

numéro 6

juin 1995

[a r k h a i]
Αρχαί

Peter BANKI

Le Rien
« A partir d'un repos cruel »

IL serait tentant de se taire. Non qu'il s'agisse d'une révélation difficile à apporter ou bien à cacher, où le silence serait la promesse de l'ineffable, la possibilité d'une réification du discours, une perfection indivisible qu'en parlant, on interromprait définitivement.

Il serait tentant de se taire. Cette phrase ne dit que le désir de ne pas parler, à la limite de s'effacer, un désir qu'elle annonce sur le mode du conditionnel. Le désir n'a pas lieu dans le présent de l'énoncé, il se retire de sa propre auto-présentation : il ne se contredit pas simplement en s'exprimant. Cependant, le fait qu'il s'exprime porte témoignage d'une décision irréversible de parler.

On ne saurait déterminer d'où vient cette décision, ni à qui ou à quoi elle s'adresserait. Il semble que la phrase soit incomplète. Son indétermination crée une tension. Peut-être ne savait-on pas quoi dire, ou n'avait-on rien à dire, et nous aurions ouvert la possibilité d'un secret afin d'assurer un excès de curiosité là où il en manquait. Le silence jouerait le rôle d'une stratégie précoce. En se servant de ce qui est toujours incertain dans le silence, on essaierait de s'assurer d'un pouvoir fantasmagorique sur l'autre, alors qu'on se met confortablement à l'abri de toute objection.

Le mot *tentation* porte aussi le sens d'une épreuve, une incitation qui comporte le risque d'être entraîné vers le mal. La phrase réveillerait peut-être l'exigence d'éviter le silence. Se taire, c'est la tentation contre laquelle il faut lutter au nom de la loi, la loi qui exige que tout soit mis au jour, que tout se présente, rende compte et réponde de lui-même ou au moins en soit capable. L'épreuve consisterait-elle donc à se forcer à parler contre la tentation de se taire? Une espèce de torture. Peut-être y a-t-il un autre rapport dans lequel l'épreuve du silence ne serait pas nécessairement en contradiction avec la parole qui le gardait, dans lequel le silence pourrait s'exprimer dans le langage sans se réduire à aucune modalité présente du langage — c'est-à-dire,

au sens, au savoir, à l'intention, ou à la vérité. Pourrait-on donc encore l'appeler le silence s'il n'était plus le simple négatif, l'envers et le complice de la parole¹ ?

Il serait tentant de se taire. Chaque fois, cette phrase se répète, elle marque un certain épuisement du discours, comme si l'on était arrivé à un point où tout était déjà dit, et l'on ne pourrait rien dire de plus. La phrase elle-même ne dit rien de déterminé. Presque insignifiante et pourtant excessive du fait du conditionnel, elle provoque également une interprétation opposée, car le fait de la dire peut donner l'impression que l'on va avancer en se livrant sans retenue au désir de parler. En annonçant la tentation de se taire, on en aurait déjà trop dit, comme s'il y avait un manque de retenue dans l'acte même d'en annoncer le désir. Mais, on pourrait dire que cette prétention, cette imprudence est sa chance : l'effet du conditionnel met la tentation hors du présent du discours, dans un avenir sans assurance, sans promesse, hors anticipation. Il lui permet de se réserver. La tentation ne s'épuise pas dans la parole, la réserve se tient en réserve. Si elle a lieu, elle ne se réduit pas à la volonté délibérée, à la signification intentionnelle de quiconque écrit.²

¹ Nous faisons référence ici à un appel pour une autre écriture qui ne saurait être sans affinité avec ce qu'on appelle « la déconstruction ». Ce qui s'écrit ici ne serait probablement pas possible sans tout un réseau de règles générales, de procédures techniques, de préférences et présomptions fort reconnaissables, transportées par analogie des textes dit « déconstructifs ». Cependant, la chance (qui est aussi la responsabilité) de signer exige que l'on parle depuis un lieu qui n'est pas donné d'avance. L'événement d'une signature (ou bien d'une contre-signature), entendu dans le sens le plus général, implique l'inscription d'« une singularité absolue », « une expérience inventive du langage », avec tous les paradoxes qui s'ensuivent. Il présupposerait ici la nécessité d'un certain *oubli* des affirmations déconstructives. Sans cet oubli *quelque part*, « on ne fait que dérouler un programme d'assurance. ». Nous allons y revenir.

² Dans une manière comparable, Derrida remarque dans *Passions* qu'« il y a dans la littérature, dans le secret exemplaire de la littérature, la chance de tout dire sans toucher au secret » (Galilée, 1993, p. 67). Il y aurait donc un rapport (secret?) entre l'absolue réserve, qui est le secret, et la dépense sans-réserve, qui est l'écriture qui *risquerait* la perte du sens, du savoir et de l'auto-justification. « Rapport absolument unique: d'un langage à un silence souverain qui ne tolère aucun rapport, aucune symétrie avec ce qui s'incline et glisse pour se rapporter à lui... Il faut rapporter scientifiquement des rapports à un non-rapport, un savoir à un non-savoir. » J. Derrida « De l'économie restreinte à l'économie générale: un Hégélianisme sans réserve » in *L'Arc* 1967, p. 34.

Il serait tentant de se taire. Nous nous permettons de répéter cette phrase encore une fois parce qu'elle attire l'attention sur la dimension « performative » du langage. Bien qu'elle n'accomplisse presque rien, l'accomplissement du langage lui-même est remarquée. Dans la constatation d'une tentation de se taire, la phrase se désigne et se décrit comme acte de parole. La phrase se signe comme langage. Elle garde ainsi la trace d'une affirmation silencieuse d'un engagement présupposée dans toute parole, comme toute parole, même la plus négative.³

Une telle affirmation précède cet *incipit* et d'une certaine manière, commence à sa place. Elle implique qu'il n'y ait pas de pur commencement dans le discours, puisque elle y est toujours impliquée silencieusement. Cependant, elle n'est pas elle-même une pure origine, puisque elle ne vient jamais toute seule. L'affirmation est originairement dans sa structure une réponse, suivant encore le geste heideggerien, une réponse nécessairement affirmative à l'adresse prévenante de la parole (*Zuspruch*). La parole doit d'abord s'adresser à nous en se promettant avant que la moindre parole puisse avoir lieu, (avant que « nous » puissions avoir lieu).⁴ Et pourtant, cette adresse elle-même ne peut avoir lieu qu'en étant confirmée d'avance. En tant

³ Heidegger nomme cet engagement *Zusage* : le gage qui permet que l'objet de notre investigation soit déjà là avant que nous le mettions en question. Plus précisément, *Zusage* réfère d'une façon privilégiée au « déjà-là » du langage, le gage par lequel le langage s'engage et nous engage dans l'assentiment qui doit lui être donné *d'avance* afin de parler. Une langue déterminée porte toujours la mémoire de cet événement dans lequel le langage *se promet* afin d'avoir lieu. Cette promesse n'a pas lieu comme telle, puisqu'en tant que promesse, elle doit s'engager d'avance à se confirmer dans l'avenir. L'affirmation est toujours double, elle doit appartenir à la langue qui en garde la mémoire, mais cette mémoire est d'une promesse de ce qui n'est pas encore donné, d'une venue à la langue, qui pourtant se donne à la langue d'avance, le faisant possible, mais qui pour cette raison reste toujours étranger à l'ensemble qu'il institue. Elle se donne en se dissimulant dans le langage. Elle y marque un certain silence irréductible à l'intention subjective : la trace de l'affirmation, imprésentable, inaudible *là sans être là*, là sans être une essence. Comme nous le verrons plus loin. Cf. M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, in *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Verlag Günter Neske, 1959) p.174ff.; J. Derrida *De l'Esprit* (Galilée, 1987, pp. 147-154).; « Nombre de Oui » dans *Psyché: Invention de l'Autre* (Galilée, 1987); *Mémoires for Paul de Man* (New York: Columbia University Press, 1986), *Ulysse gramophone: L'oui-dire de Joyce* (Galilée, 1987), etc.

⁴ M. Heidegger *Unterwegs zur Sprache* p. 180-181. Voir aussi J. Derrida, *De l'esprit*, p. 153, 154.

qu'engagement ou promesse, elle implique *a priori* une autre promesse qui promet de garder la mémoire de la première. Cette seconde promesse est impliquée dans la structure de toute promesse. En promettant, on s'engage toujours à se rappeler que l'on a promis. On confirme la promesse d'avance, on dit encore oui en consentant à s'en rappeler.

Tout se passe comme si le langage s'adressait à lui-même avant de s'adresser à nous. L'appel de l'autre dans le langage, comme l'adresse prévenante de la parole, s'annoncerait d'avance comme un *rappel*.⁵ Bien qu'il soit déjà confirmé, il exige toujours une confirmation de plus — déjà là (*sans être là*) et encore à venir. L'exigence même de la confirmation impliquerait une confirmation déjà donnée. Inversement, une confirmation déjà donnée impliquerait toujours une exigence de plus, étant donné qu'elle se donne toujours comme une promesse encore à tenir. Les deux affirmations se répondent l'une à l'autre en se confirmant dans une sorte de « retour éternel ». Chaque fois, elles consacrent une alliance comme la mémoire de la promesse, et la promesse de la mémoire.⁶

De cette manière, elles marquent une condition quasi-transcendantale de la responsabilité. Sans assurer la signification, le sens ou l'existence même de la responsabilité, la double affirmation marque l'engagement d'une promesse que tout acte responsable — ou non responsable — doit présupposer et confirmer. Comme la trace de l'événement qui aura rendu la parole possible, elle a lieu *au lieu* d'un signifiant transcendantal, tout en divisant le lieu, et en transformant l'espace. La parole serait prise dans sa duplicité. La double affirmation lui donne un double destin. Bien qu'elle ne porte aucun contenu — elle n'affirme rien qui n'existe avant elle ; d'une certaine manière, c'est une affirmation vide, ni positive ni négative — elle exige toujours de la parole une réaffirmation aussi initiale que la première. Comme une

⁵J. Derrida « Comment ne pas parler » dans *Psyché* p. 560.

⁶J. Derrida, *L'oreille de l'autre* (V1b Editeur, 1982), p. 67.

promesse inaugurale, elle ne peut se confirmer *d'une manière fidèle* que dans un renouvellement absolu, un autre commencement unique qui viendrait à son tour comme pour la première fois. Et pourtant, le fait même qu'elle soit nécessairement une répétition menace sa capacité de satisfaire cette exigence. Elle ne maîtrise jamais le risque de simple ré-articulation de ce qui est déjà donné.

Entre ces deux sortes de répétition, l'exigence et l'impossibilité de commencer coïncident. Mais la possibilité d'un commencement ne peut jamais être simplement donnée. Dans la mesure où un commencement est une inauguration, un départ, à la fois l'affirmation d'être le premier de son genre et du genre lui-même auquel il donne lieu, il doit se couper de ses propres conditions de possibilité. Chaque commencement doit être d'une certaine mesure sans précédent. Un commencement n'appartient pas à l'histoire comme telle. C'est l'événement de l'histoire, la force qui produit l'histoire. S'il a lieu, il a lieu tout seul. A la fois impossible et incertain, comme tout événement, un commencement est structuré par la loi de répétition qui gouverne la possibilité de son apparition — une apparition qui sera donc toujours « fantomatique ». Tout se passe comme si aucun commencement n'avait jamais eu lieu. Soit qu'il ait lieu dans un passé absolu, (dès qu'il se présente, il est déjà une répétition), soit qu'il soit toujours à venir. Et c'est seulement dans ces deux modalités *hypothétiques* qu'il se donne à la pensée. Il a la structure d'une promesse. Une promesse par laquelle l'on témoigne de ce qui dans tout commencement est toujours « au secret », en résistant à l'appropriation par le présent, en ne se manifestant pas comme tel, en renonçant à un certain point à rendre compte de lui-même. Cela impose un « cruel repos » — *immanem quietem* — qui marque le lieu d'une division interne contre laquelle une signature se tend.⁷

⁷ L'expression « cruel repos », « quiétude cruelle » (*immanem quietem*), cité par M. de Certeau (*La Fable Mystique*, Gallimard, 1982, pp. 193, 197) et J. Derrida (« Nombre de Oui », op. cit. p. 649), vient de Saint Denis l'Aréopagite qui s'en sert pour parler de la quiétude des anges. Il s'agit d'un repos sans repos puisque il est toujours menacé dans sa possibilité même. Diego de Jesús, dont le commentaire sur Saint Denis est cité par De

Comment parler de ce « cruel repos » ? Un silence qui est différencié à l'intérieur de lui-même, et donc nécessairement double, se réduit-il nécessairement à l'incapacité de parler ? N'y a-t-il pas dans tout commencement une exigence d'agir qui interdit toute hésitation ? En haut (note 3), on a remarqué que la double affirmation se tait elle-même dans le langage, qu'elle se donne en s'y dissimulant. Un certain silence serait donc impliqué dans sa structure même. Et pourtant, un tel silence ne pourrait pas être réductible à aucun genre de défaut ou de manque, c'est-à-dire, à la négativité en général, puisque il s'agit d'un mouvement que toute négativité doit présupposer.

S'il faut que l'affirmation s'affirme dans l'événement d'un renouvellement absolu, il faut qu'il y ait quelque interruption dans la mémoire de la promesse inaugurale. La « nouvelle » affirmation doit oublier la première, et aussi *oublier qu'elle l'a oubliée*, pour qu'elle puisse la confirmer d'une manière fidèle (*Zusage*), c'est-à-dire, d'une manière irremplaçable, singulière, infinie et sans dette. Penser la double affirmation à partir de la *Zusage*, c'est affirmer les valeurs de la fidélité et de la confiance à la place de celles de l'authenticité et du propre.

Peut-être le silence n'est-il que cette interruption de l'oubli absolu, au delà de la signification et de l'intention consciente : la force qui coupe chaque commencement de tout autre commencement. Cet oubli serait le don de grâce qui donne à la promesse son premier pas, la seule chance possible de commencer. Et pourtant, cette « grâce » ne pourrait jamais maîtriser le risque de la répétition du pire : l'effacement de la mémoire risque toujours la répétition du pire. Et si cette possibilité reste toujours possible, (Qui pourrait la nier ? Et

Certeau, constate que « quiconque entend " quiétude " sans plus, semble qu'il s'offre une chose oisive, tiède et froide, lâche, de bas aloi et de médiocre perfection » et qu'en ajoutant qu'elle est « cruelle et furieuse » ôte l'imperfection de la furie par la « quiétude », et donne à entendre « l'insupportable et incompréhensible excellence de cette quiétude ».



AD
85

avec quel risque ?), le oubli absolu ne peut pas se constituer simplement *contre* la répétition et la mémoire. Il ne s'agit donc pas d'envisager un meilleur concept du silence qui s'opposerait à quelque concept naïf ou « métaphysique » : les valeurs de l'authentique et du propre seraient ainsi tout-de-suite rétablies. Nous trahirions l'affirmation qui est confiée à nous, et à laquelle nous nous confions. En essayant de la témoigner, on s'en remet à son gage.⁸

On dira avec raison que ce gage se passe de tout oubli. En le niant, on ne peut que le ré-affirmer grâce à une nécessité implacable. Toute parole, tout acte, tout geste en porte la mémoire. Pour un tel gage, aucune rature n'est possible.⁹ Cependant, il faut qu'il y ait de l'oubli, de l'effacement sans réserve, pour que cette mémoire ne soit pas simplement la ré-animation d'une présence déjà donnée.¹⁰ Il y aurait peut-être une mémoire qui n'est pas le contraire de l'oubli, et qui correspond à la perte de la possibilité de la mémoire comme l'acte de conservation, d'édification et de protection d'un présent passé. Une telle mémoire se referait à l'altérité du passé, c'est-à-dire, à ce qui dans le passé est toujours passé, l'absolument passé, l'irréremédiablement perdu. Elle s'adressait à la singularité du passé comme ce qu'il y a d'irremplaçable, ce qui ne se répète pas à l'intérieur de l'horizon du présent.

⁸ Nous essayons de penser ici d'une manière différente ce que Georges Bataille appelle « le souverain silence », ou Maurice Blanchot « le silence qui ne se tait pas ». Dans la mesure où le silence est confondu avec l'hypothèse d'un oubli absolu, un *concept* du silence n'est plus possible, puisque il n'est donc plus identifiable comme un phénomène (pas même un phénomène dissimulé). Il n'est plus possible de dire ce que c'est. Il est structurellement inavouable.

⁹J. Derrida *De l'esprit*, op. cit. p.149

¹⁰ Cette structure du gage (de « la promesse archi-originnaire ») répète le paradoxe central de la trace non-présente: elle *doit* être inscrite dans le texte de la métaphysique et pourtant elle peut être effacée. (voir J. Derrida « Différance » et « *Ousia* et *Gramme*: une note sur une note de l'Être et le Temps » in *Marges de la Philosophie* (Paris, Editions de Minuit, 1972) surtout pp. 24-26, pp. 76-77. Cela rappelle la lecture de Maurice Blanchot du texte de Robert Antelme dont on retire la formulation suivante: « L'homme est l'indestructible, et pourtant il peut être détruit » Et plus tard: « l'homme est l'indestructible, et cela signifie qu'il y a pas de limite à la destruction de l'homme. » M. Blanchot *L'Entretien Infini* (Paris, Gallimard, 1969, pp. 191-200). L'affirmation du reste non-présent est aussi celle du survivant.

Dans ce sens, la mémoire elle-même devient un risque. Chaque fois, elle met à l'épreuve la fidélité à un silence qu'elle ne peut pas plus comprendre que surmonter. Et pourtant, pour qu'un tel silence puisse se partager assez pour demander de la fidélité, il faut qu'il y ait déjà un gage de confiance. Si le silence peut se donner comme une expérience de l'affirmation, il implique cette condition de confiance. Celle-ci marque ce qui dans l'acte de mémoire est tourné vers l'avenir. Cette mémoire du silence est une expérience de l'avenir dans la mesure où elle s'engage d'avance comme une promesse à tenir.

Et pourtant, je ne crois pas que le risque d'une mémoire qui se réfère à un passé absolu se réduise à la logique d'une épreuve de fidélité, aussi paradoxale qu'elle soit. Malgré la nécessité (toujours plus grande) de cette fidélité à la promesse, puisqu'elle mesure la distance infinie de l'autre, l'interruption du rapport à la présence du présent, (pour Heidegger, elle marque le geste propre de la pensée (*die eigentliche Gebärde des Denkens*), avant tout questionnement, comme attention confiante à ce qui se donne à entendre dans la parole adressée (*Zuspruch*), il faut cependant supposer une interruption qui menace la possibilité même de fidélité, qui n'a peut-être rien à voir avec le silence ou la parole, la possibilité de « quelque chose » dans l'attente sans retour qui ne s'explique plus dans ces termes.

Une telle proposition interrompt notre recherche. Elle marque un vide qu'il nous faudra préserver. Cette dernière possibilité d'interruption nous est intraitable puisqu'elle marque le rapport de notre recherche à ce qui excède l'horizon de ses termes. Nous sommes cependant obligés de la constater puisqu'elle marque la possibilité de l'imprévisible, de l'absolument surprenant. Cette possibilité est à la fois une condition irréductible de la promesse et ce qui l'excède toujours de quelque façon : elle est nécessairement impliquée dans toute promesse par son rapport incertain au temps, tandis qu'aucune promesse ne saurait la contenir, puisque par définition l'imprévisible

ne se donne pas d'avance. En en tenant compte, la condition de notre recherche se confond avec celle de son objet privilégié. Il n'y a pas lieu de distinguer de la promesse qu'engage le discours en général, notre discours *sur* la promesse. La distance métalinguistique qui soutient notre recherche n'est plus valable.

De ce qui nous reste à dire — sans nier cette interruption, *mais sans l'aborder comme telle* — certaines conséquences s'imposent. Si la promesse archi-originale ne peut être tenue que dans l'affirmation d'un renouvellement absolu, la possibilité de l'imprévisible n'est pas seulement la condition mais aussi le seul contenu possible de cette promesse. La promesse archi-originale promet l'imprévisible. D'où son pouvoir d'initiation et d'invention : *en promettant*, elle donne d'avance ce qui ne se donne pas d'avance. Elle engage l'hétérogénéité du temps. Pour la même raison pourtant, ce n'est plus une promesse car elle excède ce qui lui est possible : elle promet ce qu'on ne peut promettre, elle promet l'impossible. Elle s'efface en donnant lieu à un avenir non temporel (exempt de tout présent) à partir de ce qui n'est plus prévisible.¹¹ D'où l'inquiétude de l'attente. Une attente sans but concevable, et donc sans espoir; une attente infinie et vide qui se lie également à l'injonction de ne pas attendre puisque cela pourrait arriver n'importe quand, n'importe où ; et cela pourrait être n'importe quoi ou n'importe qui.

Peut-être n'y-a-il pas d'affirmation. D'une certaine manière, l'affirmation est nécessairement inactuelle, et en quelque sorte, fausse ou fictive, puisque elle n'a jamais lieu dans le présent. Elle a la structure d'une promesse. Pourtant, d'un autre côté, le présent comme effet irréel et problématique de la promesse, c'est-à-dire, le présent devenu l'attente sans assurance, la possibilité indéfinie d'interruption, sera le temps par excellence de cette affirmation où elle s'affirme

¹¹ Dans la mesure où l'on continue de l'appeler une promesse, on présuppose que le mot « promesse » n'est pas identique à lui-même. En désignant le mouvement où il s'excède, ce mot se promet dans la même façon que la promesse archi-originale : il s'engage à ce qu'il ne peut pas prévoir. En faisant ceci, il réaffirme et renouvelle l'événement qu'il marque.

seulement , « à l'altitude d'un peut-être »¹². Faute de quoi, elle se réduit à quelque optimisme banal : la possibilité *acquise* d'affirmation dans le présent.¹³

Cela implique que l'affirmation ne peut jamais être assurée, même si elle dépasse la possibilité même de (sa) négation. Avant l'acquiescement originaire, il y aurait peut-être un « peut-être ». Mais que veut dire « avant » ici ? Cela ne pourrait être ni logique ni temporel dans le sens courant de ces termes. Le « peut-être » ne saurait être simplement un prémisses ou une cause, car il interrompt le fonctionnement de tout prémisses ou de toute cause en y introduisant une inquiétude avant que l'un ou l'autre ne puisse s'établir comme tel. De plus, dans la mesure où la double affirmation doit s'affirmer comme une inauguration, il ne peut être rien « avant » elle, rien qui ne la confirme déjà. Si elle a lieu, elle a lieu inconditionnellement, absolument, c'est-à-dire, sans condition logique ou temporelle. La possibilité de dire « peut-être » dans une langue déterminée ne peut qu'attester de son événement.

Et pourtant, c'est la possibilité d'un peut-être de toujours devancer cet événement qui le distingue dans la façon la plus puissante d'un signifiant transcendantal, Dieu par exemple, dont il partage la même fonction comme origine supposée de toute parole (au moins dans la tradition chrétienne la plus dormante). Mais dire cela, c'est admettre que la traduction soit toujours possible, *peut-être inévitable*. Un « peut-être » définit l'espace dans lequel la double affirmation a lieu.

¹² Cette expression de Blanchot est une sorte d'improvisation sur une expression de Mallarmé : « A l'altitude PEUT-ETRE ». Voir *Le Livre à Venir* Gallimard, 1959, pp. 303-340.

¹³ Dans le texte le plus récent de Jacques Derrida, nous trouvons l'affirmation suivante : Un peut-être qui ne peut être encore déterminé comme dubitatif ou sceptique... ne vient pas seulement avant la question (l'enquête, la recherche, le savoir, la théorie, la philosophie), il viendrait, pour le rendre possible, avant « l'acquiescement originaire » qui engage d'avance la question auprès de l'autre. *Politiques de l'amitié* (Galilée, 1994, pp. 58-59).

Cependant, il ne domine pas cet espace. Un « peut-être » ne saurait s'imposer, car il porte sa propre limite à l'intérieur de lui-même.

Il ne remplace pas l'affirmation à l'origine, mais il la rend instable. Dès qu'il y a peut-être un peut-être, il est possible que l'affirmation soit impossible. Le « peut-être » marque la possibilité de l'impossibilité de l'affirmation, et par conséquent, la possibilité que rien n'est possible — l'aporie absolue. En se servant du mot « aporie », nous n'entendons pas le sens habituel d'une impasse, d'une limite infranchissable, car cela présuppose déjà l'affirmation, mais un désœuvrement plus abyssal où la figure de l'aporie elle-même vient à manquer : l'aporie d'être sans aporie, la privation des conditions topographiques qui rendent une aporie déterminable. Cela implique aussi la possibilité d'être sans le *mot* « aporie » : la nuit où il y a plus de mots, où rien n'aura eu lieu que le lieu qui est devenu lui-même impossible.