

ОСОБЛИВОСТІ РЕНЕСАНСНОГО ВЧЕННЯ ПРО СПІВВІДНОШЕННЯ РЕЛІГІЇ ТА МОРАЛІ

© Яремчук Сергій, 2013

Досліджено провідні філософські концепції взаємозв'язку моралі і релігії епохи Відродження та їх трансформацію. Розкрито значення релігії та моралі для духовного досвіду суспільства епохи Ренесансу. Акцентовано на гуманістичному аспекті різноманітних підходів до співвідношення моралі та релігії епохи Ренесансу.

Ключові слова: гуманізм, доброчесність, імморалізм, мораль, моральність, релігійність, релігія, християнська мораль.

Serhiy Yaremchuk. The Particularities of Renaissance Teaching on Relation between Religion and Morality.

The article inquires into the leading philosophical concepts of morality and religion of the Renaissance and their transformation. The value of religion and morality for the spiritual experience of Renaissance society is revealed. The role of humanism in the light of which the formation of different approaches to morality and religion of the Renaissance was taking place is denoted.

Key words: humanism, virtues, immoralizm, moral, morality, religiousness, religion, Christian morality.

Співвідношення моралі і релігії перебувало у полі дослідницького інтересу найрізноманітніших напрямів філософії. Діапазон вирішення цієї проблеми варіювався від повного заперечення будь-якого взаємозв'язку моралі і релігії до утвердження їх сутнісної єдності. Мораль і релігія є найважливішими сферами життя, що формують особистість і регулюють її вчинки.

Аналіз проблеми співвідношення моралі і релігії міститься вже у працях античних мислителів: Сократа, Платона, Арістотеля, Плотіна. У середньовічній філософії звернення до цієї тематики міститься у творах Августина, Ісаака Сиріна, Макарія Єгипетського, Томи Аквінського. Ця проблематика властива і філософії Ренесансу. Нагадаємо, що на перший план в культурі Ренесансу виходять антропоцентричні, гуманістичні мотиви. Релігійне приниження природного ества людини та її земного існування, характерне для середньовіччя, замінюється визнанням рівноцінності усіх аспектів буття людини, у тому числі і прагнення до земного щастя. Внаслідок цього ренесансна філософія прагне дати принципово нове вирішення проблеми, над якою безуспішно билася середньовічна думка, – проблеми об'єктивності та загальнолюдської значущості моралі.

В епоху Відродження, як і в середньовіччі, термін “мораль” ще не використовується для позначення усієї сфери моральності; найчастіше фігурував термін “етика”. Автори філософських трактатів вважали за краще розмірковувати про моральні чесноти. Крім того, ренесансному світоглядові було властиве розчинення специфічно моральної проблематики у синкретичній єдності онтологічних, гносеологічних, теологічних та смисложиттєвих проблем. Прикладом такого синкретичного розуміння можуть слугувати слова Дж. Бруно, які відображають погляди на мораль в епоху Ренесансу: “...Найвище щастя людини полягає в удосконаленні за допомогою умоглядного знання” [8, с. 43]. Так Дж. Бруно виражає завдання сходження людини до доброчесності через пізнання. Як відомо, філософія Відродження не була цілковито незалежною від релігії. Філософи, вчені у тій чи іншій формі визнавали Бога, а їхня критична іронія більше стосувалася Церкви,

діяльності та поглядів її окремих представників. Італійські гуманісти дозволяють собі небачене раніше вільнодумство, викриваючи чернецтво або неправдивих проповідників [9]. Релігійну концепцію Відродження розглядає у своїх працях німецький історик К. Бурдах. Він вважає не доведеним вимислом уявлення про світський характер Відродження, зазначає, що впродовж XIII–XIV ст. епоха продовжувала бути релігійною за своїм характером, а ріст світського начала у цій культурі був симптомом її подальшого занепаду [19]. Не відкидаючи того, що Відродження не обходить релігійних проблем і релігійних сюжетів [18], варто враховувати, що його мислителі та художники піддали їх новому осмисленню, подекуди майже атеїстичному.

Складність і суперечливість такого явища, як релігійність в епоху Відродження, зауважує один з італійських істориків Арландо Сапорі. Він вважає, що, враховуючи світобачення великих мислителів, можна встановити, що це було суспільство, де релігійне чуття не було домінуючим, світським духом було насичено все, хоча не можна сказати про зникнення релігійності у масах [20]. Заслуга першого гуманіста Франческо Петрарки полягає у реабілітації цінності земного життя людини, хоча релігія не відкидається, вона просто відходить убік. Про це свідчить праця Петрарки “Моя таємниця, або Книга бесід про зневагу до світу”, де діалог ведуть два “Я” поета: Франциск і Августин. Франциск говорить про прагнення до слави, любові, про творчість, служіння батьківщині. Августин докоряє йому і намагається скерувати думки опонента на потойбічне. Суперечка завершується тим, що кожен залишається зі своєю системою цінностей. Франциск перемагає у цьому діалозі: земне відтісняє надприродне. “Як не кличе до праці надія заслуженої слави, справжня добротність, за вченням філософів, сама по собі є заохоченням і нагородою, сама по собі є полем діяльності і вінцем переможця” [15, с. 289], – зазначає Петрарка у “Книзі листів про діла повсякденні”. Ці слова належать Франциску.

Високі моральні якості особистості, на переконання гуманіста, залежать лише від самої людини, її волі. Вона сама, а не будь-хто замість неї може вільно вибирати шлях істини і справедливості, шлях доблесті, а не пороків. Зауважимо, що поняття совісті набуває секуляризованого відтінку. Уявлення про совість як про головний моральний регулятор особистості – одне із головних досягнень гуманізму, яке протистоїть ідеї Божого суду, покарання і милості з неба [7, с. 180–181].

Схожі ідеї зустрічаємо у Джанноццо Манетті (1396–1459), автора трактату “Про гідність і перевагу людини”, де розвивається думка про антропоцентризм світу, створеного Богом заради людини як кінцевої мети. Людина вже зараз очищена від первородного гріха. Навіть Христос прийшов у світ “прославити людину”. Захоплено підносячи достоїнства людини, Манетті не забуває і Бога. Мораль стає творінням “мудрої людини”, а мудрість – “знанням єдиного істинного Бога” [12, с. 27].

Наступники Петрарки і Манетті відмовлялися від примирення моралі з релігією або намагалися знайти для цього нову формулу. Перший крок у цьому напрямку простежується в працях філософа Леона Батісти Альберті (1404–1472 рр.). В його діалозі “Релігія” є такі слова: “Якщо б люди ніколи не довіряли морським хвилям, вони ніколи не знали б ніяких богів, які допомагають людям під час бур... І ти, якщо хочеш знищити причину нещастя, ніколи не чекай, що якісь боги відвернуть від тебе нещастя, але, зрозумівши, що самі люди приносять людям нещастя, замість того, щоб молити богів про захист, намагайся вплинути на самих людей. А якщо причиною нещастя є боги, то спробуй зрозуміти, що вони ніколи не змінять своєї мети, уступаючи твоїм молитвам... Як мені доводилось чути від учених людей, ніхто не працював більше від самих богів, які керують громадою світу і безперервно та вічно приводять її в рух. Якщо це так, то ви – безумці, і вважати, що ваші слова і молитви здатні змусити богів змінити встановлений хід речей, є нічим іншим, як маячнею божевільного” [1, с. 153]. Як бачимо, з цієї позиції релігія і боги не можуть бути союзником людини, її помічником. Це яскравий приклад повністю безрелігійної картини світу часів Відродження.

Інший ренесансний мислитель П'єтро Помпонацці (1462–1525 рр) взагалі намагається звільнити мораль від релігії. Так, у “Трактаті про безсмертя душі” (1516 р.) він протиставляє мораль і релігію доволі радикально, як ще не траплялося в історії філософії: “Жодне зло не залишається без

покарання, і жодне благо не залишається без нагороди. Бо слід знати, що нагорода і відплата є подвійною: одна істотна і невіддільна, інша ж віддільна. Істотна нагорода добродетності є сама добродетель, яка робить людину щасливою. Бо людська природа не може досягнути нічого більшого, ніж сама добродетель. Бо вона дає людині впевненість і позбавляє розгубленості... Так само, але в протилежному сенсі можна сказати і про порок: бо відплатою грішникові є сам порок, від якого немає нічого більш нещасного і негідного” [16, с. 105]. На його думку, християнська релігія за своєю природою є “законом”, що має лише корисне значення для підтримки моральності у “простого народу”; вона не містить у собі “ні істин, ні хиби” [16, с. 126]. Віра – це закон, що має на меті настановлення у моралі, а не знання про світ. У цьому контексті Помпонаці визнає потребу релігійної проповіді для виховання “простого народу”, але водночас відстоює незалежність філософії від теології. Для збереження людського роду кожна людина повинна володіти чеснотами. “Мудрий муж, – відзначає Помпонаці, – воліє крайні нещастя та муки, ніж перебування у нещасті, глупоті і пороках!” [цит. за: 13, с. 149]. Він наголошує на тому, що добродетель слід утверджувати заради неї самої, а не через винагороди, бо у самій добродетелі закладена винагорода, тоді як найстрашнішою карою за гріхи та злочини є сам порок (гріх і злочин). Помпонаці розрізняє людей за їх моральністю: “Одні є благородними,... схильними до добродетелі через її благородство та відвертаються від пороків через їх огидність. Інші чинять правильно також через нагороди, почесні і похвали і втікають від пороків через покарання, безчестя і ганьбу... Особливу увагу слід звернути на те, що той, хто чинить праведно, не чекаючи жодної іншої нагороди, крім самої добродетелі, чинить краще і благородніше, ніж той, який очікує якоїсь нагороди ще. І хто уникає пороку через його огидність, а не через страх покарання, є більш достойний похвали, ніж той, який уникає пороку через страх покарання. Гріх ненавидять благі, люблячи добродетель. Гріх ненавидять дурні, боячись покарання” [16, с. 116–117]. Тому, зазначає Помпонаці, люди, які вважають душу смертною, краще захищають добродетель, ніж ті, які вважають її безсмертною. Визнання ж посмертної відплати підриває суспільну мораль, бо дотримання морального закону винятково через надію на посмертну винагороду і страх перед посмертними муками привносять в душу щось рабське, а це суперечить самим основам добродетелі [16, с. 117].

Отже, моральне вчення Помпонаці – антропоцентричне, і тим воно відрізняється від християнського аскетизму. Аскетичній моралі Помпонаці протиставляє проголошення благом земного життя досяжність земного щастя, яке полягає у добродетелі і Богові.

Безрелігійними є також погляди Ніколо Макіавеллі (1469–1527 рр) на людське життя. У його творах і мораль, і релігія є підвладними політиці: “Володіти чеснотами і неухильно їх дотримуватися шкідливо, тоді як виглядати таким, що володіє ними, – корисно” [10, с. 292]. На його думку, релігія повинна бути політичним інструментом, тобто забезпечувати духовну єдність держави, виховувати сильних, активних людей (а не проповідувати неспротив злу). Макіавеллі зазначав, що релігія – один із найефективніших засобів впливу влади на народ, його вчинки та моральність. Бо там, “де немає страху перед Богом, неминучим є те, що царство або гине, або страх перед правителем компенсує в ньому брак релігії” [11, с. 407]. Тому мислитель рекомендував правителям республік або царств оберігати релігію, яка їх підтримує, і дбати про її основи. Релігія допомагає формувати громадян і підданих добрими, вчить поважати владу, право, – а отже, вона потрібна.

Релігія, як вважав Макіавеллі, може допомогти вихованню войовничості і патріотизму в умовах роздробленої Італії з її війною “всіх проти всіх”. Такою була релігія стародавніх римлян. Макіавеллі вважає її кориснішою для політики, ніж християнство, занадто зайняте потойбічним. Релігія древніх римлян робила їх жорстокими. Вона допомагала вижити, але не покращувала моральність. Християнство не робить і цього: “Якщо наша релігія, – зазначав мислитель, – і вимагає від нас сили, то лише для того, щоб ми були здатними терпіти, а не для того, щоб ми чинили мужні дії. Такий спосіб життя зробив світ слабким і віддав його під владу негідників: вони можуть порядкувати ним як завгодно, бачачи, що всі люди, які бажають потрапити до раю, більше думають про те, як стерпіти побої, ніж про те, як за них розплатитися” [11, с. 381–382].

Як бачимо, у творах філософа присутній мотив зниження морального значення релігії. Проте слід зауважити, що Макіавеллі не заперечує існування добродетності, він просто бачить, що морально досконале життя неможливе. Макіавеллі не засудив би людину, яка бажає присвятити життя добру. Він, швидше, нагадав би їй, що всім догодити не вдасться.

Макіавеллі поділив суспільство на морально здорове й зіпсоване, стверджував абсолютну перевагу державних інтересів над приватними, вважав, що люди від природи є лихими, егоїстичними, жорстокими, підступними й брехливими, ставлять особисті інтереси над суспільними, прагнуть задовольнити власні інтереси за рахунок суспільства. Тому держава і є тією силою, яка стримує егоїзм людей – частково через примус і страх покарання, частково через виховання. Вказуючи на проблему моральності політики, Макіавеллі підходить до її вирішення подвійно: не лише загальне добро, благо держави є основним критерієм оцінювання вчинків суб'єкта влади, а ще й політична влада, яку потрібно втримати задля здійснення політичних задумів. Тобто заради влади державець може вдаватися до неморальних вчинків і навіть має право на них. Проте заради спасіння свободи, а тим більше Вітчизни, все є моральним, – такий висновок робить Н. Макіавеллі.

У протилежному напрямку будує свою концепцію Лоренцо Валла (1407–1459 рр.). Він надав релігійну санкцію притаманному людині потягу до насолод. Християнин відкидає земні радощі не тому, що він є ворогом радощів узагалі, а тому, що за відмову від тимчасових земних радощів йому обіцяють вічні радощі неба. Вибрати земне, якщо вважати потойбічне реальністю, просто нерозумно. “Багато людей неохоче відмовляються від земних благ, – зазначає Валла, – бо вважають, що тілесна насолода зі смертю тіла ніколи не повернеться. Якщо ті самі блага, які є на землі, повернуться на небо вічними, то менш важким було б терпеливе очікування... Відповідаю: чим більше ми віддамо Богові, тим різноманітнішим буде блаженство. Усе має бути повернене більшою мірою, із прибутком” [5, с. 246].

На думку Валли, людина – це істота, яка завжди прагне задоволень. До того ж вона прагне відчутти їх на землі, тому не буде вмирати за Батьківщину. Це настільки нерозумно, що навіть не можна уявити чогось подібного [5, с. 129]. Людина прагне задоволень і після смерті, тому буде виконувати загальноприйняті моральні норми, щоб не бути покараною ні земним, ні небесним правосуддям. Проте людина у жодному випадку не повинна поважати добродетельність саму по собі. Філософський підсумок Валли полягає у новому синтезі релігії і моралі вже не на середньовічній, аскетичній, а на новій, гедоністичній основі, зверненій не до феодалів, а до верхівки італійських міст, які розбагатіли на торгівлі і витрачали великі капітали на власні потреби. Тобто Валла відкидає середньовічну форму релігійності, але не релігійність загалом.

Свій варіант співвідношення моралі і релігії подає Дезидерій Еразм Роттердамський (1469–1536 рр.). Схиляючись перед античністю, Еразм водночас викриває вади феодального суспільства, його фальшиву мораль і засилля схоластики. Еразм повертається до справжньої, істинної християнської моралі. Християнство повинно очиститися від догматизму, схоластичної обробки, воно має стати етикою, яка ґрунтується на фундаменті істинного вчення Христа – раннього християнства. Еразм вважав, що християнська віра, вочевидь, споріднена з певним видом глупоти і “зовсім не сумісна з мудрістю” [17, с. 286]. Глупота протиставляє ученій мудрості філософів і богословів те “істинне християнське благочестя” [17, с. 291], яке бачить справжній сенс християнства у наслідуванні законів любові та милосердя, а не в сліпому і формальному дотриманні зовнішніх обрядів. Як продовження і завершення кращих досягнень людства, християнство, на думку Еразма, не суперечить земному благу і не відкидає його, як вважали гуманісти. “Філософія Христа” – це система моральності, яка погоджує християнство не тільки з класичною античністю, а й з природним, земним буттям людини: “Бо чим іншим є філософія Христа, яку він сам називає Відродженням, як не відновленням природи, споконвічно створеної благою?” [17, с. 309]. Головне у християнстві – це вимоги людської моральності, які визначаються не дотриманням догматичних хитрощів, а справжнім дотриманням моральних заповідей Христа, які не тільки не протиставляють людину природі, а й єднають, бо заповіді Христа, за своєю суттю, покладені в основу природних правил моральності людини.

Компромісним шляхом у вирішенні проблеми співвідношення моралі і релігії пішов флорентійський неоплатонік Марсіліо Фічіно (1433–1499 рр.). Він здійснив спробу створити “розумну релігію” (так звану “вчену”, “універсальну”). “Сама “універсальна релігія”, вільна від марновірства і невігластва, – відзначав Фічіно, – зводилась при цьому до якоїсь всезагальної мудрості, суми моральних приписів, подібних до того, чим постане через два століття “природна релігія” деїстів, яка не знає конфесійної різниці, вільна від обрядів, культу і веде до заперечення будь-якої церкви” [цит. за: 6, с. 110–111]. Універсальна релігія являла собою не оновлення релігії, а невпевнений крок на шляху до вільнодумства. Завданням релігії, на думку Фічіно, є примирення неоплатонівського гуманізму з християнством. Флорентієць утверджує ідею, що усі релігійно-філософські вчення, які були і є в історії, – це прояви цієї “універсальної релігії”. Християнству Фічіно надає вирішального значення, у ньому він вбачає найвище “законодавство” у питаннях моралі. “Універсальну релігію” мислитель ґрунтує на положенні про те, що ідея Бога є вродженою, що все походить від єдиного досконалого буття – Бога, а тому має існувати один культ, одна релігія. Історична наявність релігійних культів, на думку Фічіно, зовсім не є результатом обману, а передбачена провидінням, яке “...не дозволяє, щоб у будь-який час будь-яка частина світу була повністю позбавлена релігії, хоч і припускає, щоб у різних місцях і в різний час дотримувалися різних способів визнання Бога” [цит. за: 6, с. 128].

Такі погляди Фічіно відхилялися від католицької ортодоксії, були чужими і для схоластики, вели до історичного погляду на походження та еволюцію релігій, певною мірою випереджали Реформацію, вказували на близькість гуманізму Ренесансу і Реформації.

Найвизначніший представник флорентійського неоплатонізму Джордано Бруно (1548–1600 рр.) стверджував вже не безконечність Бога, а безконечність світу, який складається з монад – матеріально-духовно-математичних атомів. Окремого від природи Бога немає, “...він перебуває у всьому і всюди, не зовні і не над, але в якості найприсутнішого” [3, с. 158]. Світ є безконечним, матеріальним, активно розвивається, його можна пізнавати. Земне життя цінне само по собі. Призначення людини – пізнавати і перетворювати світ. Традиційні релігії для Бруно – “свята ослиність”, перемога на шляху пізнання. Вони не потрібні мислителю, хоча є необхідними для настанов грубих народів, які повинні бути керованими [2, с. 320]. У майбутньому їх місце посяде “релігія розуму”, тобто “співзвучне природі всезагальне людинолюбство” [6, с. 135], а точніше, мораль, освячена авторитетом правильного філософського погляду на світ. Істинним мірилом моральності, на думку Бруно, є земна добродісна діяльність, земні цілі людини. Праця є тією сферою діяльності, в якій людина здійснює своє призначення. Діяльність, праця – це Божий дар, а тому є високою моральною чеснотою, яка підносить людину до божественності. Моральна сутність людини божественна. Адже божественною є природа, яка створила людину, що є її частиною; божественним є і порив людини до високого знання і благородного діяння. Людина обожнюється у злитті з божественною природою. Власне тому людська діяльність має бути високою і благородною внаслідок її прагнення до нескінченності, до пізнання нескінченного і вічного Всесвіту, а людина у процесі свого діяння має сама себе реалізувати. За Бруно, до особливостей моральної людини належать: автономність, самодостатність; відповідальність за себе і своє оточення; наявність творчої енергії; осмислення моральних проблем; сприйняття загальнолюдських цінностей.

Зазначимо і те, що Бруно виступав за усунення із суспільного життя всевладності церкви і духівництва, проти церковних доходів, вимагав секуляризації монастирських маєтків. У новій системі моральних та соціальних цінностей гідне місце мали посісти “...працелюбність, промисловість, військові справи і військово мистецтво, які підтримують мир і владу на Батьківщині, варварів перемагають, приборкують і приводять до громадянського життя і людського співжиття, знищуються культу, релігії, жертвоприношення і закони нелюдські, свинські, грубі і звірячі” [4, с. 64].

Висновки. Ренесансному розумінню взаємозв'язку філософії і релігії властиве значне розмаїття. Досягнення добродісності вбачають у сходженні шляхами пізнання. Високі моральні якості особистості, на переконання гуманістів, залежать від самої людини, її волі, а не від Божого

суду і милості з неба. Істинним мірилом моральності є земна добродісна діяльність, земні цілі людини. Одним з головних досягнень гуманізму епохи Відродження є уявлення про совість як головний моральний регулятор особистості. Мислителі Ренесансу наголошують, що у самій добродісності закладена винагорода, тоді як найстрашнішою карою за гріхи та злочини є порок. З позиції гуманізму обґрунтовується ідея “універсальної релігії”. Пріоритет визнають за християнством як джерелом найвищого “законодавства” у питаннях моралі. Однією з важливих функцій релігії є формування добродісних громадян, які поважають владу і право. Однак така позиція є заниженням морального значення релігії. Варто зазначити, що погляди ренесансних мислителів на співвідношення філософії і релігії стали передумовою Реформації, яка докорінно змінила духовну атмосферу Європи.

1. Альберти Л.Б. Религия / Л.Б. Альберти // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV века). – М.: Мысль, 1985. – С. 53 – 112. 2. Бруно Дж. О бесконечности, Вселенной и мирах / Дж. Бруно // Бруно Дж. Диалоги. – М.: Госполитиздат, 1949. – 320 с. 3. Бруно Дж. О безмерном и неисчислимом / Дж. Бруно // А.Х. Горфункель Джордано Бруно. – М.: Мысль, 1973.– 206 с. 4. Бруно Дж. О героическом энтузиазме. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. – 212 с. 5. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли / Л. Валла. – М.: Наука, 1989. – 486 с. 6. Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А.Х. Горфункель. – М.: Мысль, 1977. – 360 с. 7. Девятайкина Н.И. Мироззрение Петрарки: этические взгляды / Н.И. Девятайкина. – Саратов: Издательство Саратовского университета, 1988. – 206 с. 8. Дробницкий О.Г. Моральная философия: избр. труды / О.Г. Дробницкий / сост. Р. Г. Апресян. – М.: Гардарики, 2002. – 518 с. 9. Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии. – М.: АН СССР, 1963. – 391 с. 10. Макиавелли Н. Государь / пер. Г. Муравьевой / Н. Макиавелли // Жизнь Никколо Макиавелли. – СПб.: Лениздат 1993. – 285 с. 11. Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Н. Макиавелли // Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1982. – 503 с. 12. Манетти Дж. О достоинстве и превосходстве человека / Дж. Манетти // Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. – Саратов: Издательство Саратовского университета, 1988. – Т.2. 13. Мареева Е.В. Пьетро Помпонаци: у истоков культурно-исторической методологии / Е.В. Мареева // Вопросы философии. – М., 2006. 14. Монтень М. Опыты / М. Монтень: в 3 кн. – М.: АН СССР, 1979 – 1980. 15. Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза / Ф. Петрарка. – М.: Правда, 1989. – 382 с. 16. Помпонаци П. Трактат о бессмертии души / П. Помпонаци // Трактаты. – М.: Главная редакция АОН при ЦК КПСС, 1990. – 320 с. 17. Эразм Роттердамский. Похвала Глупости / Эразм Роттердамский / сост., вступ. ст., примеч. А.Л. Субботина. – М.: Сов. Россия, 1991. – 464 с. 18. Angeleri C. Il problema religioso del Rnascimento / Angeleri C. – Firenze, 1952. 19. Burdach K. Reformation, Renaissance, Humanismus / K. Burdach. – Berlin, 1918. 20. Saporì A. La Renaissance: son esprit et ses limites chronologiques; Recueil des travaux de la Faculte de Philosophie. Vol. VI. – Beograd, 1962.