

С. А. Нижников

Античность и христианство: проблема соотношения (сквозь призму творчества А. Ф. Лосева)

УДК 1(3)(091)+27-1+1(470)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_4_88
EDN KPDVTO



Аннотация: Можно выделить три возможных логических варианта соотношения античного типа мировоззрения (выраженного в платонизме в широком смысле этого слова) и христианства. Первый вариант отрицает какое-либо сходство и преемственность (Тертуллиан, Л. Шестов); второй, напротив, видит лишь количественный переход от одного к другому, когда христианство как бы вырастает из платонизма, превращаясь в средневековый трансцендентизм. Оба этих крайних варианта ущербны, т. к. в первом случае отрицается значимость разума и античной философии, а во втором стирается специфика веры, — она всецело поглощается разумом. Третий вариант носит диалектический характер, наиболее глубоко он представлен в творчестве А. Ф. Лосева, вслед за С. Н. Трубецким и С. Н. Булгаковым. Суть этой диалектики в том, что и признается античный разум как некая предпосылка, и сохраняется вся глубина и специфика веры. Так, отечественный мыслитель был одновременно одним из лучших в мире знатоков античной культуры и философии (превыше всего ценившим платоническую диалектику) и православным христианином, стремившимся ни на йоту не отступить от церковного предания. В статье анализируется то, как Лосев диалектическим способом рассматривал соотношение двух типов культур, исихазма и платонизма, и то, какую оценку данной методологии давали историки отечественной философии. Автор определяет адекватный синтез веры и знания как метафизику веры.

Ключевые слова: античная философия, диалектика, христианство, пантеизм, платонизм, трансцендентизм, А. Ф. Лосев, С. Н. Булгаков, С. Н. Трубецкой, метафизика веры.

Об авторе: **Сергей Анатольевич Нижников**

Доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

E-mail: nizhnikov_sa@pfur.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3456-2445>

Для цитирования: Нижников С. А. Античность и христианство: проблема соотношения (сквозь призму творчества А. Ф. Лосева) // Русско-Византийский вестник. 2025. № 4 (23). С. 88–95.

Статья поступила в редакцию 11.11.2025; одобрена после рецензирования 18.11.2025; принята к публикации 21.11.2025.

Sergei A. Nizhnikov

**Antiquity and Christianity: The Problem of Correlation
(Through the prism of A. F. Losev's work)**

UDC 1(3)(091)+27-1+1(470)(091)
DOI 10.47132/2588-0276_2025_4_88
EDN KPDVTO



Abstract: Three possible logical approaches to the relationship between the ancient worldview (expressed in Platonism in the broad sense of the word) and Christianity can be identified. The first approach denies any similarity or continuity (Tertullian, L. Shestov); the second, by contrast, sees only a quantitative transition from one to the other, with Christianity seemingly growing out of Platonism and transforming into medieval transcendentalism. Both of these extreme approaches are flawed, since the first denies the significance of reason and ancient philosophy, while the second erases the specificity of faith – it is entirely absorbed by reason. The third approach is dialectical in nature, and is most profoundly represented in the works of A. F. Losev following S. N. Trubetskoy and S. N. Bulgakov. The essence of this dialectic is that antique reason is recognized as a prerequisite, while the full depth and specificity of faith is preserved. Thus, Russian thinker was simultaneously one of the world's foremost scholars of ancient culture and philosophy (valuing Platonic dialectic above all) and an Orthodox Christian who strove to remain steadfast in his adherence to Church tradition. This article analyzes Losev's dialectical approach to the relationship between two types of culture, hesychasm and Platonism, and the assessment of this methodology by historians of Russian philosophy. The author defines an adequate synthesis of faith and knowledge as the metaphysics of faith.

Keywords: ancient philosophy, dialectics, Christianity, pantheism, Platonism, transcendentalism, A. F. Losev, S. N. Bulgakov, S. N. Trubetskoy, metaphysics of faith.

About the author: Sergei Anatolyevich Nizhnikov

Dr. Sci. in Philosophy, Professor of the department History of philosophy Peoples' Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba (RUDN University).

E-mail: nizhnikov_sa@pfur.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3456-2445>

For citation: Nizhnikov S. A. Antiquity and Christianity: The Problem of Correlation (Through the prism of A. F. Losev's work). *Russian-Byzantine Herald*, 2025, no. 4 (23), pp. 88–95.

The article was submitted 11.11.2025; approved after reviewing 18.11.2025; accepted for publication 21.11.2025.

Логически можно выделить три типа философских мировоззрений: натуралистическое, пантеистическое и трансцендентное. Для Античности характерно язычески- (натуралистическое-) пантеистическое мировоззрение¹, а для христианства и средневековой культуры — трансцендентное². Логически здесь наблюдается скачок, а исторически должны быть переходные формы. Так, в недрах самой античной мысли при распадении натурфилософского гилозоистического единства постепенно формируется дихотомия идеального и материального, *Нуса* и гомеомерий (Анаксагор), материи и идеи (Платон), материи и формы (Аристотель). Первоначально эта разница мыслится в рамках единого цельного космоса, но с мыслительными прорывами Платона, распространением библейского монотеизма (Филон Александрийский) начинает формироваться понятие трансцендентного. Платоническая диалектика возвышается до апофатизма, носит анагогический характер, приходя к идее абсолютного блага, из которого уже исходит средневековая диалектика (Псевдо-Дионисий Ареопагит). А. Ф. Лосев, таким образом, возвращаясь к Платону, развивает далее как апофатизм, так и трансцендентизм.

Казалось бы, данный переход от одного типа философской культуры к другому хорошо изучен в истории философии, однако, если внимательнее присмотреться, обнаруживаются принципиально различающиеся позиции. Прежде всего, выявим их на логическом уровне. Итак, переход от Античности к Средневековью, от язычества к христианству, от пантеизма к трансцендентизму может мыслиться троюко:

1. Различия понемногу накапливались, в недрах античной мысли постепенно нарастало умозрение, вычленялось понятие первоначала (*Архэ*), единства, бытия, единого, которое в неоплатонизме приобретает сверхсущий характер. Данный подход, на наш взгляд, реализуется в философии Гегеля, который поглощал веру разумом и тем самым полностью ликвидировал ее специфику, ее сверхразумную сущность: «вера есть знание <...>, она представляет собой только особую форму последнего»³. Гносеология, поглощающая веру разумом, свойственна для пантеистической онтологии;

2. Качественный разрыв, скачок, когда последующее не вырастает органически из предшествующего, а радикально отвергает его: христианство противопоставляется Античности, философия — религии, вера — разуму. Наиболее ярко такой подход выражен в творчестве Тертуллиана и Л. Шестова («вера отменяет знание»⁴). Однако лишенная разума вера не торжествует, а превращается в суеверие. Так, Тертуллиан уходит в сектантство. Тем не менее, Лев Шестов смог вскрыть и показать глубину веры и ее специфику и несводимость к разуму. Георгий Флоровский, однако, указывал, что «Церковь никогда не утверждала, что нет *ничего* общего между Иерусалимом и Афинами... И нельзя отречься от эллинизма, не посягая и на Писание, на Новый Завет...»⁵;

3. Неприемлющие радикализм первого и второго подходов ищут третий, срединный путь. Он напрашивается самим развитием диалектической мысли: должен быть некий их синтез через снятие противоположностей. Мыслить этот синтез, ничего не упустив принципиального, не просто, поэтому обыденный рассудок так легко уходит в крайности, порождая всевозможные ереси.

Несмотря на все сказанное, на отмеченные принципиальные различия в типах культур Античности и Средневековья, метафизика веры немислима без античной философской культуры, тех понятий, которые были в ней выработаны. Соотношение между Античностью и христианством должно мыслить антиномически, видя как различие, так и единство, как преемственность, так и качественный скачок. А. Ф. Лосев,

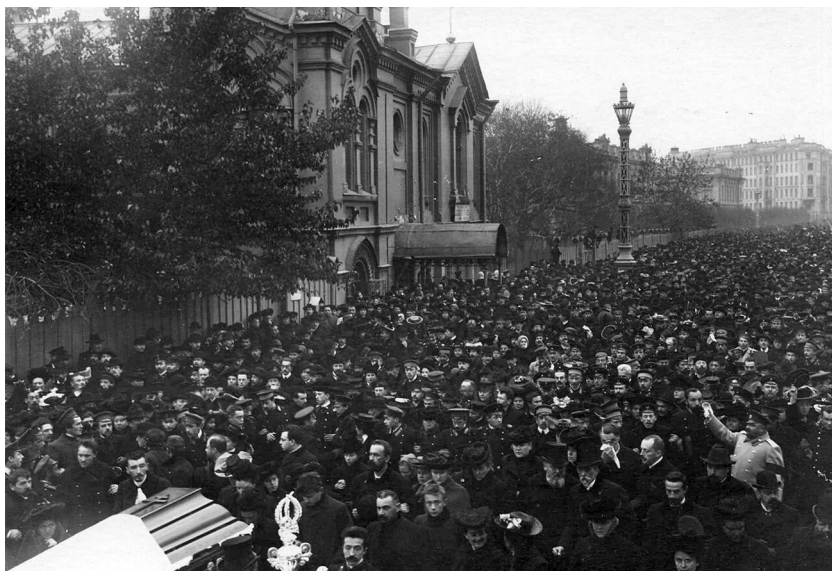
¹ См. об это подробнее: *Нижников С. А., Лагунов А. А.* Типология философских мировоззрений. Проблемы натуралистического мировоззрения // *Философская мысль.* 2024. № 1. С. 56–68.

² *Нижников С. А., Лагунов А. А.* Трансцендентизм как тип философского мировоззрения // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2025. № 3 (27). С. 172–184.

³ *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977. С. 382.

⁴ *Шестов Л. Афины и Иерусалим // Его же.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1989. С. 560.

⁵ *Флоровский Г. В.* Спор о немецком идеализме // *Его же.* Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 428.



Проводы гроба князя Сергея Николаевича Трубецкого
из Санкт-Петербурга в Москву, 1905 г.

будучи превосходным диалектиком, формирует в своем разнотематическом творчестве как раз данный подход, опираясь на уже имеющийся опыт своих предшественников как в патристической литературе, так и в русской философии, вслед за С. Н. Трубецким⁶ и С. Н. Булгаковым⁷.

О С. Н. Трубецком Лосев так отозвался в своих «Очерках...»: «...после смерти С. Н. Трубецкого (1905) в Москве не оказалось ни одного лица, достаточно компетентного в античной философии и в Платоне...»⁸ Однако, по словам В. В. Зеньковского, несмотря на попытку построения стройной философской системы, С. Н. Трубецкой «не смог до конца вырваться из узких концепций трансцендентализма, не смог переработать влияния Вл. Соловьева», хотя и выработал ряд интересных идей («метафизический социализм», учение о «соборной природе сознания» и др.). Отечественный историк русской философии указывает, что «роковые последствия метафизики всеединства»⁹ сказались на творчестве Трубецкого. Так, например, у него не рассматривается идея творения, а различные формы познания некритически смешиваются друг с другом. В этом «синтетическом эклектизме» теряется специфика веры как самостоятельной формы духовного познания, а метафизика превращается из учения о сверхсущем в учение о сущем. Методология С. Н. Трубецкого напоминает Филона Александрийского, хорошо изученного русским философом, ибо и тот пытался связать совершенно различные мировоззренческие установки — иудейский монотеизм и эллинистическую ученость. И хотя само учение Филона эклектично и не выдерживает критики, тем не менее, принципы, заданные в его методологии, оказались весьма продуктивными для последующего становления средневековой философии. Может быть, так можно воспринимать и методологию С. Н. Трубецкого? — Как значительный шаг к выработке новой философии, объединяющей на новом историческом этапе и веру, и метафизику. По крайней мере, анализ им античной философии и раннего

⁶ См.: Трубецкой С. Н. Соч. М.: Мысль, 1994.

⁷ См.: Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. И. Шестова // *Его же*. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 526.

⁸ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 694.

⁹ Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л.: Эго, 1991. С. 105.

Средневековья позволяют сделать этот вывод. П. П. Гайденко отмечает, что «Сергей Николаевич Трубецкой был философом в самом подлинном и высоком значении этого слова. Он не просто занимался философией — он ею жил, ибо жизнь и мысль были для него нераздельны»¹⁰.

В своих основополагающих работах, касающихся темы соотношения античной философии и христианства, к которым можно отнести «Метафизику в Древней Греции» (1890) и «Учение о Логосе в его истории» (1900), Трубецкой рассматривает их какшедших навстречу друг другу. В этой связи его методологию можно отнести к первому варианту, в котором античность как бы перерастает в христианство, а Платон и Аристотель являются его предшественниками. Конечно, это некое огрубление его позиции, тем не менее, он пишет: «В древности метафизика первая восстала против языческого многобожия и проповедовала единого духовного Бога свободно разумно проповедью. Она (метафизика) приготовила все просвещенное человечество древнего мира к разумному усвоению начал христианства...»¹¹

Вместе с тем, Трубецкой указывает и на отличительные черты христианской культуры, которые затем будет углублять и разрабатывать А. Ф. Лосев. Древняя философия, по мнению Трубецкого, «еще не выработала самого понятия личности»¹². Для Лосева христианский персонализм станет принципиальной отличительной чертой, в то время как Античность характеризуется космологичностью и статуарностью, — там в основе не «кто», а «что». Сходятся оба мыслителя и в критике материализма, полагая, как и Аристотель, что из одной материи ничего вывести невозможно, — требуется еще иная, активная субстанция. Так, Трубецкой утверждает, что из материи «...необъяснима самая *организация* природы как в ее целом, так и в строении родов и видов живых существ. Из *материи* нельзя объяснить понятия вещей...»¹³

В отличие же от Лосева, Трубецкой называл философию Платона дуалистической, где материя и идея противопоставляются друг другу¹⁴. Лосев, напротив, в целом философствование Платона и Аристотеля, а тем более неоплатонизм, рассматривал как пантеистические. Однако, на наш взгляд, здесь нет взаимоотрицающих позиций. Пантеизм представляет собой монизм, однако в его рамках может существовать дуализм: материя и идея (форма): единое и материя находятся просто на разных полюсах космологического единства. Если Лосев исходит из понятия единства, то Трубецкой смотрит внутрь его и видит дуализм. Все зависит от точки зрения, от положения наблюдателя.

Человека Трубецкой определял как «животное верующее»¹⁵, подчеркивая значимость веры в жизни человека. Вместе с тем его методологическая установка на определенное синтезирование Античности и христианства вела в гносеологии к расширительной трактовке веры и синтезированию ее с разумом, что могло приводить к утрате специфики веры, ее размыванию и поглощению разумом, как это по сути происходило в философии всеединства. На наш взгляд, адекватная концепция соотношения веры и знания может рассматриваться в рамках метафизики веры, где вера сохраняет свою специфику, а разум стремится ее постичь, осознавая свою ограниченность.

Можно, наверное, сказать, что С. Н. Булгаков продолжил начатое С. Н. Трубецким. В своей знаменитой работе «Свет невечерний» (1918), явившейся водоразделом между двумя творческими этапами его жизни — философским и богословским, он рассматривает вызревание понятия трансцендентного в античной культуре и его развитие и углубление в средневековой. И здесь он высказывает ряд идей, которые будут уже профессионально развиты и доказаны в творчестве А. Ф. Лосева. Это и наметившийся прорыв в сферу трансцендентного у Платона в его знаменитых

¹⁰ Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 161.

¹¹ Трубецкой С. Н. Соч. С. 492.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 74.

¹⁴ Там же. С. 69.

¹⁵ Там же. С. 82.



Священник Павел Александрович Флоренский за фортепиано.
Загорск, 1932 г.

высказываниях из «Государства», это и указание на то, что «в учении Аристотеля о формах мы имеем только иную (в одном смысле улучшенную, а в другом ухудшенную) редакцию платоновского же учения об идеях». И далее Булгаков поясняет: «Учение Платона и Аристотеля в интересующем нас отношении противоплагаются лишь как два различных вида одного и того же рода, не в своем *что*, но по своему *как*. Мироззрение Платона, если можно так выразиться, софийнее, Аристотель же теистичнее»¹⁶. Далее Булгаков указывает на особую значимость диалога Платона «Парменид» и на развиваемую в нем диалектику *единого*. Как известно, Лосев затем будет выводить неоплатонические идеи из различных моментов данной диалектики. Неоплатонизм Булгаков, отталкиваясь от Целлера, будет определять как «динамический пантеизм»¹⁷, с чем безусловно согласен и Лосев.

Далее Булгаков переходит к анализу становления христианской мысли и развитию в ее лоне трансцендентного апофатизма. Интересно то, что он рассматривает метафизику Николая Кузанского в рамках трансцендентизма, как во многом затем и Лосев. Однако другие отечественные историки философии, например, П. П. Гайдено, находят у Кузанца явный пантеизм. Зато в трактовке Майстера Экхарта все единодушно соглашаются, что здесь обнаруживается пантеистический имманентизм.

Во многом определяющее влияние среди отечественных мыслителей на понимание Лосевым платонизма оказал П. А. Флоренский. Об этом Лосев пишет в «Заключении» к «Очеркам...»: есть еще один автор, «...который дал концепцию платонизма, по глубине и тонкости превосходящую все, что когда-нибудь я читал о Платоне. Это — П. А. Флоренский»¹⁸. Именно Флоренский впервые вскрыл «*символически-магическую природу мифа*» и идеи. «Моему анализу, — продолжает Лосев, — далеко до четкости и резкости концепции Флоренского»¹⁹. Однако Флоренский, пишет далее Лосев, «слишком христианизует платонизм»²⁰.

¹⁶ Булгаков С. Первообраз и образ. Соч.: В 2 т. Т. 1. Свет невечерний. СПб.: ИНАПРЕСС; М.: Искусство, 1999. С. 94, 95.

¹⁷ Там же. С. 96.

¹⁸ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 692–693.

¹⁹ Там же. С. 697.

²⁰ Там же. С. 705.



Алексей Федорович Лосев
в своем кабинете, 1960 г.

Вместе с тем и у П. А. Флоренского, и у С. Н. Булгакова, как и их предшественника С. Н. Трубецкого, ощущается определенная зависимость от Вл. Соловьева, что выразилось в дальнейшем развитии софиологии. Относительно А. Ф. Лосева мнения по данному вопросу разделились. Если С. С. Хоружий рассматривал его как последнего представителя философии всеединства Серебряного века²¹, то Л. А. Гогтишвили утверждала, что Лосев полностью освободился от влияния философии всеединства, ее пантеизма в связи с разработкой им исихастской энергийной темы, о чем свидетельствуют его «Очерки...»²² Известно, что Лосев был хорошо знаком с творчеством Вл. Соловьева еще со своих гимназических лет, однако, будучи верующим православным христианином, смог

избежать в своих исследованиях многих соловьевских соблазнов. Как и Г. Г. Майоров, Лосев отмечал, что нет ничего зазорного в том, что христианство использовало арсенал неоплатонической философии: оно полностью его преобразовало, изменив логику и наполнив собственным содержанием. Неоплатонический субординационизм был превращен в координационизм, три высших понятия: Единое, Ум и Душа — в Единосущие и Равночестность Лиц Святой Троицы²³.

Между тем, И. Ф. Мейендорф высказывал мысль, что «не существует какой-то христианской философии, которая была бы на веки вечные единственной философией», а «Церковь может пользоваться разными философиями...». Хотя Отцы Церкви «...использовали философский платонизм, но то, что они говорят, не платонизм, хотя и выражается платоническим языком»²⁴. Однако, отметим мы, исторически сложилось так, что в средиземноморском регионе наиболее развитой философией оказался неоплатонизм. А. Ф. Лосев прекрасно осознавал всю принципиальную разницу между культурами Античности и христианства. В «Истории античной эстетики» он написал специальный раздел «Двенадцать тезисов об античной культуре»²⁵, в котором отметил эти отличительные черты.

Л. А. Соломеина в своем анализе выявляет у ряда авторов, критически рассматривающих творчество А. Ф. Лосева, неадекватность суждений²⁶. Диалектическая мысль отечественного мыслителя настолько глубока и антиномична (как и христианский догмат), что не укладывается в рассудочные оценки ее критиков. В очерке «Возможные типы мифологий» (приложение к «Диалектике мифа») Лосев из различных метафизических конструкций выводит социальное бытие, его всевозможные идеологии²⁷.

²¹ Хоружий С. С. Проводы русского идеализма // *Его же*. О старом и новом. СПб.: Алетей, 2000. С. 180–181.

²² Гогтишвили Л. А. Коммуникативная версия исихазма // *Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность*. М.: Мысль, 1994. С. 880.

²³ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М.: Мысль, 1979.

²⁴ Мейендорф И. Православие и современный мир: лекции и статьи. Минск: Лучи Софии, 1995. С. 48.

²⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн. 1. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 396–408.

²⁶ Соломеина Л. А. А. Ф. Лосев и исихазм: к проблеме соотношения платонизма и христианского православного богословия в трудах Лосева // *Credo New*. 2022. № 3 (111). URL: <https://credonew.ru/archives/2744> (дата обращения: 10.10.2025).

²⁷ Лосев А. Ф. <О теориях мифа> // *Его же*. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». 2-е изд. М.: ЯСК; Гнозис, 2022. С. 594–610.

Вся европейская христианская и даже нехристианская культура в ее конфессиональном многообразии рассматривается Лосевым как арена борьбы различных типов христианского платонизма, в зависимости от преобладания в нем пантеистических или трансцендентных идей²⁸.

Творчество Алексея Федоровича Лосева, выдающегося русского философа советского периода, хотя и пристально изучается в последние десятилетия, однако его понимание и ассимиляция в российскую философскую культуру, видимо, потребует еще больше времени и усилий, — настолько оно глубоко, многогранно и диалектично. Между тем, без такого осмысления невозможно продвинуться дальше в развитии метафизической мысли в России.

Источники и литература

1. Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения А. И. Шестова // Булгаков С. Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 519–537.
2. Булгаков С. Первообраз и образ. Соч.: В 2 т. Т. 1. Свет невечерний / Подг. текста, вступ. статья И. Б. Роднянской, коммент. В. В. Сапова и И. Б. Роднянской. СПб.: ИНАПРЕСС; М.: Искусство, 1999.
3. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1977.
5. Гоготшивили Л. А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 878–893.
6. Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л.: Эго, 1991.
7. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн. 1. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000.
8. Лосев А. Ф. <О теориях мифа> // Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» 2-е изд., испр. и доп. / Сост., подгот. текста, вступ. статья А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого, коммент. В. П. Троицкого. М.: ЯСК; Гнозис, 2022. С. 594–610.
9. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993.
10. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М.: Мысль, 1979.
11. Мейендорф И. Православие и современный мир: лекции и статьи. Минск: Лучи Софии, 1995.
12. Нижников С. А., Лагунов А. А. Типология философских мировоззрений. Проблемы натуралистического мировоззрения // Философская мысль. 2024. № 1. С. 56–68.
13. Нижников С. А., Лагунов А. А. Трансцендентизм как тип философского мировоззрения // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2025. № 3 (27). С. 172–184.
14. Соломеина Л. А. А. Ф. Лосев и исихазм: к проблеме соотношения платонизма и христианского православного богословия в трудах Лосева // Credo New. 2022. № 3 (111). URL: <https://credo-new.ru/archives/2744> (дата обращения: 10.10.2025).
15. Трубецкой С. Н. Соч. М.: Мысль, 1994.
16. Флоровский Г. В. Спор о немецком идеализме // Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998.
17. Хоружий С. С. Проводы русского идеализма // Хоружий С. С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.
18. Шестов Л. Афины и Иерусалим // Шестов Л. Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1989. С. 317–664.

²⁸ См. об этом: Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 872–894.