



УДК 1(091)  
ББК Ю3(0)3

## РЕФЛЕКСИЯ АНТИЧНОСТИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Коробов-Латынцев Андрей Юрьевич

Аспирант факультета философии и психологии  
Воронежского государственного университета  
andrey0889@mail.ru  
просп. Революции, 24, 394000 г. Воронеж, Российская Федерация

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются рецепции античной философии в русской мысли, начиная с Любомудра Дмитрия Веневитинова и заканчивая Владимиром Соловьевым и Львом Шестовым. Рассматриваются первые попытки русских мыслителей войти в контекст античной философии и вступить в диалог с античными философами. Делается вывод, что оригинальность русской философии во многом обусловлена этим диалогом с античной философией. Вхождение в пространство античной философии и самостоятельная постановка изначальных философских вопросов способствовали тому, что русская философия обрела свой уникальный стиль не только самой философской мысли, но и философского языка. Оригинальное прочтение текстов Платона в русской философии состоит в том, что русские философы продолжают писать комментарий к тексту Платона. Этот комментарий оказывается продолжением текста Платона. И продолжением текста философии вообще.

**Ключевые слова:** античная философия, русская философия, рецепции античности, Платон, Владимир Соловьев, Лев Шестов, Дмитрий Веневитинов.

Жизнь философии не прекращается со смертью ее представителей, точно так же, как и жизнь человека не прекращается с его смертью. Так, люди живут за умерших, воскрешая в памяти их мысли, привычки, продолжая их дело. Так же и в философии. Нет такой философской традиции, которая исчезла бы совершенно бесследно. Каждая новая философия вбирает в себя все то, что осмыслили предыдущие, воскрешает все заданные ими вопросы и с новой силой разворачивает свои попытки ответить на них. Эти вопросы и заставляют жить философию, воскрешая предыдущие традиции мысли, поэтому философия никогда не оторвется от своей традиции, никогда не забудется (по крайней мере – для философов), ведь если человеческая душа живет жаждой воскрешения отцов, имея позади себя память, а перед собой – приближающуюся свою собственную смерть, то душа философии живет

жаждой ответа на последний вопрос, имея перед собой только зияющую безответность, но позади себя – огромную традицию вопрошания и попытки дать ответ.

В русской религиозной философии впервые отчетливо был поставлен вопрос: может ли быть такое, что философская жажда является одновременно и человеческой? И наоборот: человеческая – философской? И могут ли они тогда жаждать одного на двоих последнего ответа? Этот ответ тогда – одновременно и философский, и человеческий?..

Но философия разве не должна остерегаться всего слишком человеческого? Разве не должна она считаться со знанием (которое Аристотель в *Топике* определил как то, что необходимо, то есть подчиняется необходимости), а не с причудливыми человеческими желаниями, которые порой не поддаются никаким всеобщим законам? Вспомнить хотя бы

героя подполья у Достоевского, который послал к черту знание «дважды два четыре» только потому, что оно ему просто так не понравилось. Подобный вопрос о философском и человеческом и уж тем более подобное посылание к черту всеобщего знания никак не могло бы произойти на почве античной философской мысли (Аристотель назвал бы «мизалогосом» – ненавистником разума – такого человека и уж точно не удостоил б его звания философа!). И тем не менее русская философия не могла не рецепировать результатов античной философии, и, как следствие, не могла не вступить в диалог с ней. И диалог этот особенно важен для самоопределения русской философии.

Диалог этот начинается очень рано в русской культуре. Можно сказать, что начинается он вовсе не в философии и даже вовсе не как диалог, а как классицистическое подражание (Ломоносов, Державин, Херасков). Однако с первых своих шагов стремящаяся к самостоятельности русская мысль начинает входить в дискурсивное поле античной мысли.

Первой такой творческой попыткой стало философствование любомудра Д.В. Веневитинова. Он знал греческий и поэтому знакомился с Платоном по греческому первоисточнику. «К Платону начинаю привыкать, – пишет Веневитинов в июле 1825 г. А.И. Кошелеву, – читаю его довольно свободно и не могу надуматься над ним. Вот идеалист!» Восхищение Платоном у Веневитинова носит еще детский наивный характер, так восхищается своим учителем ученик, который только что попал в новый незнакомый мир. Веневитинов сам писал о том, что молодой русской мысли следует войти в мир чужой, но вполне уже развившейся мысли, где она во взаимодействии сумеет и сама развиться, ибо «находясь в мире совершенно для нас новом, мы невольно принуждены будем действовать собственным умом для разрешения всех противоречий, которые нам в оном представятся», и таким образом «мы сами сделаемся преимущественным предметом наших разысканий» [2, с. 230]. Иными словами, вхождение начинающейся мысли в дискурс уже состоявшейся философской традиции позволяет молодой мысли развернуться внутри этого дискурса посредством самостоятельного разре-

шения поставленных в нем вопросов и неразрешенных противоречий.

А.Ф. Лосев писал, что творчество Платона – это еще только «лаборатория» идеализма, «колоссальная и трудно обозримая [3; 7]. И как творчество Платона было лабораторией для последующей античной (и не только античной) философии, так и первые рецепции античной мысли Веневитинова были своеобразным экспериментом для русской философии.

Последующие обращения к античности у русских философов носят уже характер наивного восхищения, а оригинальных трактовок и оценок. Особое место в этих трактовках занимает Платон. Так, В. Соловьев осуществляет перевод сочинений Платона, тем самым давая возможность русским читателям и ученым, не знавшим греческого, познакомиться с Платоном. Бердяев в рецензии на перевод Соловьева замечал, что до Соловьева хорошего перевода Платона на русском не было. Также Бердяев обращает внимание на «обстоятельную статью переводчика о жизни и произведениях Платона» [1, с. 378]. В статье этой Соловьев дает свой уникальный взгляд на жизненную драму Платона. Соловьев не скрывает своей симпатии к Платону. Русской философии вообще больше свойственна симпатия к Платону, нежели к Аристотелю как другому философскому полюсу Античности. В Платоне, в отличие от Аристотеля, русские философы увидели религиозный надрыв, боль, трагедию философа и вообще философии. Соловьев даже сравнивает Платона с Гамлетом, как у Гамлета был убит отец, так и у Платона афинский суд казнил духовного отца. «Убит отец, но не кровный, а духовный, воспитатель в мудрости, отец лучшей души. Это еще личное, хотя и высокое отношение. Но вот уже сверхличное: убит праведник. Убит не грубо-личным злодеянием, не своекорыстным предательством, а торжественным публичным приговором законной власти, волей отечественного города. И это еще могло бы быть случайностью, если бы праведник был законно убит по какому-нибудь делу, хотя невинному, но постороннему его праведности. Но он убит именно за нее, за правду, за решимость исполнить нравственный долг до конца». И трагизм, говорит Соловьев, заключался даже не в том, что отравили Сократа,

ибо ему и так «жить оставалось уж недолго», трагизм – «в том, что лучшая общественная среда во всем тогдашнем человечестве – Афины – не могла перенести простого, голого принципа правды; что общественная жизнь оказалась несовместимой с личной совестью; что раскрылась бездна чистого, беспримесного зла и поглотила праведника; что для правды смерть оказалась единственным уделом, а жизнь и действительность отошли к злу и лжи». Но трагизм жизни Платона на этом не оканчивается. Мир отныне стал для Платона царством зла и несправедливости. «Быть или не быть» Платона гораздо глубже и значительнее гамлетовского, говорит Соловьев, ибо «быть или не быть» у Платона означало: как жить в этом царстве зла, в котором казнят лучшего из людей и притом как раз за его доброту и мудрость? «Когда Гамлет говорит свое “быть или не быть”, он понимает – быть или не быть мне, Гамлету? – вопрос личный, и весь монолог наполнен личным элементом: ударами судьбы, сорными травами житейского сада, сновидениями за гробом. Для Платона вопрос был в том: быть или не быть правде на земле – вопрос универсальный, хотя живо ощутить его значение могла, конечно, лишь великая личность – вот истинное соответствие, настоящий синтез всеобщего и индивидуального, субъективного и объективного начал в драме, – и этот синтез, никаким поэтом не придуманный, произошел в действительной истории». Таким образом, Платон не просто историческая фигура, великий философ, но он стоит на уникальном месте мировой истории вообще, потому как в нем совпадают конфликт личный с конфликтом всеобщим, философским. Так, философия становится глубоко личностной уже в самых своих корнях, философский опыт – опытом личностным. Философия Платона рождается при столкновении со злым миром». Л. Шестов по этому поводу замечает, что «Добро ведь нечего объяснять – оно само собой понятно. Если бы в мире существовало только добро – не было бы никаких, ни первых, ни последних вопросов», «настоящие вопросы возникают у человека при столкновении со злом» [5, с. 543].

Соловьев и далее изображает всю драму Платона в экзистенциальном русле совпадения индивидуального и всеобщего: «Из-за трагической смерти Сократа отказаться от

той самой истины, которой Сократ посвятил свою жизнь – это было бы и *логическим* противоречием и *психологической* невозможностью» (курсив мой. – А. К.). «Тот мир, в котором праведник должен умереть за правду, не есть настоящий, подлинный мир. Существует другой мир, где правда живет. Вот действительное жизненное основание для Платонова убеждения в истинно-сущем идеальном космосе, отличном и противоположном призрачному миру чувственных явлений. Свой идеализм, – и это вообще мало замечалось, – Платон должен был вынести не из тех отвлеченных рассуждений, которыми он его потом пояснял и доказывал, а из глубокого душевного опыта, которым началась его жизнь», зато «его пессимизм был произведен не личными бедствиями, а тем, что в этом мире не оказалось места для правды и праведника» [5, с. 543]. Пессимизм проистекает из сознания глубокой лжи и зла мира, а идеализм – из неприятия этого зла и идеи о высшем добре. Это неприятие внешнего мира как падшего и глубокая вера в мир высший свойственно вообще русской философии.

Центрирует свой взгляд Соловьев на платоновской теории эроса. Он считает, что Платон не сказал здесь своего последнего слова и потому сам договаривает его за Платона. Соловьев дорабатывает теорию любви у Платона в христианском ключе: «Его (Платона. – А. К.) теория любви, неслышанная в языческом мире, глубокая и смелая, остается недосказанной. Но то, что он в ней дает в соединении с кое-чем, что мир узнал после него, позволяет нам договорить речь Диотимы, и тем самым понять, почему Платон не досказал ее. А угадав истинную причину этой недосказанности, мы увидим и то, как она отразилась на дальнейшей судьбе Платона».

Недосказанность, по Соловьеву, появляется у Платона потому, что он хоть смутно и определил понятия, которые составляют высший путь любви, «понятия андрогинизма, духовной телесности и богочеловечности», но у него «эти три принципа являются как мимолетные фантазии. Он не связал их вместе и не положил в реальное начало высшего жизненного пути, а потому и конец этого пути – воскрешение мертвой природы для вечной жизни – остался для него сокрытым, хотя ло-

гически вытекал из его собственных мыслей»; «он подошел *в понятии* к творческому делу Эрота, понял его как жизненную задачу – «рождения в красоте», – но не определил окончательного содержания этой задачи, не говоря уже об ее *исполнении*» [4, с. 276]. Платон, который превзошел в мысли всех смертных, говорит Соловьев, в жизни оказался обыкновенным человеком. Для Платона осталась сокрытой эротическая задача, которая «может состоять лишь в сообщении бессмертия той части нашей природы, которая сама по себе его не имеет, которая обычно поглощается материальным потоком рождения и умирания. *Логически Платон должен бы был прийти к такому заключению, ведь если «Эрот есть положительная и существенная связь двух природ – божественной и смертной, – во вселенной разделенных, а в человеке – соединенных лишь внешним образом, то в чем же другом может состоять его истинное и окончательное дело, как не в том, чтобы саму смертную природу сделать бессмертной?»* Но Платон не сказал это последнее слово, иначе его бы можно было с полным правом вслед за Сократом назвать христианином до Христа, причем, пожалуй, даже с большим правом, нежели Сократа. Но платонов Эрот не совершил своей задачи, Платон упустил его из виду, и Эрот «равнодушно упорхнул с пустыми руками в мир идеальных умозрений», а философ остался на земле, «тоже с пустыми руками – на пустой земле, где правда не живет».

Так, Соловьев договаривает последнее слово за Платоном. Из-за отсутствия этого слова у самого Платона, говорит Соловьев, разворачивается вся последующая жизненная драма, которая состоит в отречении от идеала Сократа. Соловьев прямо заявляет, что Законы – падение Платона, это не просто забвение, «а прямое отречение от Сократа и от философии». «Законы» сегодня читают лишь немногие специалисты, и указание Соловьева на некоторые факты этого сочинения очень интересно: «прямое принципиальное отречение от Сократа и от философии высказывается Платоном в тех законах, в силу которых подлежит казни всякий, кто подвергает критике или колеблет авторитет отечественных законов, как по отношению к богам, так и по

отношению к общественному порядку». «Таким образом, величайший ученик Сократа, вызванный к самостоятельному философскому творчеству негодованием на легальное убийство учителя, – под конец всецело становится на точку зрения Анита и Мелита, добившихся смертного приговора Сократу именно за его свободное отношение к установленному религиозно-гражданскому порядку». «Я не знаю, – говорит Соловьев, – более значительной и глубокой трагедии в человеческой истории», «если Сократ свел философию с неба и дал ее в руки людям, то его величайший ученик приподнял ее высоко над головой и с высоты бросил ее на землю, в уличную грязь и сор». Тем не менее за осуждением Платона у Соловьева просматривается очевидная симпатия к нему. Потомки, пишет Соловьев, благосклонны к Платону, они запомнили Тимея и Апологию Сократа, а не Законы. Платон, соединив жизнь с философией, надорвался. После Сократа, который, как говорит Соловьев, согласовал религию и философию, начало критическое и охранительное, начало эллинской и еврейской мудрости, после Сократа идти дальше можно было только лишь воплотив его идеал в жизнь, а для этого нужно было быть сверхчеловеком, который имеет силу воскресения для вечной жизни. И здесь уже недостаточно одной лишь силы ума. Платон должен был стать не просто божественным философом, но богочеловеком, Христом. Это ему, понятно, было не по силам. И тем не менее, пусть Платон и выходит из своего жизненного испытания надорвавшимся и без победы, в нем философия напрямую подошла к религиозному действию, к жизни.

Л. Шестов также сочувственно относится к Платону и также указывает на его проигрыш, но только в своем смысле. Если Соловьев видит в Сократе соединение эллинской и еврейской мудрости, согласование философии и религии, начала критического и охранительного, то Шестов, наоборот, разводит Афинскую философию и Иерусалимскую религию. Это противопоставление выражается у него в образах Афин и Иерусалима<sup>1</sup>.

Философия есть не любопытствующая оглядка, говорит Шестов, а великая борьба. Начало религиозной философии – в тоске по невозможному, в тоске по вере. Платон в та-

ком случае оказывается одним из первых религиозных философов, который пал в этой борьбе за освобождение истины от оков необходимости. Платон, очутись он в нашем мире, вероятно сильно расстроился бы. «Его тоска, его тревога, его «предчувствия» не нашли бы себе ответа в нашем знании. Мир в «свете» «положительных» наук остался бы для него, как и был, мрачным и страшным подземельем, а мы связанными по рукам и ногам узниками, и ему пришлось бы вновь делать нечеловеческие усилия, чтоб словно в битве прорваться сквозь стены, создаваемые теми науками, которые «грезят о сущем, но которые наяву видеть не могут» [6, с. 30]. Аналитический философ Аристотель благословил бы наше знание, религиозный философ Платон предал бы его проклятью, уверен Л. Шестов. Религиозный философ идет за истиной не к необходимости, не к богине Знания Ананке, он идет за ней к иному источнику. Для него Истина не объект необходимого знания, как для аналитического философа, как для Аристотеля. (см. ту же Топику). Для него истина должна осуществиться. Но такая истина не имеет ничего общего с принуждением, с необходимостью «вечных истин» мира. Например, с истиной «Сократа отравили». А это значит, что истина «Сократа отравили» со временем может перестать быть «истиной», и бывшее станет небывшим, если Истина будет у Бога, а не у Необходимости. Истина «отравили собаку» еще может остаться, собак много, но Сократ – он один! И разве может быть вечной истина, которая родилась только в 399 г. до Р.Х. и которой до того не было никогда? Разве такую истину можно сравнить с истиной «отравили собаку»? Разве вечная истина может свидетельствовать о смерти лучшего и мудрейшего из людей? Разве Истина не должна свидетельствовать о жизни? С таких вопросов и начинается религиозная философия, с тоски по невозможному. Для философии знания таких вопросов нет, постулирует Л. Шестов.

Но Сократ, для Л. Шестова, пошел именно по пути знания, по пути Адама, и с этого момента философия пала так же, как и мир (мир и философия неразрывно связаны для экзистенциальной философии). Все последующие философы не замечали этого падения философ-

ского первочеловека Сократа. Исключением был лишь Ницше, с которым Л. Шестов вполне солидарен в оценке Сократа. «Он единственный увидел в Сократе падшего человека» [6, с. 163]. «Все Мысли Ницше о Сократе есть повторение того, что Лютер говорил о падшем человеке» [там же, с. 164]. «Сократ пошел к разуму, пошел к добру, – как и первый человек, протянул руку к дереву познания, но там, где он ждал обновления и жизни, он нашел тление и смерть» [там же]. Но и Ницше, «который отказывался признавать свидетельство факта», все существо которого «рвалось прочь от знания» – даже он для Шестова оказывается таким же падшим человеком, как и Сократ. «Ницше не избег общей участи» и принес свое вечное возвращение на суд Необходимости, хотя он и был «на волосок от того, чтобы бросить вызов знанию и пойти за истиной к другому источнику», но «когда он подошел к необходимости и взглянул ей в глаза – силы ему изменили и руки у него опустились, как опустились руки у Сократа, у Спинозы» [там же, с. 184].

«Греческая мудрость, уверен Л. Шестов, не могла принять ни отца веры Авраама, ни апостола Павла, ни библейских пророков, на которых апостол постоянно ссылается. Равнодушие, безразличие и «высокомерное» презрение к знанию никому не простится ни в этом мире, ни в ином апостол Павел и его Авраам – жалкие «ненавистники разума», от которых нужно бежать, как от чумы» [там же, с. 289]. Трагедия Платона, по Л. Шестову, в том и заключалась, что именно он вынужден представлять власть Необходимости и знания против веры. «Все они (Сократ и его ученики вместе с Платоном. – А. К.) думали или должны были думать, что им открылась истина, и такая истина, за которой уже не могло быть ничего совершенно неожиданного и непредвиденного. Взрослый человек снисходительно смотрит на грудного ребенка, отчаянно рыдающего, когда его отрывают от груди матери. Он знает, что ребенок плачет от незнания, от ограниченности» [7, с. 192]. И тем не менее ученики Сократа плакали, когда умирал их учитель, их духовный отец, хотя по философии самого Сократа им следовало радоваться. Трагедия Платона, по Л. Шестову, в том и состояла, что он не мог оплакивать своего

Учителя, ему этого не позволяла та самая Необходимость, которой он вынужден был поклониться вслед за Сократом. Платон трагичен тем, что знал, куда ведет его Необходимость – ко вторичному осуждению Сократа («Законы»). И весь надрыв его философии состоит из его отчаянных попыток вырваться из лап этой необходимости, прорваться «туда, где делается бытие, и самому принять участие в этом делании» [6, с. 364]. Л. Шестов даже сравнивает Платона с Моисеем. Когда Моисей говорил на горе с Богом, была свобода, как только он спускался к иудеям, свобода становилась законом. Точно так же и Платон: «как только Платон отворачивался от демиурга, чтобы показать его людям, его истина бледнела, превращалась в тень, призрак, «но, когда Платон причащался, открывал демиурга, он терял возможность и способность давать людям обоснованные истины» [там же, с. 75]. И в другом месте, чуть раньше: «Платону не удалось донести до людей то, что он нашел за пределами возможного знания. Когда он пытался показать людям обретенное им, оно на его глазах загадочным образом превращалось в свою противоположность. Правда, и это «противоположное» пленяет и чарует нас тем отблеском неизреченного, которое будит в смертных воспоминания об изначальной безмерной и сверхъестественной полноте и красоте бытия [там же, с. 71]. Эту ситуацию можно описать в бердяевских терминах. Платон вырывался из мира объективации в мир свободы, но как только он пробовал показать эту свободу людям, как тут же она превращалась в объект. Платон, говорит Шестов, «все бы на свете отдал, чтобы вырваться из когтей вечной истины своего несравненного учителя [там же, с. 70]. Но это потребовало слишком многого, и Платон надорвался. Надрыв это привлекал симпатии Соловьева, и Л. Шестова, – оба они увидели философскую трагедию Платона, который желал в мир привнести Истину, блеском которой он навсегда ослепил себя для мира и потому не понял, что в дольном мире Истина не живет в том же виде, в каком он узрел ее в мире горнем. Так философия, начавшись с удивления от узревания Истины в мире горнем, окончилась великим отчаянием от невозможности воплотить эту истину в мире доль-

нем. Эта черта платоновской философии войдет в европейскую философию как одна из главных ее составляющих.

**ПРИМЕЧАНИЕ**

<sup>1</sup> Впервые такое противопоставление сделал Тертулиан.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Бердяев, Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии / Н. А. Бердяев. – М. : Астрель, 2008. – 1008 с.
2. Веневитинов, Д. В. Стихотворения. Проза / Д. В. Веневитинов. – М. : Наука, 1980. – 260 с.
3. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1975. – 776 с.
4. Соловьев, В. С. Смысл любви : Избранные произведения / В. С. Соловьев. – М. : Современник, 1991. – 525 с.
5. Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности / Л. Шестов. – М. : АСТ, 2000. – 832 с.
6. Шестов, Л. Афины и Иерусалим / Л. Шестов. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 416 с.
7. Шестов, Л. Potestas Clavium (Власть ключей) / Л. Шестов. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 350 с.

**REFERENCES**

1. Berdyaev N.A. *Subyektivizm i individualizm v obshchestvennoy filosofii* [Subjectivism and Individualism in Social Philosophy]. Moscow, Astrel Publ., 2008. 1008 p.
2. Venevitinov D.V. *Stikhotvoreniya. Proza* [Poems. Prose]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 260 p.
3. Losev A.F. *Istoriya antichnoy estetiki. Aristotel i pozdnyaya klassika* [History of Ancient Aesthetics. Aristotle and Later Classics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1975. 776 p.
4. Solovyev V.S. *Smysl lyubvi: Izbrannye proizvedeniya* [Meaning of Love: Selected Works]. Moscow, Sovremennik Publ., 1991. 525 p.
5. Shestov L. *Apofeoz bespochvennosti* [Apotheosis of Groundlessness]. Moscow, AST Publ., 2000. 832 p.
6. Lev Shestov. *Athens and Jerusalem*. Moscow, AST, AST MOSCOW, CUSTODIAN, 2007. 416 p.
7. Shestov L. *Potestas clavium (Power of Keys)*. Moscow, AST, AST Moskva, Khranitel Publ., 2007. 350 p.

## THE REFLECTION OF ANTIQUITY IN RUSSIAN PHILOSOPHY

**Korobov-Latyntsev Andrey Yuryevich**

Postgraduate Student, Department of Philosophy and Psychology,  
Voronezh State University  
andrey0889@mail.ru  
Prosp. Revolyutsii, 24, 394000 Voronezh, Russian Federation

**Abstract.** This article focuses on the receptions of ancient philosophy in the Russian thought, from philosopher Dmitriy Venevitinov to Vladimir Solovyev and Lev Shestov. The author examines the first efforts of Russian philosophers to enter the context of ancient philosophy and the dialogue with ancient philosophers. The author makes conclusion that the originality of Russian philosophy is conditioned by this dialogue with antiquity. Entering the space of ancient philosophy and independent statement of original philosophical issues contributed to the fact that Russian philosophy found its own unique style. The original interpretation of Plato's texts in Russian philosophy lies in the fact that Russian philosophers continue to write the commentary to this text. This commentary is the continuation of Plato's text and the continuation of the world philosophy.

**Key words:** ancient philosophy, Russian philosophy, receptions of antiquity, Plato, Vladimir Solovyev, Lev Shestov, Dmitriy Venevitinov.