

## Тема: Гуманизм и философия эпохи возрождения

### СОДЕРЖАНИЕ

1. Возрожденческий гуманизм и проблема уникальной индивидуальности .....	3
2. Человек как творец самого себя .....	6
3. Апофеоз искусства и культ художника-творца .....	7
4. Антропоцентризм и проблема личности .....	9
5. Пантеизм как специфическая черта натурфилософии Возрождения .....	10
6. Возрожденческая трактовка диалектики. Николай Кузанский и принцип совпадения противоположностей .....	11
7. Бесконечная Вселенная Коперника и Бруно. Гелиоцентризм .....	14
Список использованных источников .....	17



**[www.diplomstudent.net](http://www.diplomstudent.net)**  
**Дипломные  
работы  
на заказ**  
**от автора  
без предоплаты**

## **1. Возрожденческий гуманизм и проблема уникальной индивидуальности**

Начиная с XV века происходит целый ряд изменений в социально-экономической и духовной жизни Западной Европы, знаменующих начало новой эпохи, которая вошла в историю под именем Возрождения. Вот как Ф. Энгельс характеризует эти изменения: «Королевская власть, опираясь на горожан, сломила мощь феодального дворянства и создала крупные, в сущности основанные на национальности, монархии, в которых начали развиваться современные европейские нации и современное буржуазное общество...

Социально-экономические изменения сопровождались существенными переменами в устроении. Эти перемены были связаны прежде всего с процессом секуляризации (освобождения от религии и церковных институтов), происходившим во всех областях культурной и общественной жизни. Самостоятельность по отношению к церкви приобретают не только экономическая и политическая жизнь, но и наука, искусство, философия. Правда, этот процесс совершается вначале очень медленно и по-разному протекает в разных странах Европы.

Эта новая эпоха осознает себя как возрождение античной культуры, античного образа жизни, способа мышления и чувствования, откуда идет и само название «Ренессанс», то есть «Возрождение». В действительности, однако, ренессансный человек и ренессансная культура и философия существенно отличаются от античной. Хотя Возрождение и противопоставляет себя средневековому христианству, но оно возникло как итог развития средневековой культуры, а потому несет на себе такие черты, которые не были свойственны античности.

Неверно было бы считать, что средневековье совсем не знало античности или целиком ее отвергало. Уже говорилось, какое большое влияние на средневековую философию оказал вначале платонизм, а позднее —

аристотелизм. В средние века в Западной Европе зачитывались Вергилием, цитировали Цицерона, Плиния, любили Сенеку. Но при этом было сильное различие в отношении к античности в средние века и в Возрождение. Средневековье относилось к античности как к авторитету, Возрождение — как к идеалу. Авторитет принимают всерьез, ему следуют без дистанции; идеалом восхищаются, но восхищаются эстетически, с неизменным чувством дистанции между ним и реальностью.

Важнейшей отличительной чертой мировоззрения эпохи Возрождения оказывается его ориентация на искусство: если средневековье можно назвать эпохой религиозной, то Возрождение — эпохой художественно-эстетической по преимуществу. И если в центре внимания античности была природно-космическая жизнь, в средние века — бог и связанная с ним идея спасения, то в эпоху Возрождения в центре внимания оказывается человек. Поэтому философское мышление этого периода можно охарактеризовать как антропоцентрическое. [2]

В средневековом обществе были очень сильны корпоративные и сословные связи между людьми, поэтому даже выдающиеся люди выступали, как правило, в качестве представителей той корпорации, той системы, которую они возглавляли, подобно главам феодального государства и церкви. В эпоху Возрождения, напротив, индивид приобретает гораздо большую самостоятельность, он все чаще представляет не тот или иной союз, но самого себя. Отсюда вырастает новое самосознание человека и новая его общественная позиция: гордость и самоутверждение, сознание собственной силы и таланта становятся отличительными качествами человека. В противоположность сознанию средневекового человека, который считал себя всецело обязанным традиции,— даже в том случае, когда он как художник, ученый или философ вносил существенно новый вклад в традицию,— индивид эпохи Возрождения склонен приписывать все свои заслуги самому себе.

Именно эпоха Возрождения дала миру ряд выдающихся индивидуальностей, обладавших ярким темпераментом, всесторонней

образованностью, выделявшихся среди остальных своей волей, целеустремленностью, огромной энергией.[7]

Разносторонность — вот идеал возрожденческого человека. Теория архитектуры, живописи и ваяния, математика, механика, картография, философия, этика, эстетика, педагогика - таков круг занятий, например, флорентийского художника и гуманиста Альберти. В отличие от средневекового мастера, который принадлежал к своей корпорации, цеху и т. д. и достигал мастерства именно в своей сфере, ренессансный мастер, освобожденный от корпорации и вынужденный сам отстаивать свою честь и свои интересы, видит высшую заслугу именно во всесторонности своих знаний и умений.

Тут, впрочем, необходимо учесть еще один момент. Мы теперь хорошо знаем, сколько всевозможных практических навыков и умений должен иметь любой крестьянин — как в средние века, так и в любую другую эпоху,— для того чтобы исправно вести свое хозяйство, причем его знания относятся не только к земледелию, но и к массе других областей: ведь он сам строит свой дом, сам приводит в порядок нехитрую технику, разводит домашний скот, пашет, шьет, ткёт и т. д. и т. п. Но все эти знания и навыки не становятся у крестьянина самоцелью, как, впрочем, и у ремесленника, а потому не делаются предметом специальной рефлексии, а тем более демонстрации. Стремлению стать выдающимся мастером - художником, поэтом, ученым и т.д.- содействует общая атмосфера, окружающая одаренных людей буквально религиозным поклонением: их чтут теперь так, как в античности героев, а в средние века - святых.

Эта атмосфера особенно характерна для кружков так называемых гуманистов. Эти кружки раньше всего возникли в Италии — во Флоренции, Неаполе, Риме. Их особенностью было оппозиционное отношение как к церкви, так и к университетам, бывшим традиционными центрами средневековой учености.

## 2. Человек как творец самого себя

Посмотрим теперь, чем возрожденческое понимание человека отличается от античного и средневекового. Обратимся к рассуждению одного из гуманистов XV века, Джованни Пико делла Миран-дола (1463—1494), в его знаменитой «Речи о достоинстве человека». Сотворив человека и «поставив его в центре мира», бог, согласно этому философу, обратился к нему с такими словами:

«Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю».

Это совсем не античное представление о человеке. В античности человек был природным существом в том смысле, что его границы были определены его природой и от него зависело только то, последует ли он природе или же отклонится от нее. Отсюда и интеллектуалистский, рационалистический характер древнегреческой этики. Знание, по мнению Сократа, необходимо для нравственного действия; человек должен познать, в чем состоит добро, а познав это, он обязательно последует добру. Образно говоря, античный человек признает природу своей владычицей, а не себя — владыкой природы. [4]

У Пико мы слышим отзвуки учения о человеке, которому бог дал свободную волю и который сам должен решить свою судьбу, определить свое место в мире. Человек здесь — не просто природное существо, он творец самого себя и этим отличается от прочих природных существ. Он господин над всей природой. Этот библейский мотив теперь существенно преобразован: в эпоху Возрождения постепенно ослабевает характерное для средневековья убеждение в греховности человека и испорченности человеческой природы, а в результате человек уже не нуждается в божественной благодати для своего

спасения. По мере того как человек осознает себя в качестве творца собственной жизни и судьбы, он оказывается и неограниченным господином над природой.

### **3. Апофеоз искусства и культ художника-творца**

Такой силы, такой власти своей над всем существующим, в том числе и над самим собой, человек не чувствовал ни в античности, ни в средние века. Ему не нужна теперь милость бога, без которой, в силу своей греховности, он, как полагали в средние века, не мог бы справиться с недостатками собственной «поврежденной» природы. Он сам теперь — творец, а потому фигура художника-творца становится как бы символом Ренессанса.

В эпоху Возрождения всякая деятельность — будь то деятельность художника, скульптора, архитектора или инженера, мореплавателя или поэта — воспринимается иначе, чем в античности и в средние века. У древних греков созерцание ставилось выше деятельности (исключение составляла только государственная деятельность). Этой понятно: созерцание (по-гречески — «теория») приобщает человека к тому, что вечно есть, к самой сущности природы, в то время как деятельность погружает его в преходящий, суетный мир «мнения».

В средние века отношение к деятельности несколько меняется. Христианство рассматривает труд как своего рода искупление за грехи («в поте лица твоего будешь есть хлеб твой») и не считает больше труд, в том числе и физический, занятием рабским. Однако высшей формой деятельности признается здесь та, что ведет к спасению души, а она во многом сродни - созерцанию: это молитва, богослужебный ритуал, чтение священных книг. И только в эпоху Возрождения творческая деятельность приобретает своего рода сакральный характер. С ее помощью человек не просто удовлетворяет свои партикулярно-земные нужды; он созидает новый мир, создает красоту, творит самое высокое, что есть в мире,— самого себя.

И не случайно именно в эпоху Возрождения впервые размывается та грань, которая раньше существовала между наукой (как постижением бытия), практически-технической деятельностью, которую именовали «искусством», и художественной фантазией. Инженер и художник теперь — это не просто «искусник», «техник», каким он был для античности и средних веков: теперь он — творец. Отныне художник подражает не просто созданиям бога, но самому божественному творчеству. В творении бога, то есть природных вещах, он стремится увидеть закон их построения.

В науке такой подход мы находим у Кеплера, Галилея, Кавальери.

Ясно, что такое понимание человека весьма далеко от античного, хотя гуманисты и осознают себя возрождающими античность. Водораздел между Ренессансом и античностью был проведен христианством, которое вырвало человека из космической стихии, связав его с трансцендентным творцом мира. Личный, основанный на свободе союз с творцом встал на место прежней — языческой — укорененности человека в космосе. Человеческая личность («внутренний человек») приобрела невиданную ранее ценность. Но вся эта ценность личности в средние века покоилась на союзе человека с богом, то есть не была автономной: сам по себе, в оторванности от бога человек никакой ценности не имел.

В эпоху Возрождения человек стремится освободиться от своего трансцендентного корня, ища точку опоры не только в космосе, из которого он за это время как бы вырос, сколько в себе самом, в своей углубившейся душе и в своем — открывшемся ему теперь в новом свете — теле, через которое ему отныне по-иному видится и телесность вообще. Как ни парадоксально, но именно средневековое учение о воскресении человека во плоти привело к той «реабилитации» человека со всей его материальной телесностью, которая так характерна для Возрождения.

С антропоцентризмом связан характерный для Возрождения культ красоты, и не случайно как раз живопись, изображающая прежде всего прекрасное человеческое лицо и человеческое тело, становится в эту эпоху

главенствующим видом искусства. У великих художников — Боттичелли, Леонардо да Винчи, Рафаэля мировосприятие Ренессанса получает свое наивысшее выражение.

#### **4. Антропоцентризм и проблема личности**

В эпоху Возрождения, как никогда раньше, возросла ценность отдельного человека. Ни в античности, ни в средние века не было такого жгучего интереса к человеческому существу во всем многообразии его проявлений. Выше всего в эту эпоху ставится своеобразие и уникальность каждого индивидуума. Изощренный художественный вкус везде умеет распознать и подчеркнуть это своеобразие; оригинальность и непохожесть на других становится здесь важнейшим признаком великой личности.

Нередко поэтому можно встретить утверждение, что именно в эпоху Возрождения вообще впервые формируется понятие личности как таковой. И в самом деле, если мы отождествим понятие личности с понятием индивидуальности, то такое утверждение будет вполне правомерным. Однако в действительности понятие личности и индивидуальности следует различать. Индивидуальность — это категория эстетическая, в то время как личность — категория нравственно-этическая. Если мы рассматриваем человека с точки зрения того, как и чем он отличается от всех остальных людей, то мы смотрим на него как бы извне, глазом художника; к поступкам человека мы прилагаем в этом случае только один критерий — критерий оригинальности. Что же касается личности, то в ней главное другое: способность различать добро и зло и поступать в соответствии с этим различием. Вместе с этим появляется и второе важнейшее определение личности — способность нести ответственность за свои поступки. И далеко не всегда обогащение индивидуальности совпадает с развитием и углублением человеческой личности: эстетический и нравственно-этический аспекты развития могут существенно между собой расходиться. Так, богатое развитие

индивидуальности в XV— XVI веках нередко сопровождалось крайностями индивидуализма; самоценность индивидуальности означает абсолютизацию эстетического подхода к человеку. [1]

## **5. Пантеизм как специфическая черта натурфилософии Возрождения**

В эпоху Возрождения философия вновь обращается к изучению природы. Интерес к натурфилософии особенно усиливается к концу XV<sup>7</sup>—XVI веку по мере того, как пересматривается средневековое отношение к природе как началу несамостоятельному. На первый взгляд происходит возвращение к космоцентризму античного мышления. Однако в понимании природы, так же как и в трактовке человека, философия Возрождения имеет свою специфику. Эта специфика прежде всего сказывается в том, что природа трактуется пантеистически. В переводе с греческого «пантеизм» означает «всебожие». Христианский бог здесь утрачивает свой трансцендентный, внеприродный характер; он как бы сливается с природой, а последняя тем самым обожествляется и приобретает черты, которые ей в такой мере не были свойственны в античности. Натурфилософы Возрождения, например знаменитый немецкий врач, алхимик и астролог Парацельс (1493—1541), видят в природе некое живое целое, пронизанное магическими силами, которые находят свое проявление не только в строении и функциях живых существ — растений, животных, человека, ангелов и демонов, но и в неодушевленных стихиях. Парацельс устанавливает особую систему аналогий между различными органами человека и животных, с одной стороны, и частями растений, строением минералов и движениями небесных светил, с другой. Вся природа, по Парацельсу, должна быть понята, исходя из трех алхимических элементов — ртути, серы и соли; ртуть соответствует духу, сера — душе, а соль — телу. Подобно тому как в человеке всеми отправлениями тела «заведует» душа, точно так же в каждой части природы находится некое одушевленное начало — архей, а потому для овладения силами природы необходимо

постигнуть этот архей; войти с ним в своего рода магический контакт и научиться им управлять. [6]

Такое магиико-алхимическое понимание природы характерно именно для XV—XVI веков, хотя оно и имеет точки соприкосновения с античным представлением о природе как целостном и даже одушевленном космосе, но существенно отличается от античного своим активистским духом, стремлением управлять природой с помощью тайных, оккультных сил. Не случайно натурфилософы Возрождения критиковали античную науку, и прежде всего физику Аристотеля, которая представлялась им слишком рационалистичной и приземленной, поскольку была почти полностью лишена магического элемента и проводила строгое различие между одушевленными существами и неодушевленными стихиями — огнем, воздухом, водой и землей. Гораздо ближе к возрожденческому способу мышления был неоплатонизм, тем более что он еще с XIII—XIV веков воспринимался как антитеза аристотелизма поздней схоластики. У неоплатоников натурфилософия заимствовала понятие мировой души, которое было отвергнуто в средние века как языческое, а теперь, напротив, все чаще ставилось на место трансцендентного христианского бога. С помощью этого понятия натурфилософы стремились устранить идею творения: мировая душа представала как имманентная самой природе жизненная сила, благодаря которой природа обретает самостоятельность и не нуждается больше в потустороннем начале.

## **6. Возрожденческая трактовка диалектики. Николай Кузанский и принцип совпадения противоположностей.**

Одним из характерных представителей ренессансной философии был Николай Кузанский (1401—1464). Анализ его учения позволяет особенно ясно увидеть различия между древнегреческой и возрожденческой трактовками бытия.

Николай Кузанский, как и большинство философов его времени,

ориентировался на традицию неоплатонизма. Однако при этом он переосмыслил учение неоплатоников, начиная с центрального для них понятия единого. У Платона и неоплатоников, как мы знаем, единое характеризуется через противоположность «иному», не-единому. Эта характеристика восходит к пифагорейцам и элеатам, противопоставлявшим единое множеству, предел — беспредельному. Кузанец, разделяющий принципы христианского монизма, отвергает античный дуализм и заявляет, что «единому ничто не противоположно». А отсюда он делает характерный вывод: «единое есть все» — формула, звучащая пантеистически и прямо предвещающая пантеизм Джордано Бруно.

Эта формула неприемлема для христианского теизма, принципиально отличающего творение («все») от творца (единого); но, что не менее важно, она отличается и от концепции неоплатоников, которые никогда не отождествляли единое со «все». Вот тут и появляется новый, возрожденческий подход к проблемам онтологии. Из утверждения, что единое не имеет противоположности, Кузанец делает вывод, что единое тождественно беспредельному, бесконечному. Бесконечное — это то, больше чего ничего не может быть, Кузанец поэтому называет его «максимумом»; единое же — это «минимум». Николай Кузанский, таким образом, открыл принцип совпадения противоположностей максимума и минимума. Чтобы сделать более наглядным этот принцип, Кузанец обращается к математике, указывая, что при увеличении радиуса круга до бесконечности окружность превращается в бесконечную прямую. У такого максимального круга диаметр становится тождественным окружности, более того — с окружностью совпадает не только диаметр, но и центр, а тем самым точка (минимум) и бесконечная прямая (максимум) представляют собой одно и то же. Аналогично обстоит дело с треугольником: если одна из его сторон бесконечна, то и другие две тоже будут бесконечными. Таким образом доказывается, что бесконечная линия есть и треугольник, и круг, и шар.

Совпадение противоположностей является важнейшим мето-

логическим принципом философии Николая Кузанского, что делает его одним из родоначальников новоевропейской диалектики. У Платона, одного из крупнейших диалектиков античности, мы не находим учения о совпадении противоположностей, поскольку для древнегреческой философии характерен дуализм, противопоставление идеи (или формы) и материи, единого и беспредельного. Напротив, у Кузанца место единого теперь занимает понятие актуальной бесконечности, которое и есть, собственно, совмещение противоположностей — единого и беспредельного.

Проведенное, хотя и не всегда последовательно, отождествление единого с бесконечным впоследствии повлекло за собой перестройку принципов не только античной философии и средневековой теологии, но и античной и средневековой науки — математики и астрономии.

Ту роль, какую у греков играло неделимое (единица) вносящее меру, предел как в сущее в целом, так и в каждый род сущего, у Кузанца выполняет бесконечное — теперь на него возложена функция быть мерой всего сущего. Если бесконечность становится мерой, то парадокс оказывается синонимом точного знания. И в самом деле, вот что вытекает из принятых Кузанцем предпосылок: «...если бы одна бесконечная линия состояла из бесконечного числа отрезков в пядь, а другая — из бесконечного числа отрезков в две пяди, они все-таки с необходимостью были бы равны, поскольку бесконечность не может быть больше бесконечности». Как видим, перед лицом бесконечности всякие конечные различия исчезают, и двойка становится равна единице, тройке и любому другому числу. [3]

В геометрии, как показывает Николай Кузанский, дело обстоит так же, как и в арифметике. Различение рациональных и иррациональных отношений, на котором держалась геометрия греков, Кузанец объявляет имеющим значение только для низшей умственной способности — рассудка, а не разума. Вся математика, включая арифметику, геометрию и астрономию, есть, по убеждению Кузанца, продукт деятельности рассудка; рассудок как раз и выражает свой основной принцип в виде запрета противоречия, то есть запрета

совмещать противоположности. Николай Кузанский возвращает нас к Зенону с его парадоксами бесконечности, с тем, однако, различием, что Зенон видел в парадоксах орудие разрушения ложного знания, а Кузанец — средство созидания знания истинного. Правда, само это знание имеет особый характер — оно есть «умудренное неведение».

Тезис о бесконечном как мере вносит преобразования и в астрономию. Если в области арифметики и геометрии бесконечное как мера превращает знание о конечных соотношениях в приблизительное, то в астрономию эта новая мера вносит, кроме того, еще и принцип относительности. И в самом деле: так как точное определение размеров и формы мироздания может быть дано лишь через отнесение его к бесконечности, то в нем не могут быть различены центр и окружность.

Рассуждение Кузанца помогает понять связь между философской категорией единого и космологическим представлением древних о наличии центра мира, а тем самым — о его конечности. Осуществленное им отождествление единого с беспредельным разрушает ту картину космоса, из которой исходили не только Платон и Аристотель, но и Птолемей и Архимед. Для античной науки и большинства представителей античной философии космос был очень большим, но конечным телом. А признак конечности тела — это возможность различить в нем центр и периферию, «начало» и «конец». Согласно Кузанцу, центр и окружность космоса — это бог, а потому хотя мир не бесконечен, однако его нельзя помыслить и конечным, поскольку у него нет пределов, между которыми он был бы замкнут.

## **7. Бесконечная Вселенная Коперника и Бруно. Гелиоцентризм**

Эти положения Кузанца противоречат принципам аристотелевской физики, основанной на различении высшего — надлунного и низшего — подлунного миров. Кузанец разрушает конечный космос античной и средневековой науки, в центре которого находится неподвижная Земля. Тем

самым он подготавливает коперниканскую революцию в астрономии, устранившую геоцентризм аристотелевско-птолемеевской картины мира. Вслед за Николаем Кузанским Коперник (1473—1543) пользуется принципом относительности и на нем основывает новую астрономическую систему.

Характерная для Николая Кузанского тенденция мыслить высшее начало бытия как тождество противоположностей (единого и бесконечного) была результатом пантеистически окрашенного сближения бога с миром, творца с творением. Эту тенденцию еще более углубил Джордано Бруно (1548—1600), создав последовательно пантеистическое учение, враждебное средневековому теизму. Джордано Бруно опирался не только на Николая Кузанского, но и на гелиоцентрическую астрономию Николая Коперника. Согласно учению Коперника, Земля, во-первых, вращается вокруг своей оси, чем объясняется смена дня и ночи, а также движение звездного неба. Во-вторых, Земля вращается вокруг Солнца, помещенного Коперником в центр мира. Таким образом, Коперник разрушает важнейший принцип аристотелевской физики и космологии, отвергая вместе с ним и представление о конечности космоса. Вслед за Кузанцем Коперник считает, что Вселенная неизмерима и безгранична; он называет ее «подобной бесконечности», одновременно показывая, что размеры Земли по сравнению с размерами Вселенной исчезающе малы.

Отождествляя космос с бесконечным божеством, Бруно получает и бесконечный космос.

Снимая, далее, границу между творцом и творением, Бруно разрушает и традиционную противоположность формы — как начала неделимого, а потому активного и творческого, с одной стороны, и материи как начала беспредельного, а потому пассивного, с другой. Бруно, таким образом, не только передает самой природе то, что в средние века приписывалось богу, а именно активный, творческий импульс. Он идет значительно дальше, отнимая у формы и передавая материи то начало жизни и движения, которое со времен Платона и Аристотеля считалось присущим именно форме. Природа, согласно

Бруно, есть «бог в вещах».

Пантеизм Бруно прокладывал путь к материалистическому пониманию природы. Неудивительно, что учение Бруно было осуждено церковью как еретическое. Инквизиция требовала, чтобы итальянский философ отрекся от своего учения. Однако Бруно предпочел смерть отречению, и в 1600 году был сожжен на костре.

Новое соотношение между материей и формой, новое понимание материи свидетельствует о том, что в XVI веке сформировалось сознание, существенно отличное от античного. Если для древнегреческого философа предел выше беспредельного, завершенное и целое прекраснее незавершенного, то для философа эпохи Возрождения возможность богаче актуальности, движение и становление предпочтительнее неподвижно-неизменного бытия. И не случайно в этот период особо притягательным оказывается понятие бесконечного: парадоксы актуальной бесконечности играют роль своего рода метода не только у Николая Кузанского и Джордано Бруно, но и у таких выдающихся ученых конца XVI—начала XVII века, как Галилей и Кавальери. [1]

### Список использованных источников

1. Алексеев П.В., Ганин А.В. «Философия» учебник для вузов. Москва. 2009 г.
2. Антология мировой философии. Том 1. Часть 1. Москва. 1969г.
3. Введение в философию. Учебник для высших учебных заведений. В двух частях. Под ред. И.Т. Фролова. Москва, 2002г.
4. Калмыков В.Н. Философия: Учебное пособие / В.Н. Калмыков – Мн.: Выш. шк., 2008. – 431 с.
5. Спиркин А.Г. Философия / Спиркин А.Г. 2-е изд. - М.: Гардарики, 2012г. - 736 с.
6. Философия: Учебник /Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной, В.П.Филатова. – М.: «ТОН/TONE», 1996.
7. Яскевич Я.С. Философия / Под общ. ред. Я.С. Яскевич – Минск, 2011 – 308 с.