THE LIMITS OF THE LANGUAGE – FEELING AND RITUAL IN THE MIDDLE AGES

Ileana Vesa, PhD, Emanuel University of Oradea

Abstract: Involved into describing the meeting with the transcendental world, the language strived to elaborate logically – using the apophatic and cataphatic expression of the sacred – the experience that would transgress the limits of rationality, but it failed from the very beginning, because it forced into action different registers, using rational methods to explain irrational experiences. Starting from nonordinariness and profundity, two terms introduced by F. Samuel Brainard (1996), the article shows that the language has only two opportunities for analyzing the mysticism: it either migrates to the realm of aporia, accepting the internal deconstruction of the text and implicitly, of the experience that had given birth to it; or it gives in to the pressures and turns back to the rigidity of the traditional discourses.

Keywords: apophatic, cataphatic, nonordinariness, profundity, mysticism

După tiparele scolastice, cercetările misticii medievale au încercat să explice rațional fenomenul supranatural religios, gândit fie ca intimitate insolită cu absolutul, fie ca acuitate perceptivă excepțională a realităților extramundane, fie ca participare efectivă la tainele dumnezeirii, etc., toate acestea pornind de la premisa existenței unui „dincolo" de natură sensibilă, superior cunoașterii umane, care însă poate fi atins pe calea intuiției, experiență probată de secole de ferventa adorare irațională a oricărui obiect capabil să stârnească o cât de neînsemnată ieșire din context și mai târziu din cușca de fier în care ne-a închis evoluția tehnologică și științifică. Limbajul rațional s-a străduit în van să pună stăpânire pe experiențele mistice medievale, căutând explicații dintre cele mai variate și elaborate, dar în afara spectrului misticii, care nu inspiră destulă încredere pentru a fi tratată ca atare, cu propriile instrumente și în propria sferă de manifestare, de către oamenii de știință prea obișnuiți să caute răspunsuri logice la dileme din afara logicii.

Bizareriile îndepărtatului Ev Mediu țes firul cercetărilor asupra experiențelor mistice către epoca postmodernă, deoarece îndelungata practică mistică a imprimat adânc în om certitudinea existenței unei instanțe superioare la care să se raporteze constant și pretenția libertății de a experimenta absolutul pe orice cale posibilă. Din această perspectivă, devine o necesitate indispensabilă și o trăsătură intrinsecă a ființei umane evadarea supranaturală în lumi paralele, deși golită de multe dintre valențele misticii tradiționale și de superstițiile cu care o încărcase creștinismul barbar.[1] Astăzi, evadarea se face într-o formă mai facilă, dar la fel de

1 Referirea la creștinism e inevitabilă aici, deoarece, conform lui Dan Sandu, în teza sa doctorală *Viața și cunoașterea mistică* (1999), există „două forme tipice de experiențe mistice adevărate: 1. o mistică naturală, spre sursa ontologică a sinelui (caracteristică religiilor extrem orientale) și 2. o mistică supranaturală, îndreptată spre profunzimile lui Dumnezeu (specific creștină)" (23), iar mistica caracteristică spațiului cultural european s-a desfășurat în contextul religiei creștine. În al doilea rând,

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

alunecoasă când vine vorba să fie încadrată în eşafodajul de idei construit cu meticuloasă dedicare de cărturarii postmodernismului. Desigur, există explicaţii filosofice, psihologice, sociologice etc., dar nici una dintre ele nu pătrund în esenţa misticii, ele doar dovedesc că limbajul şi conceptele definesc superficial şi nu ating profunzimile acesteia. Ori mistica e bazată pe experiment, e-adevărat, nu empiric, ci supranatural, şi nu pe concepte.

Evul Mediu şi-a făcut un merit din exhibiţionarea ritualică în slujbe somptuos regizate a relaţiei exterioare dintre om şi Dumnezeu, în acelaşi timp, înregistrând paralel o interiorizare a vieţii spirituale printre cei care s-au retras din spaţiul laic şi au fugit de tentaţiile vieţii seculare. Andre Vauchez explică apariţia acestui fenomen, comparând opulenţa ornamentală a bisericilor din Cluny, care favoriza spectacolul religios pentru procesul de iniţiere al neofiţilor şi al profanilor în tainele sacre, cu sobrietatea abaţiilor cisterciene, a căror menire primordială a fost reîntoarcerea călugărilor către ei înşişi. Ar fi eronat să afirmăm că experienţele misticismului medieval au fost obţinute preponderent pe calea ascetismului eremit, Vauchez recunoaşte că practicile populare medievale nu pot fi uşor de configurat, în primul rând, pentru că în cronicile lor, istoricii se mărgineau la relatarea experienţelor unor mistici aprobaţi unanim de biserică, sau sanctificaţi prin miracolele care le-au autentificat trăirile ezoterice, sau cel puţin toleraţi ca sfinţi în anumite contexte sociale; apoi, deoarece mentalitatea omului de rând amalgama superstiţiile primitive cu creştinismul aliterar, pentru fiecare comunitate în parte, acestea generând interpretări diverse ale imanenţei transcendentale în lumea creată; şi nu în cele din urmă, datorită procesului deficitar şi părtinitor de înregistrare a evenimentelor istorice din perspectiva elitelor, de aceea trebuie „să dăm jos istoria spiritualităţii de pe culmile pe care s-a complăcut adesea să locuiască". (Vauchez, 1994:7)

Biserica nu s-a sfiit niciodată să-şi însuşească acele orientări populare ce păreau compatibile cu creştinismul, nici nu s-a abţinut de la adăugarea unor practici şi ritualuri care, deşi păgâne, îmbogăţeau etosul religios al tradiţiei patristice, şi cu atât mai mult masele s-au dovedit receptive la noul obţinut nu tocmai prin cele mai ortodoxe metode, pentru a-şi satisface pe de o parte, foamea după dumnezeire şi certitudinea vieţii cereşti, pe de altă parte, pentru a evada din condiţiile de viaţă precare, incertitudinea zilei de mâine şi mediocritatea culturală. „Dimensiunea misterică" a credinţei a însoţit constant creştinismul de-a lungul întregii perioade medievale, fiind grefată frust în ineditul religios cu care a încercat individul să-şi învăluie existenţa. În goana continuă după miracole şi viziuni, ca mijloace excepţionale de comunicare între om şi Dumnezeu, orice fenomen neobişnuit şi inexplicabil prin uneltele gândirii trecea drept revelaţie divină, primind o „puternică încărcătură emoţională, al cărei conţinut teologic rămânea adesea destul de redus." (136) Prin urmare, puterea taumaturgică şi experienţele mistice validau sfinţenia omului şi eficacitatea dumnezeirii în lume, nu constituţia doctrinară a bisericii. Relativitatea acestor condiţii impuse pietăţii umane nu confirmă prejudecata rigidităţii creştinismului medieval, dimpotrivă scot la iveală o religie laxă, ahtiată de „un larg evantai al căilor de acces la divin" (152), ancorate mai ales în efuziuni sentimentale şi intuiţii sensibile decât în judecăţi obiective.

mistica creştină s-a concentrat îndeosebi pe descoperirea absolutului ca scop în sine – chiar dacă s-au produs şi divagaţii spontane şi dese în încercarea de a manipula transcendentul – nu pe cunoaşterea ultimă a propriului eu. Şi nu în cele din urmă, tehnica folosită pentru atingerea acestui scop are ca punct de rezistenţă „subiectul demersului mistic şi nu autorealizarea propriei persoane".(23)

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

Biserica îndeplinea astfel pentru omul de rând mai mult un rol administrativ decât unul teologic: îmbogățirea liturghiei și a vieții spirituale cu noi ritualuri și practici preluate din păgânismul triburilor migratoare și mai târziu din religiile orientale, construirea locașelor de cult cu scopul de a oferi misterelor divine un cadru demn de măreția lor și individului impresia de autenticitate în adorarea lor, organizarea slujbelor religioase sub formă de spectacole somptuoase pentru credincioșii dornici să contemple divinul din ostie, moaște sau artă. Spiritualitatea populară se intersecta cu biserica doar în sfera liturghiei, iar cu credința doar în euharistie, în rest era practicată după propriile reguli – sentiment și ritual: „Omul intră în legătură cu supranaturalul prin formule și mai ales gesturi, cu ajutorul cărora își exprimă stările sufletești." (26) Dacă mai adăugăm dimensiunea cathartică a practicilor religioase – sancționarea păcatului prin penitențe plătite cu bani mai mult decât cu efort spiritual – experiența mistică în Evul Mediu avea un suport material prea robust pentru a fi desființat de germenii raționalismului modern. Coroborată de necesitatea raportării constante la Dumnezeu ca o entitate exterioară omului, aceasta a supraviețuit în marginalitatea iluminismului secular, până când creștinătatea a ridicat embargoul cultural și religios deasupra coloniilor orientale și, împreună cu fascinația crescândă față de toate provocările lor, a reabilitat și interesul față de mistica medievală, probabil tocmai pentru a face mai ușoară introducerea în misterele dificil de surprins ale Orientului.

Totuși, latentă în inconștientul omului modern zace întreaga moștenire genetică a lui *homo religiosus* și izbucnirea sporadică sub forme necontrolate de stări degradate, dar ușor de recuperat religios, nu face decât să certifice năzuința spre o legătură indisolubilă cu „obiectul" invizibil, chiar dacă „omul areligios pare să-și fi pierdut capacitatea de a trăi conștient religia, deci de a o înțelege și de a și-o asuma". Reiterând căderea omului primordial, Adam, printr-un gest mult mai deplorabil, în străfundurile inconștientului, individul modern a „uitat" religia, însă nu s-a putut desprinde de automatismele ei, reminiscențe anistorice ale comportamentului sacru. (Eliade, 1995) Manifestările deviante intră în categoria orgiacului, stări induse psihedelic sau transe kinetoterapeutice, secondate de efecte din cele mai variate – luminozitate intensă, revelații, etc., care, lăsate să se desfășoare în ritmul lor, conduc spre desăvârșirea experienței mistice într-o armonie supremă cu transcendentul, iar cosmosul exterior și cel interior se aliniază acestei stări de calm și pace supranaturală.

Calea tradițională – practicată prin excelență în epoca medievală – din care au degenerat manifestările mai sus menționate este ascetismul mistic, obținut prin privațiuni prelungite, mortificări sau alte suferințe voluntare. Dar echilibrarea tehnicii cu o practică moderată în atingerea scopului a ferit întotdeauna misticul de alunecarea în patologia auto-mutilărilor și a perversiunilor de tot felul, amăgiri tentante pe parcursul căutărilor sale. Dan Sandu accentuează intercondiționarea dintre mistică și ascetică până la ștergerea granițelor dintre ele: „Este greu, dacă nu chiar imposibil să se traseze o linie de demarcație între cele două aspecte, deoarece asceza constantă și continuă contribuie la dezvoltarea trăirilor mistice, iar experiențele mistice determină persoana umană la o mai mare preocupare pentru renunțările fizice." (30)

Preocuparea pentru o definire cât mai exactă a experienței mistice, care să surprindă cel puțin caracterul regulat și trăsăturile comune, l-a condus pe William James, primul psiholog american interesat de studiul misticii din altă perspectivă decât cea religioasă, la concluzia că există patru caracteristici generale care trebuie luate în prealabil în seamă atunci când este analizată o astfel de experiență: inefabilitatea – nu poate fi exprimată adecvat în cuvinte, deci nu poate fi transferată unei persoane secundare; calitatea noetică – dincolo de sentiment, cert este

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

faptul că, fie orgiastic, fie ascetic, scopul ultim și rezultatul trebuia să rămână aceleași, și anume cunoașterea lui Dumnezeu; efemeritatea – o dată atinsă starea mistică dorită, nu poate fi întreținută la nesfârșit și nici reeditată exact în aceleași detalii; pasivitatea subiectului implicat – o putere superioară îl ia în stăpânire, creând uneori impresia de dedublare, de întrupare într-o personalitate alternativă. (James, 1902:537-538) Efectele de necontestat ale unei astfel de experiențe au suscitat interesul și au stârnit speculații din cele mai contradictorii, ce se cereau validate printr-o reîntoarcere analitică spre standardele care au impus puțină ordine în haosul tendințelor de denaturare a ceea ce se considera autentic, veridic și demn de încredere.

Astfel, tradiția mistică condiționa atingerea unei stări autentice cu traversarea celor trei etape, obligatoriu succesive: purgativă, iluminare și uniune. Purificarea sufletului prin suferință – etapa purgativă – psihică (depresia celui care se simte abandonat de Dumnezeu, metaforic numită „noaptea neagră a sufletului" de către Sfântul Ioan al Crucii, secolul al XVI-lea) și fizică (izolare, privațiuni materiale, mortificări, etc.) trebuia neapărat însoțită de o transformare radicală, incontestabilă și irevocabilă, în mentalitatea, stilul de viață și mai ales credința individului. Iluminarea reprezenta certitudinea că adevărurile profunde ale lui Dumnezeu nu pot fi cunoscute pe cale rațională, ele pot fi doar intuite, iar pentru a fi atinse, ființa umană trebuie să experimenteze vocea lui Dumnezeu în interiorul său. Viziunile, glasurile, revelațiile se produc cu diferite frecvențe abia acum, dar James afirmă că levitația, taumaturgia, automatismele verbale, halucinațiile auditive și vizuale nu sunt relevante mistic, pentru că sunt doar efecte secundare, nu generatoare de iluminare interioară – semnul autentic al misticismului religios. (581) Ultimul stadiu și fără de care experiența mistică nu se completa pe sine decât ca o încercare egoistă și excentrică de suprarealism spiritual, era unirea nemijlocită de simțuri sau alți intermediari cu divinitatea. În tradiția mistică, unirea sufletului cu Dumnezeu își găsea termenii de comparație doar în taina căsătoriei, Cristosul-mire era zugrăvit în termeni romantici, chiar senzuali, de ființa umană-mireasă, cel mai cunoscut exemplu fiind cel al Terezei d'Avila, secolul al XVI-lea, sfânta a cărei inimă a fost străpunsă în momentul suprem al unirii de lancea înfocată a dragostei lui Dumnezeu și în jurul cărei s-a țesut o adevărată istorie fantastică, întreținută de credincioșii superstițioși până azi.

De asemenea, calea mistică se situa în antiteza căii teologice nu pentru a-I smulge lui Dumnezeu taine și puteri inaccesibile omului, ci în frământarea sufletului de a pătrunde în prezența Sa fără instrumentele rațiunii, doar în forma sa sensibilă, vulnerabilă. Orice experimentare a dumnezeirii din postura creaturii neglorificate prin moarte se dovedea însă inferioară celei supreme, când sufletul intra în Paradisul ceresc; pe de altă parte, unirea cu Dumnezeu, în orice formă s-ar fi produs, nu substituia omul dumnezeirii, doar restaura imaginea ei pervertită de păcatul primar. Un alt antipod, paralel, dar și dependent într-o anumită măsură de înalta spiritualitate din mănăstiri, standardizată după regulile de mai sus, este misticismul eroic, practicat cu preponderență de pietatea populară, care se înscria – așa cum am menționat deja – pe coordonatele sentimentului și ritualului, corespondentul brut și concomitent al experiențelor rafinate și sublimate trăite de elitele eclesiastice. Stările alterate de conștiință induse cu ajutorul automutilării urmăreau același scop înalt, dar pentru că „înlocuiau greșit sfințenia cu perversiunea" (Kroll, 2005:3), misticul putea deraia deseori de la țelul propus și să rătăcească departe, până la scepticism total sau răzvrătire față de ordinea creată și implicit, față de Creator.

Angajat plenar în descrierea întâlnirii cu sacrul transcendental, limbajul s-a străduit să construiască logic, prin exprimare apofatică (Dumnezeu e dincolo de simboluri și concepte,

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

oricât de profunde ar fi și poate fi gândit doar prin negații) și catafatică (Dumnezeu poate fi afirmat comparativ, nu în toată perfecțiunea Lui nemijlocită) experiența care trecea dincolo de limitele logicii, dar a eșuat lamentabil, tocmai pentru că a forțat în interacțiune registre diferite, folosind metodele rațiunii pentru explicarea actelor iraționale. Nici metafizica nu e absolvită de această vină: William James susține cunoașterea lui Dumnezeu pe cale intuitivă, nu discursivă ca pe un loc comun în cercetările metafizicilor, deși recunoaște că sunt unii care neagă cu vehemență implicarea simțurilor într-o astfel de cunoaștere. (James, 1902:578) Ca arbitru între simțuri și rațiune pentru definirea experienței mistice, limbajul s-a găsit în impasul de a găsi un referent universal pentru experiența mistică și, pentru a oferi o soluție, mulți teoreticieni au făcut greșeala de a se concentra prea mult pe analiza textelor mistice. F.S. Brainard susține că există trei poziții în dezbaterea legată de definirea experienței mistice: unii cercetători o privesc ca pe un artefact lingvistic, deoarece experiența reală e condiționată cultural și tradițional; alții consideră că există anumite trăsături empirice comune tuturor experiențelor, care pot constitui fundamentul cercetărilor ulterioare; în cele din urmă, cei care studiază doar înregistrările scrise au observat anumite similitudini la nivel textual, care depășesc contextul cultural sau lingvistic. (Brainard, 1996:362)

Abordarea lui Brainard nu subscrie nici uneia dintre cele trei poziții, ci pornește de la distincția dintre definiția nominală și cea reală a experienței mistice. Nu tratează dihotomia autentic – artificial, de aceea definește mai întâi definiția: „O definiție nominală a experienței mistice este o afirmație despre modul de utilizare a expresiei ‘experiență mistice’ în limbaj, în timp ce o definiție reală este (sau susține că este) o afirmație despre fenomenele experiențiale în sine, indiferent de comunitatea noastră de discurs.” (362), în încercarea de a evita vagul terminologic și de a oferi indiciile primare pentru înțelegerea teoriei dezvoltate în articolul său, *Defining ‘Mystical Experience’*, al cărei scop declarat este să clarifice natura definiției, nu să inventeze una nouă. Făcând parte din familia lărgită a religiei, experiența mistică tinde să fie aliniată celorlalte noțiuni religioase, dar Brainard sugerează o analiză extra-contextuală, care să ia în considerare doar două componente: 1. procesul experienței – fiziologia și psihologia experienței mistice; 2. conținutul experienței – sensul și conotațiile experienței mistice (372); și propune două proprietăți legate de acestea: ‘non-ordinaritatea’ și ‘profunzimea’, care contribuie doar la descrierea nominală, nu sunt trăsături obligatorii ale experienței în sine (372-373).

Non-ordinaritatea presupune faptul că o experiență mistică nu poate fi explicată în contextul natural convențional și necesită un limbaj alternativ, care să-l suplimenteze simbolic pe cel existent. Însă există o categorie de experiențe inexplicabile logic, dar triviale, care nu pot fi etichetate ca fiind mistice, de aceea cea de-a doua proprietate, profunzimea, se referă la culminarea extazului în experimentarea adevărurilor ultime ale vieții, revelația divină, uniunea mistică, etc., aruncând o punte de legătură către definiția reală, către conținutul în sine al experienței. În toate cazurile, non-ordinaritatea stabilește ierarhic experiența mistică deasupra trăirilor normale, de zi cu zi, iar profunzimea o selectează din rândul trăirilor colective, datorită semnificației sale ultime, cu alte cuvinte, se străduiește să-i sublinieze unicitatea, la fel cum a încercat William James prin „calitatea noetică”, Rudolf Otto prin „mysterium tremendum”, Paul Tillich prin „scopurie ultime”, Bernard McGinn prin „unio mystica”. (376)

Diferența dintre experiență și relatarea ei este conținută de aspectele public și privat ale trăirilor mistice, deși există suficiente motive de suspiciune în legătură cu această distincție, afirmă Brainard. Dacă realitatea primară cu care intră în contact misticul îi aparține doar lui,

BDD-A22371 © 2014 “Petru Maior” University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

textul – atât ca relatare, cât și ca hermeneutică secundară – se deschide lecturii lărgite a publicului, eliberându-se de toate constrângerile unei interpretări singulare, oricâtă autoritate ar purta aceasta. Piesele incomprehensibile și nestatornice din șahul experienței mistice, cum sunt psihicul uman, elementul transcendental, precum și caracterul imanent, împreună cu mutările neașteptate obținute prin încercarea de a le transcrie cât mai veridic nu îngăduie decât o reconstruire aproximativă și aparent fluentă, cu care cărturarii s-au mulțumit cel mai adesea foarte puțin. Nici textul nu poate fi desprins de experiența în sine, nici cea din urmă nu poate fi decodificată altfel decât prin munca interpretativă. Paradoxal, realitatea semnificată este pură interpretare, datorită procesului mediatic prin care se metamorfozează din ceea ce a fost în ceea ce nu poate fi. Închisoarea solipsistă în care ne-am baricadat conceptual nu are nici o cale de întoarcere spre o rezolvare definitivă, doar dacă negăm capacitatea noastră de interpretare, imaginația și creativitatea cu care am fost înzestrați. Brainard îl citează pe Michael Sells – *Mystical Languages of Unsaying* (1994), care consideră că: „Rezultatul este o dinamică cu final deschis, ce se împotrivește propriilor concretizări și ontologii – un limbaj al neontologiei... În mod ironic, forma clară de unire mistică obținută se produce mai degrabă *in nihilo* decât în substanță sau esență." (386) Brainard se ferește să dea verdicte decisive, deoarece un act translingvistic ca experiența mistică e prea mult incomodat de vocabularul deficient și de paradigmele realității din interiorul comunității noastre de discurs, dar consideră o intervenție euristică distincția polară căreia a supus el definiția acestei sintagme, din care se pot fructifica interpretări suplimentare viabile, cu condiția să fie imparțiale.

Astfel, răspunsul corect nu trebuie să fie nici unilateral, nici multilateral, nici nihilist, alterând alternativele conflictuale, ci trebuie să funcționeze ca o variație filosofică la ghicitoarea Sfinxului: „o provocare crucială în a identifica ființa (desigur, omul însuși) care umblă pe un picior, pe mai multe picioare și pe nici unul în același timp."(388), și anume o repliere dintr-o perspectivă care adună contrariile asupra modului în care umanitatea noastră se intersectează cu transcendentul. Și pentru că o astfel de perspectivă constă din paradoxuri și oximoroane, limbajul uman fie trece pe tărâmul aporiilor, acceptând deconstrucția internă a textului și, implicit, a experienței care-i dă naștere, fie cedează presiunilor și se întoarce spre rigiditatea formulelor tradiționale. Orice experiență mistică deconstruită desfide limbajul rațional, se relativizează în favoarea celui care o practică, dar nu o poate explica și nici nu mai e nevoit să o definească, pentru că adevărul sau falsul nu mai reprezintă parametrii după care îi este adjudecată autenticitatea.

Bibliografie

Brainard, 1996: F. Samuel Brainard, *Defining 'Mystical Experience'*, în "Journal of the American Academy of Religion, vol. 64, nr. 2, Oxford University Press.

Eliade, 1995: Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, Humanitas.

James, 1902: William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, publicată pe suport electronic (Google Books, vizualizare completă), accesată la 24.01.2011

Kroll, 2005: Jerome Kroll, Bernard S. Bachrach, T*he Mystic Mind: The Psychology of Medieval Mystics and Ascetics*, New York, Routledge.

Marion, 2007: Jean-Luc Marion, *Idolul și distanța*, București, Humanitas.

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)

Roof, 1998: Wade Clark Roof, *Modernity, the Religious, and the Spiritual*, în "Annals of the American Academy of Political and Social Science", vol. 558

Sandu, 1999: Dan Sandu, *Viața și cunoașterea mistică,* www.**dansandu**.ro/pdf/un-singur-dumnezeu.pdf, accesat la 15.02.2011

BDD-A22371 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:01:15 UTC)