

Kapitel XIX

देवपूजा लक्षण

- 1 करस्तच्छा येवद्वा येकी देवो कल्पिला : देउळ प्रसादीं येकीं आपुलेया भावना भावोला : गीरोवर सीखरीं येकीं देवो आसे म्हणीतला : योगेश्वरी जाउनि श्रीभुवनीं भररूपोलु आसे म्हणीनि मानोला : देवाचो खंडना न करीती : तेचि देवाचे नोजभक्त जाणाचें : आपंडीता देवातें खंडीति : त्या भक्ताचो भक्ति थोळतां देवासि लाज : । अद्यबतू देवो : पाट घालुनि पूजावया बोलावोला : म्हणे व्यापका देवा पूजोलासि : आतां जाये म्हणीनि वीसर्जोला : अमूर्त देवो मूर्तिवंत करुनि नोका फुलीं पुजोला : तेंसें भोतरील आकासे भरुनि वाहेरी घालीजे कीं वाहेरील मृग्य पाटीरां घालुनु भोतरीं आणोजे : तेंसें देवतार्चन मनीं नोकें झालें म्हणीनि मानोजे : ॥
- 2 वंणव : संख चक्र मुद्रांकित : । बंड श्रीपुंड्री शंभू : वेहो भूदण भूषित : तें वेहमंडन जना ओळखावया करणें बोळखी करीति : त्या भूषणाच्यें बोसेखें आणि आळसें देहाचेनी नासे नागू पावति : बाह्य मुद्रा सांडुनि जीवीं बूढ मुद्रा धरुनि येकी अनुसरति : ते शंभू : वंणव : होउनि नीकोया परो मानोति : । बरवे देवीं कल्पी तें मन योर कीं देवो योह : । सबं व्यापकपणें जाणोजे : तरी देवो योह : ॥
- 3 जरि मना नमून करीत : जेथ मन गेलें तेथचि देवो : । जेंसा जळावेगळा तरंगु परता जावो न सके : । सूर्यरश्मीं सूर्या सरीसीया पहीती : । तेंसें ज्ञानीयांचें मन देवावेगळें केहोचि न वचे : । तो ज्ञानीयां सहजेचि चालति सकळ तोयें : त्याचें बोलणें तो वंदीकु जपू : भोजन तेंचि हावन : नोद्रा तेचि बंडवत : आणि सुख-समाधि तेचि आत्मेयाचा ठाडूं : जयाचा भावो नीष्ठा पातला आसे तो जया जया चेष्टा बतें ते ज्ञानाचीये देवपूजेपामुनि : त्याची पूजा नोको जाणावी : ॥ छ ॥

इती श्री गोरक्षनाथबचनीं आमरनाथ कथयेंति देवपूजा लक्षणो नोजवोचारें ॥ १९ ॥

Kapitel XIX Die Charakterisierung der (rituellen) Gottesverehrung

Wie sich gemäß Kapitel XVIII wahre Askese nach innen, auf das Denkorgan (*manas*), richtet, so zielt nach dem vorliegenden Kapitel die wahre Gottesverehrung (*devapūjā*) auf das innere Selbst und nicht auf einen personifizierten Gott im Äußeren:

XIX. 1

Einige⁸⁴² stellten sich Gott so groß wie eine Handfläche vor. Einige vermuteten [ihn] gemäß ihren eigenen Vorstellungen⁸⁴³ im Tempel⁸⁴⁴. Einige sagten, Gott befinde sich auf der Spitze eines großen Berges⁸⁴⁵. Indem sie zum Herrn des *yoga* (*yogeśvara*)⁸⁴⁶ gingen, glaubten einige, daß [er] völlig in den drei Welten Form angenommen hat.⁸⁴⁷ Allein diejenigen, die Gott nicht zerteilen⁸⁴⁸, sollten als die wahren *bhaktas* Gottes erkannt werden. Sie (die anderen) zerteilen den ungeteilten Gott. Die Hingabe eines [solchen] *bhaktas* [als wahre Hingabe] zu bezeichnen, [wäre] eine Schande für Gott. Gott [ist] unmanifestiert. Nachdem man [dem Gott] einen Ehrensitz bereitet hat, wird er zum Verehren eingeladen. Man sagt: 'Oh alldurchdringender Gott, Du wirst verehrt'. Nachdem man gesagt hat 'Geh jetzt!', [wird er] weggeschickt. Indem man den gestaltlosen Gott zu einem gestalthaften machte, wurde er mit schönen Blumen verehrt. [Das ist] wie⁸⁴⁹ wenn der innere Raum⁸⁵⁰ [eines Hauses] gesammelt [und] nach draußen geschüttet wird, oder [wie] wenn die äußere Leere in einen Korb⁸⁵¹ geschüttet und nach drinnen gebracht wird. Auf diese Weise wurde im Denken⁸⁵² die Verehrung der Gottheit wahr, deshalb wird [diese Vorstellung] geachtet.

⁸⁴² *Yekīm* (Lok. Plur. oder Instr. Plur.) hat nach S.G. Tulpule (mündlich) die Bedeutung 'bei einigen/durch einige'.

⁸⁴³ Statt *āpuleyā bhāvanā* (Instr. Plur.) lies *āpulyāṃ bhāvanāṃ* heißen (GOM § 113, 124).

⁸⁴⁴ Neben *deuḷa* kann auch *prasāda* im Altmarāṭhī im Sinne von 'Tempel' verwendet werden. Vielleicht handelt es sich bei einem der beiden um eine Glosse.

⁸⁴⁵ *Gīrīvara sīkharīm* wurde als Kompositum aufgefaßt.

⁸⁴⁶ *Yaugeśvarī* hält man zunächst für ein Femininum mit der Bedeutung 'Herrin des *yoga*'. Doch wegen des nachfolgenden maskulinen Adjektivs *bhararūpītu* (Präfix *bhara* + Partizip *rūpita*) muß man davon ausgehen, daß es sich um ein Maskulinum handelt. Der Lokativ in *yaugesvarī* (*yogeśvarīm*) drückt möglicherweise Bewegung 'auf etwas zu' aus, da nach A. Master (GOM § 140) des öfteren die Funktionen des Lokativs, Dativs und Instrumentals nicht auseinander gehalten werden.

⁸⁴⁷ *Trībhuvanīm bhararūpītu* wörtlich: '[daß der *yogeśvara* (= Śiva)] völlig in den drei Welten gestaltet ist'.

⁸⁴⁸ *Devācī khaṃḍanā na karītī* wörtlich: '[Die] das Zerschneiden des Gottes nicht machen'.

⁸⁴⁹ *Taiseṃ* ergibt hier keinen Sinn, es muß *jaiseṃ* lauten (S.G. Tulpule mündlich).

⁸⁵⁰ *Ākāse* (Instr. Sing.?) ergibt keinen Sinn, es müßte *ākāsa* (*ākāśa*) lauten.

⁸⁵¹ *Pāṭaurā* (m.) bedeutet nach S.G. Tulpule (mündlich) 'Korb, Schachtel'; *pāṭaurām* ist Lokativ Singular.

⁸⁵² *Mānīm* im Sinne der Vorstellung der Menschen, die diese Art der Verehrung für die richtige halten.

In der *Jñāneśvarī* wird erläutert, auf welche Weise die Auffassung von der Dualität von Seele und Gott zu dieser falschen Verehrungspraxis führt:

Jñ IV. 68-71

*parī jñāṇeṃ vīṇa nāsīle / je buddhibhedāsi āle /
teṇeṃci tyā kalpileṃ / anekatva || 68 ||
mhaṇauni abhedīṃ bhedu dekhatī / yayā anāmyā nāmeṃ thevitī /
devī devo mhaṇatī / acarcāteṃ || 69 ||
jeṃ savatra sadā sama / tetha vibhāga adhamottama /
mativaśeṃ sambhrama / vivaṃcitī || 70 ||
maga nānāhetuprakāreṃ / yathocita upacāreṃ /
mānilīṃ devatāntareṃ / upāsītī || 71 ||*

"Aber ohne das Wissen [daß es nur einen Gott gibt] sind die verloren gegangen, welche in einer Verwirrung des Intellekts gelangt sind. Deshalb glauben sie an die Nicht-Einheit. (68) Daher sehen sie Verschiedenheit im Unterschiedslosen, geben dem Namenlosen Namen und nennen das nicht Diskutierbare Gott [oder] Göttin. (69) [Aufgrund der] Verwirrung unter Einfluß einer [bestimmten] Auffassung erklären sie [das], welches überall [und] immer gleich [ist], als hoch und niedrig. (70) Dann verehren sie mit unterschiedlichen Absichten [und] angemessenen Zeremonien die verschiedenen, [von ihnen als real] akzeptierten Gottheiten. (71)"

Obwohl solche *pujā*-Formen besonders im Tantrismus/Śāktismus gebräuchlich sind⁸⁵³, wird im *VD* die Verehrung eines gestalthaften (*sākāra*) und mit bestimmten Qualitäten (*saguṇa*) behafteten Gottes angeprangert und karrikiert: 'Nachdem man [dem Gott] einen Ehrensitz bereitet hat, wird er zum Verehren eingeladen. Man sagt: 'Oh alldurchdringender Gott, Du wirst verehrt'. Nachdem man gesagt hat 'Geh jetzt!', [wird er] weggeschickt.' Das 'Wegschicken' oder 'Entsenden' einer Gottheit (*visarjana*) zum Abschluß einer *devapūjā* ist Bestandteil der Liturgie. *Visarjana* oder *udvāsana* bildet den letzten von 16 Schritten (*upacāra*) einer *devapūjā*. Nach G. Bühnemann kehrt nach verbreiteter Auffassung dann die Gottheit wieder in ihre himmlischen Gefilde zurück.⁸⁵⁴ Über ähnliche Formen der Verehrung mokieren sich auch Kabīr und andere Vertreter der *Nirguṇa*-Schule⁸⁵⁵, die Heiligen der *Vīraśaivas* wie z.B. Basavaṇṇa und die kashmirische *yoginī* Lalla-Ded:

⁸⁵³ Siehe z.B. die kashmirischen *devī*-Kulte der *Vīryakālī*, *Guhyakālī*, *Kubjikā*, *Tripurasundarī*, etc. Nach A. Sanderson bilden sie die historische Grundlage für das monistische *Trika*-System, das mit der Tradition der *Nāthas* in engem Zusammenhang stehe. A. Sanderson, *Śaivism and the Tantric Tradition*, in: *The Worlds Religions. The Religions of Asia*, 128-172.

⁸⁵⁴ G. Bühnemann, *Pūjā, A Study in Smarta Ritual*, Vienna 1988, S. 34, 200. Siehe hierzu auch P.V. Kane, *History of Dharmasāstra, Vol. II Part II, chap. XIX: Devayajña*, S. 729.

⁸⁵⁵ Siehe P.D. Barthwal, *Traditions of Indian Mysticism based upon Nirguna School of Hindi Poetry*, S. 68-74.

Basavaṇṇa

"The pot is a god. The winnowing fan is a god.
The stone in the street is a god. The comb is a god.
The bowstring is also a god. The bushel is a god
and the spouted cup is a god.
Gods, gods, there are so many, there's no place left for a foot.
There is only one god. He is our Lord of the Meeting Rivers. (563)

They plunge wherever they see water.
They circumambulate every tree they see.
How can they know you O Lord,
who adore waters that run dry trees that wither? (581)"⁸⁵⁶

Lalla-Ded

Div vaṭā, divar vaṭā, peṭha bona chuy ikavāṭh:
Pūz kas karakh hūṭ bhaṭā, kar manas ta pavanas sangāṭh.

"Idol is but stone, so is the temple, Above and below it is joined in one mass;
O ignorant Brahmin! Whom would you offer worship to?
Bring about the communion of the mind and the vital airs (*prāṇa*)."⁸⁵⁷

XIX. 2

Die *Vaiṣṇavas*⁸⁵⁸ [sind] gekennzeichnet⁸⁵⁹ durch Muscheln, Diskus und Zeichen⁸⁶⁰, durch Stock und *tripuṇḍra*⁸⁶¹ als Schmuck am Körper sind die *Śaivas* geschmückt. Den Körperschmuck machen sie als Zeichen⁸⁶², um [sich] den Menschen zu erkennen zu geben. Wegen der besonderen Eigenschaft⁸⁶³ des Schmucks und durch Nachlässigkeit⁸⁶⁴

⁸⁵⁶ A.K. Ramanujan, *Speaking of Śiva* (Basavaṇṇa-*vacanas* 563, 581), S. 84, 85.

⁸⁵⁷ B.N. Parimoo, *The Ascent of the Self*, *vākha* 55, S. 123.

⁸⁵⁸ Nach S.G. Tulpule (mündlich) handelt es sich bei *vaiṣṇava* und *śaiva* um Pluralformen.

⁸⁵⁹ *Samkha cakra mudrāmkita* wurde als Kompositum aufgefaßt.

⁸⁶⁰ Mit *mudrā* ist hier vermutlich in Analogie zum nächsten Satz der *tilaka* der *Vaiṣṇavas* gemeint, der oft aus weißer Erde und farbigen Pasten besteht und auf die Stirn aufgetragen wird.

⁸⁶¹ *Daṇḍa tripuṇḍrī* wurde als Kompositum (Instr. Plur.) aufgefaßt. *Tripuṇḍra* ist das aus drei horizontalen Streifen bestehende Zeichen (*tilaka*) der *Śaivas*, das auf die Stirn oder auch auf Rücken, Brust, Schultern usw. aufgetragen wird.

⁸⁶² S.G. Tulpule äußerte die Ansicht, daß hier das Wort *volakhū*, wie es häufig auch in der Literatur der *Mahānubhavas* der Fall sei, in der Bedeutung von 'Zeichen, Ornament' gebraucht wird.

⁸⁶³ Ich vermute, daß mit der 'besonderen Eigenschaft' hier die begrenzte Haltbarkeit dieser Zeichen gemeint ist.

⁸⁶⁴ Gemeint ist vermutlich, daß diese Zeichen auf der Haut erblassen und sich verwischen, wenn sie aus Nachlässigkeit nicht ständig neu aufgetragen werden.

verfallen sie beim Verfall des Körpers. Einige praktizieren⁸⁶⁵, indem sie die äußeren Zeichen aufgeben [und] das Zeichen in der Seele festhalten.⁸⁶⁶ [Wahre] *Śaivas* [und] *Vaiṣṇavas* geworden, verstehen sie auf die richtige Weise. [Ist] das Denkkorgan, [das] an⁸⁶⁷ einen guten Gott denkt groß oder [ist] Gott groß? [Wenn] durch die Durchdrungenheit [von Gott] alles erkannt wird⁸⁶⁸, dann [ist] Gott groß.

Wie alle äußeren Rituale als Formen der Verehrung bedeutungslos sind, so sind es nach Auffassung des Autors auch die äußeren Kennzeichnungen und Insignien der verschiedenen religiösen Traditionen. Vermutlich stehen die hier genannten *Śaivas* und *Vaiṣṇavas* stellvertretend für alle anderen. Nur am inneren Kennzeichen oder Siegel in der Seele ist der wahre *bhakta* zu erkennen. *Mudrā* bezieht sich hier wohl auf die besondere innere Haltung oder den Zustand des wahren Gottesverehrer. Nach Svāmī Digambarjī vom Kaivalyadhama in Lonāvala (Mahārāṣṭra) ist *mudrā* die besondere Einstellung oder Haltung von Körper und Geist, die ein fortgeschrittener *yogī* annimmt, wenn er sich an der Grenze zu einer spirituellen Erfahrung befindet.⁸⁶⁹

XIX. 3

Wenn man das Denken/Denkorgan unterwirft⁸⁷⁰, [dann ist] Gott dort, wo[-immer] das Denken hingegangen [ist]. Wie eine Welle nicht vom Wasser getrennt über [es] hinaus gelangen kann, [oder wie] die Sonnenstrahlen zusammen mit der Sonne scheinen⁸⁷¹, ebenso geht das Denken der Wissenden getrennt von Gott nirgendwohin. Dann gehen alle *fir̥thas* auf natürliche Weise zum/zu den Wissenden. Sein Reden [ist] vedische Rezitation, [seine] Mahlzeit Feueropfer, [sein] Schlaf stockgleiche [Verneigung]⁸⁷² und

⁸⁶⁵ Siehe Apte s.v. *anu* + √ *sr*.

⁸⁶⁶ *Dr̥ḍha* ist nach S.G. Tulpule (mündlich) als Adverb zu *dharuni* aufzufassen und nicht als Adjektiv zu *mudrā*.

⁸⁶⁷ *Barave devīm kalpī* wörtlich 'er denkt in einen großartigen Gott'. Diese Textstelle könnte verderbt sein.

⁸⁶⁸ Liest man *sarva vyāpakapaṇem* als Kompositum, dann ergibt dieser Satz einen etwas anderen Sinn, nämlich: '[Wenn Gott] durch [seine] Alldurchdrungenheit erkannt wird...'. Einfacher wäre *sarvavyāpakapaṇa*: '[Wenn] das Durchdrungensein von allem [durch Gott] erkannt wird...'.
⁸⁶⁹ *Yoga Kośa Vol. I*, S. 111.

⁸⁷⁰ *Namūna* ist entweder Absolutiv von *namaṇem*, 'beugen, unterwerfen, Macht ausüben' (Panse s.v.), oder es steht für *namana*, 'das Niederbeugen' (Molesworth s.v.). Der Sinn wäre in beiden Fällen gleich. Möglicherweise steht es auch für (Persisch) *namunā*, 'Beispiel, Muster Modell' (Molesworth s.v.). Der Sinn wäre dann: Wenn man das Denken zum Modell macht, dann [ist] dort, wo das Denken hingetht Gott.

⁸⁷¹ Das zweite der im *Marāṭhī Vyutpatti Kośa* aufgeführten Verben *pāhaṇem* geht auf das Sanskrit-Nomen *prabhā* (Prākṛit *pahā*) zurück und hat daher nicht nur die bekannte Bedeutung 'erscheinen, sich offenbaren', sondern auch 'scheinen, strahlen'.

⁸⁷² *Daṇḍavata* bedeutet wörtlich 'wie ein Stock' und bezieht sich auf eine gebräuchliche Form der Verehrung oder Verneigung, bei der gesamte Körper 'wie ein Stock' ausgestreckt auf dem Boden liegt; siehe hierzu auch Erörterung zu XIV. 1.

[sein] glückseliger *samādhi*⁸⁷³ [ist] am Ort [seines] Selbstes. Welche Handlungen auch immer jemand ausführt, dessen Hingabe zu festem Glauben⁸⁷⁴ geworden ist, sie⁸⁷⁵ [resultiert] aus der Gottesverehrung des Wissens⁸⁷⁶. Seine Verehrung sollte als die wahre verstanden werden.

Wer sein Denken vollständig auf Gott ausrichtet, verschmilzt schließlich mit seinem ganzen Wesen mit Gott. So ist auch die wörtliche Bedeutung von *bhakti* 'teilhaben an Gott' oder 'Gott zuteil werden'⁸⁷⁷. Diesen Zustand beschreibt Tukārām folgendermaßen:

viṭṭhala gītīm viṭṭhala cittīm / viṭṭhala viśrāṇti bhoga jayā //
viṭṭhala āsanīm viṭṭhala śayanīm / viṭṭhala bhojanīm grāsogrāsīm //
viṭṭhala jāgrīm svapnasuṣṭīm / āna dujeṃ neṇatīm viṭṭhaleṃ viṇa //
bhūṣaṇa alaṃkara sukhācā prakāra / viṭṭhalīm nirdhāra jayām narām //
*tukā mhaṇe teḥi viṭṭhalaci jhāle / saṃkalpa murāle dujapaṇeṃ //*⁸⁷⁸

"Viṭṭhala beim Singen, Viṭṭhala im Denken, Viṭṭhala im Ruhen, woraus Genuß [entsteht], Viṭṭhala im Sitzen, Viṭṭhala im Schlaf, Viṭṭhala beim Essen und Verzehren. Sie kennen keinen anderen außer Viṭṭhala. Welchen Menschen Viṭṭhala Ornament, Schmuck, Art der Freude [und] Gewißheit [ist], sagt Tukā, sie selbst wurden [zu] Viṭṭhala. Wünsche, [verursacht] durch Verschiedenheit, verschwanden."

Übereinstimmendes findet man bei Kabīr bei seiner Beschreibung des *sahaja-samādhi*:

sādho sahaja samādhi bhalī / guru pratāpa jā dina se jāgī dina dina adhika calī /
jahaṃ jahaṃ dālaṃ so parikaramā, jo kucha karaṃ so sevā //
jaba sovaṃ taba karaṃ daṇḍavata, pūjaṃ aura na devā /
kahaṃ so nāma, sunaṃ so sumirana, khāvaṃ piyoṃ so pūjā //
giraha ajāḍa eka sama lekhaṃ, bhāva miṭāvom dūjā /
āṅkha na mūṃdom kāna na rūmdhaṃ, tanika kaṣṭa nahim dhāraṃ /
khule naina pahicānaṃ haṃsi, sundara rūpa vihāraṃ //
sabada niraṃtara se mana lāgā, malina bāsanā tyāgī /
uṭhata baiṭhata kabahaṃ na chūṭai, aisī tāri lāgī //
kaha kabīra yaha unamuni rahani, so paragaṭa kara gā /
dukha sukha se koi pare parama pada, tehi pada rahā samā //

⁸⁷³ Das Kompositum *sukha-samādhi* läßt sich auch als 'samādhi der Glückseligkeit' übersetzen.

⁸⁷⁴ Nach S.G. Tulpule (mündlich) bedeutet *nīṣṭhā* (*nīṣṭhā*) hier 'Glaube', siehe auch Panse s.v.

⁸⁷⁵ *Te* ist Singular, vorher das Relativum *jayā jayā* Plural.

⁸⁷⁶ S.G. Tulpule (mündlich) zufolge könnte es hier möglicherweise statt *jñānācīye* auch *jñānīyācī* lauten: 'aus der Gottesverehrung eines Wissenden'.

⁸⁷⁷ Siehe Etymologie des Wortes *bhakti* im Petersburger Wörterbuch.

⁸⁷⁸ *Sakalasamtagāthā, khaṇḍa cauthā, Śrītukārāmamahārāja, Kānhobā, Rāmeśvarabhaṭṭa, S. 70.*

"O Sādhu, the intuitional union is the best. Since the day when I met with my Lord by the Grace of the Guru, there has been no end to the sport of our love. Wherever I go, I move around Him, all I achieve is His service. When I lie down (to sleep), I lie prostrate at His feet, I don't worship any other deity. Whatever I utter, that becomes His name; Whatever I hear becomes His remembrance; my eating and drinking constitute His worship. The cloister and the hearth are one to me, all duality having been resolved. I shut not my eyes, I close not my ears, I do not in the least mortify my body. With open eyes I behold His beautiful form and recognise Him and smile. My mind has united to the eternal Word. It has abandoned low passions. Standing and sitting never is the harmony disturbed. Saith Kabīr, this is the supra-conscious life, - I have here expatiated on it. There is an ultimate sphere beyond pain and pleasure, therein I am merged."⁸⁷⁹

Über den *sahaja-samādhi* schreibt S. Dasgupta: "The final state of yoga is called the Sahaja state or Sahaja-samādhi or Śūnya-samādhi by the Buddhist Sahajiyās and this idea is to be met with in the literature ascribed to the Nāths. In the two versions of the *Akula-vīra-tantra* (authorship attributed to Matsyendra-nāth) we find a detailed description of the state of sahaja... In that state of perfect quietude the yogin becomes one with the whole universe and realises a non-dual existence. In such a state 'He himself is the goddess, himself the God, himself the disciple, himself the preceptor; he is at once the meditation, the meditator and the divinity (meditated upon)'.⁸⁸⁰ Nach P.D. Barthwal definiert Kabīr den *sahaja* als einen Zustand in dem alle fünf Sinne involviert sind, indem sie vom Sinnesleben weg und auf Gott gelenkt werden: "A knower is he who has applied his mind to Him, said he [Kabīr]. The intuitional faculty is to be acquired through mental process by transcending and not by abandoning them."⁸⁸¹

Amaranātha beschreibt mit den Worten Śrī Gorakṣanāthas, im Zuge der Überlegung zum Selbst, die Charakterisierung der rituellen Gottesverehrung.

⁸⁷⁹ P.D. Barthwal, *Traditions of Indian Mysticism based upon Nirguna School of Hindi Poetry*, S. 170-71.

⁸⁸⁰ [*Akula-vīra-tantra*, A, S.26], S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, S. 196.

⁸⁸¹ P.D. Barthwal, *Traditions of Indian Mysticism based upon Nirguna School of Hindi Poetry*, S. 59. Siehe hierzu auch 'An Essay on the Concept of Sahaja' in P. Kvaerne, *An Anthology of Buddhist Tantric Songs, A Study of the Caryāgīti*, S. 61-64.