

Gryte Piebenga (Rijksuniversiteit Groningen)

## DE THEOPHILUSLEGENDE IN SCANDINAVIE

In het eerste hoofdstuk van zijn boek *Scandinavische letterkunde* (Aula, nr. 711, Utrecht/Antwerpen 1984) bespreekt A. Bolckmans de prozaliteratuur van Scandinavië in de middeleeuwen. Van de legenden en andere religieus-didactische teksten, die uit het Latijn zijn vertaald of naar Latijnse voorbeelden vrij zijn weergegeven, zegt hij dat ze van belang zijn, omdat ze "een overgang naar de belletrise" mogelijk hebben gemaakt (a.w., p. 18). Voorbeelden noemt hij daarbij niet. Dat is ook niet te verwachten in een eendelig werk, dat zo'n omvattend onderwerp als de letterkunde van de Scandinavische landen van de oude tot de moderne tijd behandelt. Nu er een apart nummer van het *Tijdschrift voor Skandinavistiek* aan hem wordt opgedragen, moge deze bijdrage over de Theophiluslegende ter ondersteuning van zijn woorden dienen.

Deze legende, een van de meest bekende Marialegenden, vertelt over een priester, Theophilus geheten, die een hoge functie vervult bij een bisschop en een toonbeeld is van vroomheid en deugd. Als de bisschop sterft, zijn het volk en de geestelijkheid unaniem van mening dat Theophilus hem op moet volgen. Theophilus echter acht zich het ambt niet waardig, en nu wordt er een ander gekozen. Deze ontslaat Theophilus. Dat is voor de brave priester een zware slag en hij heeft er zijn ziel en zaligheid voor over om zijn baan terug te krijgen. Hij zoekt contact met een Jood die bedreven is in de zwarte kunsten, en deze arrangeert een ontmoeting met de duivel. De duivel zegt zijn hulp toe, op voorwaarde dat Theophilus God en Maria verloochent. Theophilus accepteert deze conditie en ondertekent schriftelijk het contract, waarin de verloochening is vevat. Kort daarop wordt hij door de bisschop weer in genade opgenomen en komt hij zelfs in nog hoger aanzien te staan dan tevoren. Lang geniet hij niet van zijn nieuw verworven positie, want al spoedig ziet hij in, hoe vreselijk de zonde is die hij begaan heeft. Hij krijgt diep berouw en trekt zich terug in een kerk die aan Maria gewijd is. Daar bidt en vast hij veertig dagen lang. Aan het einde van die periode verschijnt Maria

hem in een visioen. Voor ze belooft voorspraak voor hem te doen bij haar Zoon, vraagt ze hem de geloofsbelijdenis uit te spreken. Dat doet Theophilus en nu wordt hem door bemiddeling van Maria vergiffenis geschonken. Theophilus heeft dan nog een tweede bede, namelijk of ze hem de brief terug wil brengen, waarin de verloochening staat opgetekend. Als Maria ook die wens vervuld heeft, begeeft hij zich naar de kerk, waar de bisschop een dienst leidt. Hij bekent zijn schuld, vertelt van Maria's bemiddeling en toont de brief. De bisschop houdt een lange rede ter ere van Maria en draagt de mis op. Als Theophilus de hostie in ontvangst heeft genomen, keert hij terug naar de kerk van Maria, laat zijn goederen onder de armen verdelen en sterft drie dagen later.

Dit verhaal dat in de zesde eeuw in het Grieks is opgetekend, heeft in de middeleeuwen grote bekendheid gekregen, vooral door de Latijnse vertaling die een zekere Paulus Diaconus uit Napels er omstreeks 880 van gemaakt heeft.<sup>1</sup> Zijn bewerking heeft tot voorbeeld gediend voor schrijvers uit verschillende landen. Deze hebben het verhaal meer of minder vrij naverteld in het Latijn of in één van de volkstalen, en zo zijn er in de late middeleeuwen verschillende versies overgeleverd, onder andere in het Engels, Frans, Duits, Nederlands, IJslands en Zweeds. Haar grote populariteit heeft de legende vooral daaraan te danken dat ze bericht van een uitzonderlijk wonder. Er is geen ergere zonde denkbaar dan dat een mens een contract sluit met de duivel en God en Maria verloochent. Als het Maria gelukt om haar Zoon te overreden deze mens vergiffenis te schenken, dan betekent dat in feite dat geen zondaar eraan hoeft te twijfelen dat de moeder Gods hem of haar niet zou kunnen helpen.

Sommigen van degenen die ná Paulus Diaconus het verhaal aan perkament of papier hebben toevertrouwd, hielden zich vrij nauwgezet aan zijn voorbeeld. Anderen lieten hun fantasie de vrije loop en brachten allerlei wijzigingen aan, - iets waartoe het verhaal ook alle gelegenheid gaf. Het kon kort, zelfs zeer kort worden verteld. Immers, met de ene zin dat een man die zich in zijn eer voelt aangetast, zichzelf aan de duivel verkoopt en vervolgens door Maria's hulp zijn zieleheil terugkrijgt, is de gehele inhoud samengevat. Het kon echter ook uitvoerig worden weergegeven, want verschillende details uit het verhaal leenden zich ertoe om uitgesponnen te worden. Het gevolg is dat de Theophiluslegende in teksten is overgeleverd die in lengte variëren van enkele tientallen regels tot enkele tientallen pagina's.

In Scandinavië is de legende alleen in IJsland en in Zweden in vertaling overgeleverd, - in IJsland in vier verschillende versies en in Zweden in één. Theoretisch gezien bestaat de mogelijkheid dat er ook een vertaling in het Deens heeft bestaan - er kunnen immers handschriften zoek geraakt zijn - maar in werkelijkheid is die kans toch niet zo groot. Er zijn namelijk in Denemarken in de middeleeuwen in het geheel vrij weinig legenden en mirakelverhalen uit het Latijn vertaald. Dit in tegenstelling tot Noorwegen, waar juist wel veel van dit soort teksten zijn weergegeven. Verscheidene van deze in Noorwegen tot stand gekomen vertalingen en bewerkingen zijn uitsluitend bewaard gebleven in handschriften, die van IJsland afkomstig zijn. Dat geldt ook voor de vier overgeleverde versies van de Theophiluslegende. Om te laten uitkomen dat deze versies oorspronkelijk wel uit Noorwegen kunnen stammen, zullen ze als "Noors-IJslands" (= norrøn) worden aangeduid.

#### De Noors-IJslandse versies

De vier versies van de Theophiluslegende, die in IJslandse handschriften bewaard gebleven zijn en hier voor het gemak *Th.1* (= Theophilus 1), *Th.2*, *Th.3* en *Th.4* worden genoemd, zijn alle door C.R. Unger afgedrukt in de *Maríu saga* (Kristiania 1871), en wel respectievelijk op pagina 65-69, 402-421, 1080-1090 en 1090-1104. Zoals de paginanummers al duidelijk maken, zijn de redacties verschillend van lengte: *Th.1* telt ongeveer 1400 woorden en is daarmee de kortste, *Th.2* is met ongeveer 6300 woorden de langste; *Th.3* en *Th.4* bevatten respectievelijk ongeveer 3500 en 4900 woorden. Het verschil in lengte tussen de vier redacties kan worden uitgedrukt met de verhoudingsgetallen 2:9:5:7. De handschriften, waarin de vier versies zijn overgeleverd, dateren van verschillende tijd. *Th.1* is overgeleverd in een veertiende-eeuws handschrift (signatuur *AM 232, folio*), *Th.2* in een vijftiende-eeuws (signatuur *Holm 1, kwarto*), *Th.3* eveneens in een vijftiende-eeuws (signatuur *Holm 11, kwarto*) en *Th.4* in een achttiende-eeuws (signatuur *AM 634-635, kwarto*).<sup>2</sup> Deze datering kan niet zonder meer gebruikt worden voor het bepalen van de ouderdom van de verschillende redacties: de handschriften kunnen immers teruggaan op oudere voorbeelden. De taal van het genoemde achttiende-eeuwse handschrift wijst er bijvoorbeeld op dat dit een afschrift bevat van een tekst uit de veertiende of vijftiende eeuw.

Voorzover het mogelijk is dit vast te stellen - er kunnen immers handschriften met Latijnse overleveringen van het verhaal verloren zijn gegaan<sup>3</sup> - is er van de vier Noors-IJslandse versies slechts één, die een letterlijke vertaling

bevat van een Latijnse tekst. Dit is de hier als *Th.4* aangeduide versie; de Latijnse tekst die tot voorbeeld heeft gediend, is die van Paulus Diaconus. Om een indruk te geven van de wijze, waarop deze Latijnse tekst is vertaald, zal hier het inleidende gedeelte, waarin wordt meegedeeld wie Theophilus is, worden afgedrukt met de Noors-IJslandse weergave rechts ernaast:

Factum est, priusquam incursio fieret in Romanam Rempublicam execrandae Persarum gentis, fuisse in una civitate nomine Adana, Ciliciorum secunda regione, quemdam Vice-dominum sanctae Dei Ecclesiae, nomine Theophilum, moribus et conversationibus praecipuum, qui quieti ac omnimoda moderatione, pertinentes Ecclesiae res et Christi rationabile ovile optime regebat; ita ut Episcopus ejus hilari sobrietate repausaret in eum, et in omnem dispositionem Ecclesiae seu plebis universae. Unde a majori usque ad minorem omnes gratias illi agebant, et diligebant eum: nam orphanis, nudis, et egenis providentius comoda ministrabat.

(*Acta Sanctorum*, Februarii tomus primus, 1863, p. 489)

Þá er lidit var fra hollðgan guds sonar fim hundrut vetra XXX ok VII vetri, adr Perse ok adrar biodir i Asia stæði i mot Romveria ríki, war i einne borg Cilicie sa madr, er Theophilus het. Hann var þenare byskupsins. Hann var einkanliga sæmiligr i ollum sinum sidum ok atferd, stiornandi ollum þeim hlutum, sem kirkiunne til heyrdu, svo vitr- luga med hoglyndi ok stillingu, at byskupinn þurfti eigi at hafa onadir edr kall um þat, er dagliga þurfti at skipa i kirkiunne ok til þar med folkinu. Allir menn elskudu hann, þviat hann veitti fodurlausum, eckium ok ollum, er þurfandi voru, hvat er hann matti þeim til hugganar.

(*Th.4, Maríu saga*, p. 1090-1091)

Een vergelijking van de geciteerde gedeelten toont aan dat de Noors-IJslandse tekst de Latijnse tamelijk getrouw volgt. Er is één uitzondering en wel dat de Noors-IJslandse tekst begint met de vermelding van een jaartal, terwijl er in de Latijnse geen datering wordt gegeven. De oorzaak van dit verschil kan zijn dat de vertaler een tekst voor zich heeft gehad die anders was dan die, welke in de *Acta Sanctorum* is afgedrukt. Ook de verschillen die de vertaling in het verdere verloop vertoont ten opzichte van het origineel zouden hier een gevolg van kunnen zijn. Er moet echter ook rekening worden gehouden met de mogelijkheid, dat de vertaler zich vrijheden heeft veroorloofd, of dat hij fouten heeft gemaakt.

Nog meer dan degene die het verhaal heeft vertaald, namen zij die het hebben naverteld de vrijheid om er een persoonlijke kleur aan te geven. Op hoe verschillende wijze de legende is verwoord, kan worden duidelijk gemaakt aan de hand van het inleidende deel, dus van dat gedeelte dat ook boven is geciteerd en waarin de persoon van Theophilus wordt gepresenteerd. Immers, niet alleen blijkt er in *Th.2* en *Th.3* ongeveer vijf maal zoveel tekst gebruikt te zijn als in *Th.1* om tot uitdrukking te brengen, welk een voortreffelijk man

Theophilus is, maar ook is er weinig overeenkomst in de woorden, waarmee dit gezegd wordt:

Siá Theophilus var dyrligr í lífu sínu, ok veitti margar ölmusur fátækum mönnum fyrir guds sakir, hann var gódr klerkr, ok var ræðismadr med byskupi einum. (*Th.1, Maríu saga*, p. 65)

I nockure borg agætri var einn mikils hattar byskup. Hann hafdi med sier marga þionustumenn, ok giorizt einkannliga vort mal af ræðismanni byskups, þeim er Teophilus het, agiætr ok miok sæmiligur i sinu frammferdi. Hvar fyrir byskupinn leggr sva mikil metord til hans, at bædi gefr hann honum i valld andliga hluti oc veralldliga, skrifa ok skipa aullum hlutum eptir sinum vilia. Hann neytir ok sva þvilikrar sæmdar ath hafa aull vices byskupsins ok heita vicedompnus, at eigi digrazt hann eda drambar sem sumir adrir, þeir er fyrir þat eru optliga med haadung brott kastadir or sæmdinne, at þeir kunna eigi i hofi at hafa, helldr var þessi godi madr æ því litillatari, sem hann var i metordunum hærr, stiornandi fagrliga guds hiord, þat er at skilia heilaga kristne, med hofsamligri stillingu ok hialpsamligri kenningu blezadra guds bodorda. Var hann af því hiartaliga elskadr af meira manni ok minna, þvíat hann var vid alla miukur ok myskunnsamr.

(*Th.2, Maríu saga*, p. 402-403)

Sva er senniliga ritat i miraculis haleitrar guds modr ok meyar Marie, at med einum virduligum guds vin ok gudhræddum byskupi, þeim er Baasilius het, var einn prestr Theofilus at nafni, sa er micil metord ok stor storf var af byskupenum hafandi ok mest raad i hans umdæmi *halldandi*, alla luti sæmiliga *stiornandi*, þa er byskup var hann yfir *skipandi*, allar fehirdzlur med mikilli vandvircet *geymandi*, fyrir storum intekium ok utlatum sua *verandi* ok aullum lutum *skipandi*, sem byskupinum ok aullum odrum matti hann best vera *likandi*, ok langan tíma þvílik storf med mikilli virding *hafandi*. Ok i þenna punct var hamingjan honum þa alla luti *veitandi*, er hann var *æskiandi*. Sitt godz er hann rikum ok þurptugum *gefandi*. Er hans æfi i slikum veg ok heidr med marghaattadri blidu veralldarinnar *framfgangandi*, sem nu var ek nockut fra *segiandi*. (*Th.3, Maríu saga*, p. 1080)

Het verschil dat de drie teksten in deze inleiding vertonen, is karakteristiek ook voor het verdere verloop van het verhaal. De schrijver van *Th.1* heeft het verhaal kort en bondig verteld. Zijn stijl mag klassiek genoemd worden, omdat deze sober is en de rangorde van de zinnen hoofdzakelijk nevenschikkend is, - kortom, omdat ze doet denken aan de stijl van de saga's. Geheel anders is het verhaal weerverteld in *Th.2* en *Th.3*. De schrijvers van deze teksten hebben respectievelijk ruim vier en ruim twee maal zoveel woorden nodig gehad om het verhaal te vertellen als die van *Th.1* en maken beide een veelvuldig gebruik van bijvoeglijke naamwoorden en bijzinnen. *Th.3* vertoont daarnaast nog een eigenaardigheid, namelijk dat er een groot aantal onvoltooide deelwoorden (in het geciteerde gedeelte door onderstreping aangegeven) in voorkomt. Dit gebruik van deelwoorden in plaats van een persoonsvorm is in het Latijn niet ongebruikelijk, maar in de Scandinavische talen wel. De

reden waarom de schrijver van *Th.3* deze constructie heeft gebruikt, is waarschijnlijk dat hij meende er een geleerde indruk mee te maken.

Behalve dat de ene versie het verhaal beknopter vertelt dan de andere, is er ook verschil in inhoud. De schrijvers hebben ieder op hun eigen wijze de gebeurtenissen en de personen uit het verhaal beschreven. Zo vertelt de schrijver van *Th.1* dat Theophilus er uit eigen beweging spijt van krijgt dat hij het aanbod om bisschop te worden heeft afgeslagen, maar is het volgens *Th.2* de duivel die hem deze gevoelens aanpraat; volgens de schrijver van *Th.3* is het een kwestie van jaloezie, dat Theophilus ten einde raad naar een Jood gaat om om hulp te vragen. En zo wordt van de Jood in *Th.1* alleen maar verteld dat hij bedreven is in de zwarte kunst en is hij volgens *Th.2* een Hebreëer vol venijn, een dienaar van de duivel, die met zijn listen velen in de hel brengt. Ook in de beschrijving van de duivel en Maria is er verschil. Met al deze kleine accentverschillen zijn er drie verhalen ontstaan, waarvan de kern wel dezelfde is, maar die in de uitwerking nog al uiteenlopen.

#### De Zweedse versie

In het middeleeuwse Zweeds is één vertaling van de Theophiluslegende overgeleverd. Niet als afzonderlijke tekst, maar als deel van een werk, waarin het leven van Maria wordt beschreven en waarin wonderen zijn opgetekend die aan de Heilige Maagd worden toegeschreven. Dit werk, de zogenaamde *Jungfru-Maria saga*, vormt op zijn beurt een deel, en wel het eerste, van een verzameling heiligenlegenden, die bekend staat onder de verzamelnaam *Ett forn-svenskt legendarium* en uitgegeven is door George Stephens (Stockholm 1847-1870, *SFSS* 7, I-II). In deze uitgave is de legende over Theophilus, getiteld "Theophilus och Djefvulen", afgedrukt in deel I op de pagina's 28-29.

Wanneer en door wie *Ett forn-svenskt legendarium* is geschreven, is niet bekend. Zo veel kan echter wel worden gezegd dat het werk niet van veel oudere datum dan 1300 kan zijn. Het gaat namelijk grotendeels terug op de bekende *Legenda aurea* van de Italiaan Jacobus de Voragine (ca. 1228-1298) en deze schreef zijn werk pas in de tweede helft van de dertiende eeuw. In de "Gulden legende" heeft Jacobus de levens van heiligen beschreven in de volgorde van de dagen van het jaar, waarop ze herdacht worden. Omdat verschillende dagen in het jaar aan Maria gewijd waren, staan de hoofdstukken over haar niet achter elkaar, maar verspreid over het gehele werk. Ieder van deze hoofdstukken wordt door Jacobus afgesloten met een aantal mirakelver-

halen. In de Zweedse vertaling zijn de verschillende hoofdstukken uit de *Legenda aurea* samengevoegd en is er één verhaal van gemaakt.

Jacobus de Voragine heeft voor zijn levensbeschrijvingen en mirakelverhalen in veel gevallen oudere, schriftelijke bronnen geraadpleegd en daar een samenvatting van gegeven. Dat is ook zijn werkwijze geweest bij de Theophilus-legende. Terwijl Paulus Diaconus en andere schrijvers een paar duizend woorden nodig hebben gehad om het verhaal over de man die een verbond sloot met de duivel te vertellen, weet Jacobus het in ongeveer driehonderd woorden samen te vatten. De Zweedse vertaler, die Jacobus' tekst getrouw volgt, maar hier en daar diens woorden samenvat of onvertaald laat, kan met nog minder toe. Om een indruk te geven van zijn vertaling, zal hier het eerste gedeelte, waarin verteld wordt, wie Theophilus is, worden afgedrukt en naast de Latijnse tekst worden gezet:

Apud Siciliam anno domini DXXXVII  
fuit quidam vir nomine Theophilus  
cujusdam episcopi vicedominus, ut  
ait Fulbertus Carnotensis episcopus,  
qui tam prudenter sub episcopo res  
ecclesiasticas dispensabat, quod  
mortuo episcopo eum dignum epis-  
copatu omnis populus acclamabat.  
(*Legenda aurea*, ed. Th. Graesse,  
Osnabrück 1965, p. 539)

En provastar var ii cicilia DXXXVII  
ar vars hærra. ok ræþ allom biscops  
æmbitum sua væl (ok vitherlika). at  
æfte biscopen doþan vildo han alle  
biscop vælia. han hæþ þeophilus.

(*Ett fornsvenskt legendarium I*,  
Stockholm 1847, p. 28)

Een vergelijking van de geciteerde passages en van het vervolg toont aan dat de Zweedse vertaler over het geheel genomen de Latijnse tekst trouw volgt. De enkele verschillen die de vertaling vertoont ten opzichte van het origineel, kunnen daarop berusten dat de Latijnse tekst, die de Zweedse vertaler voor zich had, niet geheel overeenkwam met die in de editie van Graesse. Het is echter ook mogelijk, en misschien wel waarschijnlijk, dat de vertaler willens en wetens gegevens heeft weggelaten of toegevoegd. Zo kan hij het overbodig hebben geacht om de inlichting over te nemen van Jacobus dat het verhaal is verteld door bisschop Fulbertus Carnotensis ("ut ait Fulbertus Carnotensis episcopus")<sup>4</sup> en dat Theophilus door toedoen van de duivel ("procuracione daemonis") zijn vroegere waardigheid terugkreeg. En zo kan hij zelf de opmerkingen hebben toegevoegd dat Theophilus, als hij tot inkeer komt en berouw krijgt over zijn daad, zijn vertrouwen op Christus niet laat varen ("ok vil eigh slæppa sit hop oc trost tel ihesum christum"), en dat hij, al heeft Maria hem laten weten, dat haar Zoon hem vergeven heeft, zich toch nog zorgen maakt over de brief ("ok rædes po æn vm breuet sua darleka scriuat").

In ieder geval komen deze opmerkingen niet voor in de Latijnse tekst, zoals deze is uitgegeven door Graesse.

### Nawoord

Kan nu, nadat de Noors-IJslandse en de Zweedse versies van de Theophilus-legende nader bekeken zijn, worden geconcludeerd dat deze een overgang naar de belletrie mogelijk hebben gemaakt? Natuurlijk, zo luidt een eerste antwoord op deze vraag, want het gaat hier om vertalingen en vrije weergaven en wie vertaalt of een verhaal op schrift weervertelt, oefent zich in de schrijfkunst en bereidt zich op die wijze voor op het scheppen van literair werk. Het zal echter duidelijk zijn dat dit antwoord in het algemeen geldt en niet speciaal van toepassing is op de Theophiluslegende. Willen we nagaan in hoeverre deze legende bevordelijk is geweest voor de ontwikkeling van de fraaie letteren, dan moeten we de verschillende vertalingen en bewerkingen apart bekijken.

Ten aanzien van de beide versies die teruggaan op een Latijnse tekst, namelijk de Noors-IJslandse (*Th.4*) en de Zweedse, kan gezegd worden dat deze hun voorbeelden goed weergeven. Ze getuigen ervan dat de schrijvers zowel het Latijn als hun eigen taal goed beheersten. Beide teksten kunnen beschouwd worden als oefeningen in de schrijfkunst. Belangrijker met het oog op onze vraagstelling zijn de drie vrije bewerkingen *Th.1*, *Th.2* en *Th.3*. Deze teksten zijn niet alleen bevorderlijk geweest voor de ontwikkeling van de belletrie, maar mogen ook zelf "belletristisch" worden genoemd. Er wordt weliswaar een bekend verhaal in verteld, maar dat is bijzonder fraai gedaan. Dat geldt vooral voor *Th.1* en *Th.2*. Minder misschien voor *Th.3*, een tekst waarin veel Latijnse constructies voorkomen, maar in de tijd waarin deze tekst werd geschreven, was een geleerde stijl waarschijnlijk mode.

Er is nog een andere reden, waarom de Theophiluslegende - in overeenstemming met andere legenden - een overgang naar de belletrie mogelijk heeft gemaakt. Deze is dat ze thema's heeft aangereikt, waarop kon worden voortgeborduurd. Het thema van de man die zijn ziel aan de duivel verkoopt om werelds gewin te verkrijgen, is zelfs door de Faustsage wereldbekend geworden. Of de legende ook in Scandinavië inspirerend op schrijvers heeft gewerkt, is een vraag die niet met stelligheid positief kan worden beantwoord. Er is weliswaar in IJsland een verhaal overgeleverd,<sup>5</sup> dat beschouwd kan worden als een variatie op het oorspronkelijke verhaal, maar het is mogelijk dat dit teruggaat op een Latijnse tekst en dus niet oorspronkelijk is.



## NOTEN

1. De tekst van Paulus Diaconus is afgedrukt onder de titel "De Theophilo poenitente" in de *Acta Sanctorum*, Februarii tomus primus, Parisiis 1863, p. 489-493.
2. Voor de datering van de handschriften, zie Ole Widding, Hans Bekker-Nielsen, L.K. Shook: "The Lives of the Saints in Old Norse Prose. A Handlist", in: *Mediaeval Studies* 25 (1963), p. 321-324.
3. Zie A. Poncelet, "Index Miraculorum B.V. Mariae quae saec. VI-XV latine conscripta sunt", in: *Analecta Bollandiana* 21 (1902), nr. 74 etc.
4. Bedoeld moet zijn de theoloog en bisschop Fulbert van Chartres (ca. 960-1028).
5. Vergelijk Hugo Gering (ed.), *Islendzk Æventyri*, Halle a.S., 1882-1883, I, p. 154-160, II, p. 133-139.