el *logos helénico* también hace uso de las operaciones de la lógica formal, no se agota en el razonamiento discursivo, sino que procura siempre mantenerse en una relación dialéctica.

Los reflejos del *logos helénico*, que resurgen en el pensamiento de los autores rusos y griegos en diversas épocas históricas, corroboran la tesis de Gadamer⁴² sobre el arraigo del mismo método de comprensión en la historia y en la tradición. El mencionado método representa un rasgo característico de la tradición cultural greco-bizantina (se traspasa del platonismo al neopla-

⁴⁰ Cf. FINDLAY (1974).

⁴¹ JANARAS (1997): 19.

⁴² GADAMER (1996).

tonismo y de éste a la patrística griega, llamada a veces “neoplatonismo cristiano”).

Volviendo al pensamiento ruso contemporáneo, es lícito decir que la influencia de la tradición bizantina ha marcado el acento más específico de la filosofía religiosa rusa. No obstante, esa generación de pensadores no sólo encontró referentes en la tradición que comienza con el pseudo Dionisio Areopagita y Juan Damasceno, sino también en la tradición formada a partir del pensamiento escolástico y Descartes. La filosofía religiosa rusa del siglo XX representa así una combinación de, por un lado, elementos helénicos, helenísticos y bizantinos, y, por otro, de elementos del pensamiento occidental moderno.

Maria DJURDJEVIC

C/ Barón de San Luis 12, pral.
08024 BARCELONA (España)
mdjurdjevich@casadelest.org

BIBLIOGRAFÍA

- BALTHASAR, H. U. von (1985-89), *Gloria. Una estética teológica*, 5 vols., Madrid: Encuentro.
- BARABANOV, E. V. (1991), «Filosofía rusa y la crisis de identidad» (en ruso), *Voprosy filosofii* 8.
- BERDIAEV, N. (1969), *L'Idée russe. Problèmes essentiels de la pensée russe au XIXe et au début du XXe siècle*, trad. et notes de H. Arjakovsky, Tours: Mame.
- BOULGAKOV, S. (1980), *L'Orthodoxie*, Paris: L'Age d'Homme.
- CONTE, F. (1986), *Les Slaves. Aux origines des civilisations d'Europe centrale et orientale, VIe-XIIe siècle*, Paris: Albin Michel.
- FEDOTOV, G. (1960), *The Russian Religious Mind*, N. York: Harper Brothers.
- FINDLAY, J. N. (1974), *Plato: The Written and Unwritten Doctrines*, London: Routledge & Kegan Paul.

- FLOROVSKY, G. (1994), *Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, N. York: St. Vladimir's Press.
- FRANK, S. L. (1995), «Suština i glavni motivi ruske filozofije (La sustancia y los principales motivos de la filosofía rusa)», *Istočnik* 13, 61-69.
- GADAMER, H. (1990), *La herencia de Europa*, Barcelona: Península.
- (1996), *Verdad y método*, Salamanca: Sigueme.
- JANARAS, H. (1997), *Hajdeger i Dionisije Areopagit (Heidegger y Dionisio Areopagita)*, Vrnjačka Banja.
- KALEZIĆ, D. (1998), *Antropologija filozofije svejedinstva i Biblija (Antropología de la filosofía de la unitotalidad y Biblia)*, Beograd: Facultad de Teología de la Iglesia Ortodoxa Serbia.
- (2002), «Osobine ruske filozofije (Características de la filosofía rusa)», en: KALEZICH (ED.), *Savremenost ruske religijske filozofije (Actualidad de la filosofía religiosa rusa)*, Beograd: Gutembergova Galaksija.
- LOSSKY, N. O. (1951), *History of Russian Philosophy*, N. York: International Universities Press (trad. serbia, CID Podgorica, 1995).
- LLINÀS, C. (2001), «Síntesi del pensament de V. S. Soloviov (en el Centenari de Vladimir Soloviov)», *Comprendre* 3/1 (Facultat de Filosofia, Universitat Ramon Llull), 69-74.
- MARIĆ, I. (2002), *Filosofija na Istoku Evrope. Ogledi iz vizantijske, ruske i srpske filozofije (Filosofía en el Oriente de Europa. Observaciones sobre la filosofía bizantina, rusa y serbia)*, ed. serbia, Beograd: Plato.
- MARÍN, J. A. (1998), «El Imperio griego de Bizancio. Una aproximación al mundo bizantino y su legado histórico», *Episteme* 3/5 (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre), 157-171.
- MARISTANY, J. (2001), «Influència de Soloviov (en el Centenari de Vladimir Soloviov)», *Comprendre* 3/1 (Facultat de Filosofia, Universitat Ramon Llull), 81-86.
- MEDENICA, V. (2002), «Nikolaj Fjodorov (Nikolai Fiodorov)», en: *Savremenost ruske religijske filozofije (Actualidad de la filosofía religiosa rusa)*, Beograd: Gutembergova Galaksija.
- PAPADOPOULOU, A. (1995), *Introduction a la philosophie russe*, Paris: Le Seuil.
- PETROVIĆ, S. (1997), «Kulturna istorija Srednjeg Veka» («Historia cultural de la Edad Media»), en: *Kultura i civilizacija (Cultura y civilización)*, parte II, cap. 1, Beograd: Čigoja štampa.
- RADLOV, E. L. (1999), *Pregled istorije ruske filozofije (Panorama de la historia de la filosofía rusa)*, Beograd: Gutembergova Galaksija [original ruso *Očerk istorii russkoi filozofii*, Petrogrado: Nauka i shkola, 1920].
- RUNCIMAN S. (1988), *Bizancio: estilo y civilización*, trad. esp. Madrid: Xarait.

- SHMEMAN, A. (1994), *Istorijski put pravoslavlja (Camino histórico de la Ortodoxia)*, Cetinje: Mitropolija Cetinjska Atos, 1994 [original ruso, N. York 1954].
- SOKOLOV, A. V.-IAKOVLEVA, L. E. (2004-5), «National Philosophy and the Interaction of Philosophical Traditions», *Russian Studies in Philosophy* 43/3, 6-22
- TATAKIS, B. (1954), *La philosophie byzantine*, Paris: Vrin.
- VLASENKO, K. I. (2004-5), «On the National Character of Russian Philosophy», *Russian Studies in Philosophy* 43/3, 65-80.
- ZENKOVSKY, B. (1953), *Histoire de la philosophie russe*, I-II, Paris (Gallimard, 1992⁴).

