

13世紀の一修道士がみた十字軍とイスラーム

——ハイスターバッハのカエサリウス
『奇跡についての対話』から——

矢 内 義 顕

はじめに

本稿は、ハイスターバッハのカエサリウス (Caesarius von Heisterbach 1180頃-1240年頃) が著した『奇跡についての対話』(Dialogus miraculorum) に収録されている「例話」(exempula) をととして、13世紀の十字軍・イスラーム観の一側面を明らかにする⁽¹⁾。それに先立って、歴史的な背景を概観しておこう。

I. 歴史的な概観

1. 周辺化されたヨーロッパ

632年、イスラームの創唱者ムハンマド (570頃-632年) が歿する。彼の死後もイスラームはアラビア半島に拡大し、661年、ウマイヤ家のムアーウィヤ (680年歿) が世襲的なカリフの地位を独占し、シリアのダマスカスを首都としてウマイヤ朝 (661-750年) を樹立する。しかし、この王朝は内部に様々な不安定要因 (シーア派などの反乱, アラブ兵の部族抗争, イラクとシリアの地域対立) を抱えており、747年、イラン東部のホラーサーン地方を中心に活動していた

アブー・ムスリム（755年歿）によって打倒され、アッバース朝（749-1258年）が成立する。アッバース家の第2代カリフ・マンスール（713頃-75年）は、その首都をティグリス川西岸の村バグダードにおき、これがやがて国際交易路の交差点として発展することになる。

歴史家 P. ブラウンは、この事態をヨーロッパ世界との関係で次のように述べる。「イスラーム教徒は、地中海の対岸にいた貧しいヨーロッパ人を無視することにしたのである。教養ある人間とは、砂漠の民の言葉（アラビア語）を話し、メソポタミア地方の文化を身につけている者を意味するようになった。ヨーロッパがヨーロッパとして独自の発展を遂げることができたのは、ひとえにこの『無視』のおかげであった」⁽²⁾。イスラームにとって、ヨーロッパは周辺化された世界となったのである。

ただし、イベリア半島は別である。アッバース家の虐殺を逃れて北アフリカに渡った、ウマイヤ朝の末裔アブドゥッラフマーン（731-88年）は、コルドバに渡り、後ウマイヤ朝（756-1031年）を樹立する。以後、イベリア半島は、1492年にレコンキスタが終了するまでイスラームの支配下に置かれ、他のヨーロッパの諸地域とは異なり、ムスリム、キリスト教徒、ユダヤ人の共存する政治的・文化的世界を形成する⁽³⁾。イスラームの中心であるアッバース朝バグダードから見ると、後ウマイヤ朝の支配するイベリア半島は周辺的な世界となり、さらに、キリスト教的なヨーロッパ世界から見ると、ムスリムの支配するイベリア半島は一文化的にははるかに高度であったが—周辺に位置することになったのである。

2. 11-13世紀におけるヨーロッパ世界の秩序の形成

イスラームに「無視」されたヨーロッパ世界、換言すれば、イスラームの軍事的な征服と政治的な支配を免れたヨーロッパ世界は、遅々とした歩みではあるが、独自の発展を遂げ、ヨーロッパ世界の秩序・文化を形成する。カロリン

グ・ルネサンスと呼ばれる9世紀の文化的な復興は、10世紀には停滞する。ノルマン人、マジャール人、そしてイスラームの断続的な侵入にさらされ、荒廃のどん底を経験するのである。しかし、11世紀から始まる気候の温暖化、農業技術の革命は、農業生産の拡大、人口の増大、そして都市の商業活動の発達を促す。この点を簡潔に記した最近の研究を引用しておこう。

「紀元千年に始まり、13世紀までにヨーロッパ各地に普及した農業上の技術革新は、『中世農業革命』(la révolution agricole médiévale)と呼ばれる。各種の鉄製農具とその代表としての重量有輪犁の普及、蹄鉄や新しい繫駕法の導入による役畜としての牛馬の効率的利用、そして三圃制度という三要素が、相互に結び合うようにして農業生産力を急速に高めていったというのがその骨子である。…

同時代に見られる中世都市の発達もまた、まず農産物取引の活発化から始まっている。そして発展する都市の商業は、都市民に経済的余裕をもたらしたのみならず、商品を作り出すための手工業を都市内に生み出していった。そもそも農業の発展は、それまで比較的低い消費レベルにあった中世社会全体において様々な手工業製品の需要を生じさせるものであった。それに応えたのが、都市におけるギルド制の下で展開された手工業生産体制である。その形成と展開もまた、中世農業革命と軌を一にする現象である。こうして、都市を中心とする手工業分野における生産技術もまた発展していった。

このようなヨーロッパ社会の成長がピークに達した時代が13世紀である。この時代は、11世紀から始まる一連の発展の帰結として、ヨーロッパの社会経済の重心が農村から都市へと移動する時代であった」⁽⁴⁾。

こうした、経済的・社会的構造の大規模な変化は、宗教面での変革も惹き起こす。修道生活はさまざまなかたちで刷新される。伝統的なベネディクトゥスの『戒律』に基づくクリュニー修道院、ゴルツェ修道院の改革がそれであるし、この『戒律』をさらに厳格に実践しようとする人々は、シトー会などのように

新たな修道会を設立する⁽⁵⁾。教会は大規模な道徳的・宗規的・行政的な改革を遂行し、教皇座への中央集権化を確立する。いわゆるグレゴリウス改革と呼ばれるものがそれである。知的・学問的な面に関して言えば、修道院学校、都市の司教座聖堂付属学校、世俗の学校において知的な活動が精力的に営まれ、やがて12世紀末には、ヨーロッパ世界が独自に生み出した教育・研究の制度である大学が誕生する⁽⁶⁾。以上が、本稿の取り扱う時代の背景である。

II. ハイスターバッハのカエサリウスの生涯と

『奇跡についての対話』⁽⁷⁾

1. ハイスターバッハのカエサリウスの生涯⁽⁸⁾

カエサリウスは1180年頃、ケルンないしその近郊で生まれる。彼の家族関係については詳らかではないが、裕福な家柄であったと思われる。北ケルンの聖アンドレアス修道院学校で初等教育を受けた後、ケルンの司教座聖堂付属学校で神学を学ぶ。そして19、20歳（1199年）の時、その10年前にドイツ中西部のズィーベンゲビルゲ（Siebengebirge）に創設されたシトー会修道院ハイスターバッハの修道士となる。やがて、彼は、この修道院の修練長（magister noviciorum）となり、入会したばかりの修練士の教育に当たると同時に、修道院での神学教育にも携わることになる。さらに、彼は、修道院長ゲヴァルドゥス（Gevardus 在任1196-1208年）やヘンリクス（Henricus 在任1208-44年）に随行して各地の修道院に旅行する。没したのは1240年頃とされる。彼の著作は、『奇跡についての対話』以外にも、書簡、説教など38点が知られているが⁽⁹⁾、その中には失われたもの、また公刊されず写本として残されているものもある。

2. 『奇跡についての対話』

『奇跡についての対話』は、修道士（修練長）と修練士との対話で書かれており、この形式は、教皇グレゴリウス一世（在位590-604年）の『対話』（Dialogi）

になったものである⁽¹⁰⁾。そして本書執筆の動機と目的を、序文は次のように記す。「私がしかるべく細心の注意を払って、私たちの時代に私たちの修道会において起こった奇跡的な出来事また日々起こっている奇跡的な出来事から幾つかのことを修練士に語っていた時、数人の者たちから、それらを書物に書き残してほしいと非常に熱心に要望された。彼らは、後の時代にも（修練士の）教化に役立つような事どもが忘却されたとしたら、取り返しのつかない損失になると言うのである」⁽¹¹⁾。つまり本書は、修練士の教育のために編纂されたのである。執筆の年代は、1219年から1223年にかけてのことである。カエサリウスは、数多くの旅行などを通して自分自身が見聞し、またさまざまな人々から聞いた700以上の「例話」を収集して分類し、12巻の書物にまとめる。それらは、回心、痛悔、告解、誘惑、悪魔、純朴、聖母マリア、さまざまな幻、聖体の秘跡、奇跡、死者、死後の報酬という順序で分類されている。つまり、修道士が、修道生活へと回心し、さまざまな誘惑と戦いながらも、霊的に成長し、心の純朴、聖母マリア、聖人たち、教会の与える秘跡を通して、天国の報酬に与るという構想になっているのである⁽¹²⁾。

3. 「例話」(exempla) というジャンル

次にこの「例話」とはいかなるものかを、具体的に説明しておこう⁽¹³⁾。そのために『奇跡についての対話』に収録されている一つの例話を取り上げる⁽¹⁴⁾。

ハイスターバッハの修道院長ゲヴァルドゥスが、ある祝日に修道士たちを前にして説教を行なった。多くの修道士たちが眠り始めた。そこで院長は大きな声で「兄弟たち、聞きなさい。私は、あなた方に、新しいそして大事な問題を話すことにしよう。かつて、アーサー (Artus) という名の王がいた」と言った。すると眠りこけていた修道士たちが、目を覚まして耳を傾けようとした。アーサー王の騎士物語は、修道士たちにとっても関心事だったのである。それを見て修道院長は言った。「私が神について語ったとき、あなた方は眠りこけてい

た。私が軽い話を持ち込むと、すぐに目を覚まし、誰もが耳を傾け始めた」。この出来事を伝える著者は、「私もこの説教の際に同席していた。悪魔は、霊的な生活を送る人々だけでなく、世俗に生きる人々も眠りによって誘惑し、妨害するのである」と結ぶ。

聖書のテキストを註釈するだけの説教は、聴衆を退屈させ、眠りに誘う。修道士ですらそうであるなら、一般の民衆においてはなおさらである。そこで、説教師たちは、その説教の中に、さまざまな例話を挿入することにより、聴衆の関心を惹き付け、説教の効果を高めることに腐心した。例話の多くは、説教師自身が見聞したこと、あるいは彼の知人や目撃者からのまた聞きというかたちをとる。そしてそれらの例話が収集され、一つのジャンルを形成する。こうしたものは、すでに教父時代から存在するが、ヨーロッパのキリスト教化がほぼ完成する13世紀は、このジャンルの最盛期である。説教師・歴史家ジャック・ド・ヴィトリ (Jacques de Vitry 1160/70-1240年)⁽¹⁵⁾、ドミニコ会士エティエンヌ・ド・ブルボン (Étienne de Bourbon 1180頃-1261年)⁽¹⁶⁾、そしてシトー会のハイスターバッハのカエサリウスなどがその代表者である⁽¹⁷⁾。説教師たちは、こうした例話集から、その時々に応じた例話を選び、それを民衆の言葉に翻訳し、説教に活用したのである。

中世の神学者たちが残した著作、とりわけ、12世紀以降のスコラ学者たちが残した著作は著しく抽象的であり、そこに民衆の姿を見出すことは極めて困難である。もちろん、それはスコラ学者に留まらず、修道院の著作家においても同様である。しかし、この例話集には、民衆の日常生活に関わる主題が頻繁に登場する。ロシアの中世史家アーロン・Ya・グレーヴィチは『同時代人の見た中世ヨーロッパ—十三世紀の例話—』において「例話は、…中世文化それ自体の深遠な独自性が生み出した所産であった。例話の内容に深く分け入ることによって浮かび上がってくるその世界に対する『見方』は、程度の差はあれ万人に共通のものだった。教養ある修道士である例話の作者や教会活動家、例話

を宣教活動に使っていた説教師たちと、その聴衆、市民、農民、騎士、修道士など、みなが共通していたのである」⁽¹⁸⁾と述べる。むろん、例話のジャンルに注目し、それを活用することによって中世のさまざまな階層に属する人々の心性 (mentalité) を描こうとしたのは、グレーヴィチに留まらない。フランスの中世史家ジャック・ル・ゴフを中心とした研究者たちもそうである。例えば、ル・ゴフは、高利貸の研究においては、教会および世俗の公文書以外のテキスト、すなわち、聴罪司祭の用いる提要 (マニュアル) そして例話集をテキストとして活用しなければならないと述べ⁽¹⁹⁾、それらを通して中世の高利貸の姿を明らかにする。

こうした歴史家たちが用いる例話集の代表の一つが、本稿で取り扱うハイスターバッハのカエサリウスの『奇跡についての対話』である。700以上もの例話の中には、十字軍とサラセン人 (ムスリム) に関する13の例話が収録されている。以下で、その一つ一つを紹介することにしよう。

Ⅲ. 『奇跡についての対話』における十字軍とイスラーム

1. 十字軍勧誘のための説教活動

(1) リュージュの聖堂参事会員がシトー会に入会したこと

最初に取り上げるのは、皇帝コンラート三世 (1093-1152年) の時代、リュージュの町の出来事を語る例話である⁽²⁰⁾。ある聖堂参事会員が、教会で祈りを捧げていると、「外に出て、耳を傾けなさい。福音が蘇っている」という天からの声を聞く。彼がただちに教会の外に出ると、クレルヴォーのベルナルドゥス (Bernardus Claraevallensis 1090-1153年) が十字軍勧誘のための説教をしていた。ベルナルドゥスは、この説教活動をとおして、ある者たちには十字軍遠征に加わるための十字架のしるしを与え、またある者たちをシトー会に受け入れていた。この参事会員も自ら十字架を背負う決心をする。しかし、彼が選んだのは、軍事的な遠征に参加することではなく、修道会に入ることによって十字

架を負う道であった。遠征に数年間加わることよりも、日々十字架を負うことを選んだのである⁽²¹⁾。さらにカエサリウスはの中で、十字軍遠征から帰還した者たちが、参加する以前よりも墮落した生活に陥っていることに触れ、「規則に従って生きる修道士の生活こそは十字架のすべてである。その生活は従順によって身体の個々の部分まで十字架につけるからである」⁽²²⁾と述べる。

この話を聞いて、対話の相手である修練士は、十字軍に参加することよりも修道会に入会するほうがよりすぐれたことなのかと問う。これに対してカエサリウスは、このことはローマ教皇庁の權威によって認められていることだと答える。すなわち、シトー会は、十字軍遠征や何らかの巡礼を誓約した者でも、シトー会入会を志すならば、その誓約を反故にする特権を教皇庁から得ていたのである。これとは逆に、修道士が修道会を捨て、十字軍に加わりたいと望んでも、上長の命令と許可がなければ、それはキリストのための巡礼ではなく、背教と見なされるのである。そして、教皇庁は「サラセン人たちとの戦線ではばらくのあいだ戦うことよりも、悪徳の誘惑と常に内的に戦うことのほうが、はるかに救いに役立つことを知っているのである」⁽²³⁾と述べる。この回答に修練士は満足する。

言うまでもなく、この例話の目的は、修練士をシトー会に勧誘ないし教化することである。そのため、十字架を負い、救いに至るためには、十字軍遠征に加わることよりも修道士となることのほうが、はるかに優れた道であると説かれる⁽²⁴⁾。時代の設定は、ベルナルドゥスが第二回十字軍（1147-49年）のための遊説を行なった1146-48年となっている⁽²⁵⁾。興味深い点は、十字軍—おそらく第一回十字軍—から帰還した者たちの墮落した生活が語られている点である。この物語の背景には、十字軍帰還者たちの不品行に手を焼く教会の聖職者たち、彼らの乱暴によって被害をこうむる民衆の姿を見ることができよう。

(2) クレルヴォー修道士ヘンリクスの回心

次の例話は、ベルナルドゥスが十字軍行きを命じた者に関する話である⁽²⁶⁾。

それは、カエサリウスが彼の修道院長ゲヴァルドゥスから聞いた、クレルヴォー修道士ヘンリクスの回心に関わる出来事である。1146年12月に、ベルナルドゥスは、コンスタンツ司教区の町で十字軍の勧誘説教を行なう。この町の富裕な有力者で、多くの城を持ち、その富のゆえに数限りない罪を犯していたヘンリクスは、ベルナルドゥスの説教に心を打たれ、シトー会修道士となる決心をする。ところが、彼の従者だった弩兵（ballistarius）が主人の突然の回心に動転し、ベルナルドゥスを弩で殺そうとした。しかし、そのことを知った天使によって逆に殴られ、落命する。ヘンリクスは、天使に守られているベルナルドゥスの聖性を知るとともに、従者の死をいたく嘆き、この者が地獄の苦しみから解放されるようにとベルナルドゥスに願う。ベルナルドゥスが憐れに思い、神に祈ると、この者は息を吹き返し、自分もシトー会に入会することを願う。しかし、ベルナルドゥスは「私は、お前が生まれつき、気性が激しく、心も捻じ曲がっていることを知っている。だからお前が修道士たちの仲間となることは許さない。私が望むことは、お前が十字架を身につけ、海を渡り、サラセン人との戦いで速やかに死ぬことだ」と命じる。「そこでこの者は、十字架を身につけ、海を渡り、十字架の敵との戦いで落命し、神のみもとに行った」^[27]のである。

他方、ヘンリクスは、フランス語とドイツ語に堪能だったため、ベルナルドゥスの通訳となり^[28]、また神からの啓示を受け、預言する能力にも恵まれ、クレルヴォーで生涯を終える^[29]。この例話は、前述の例話の補足となるものだが、同時に、奇跡を引き起こしたベルナルドゥスの聖性と修道士ヘンリクスを讃えるものになっている。また、ベルナルドゥスの民衆への説教が、通訳を介してなされたことが判明する点でも興味深い。

(3) 悪魔に取り憑かれた説教師とプレモントレ会の説教師

こうした十字軍勧誘のための活動もあれば、そこに偽りの説教師も登場する。次の話は、カエサリウスが同僚の修道士ベルナルドゥスから聞いた話であ

る⁽³⁰⁾。ベルナルドゥスはシトー会に入る前に、ケルン大聖堂付属学校の教師オリヴェルス（Oliverus）に仕え、十字軍勧誘の説教を行っていた。彼らがフランドル地方のブルージュ、ガンの町に来たとき、ベルナルドゥスは、シゲリウス（Sigerius）という名の聖職者に出会う。彼は、修道服を着ており、外套にはテンブル騎士団のような十字架が縫い付けられていた。見目かたちも美しく、弁舌もさわやかであった。シゲリウスは、モロッコのセウタ（Ceuta, Septia）で手に入れたという美しい宝石を見せ、これには様々な不思議な力があると説明し、それをベルナルドゥスに譲ろうとする。むろんベルナルドゥスはそれを受け取らないが、この男が十字軍説教師の資格を望んでいると推察し、吟味の末、民衆の前で説教をする許可を与える。

数日後、ベルナルドゥスが近くの町で説教をしていると、その聴衆の中にシゲリウスもいた。ところが、彼が説教を終えたとたん、シゲリウスは、地面に倒れ臥し、悪霊に憑かれた者のように四肢を痙攣させた。すぐに、上述のオリヴェルスもこの町に駆けつけ、この男を教会の祭壇の前に運び込むと、男は冒瀆的な言葉を吐き散らした。そこで、皮ひもで縛りつけ、彼を知る人の所に送ると、5日後に悪魔が彼を連れ去った。

この男については、修道院から逃亡した者だとか、セウタでサラセン人に武器を売りつける船に乗っており、そこで破門にされた者だとか、幾つかの噂があった。カエサリウスは、この例話をとおして、聖書の言葉を語るのに不適切な者たちが多いことを嘆いている。

この例話のように、劣悪な説教師もいれば、罪の意識を抱きつつ説教に従事する者もいた⁽³¹⁾。プレモントレ会の司祭が十字軍説教に従事していたが死んだ。死後の世界で、彼が目にしたのは悪霊たちであった。彼らは、司祭の生前の罪をあげつらい、地獄に連れて行こうとする。周りには彼を助けようとする聖人も、天使も、聖母も見当たらず、彼は絶望に打ちひしがれる。すると、キリストが現われ「私に従ってきなさい。お前は私の言葉を宣教したのだから」と言

い、彼を悪霊の群れから引き離して、天国へと連れ去ったのである。この話は、この司祭が死後、彼の友人に現われて語ったものだと言われている。A・Ya・グレーヴィチは、この例話を「説教師たちが、自分の使命の重要性和自分たちが選ばれた者であることを自覚していた」例として取り上げている⁽³²⁾。

(4) 高利貸ゴットシャルク⁽³³⁾

さらに十字軍勧誘の説教に対して、その説教者を欺こうとする人々もいる。教皇インノケンティウス三世（在位1243-54年）の時代、クサンテンの学校教師ヨハンネス（Johannes Xantensis）⁽³⁴⁾と上述のケルンのオリヴェルスが、第四回十字軍（1202-04年）のための勧誘説教をユトレヒトの町で行なった。この町には、ゴットシャルク（Godescalculus, Gottschalk）という名の高利貸（usurarius）がいた。彼は、この説教を聴き、敬虔の心からではなく、周りの他の聴衆たちの勢いに押されて、十字軍に参加することになってしまう。ところで、この十字軍参加の誓約は、金銭を支払うことによって免除されることになっていた（pecunia redemptionis）。言うまでもなく、十字軍遠征のための費用を捻出するためである⁽³⁵⁾。この町にもインノケンティウス三世の命令で、聖職者たちがやって来る。そこで、この高利貸は、貧乏人のふりをして5マルクを支払い、十字軍参加を免除してもらう。彼の財力からするならば、40マルクを支払っても、決して不自由はしないはずであった。首尾よく聖職者を騙したと思った高利貸は、この後、居酒屋に行き、自分は、海を渡り、戦いに従軍する危険を冒すことなく、たった5マルクでそれと同じ報いを得られるのだと自慢げに語る。もちろん、この罪を神が見逃すことはない。その三日後、彼は、死に、地獄に置かれた火の椅子に座ることになる。

この高利貸の例話が示す意味については、上述のル・ゴフが述べているが⁽³⁶⁾、ここで中世の高利貸について簡単に述べておこう。上述のように11世紀以降の都市での商業活動の活発化は、貨幣経済の発展を伴う。当然、12-13世紀には、高利貸が増大する。この仕事を営む者たちは、必ずしもユダヤ人に限られるわ

けではない。キリスト教徒の中にも多くの高利貸がいた。事実、この例話の高利貸は、水車小屋までもつ富裕な農民であった⁽³⁷⁾。彼らが設定する利率は35%-266%とさまざまであった⁽³⁸⁾。

教会は当初から、聖書の教えに基づいて高利貸を断罪し⁽³⁹⁾、教会会議でもたびたび断罪がなされた。彼らは、商品の対価として金銭を得る通常の商人とは異なり、金を貸す瞬間と利子を付けて返済してもらう瞬間とのあいだの時間を売ることによって金を儲ける者とされた。しかし、この時間の本来の所有者は神に他ならない。それゆえ、高利貸は神のものである時間を盗み、それによって利益を得る「時間盗人」とされ、教会の墓地に葬られることも許されず、地獄に堕ちるとされたのである。

この例話の高利貸は、その死に際して教会の秘跡を拒むが、彼はこうした教会の断罪を内面化していたからである。しかし、彼の妻は納得できない。彼女は司祭に頼んで、夫を教会の墓地に葬ってもらう。ところがこの司祭も教会会議で処罰されるのである⁽⁴⁰⁾。

それにもかかわらず、高利貸は増大する。王侯貴族は、十字軍遠征などの戦費の増大によって借金をせざるを得なかったからである。高利貸を地獄から救ったのは「煉獄」(purgatorium)という、来世のもう一つの空間である⁽⁴¹⁾。12世紀に創出された天国と地獄の間にあるこの空間は、現世で罪を犯した者が、しかるべき期間、しかるべき罪の償いを果たすことによって天国に行くことができるという空間である。もちろん、本人だけでなく、現世で生活する者たちがしかるべき手段で、彼の罪を軽減することもできた。カエサリウスの『奇跡についての対話』には、死んだ高利貸の夫のために、14年間にわたって施し、断食、祈禱、徹夜の行を続けて、煉獄にいる夫を救い出したけなげな妻の例話が収録されている⁽⁴²⁾。高利貸も死後、この煉獄でしかるべき罪の償いをすることによって、天国に行く道・救いの道が開けたのである。

2. 戦地での出来事

(1) 騎士ヴィゲルスと騎士テオデリクス⁽⁴³⁾

上述の例話で、当時の社会が十字軍帰還者たちの乱暴狼藉に手を焼いていたことを指摘した。それゆえ、聖地エルサレムから帰還後の罪深い生活よりも、聖地での死を選んだ人々もいた。

第三回十字軍（1189-1192年）⁽⁴⁴⁾に参加したユトレヒト司教区の騎士ヴィゲルス（Wigerus）は、エルサレムで一年間勇敢に戦った後、帰国を思い立つ。ところが、ある日、目の前で彼の従者が戦死し、その靈魂が白い鳩になって帰天する幻を見た。その時、彼は、「何と憐れなことだ、自分はどうするつもりなのだ。国へ帰ったら、罪深い生活を繰り返し、前よりもひどくなるだろう」とつぶやいた。こうして彼は、帰国を断念し、ある激戦で落命する。サラセン人たちは彼の首をはねて、持ち去るが、キリスト教徒は、その遺体を奪い返し、葬り、その上に教会を建てたのである。

同じく騎士テオデリクス（Theodericus）は、エルサレムを訪問した時、キリストの聖墳墓の前で、故国に帰って罪深い生活をするよりも、むしろこの地で死にたいと祈る。戦友が妻子を見捨てるのかと問うと、「自分の靈魂を失うぐらいなら、妻子を捨てるほうがまだ」と答え、その地に留まることにする。彼の死についての物語は、ヒンメロートの修道士ヴァルテルス（Walterus）が実際に見聞した奇跡として、別の例話に語られている⁽⁴⁵⁾。それによると、テオデリクスはアッコン包囲に際して、病床にあった。しかし、キリスト教徒軍が劣勢に陥ったと見るや、彼はその病気の体をおして参戦し、その勇気に励まされてキリスト教徒軍は、優勢に立つことができた。そして彼はこの戦いの三日後に息を引きとる。以上の物語は、贖罪としての十字軍参加の性格を明確に示しているものでもある。

(2) サラセン人との戦闘の奇跡

『奇跡についての対話』には、サラセン人との戦闘時に起きた三つの奇跡物

語を例話として収録している⁽⁴⁶⁾。そのうち二つは第五回十字軍（1219-21年）の時の出来事である。

一つ目はポルトガルでの出来事である⁽⁴⁷⁾。1217年、ドイツとフリースラントを出発した十字軍の300隻の船は、ポルトガルのリスボンに集結し、後続部隊の船が到着するのを待つ。この時、十字軍は、リスボンおよびエヴォラ司教セヴェリウス（Severius）とテンプル騎士団、ヨハネ騎士団の要請に従って、サラセン人たちの砦アルカゼル（Alkazer）一万人の牢獄（omnium carcer）の意とされる一を攻撃することになる。これに対して、セヴィリアやコルドバなどの四人のサラセン人の王（アミール）たちが、およそ10万の兵を率いて応戦する。「数においては劣っていたが、信仰においては勝っていた」とカエサリウスは記す。そして、サラセン軍は敗走する。捕虜になったサラセン人たちによると、白い衣を着て、胸に赤い十字を縫いつけた軍勢の数に圧倒されて、恐れをなして逃げたのだという。天から下された軍勢がキリスト教徒軍に加勢したのである。

二つ目は、年代は特定できないが、テンプル騎士団の騎士たちに起きた奇跡である⁽⁴⁸⁾。サラセン人たちの近くに駐屯していた六人の騎士たちが定められた時課祈禱を守ろうとしたとき、突然、敵兵が彼らを襲撃してきた。騎士たちは逃げようとするが、騎士団の団長は祈りを続けるように命じる。すると天使たちが降ってきて、異教徒たちを混乱におとし入れ、ある者たちを捕らえ、多くの者たちを殺害する。そして捕らえられたサラセン人たちの口から、騎士たちは、天使が自分たちを守ってくれたことを知るのである⁽⁴⁹⁾。

三番目は、1220年におけるエジプトの港町ダミエッタ占領の際の出来事である⁽⁵⁰⁾。占領後、十字軍は、サラセン軍との大規模な戦闘によって、著しい損害をこうむる。「いかなる神の裁きによるのか、私は知らないが、不信仰者が信仰者に優ったのである」とカエサリウスは記す。するとこの戦況を見たダミエッタの住人は、キリスト教信仰を侮辱するために、十字架像の首に縄をつけ

て町の街路に引きずり出し、大声で叫び、手を打って「彼らの神に勝利を帰した」⁽⁵¹⁾のである。もちろん、こうした冒瀆をキリストが許しておくはずはない。間もなく、ダミエッタの住人たちは喉に腫れ物ができ、食物を食べることができなくなるのである。

(3) キリスト教に改宗したサラセン人⁽⁵²⁾

このダミエッタの戦闘の際、多数のキリスト教徒が捕虜となり、カイロー本書ではバビロンとなっている一のスルタン、アル・カーミル（在位1218-38年）のもとに連れて行かれる。その中の一人にボーヴェーの司教がいた。彼らはそこで極めて人道的に取り扱われた⁽⁵³⁾。この町に、病気の息子をもつ女がいた。ある晩、彼女の夢で、もしこの司教から洗礼を受けたら、たちどころに息子の病気がなおるというお告げを聞いた。そこで彼女は、用心深く、家族そして両親と共に司教を訪れる。そして、息子に洗礼を授けてくれるようにと願う。ここに同席し、後にこの話を伝えたアイフェルの騎士ウルメンのヘンリクス（Henricus de Ulmen）によると、最初、異教徒たちは、洗礼盤の周りに立って、笑っていたが、その笑いはたちまち驚きが変わったという。病気が子が快癒したのである。この例話は、洗礼のもつ奇跡的な効力を語ろうとするものである。しかし、その真偽のほどは分からない。いかにスルタンが寛容とはいえ、ムスリムがキリスト教に改宗することは、死刑に値するからである。

このアル・カーミルについて付け加えておきたいことがある。1219年、ダミエッタを包囲するキリスト教徒の軍隊を攻めるアル・カーミルの陣営に一人のみすばらしい修道士が訪れる。彼は、スルタンにキリスト教の福音を理解してもらうために、個人的な会見を望んだのである。スルタンは、彼の言葉に寛容に耳を傾けはしたが、改宗することはなかった。この修道士こそアシジのフランチェスコ（Francesco 1181/82-1226年）である。そして十字軍によるダミエッタ攻略後の大殺戮、略奪に嫌悪を覚えたフランチェスコは、その地を離れ、シリアに向かったと思われる。むろんカエサリウスは、この出来事を知らない⁽⁵⁴⁾。

3. サラセン人によるエルサレムのキリスト教徒批判

最後に取り上げるのは、エルサレムのキリスト教徒に対するサラセン人の批判である⁶⁵⁾。これは、ハイスターバッハの経理長（camerarius）であった修道士ヴィルヘルムス（Wilhelmus）が、その実体験を語ったものである。彼は、修道士となる前、十字軍に参加し、イエスが葬られた聖墳墓に行こうとする。船がアッコンの港に近づいた時、彼らはエルサレムもアッコンもサラディン（Salatinus 1138-93年）の手におちたことを知る（1187年、1192年）⁶⁶⁾。不安と恐怖が彼らを襲う。この時、アッコンの町には、サラディンの息子、敬虔で慈しみ深いヌーラディン（Noradinus）が滞在していた。彼は、キリスト教徒の船が近づいてくるのを知ると、フランス語に堪能な高貴な生まれの者を遣わし、恐れる必要はないことを伝える。こうして、彼らは上陸し、またエルサレムまでの道のりの安全も保証される。

さて、上述のフランス語に堪能な貴族が、ヴィルヘルムスに尋ねる。「あなたの国のキリスト教徒は、キリストの法をどのように遵守しているのですか」。ヴィルヘルムスは、真実を答えたくなかったので、「十分にきちんと守っています」と答えた。

すると、アッコンのアミール（Admiraldus）が「この地のキリスト教徒たちの法について私が話そう」と言う。彼は、父親の意志で、フランス語を学ぶために、エルサレムの王のもとに派遣されたことがあり、またエルサレムの王もサラセン人の言葉を学ばせるために、その息子を彼の父親のもとに遣わしたので、キリスト教徒の生活をよく知っていたのである。彼によれば、エルサレムのキリスト教徒たちは、自分の娘そして妻に巡礼者と売春をさせて富を蓄え、食道楽と肉の誘惑に身を委ねるさまは、動物に等しく、さらにその傲慢は、服装や靴の豪奢、華美にも表れており、このような贅沢に溺れ、傲慢になったキリスト教徒を、神がこの地から追い払ったのは当然だというのである⁶⁷⁾。ヴィルヘルムスは返答に窮する。彼は、故国のキリスト教徒も決して神の法に

忠実でないことを知っているからである。

カエサリウスは、この物語を記した後、自分が知っていることとして、かつてサラディンがキリスト教徒に対していかに人道的にふるまったかを記す⁽⁵⁸⁾。サラディンがエルサレムを征服した時（1187年）、彼は、キリスト教徒たちが町に残ることを許し、配下の者たちに厳重に監視することを命じた。数日たつて、キリスト教徒たちの生活ぶりを聞くと、彼らは答えた。「閣下、彼らの生活は動物と変わりません。娯楽に興じ、食道楽と肉の誘惑に耽っています」。そこで、サラディンは怒り、彼らを追放したのである。

この話の後に、対話の相手である修練士が言う。「ユダヤ人が恐れること、異教徒が忌み嫌うことを、私たちキリスト教徒は、いわば法としてもっているのです」⁽⁵⁹⁾。

カエサリウスは、修道士ヴィルヘルムスが伝えたサラセン人のキリスト教徒に対する倫理的な批判に反論するどころか、むしろ同意しているのである。そして、この例話を記録することにより、彼は同時代のキリスト教徒の倫理的な墮落を批判していると言えよう。

結 語

以上、『奇跡についての対話』の中から、十字軍、サラセン人に関する例話を取り出し、その内容を紹介してきた。ここから以下の諸点を指摘して、本稿を終えることにする。

1. 宗教としてのイスラームへの無関心、軍事的な敵対者としてのイスラーム

これらの例話のうち十字軍説教師たちに関する例話において、説教の内容はまったくといってよいほどに記録されていない。したがって、彼らが宗教としてのイスラームをどのように理解し、批判していたかを知ることはできない。また、幾つかの例話は、キリスト教を冒瀆する異教徒としてのムスリム（サラセン人）の姿、あるいは倫理的にも高潔なムスリムの姿を伝えるものの、イス

ラームの信仰内容については何も語られていない。イスラームとの戦闘の例話からは、軍事的な敵対者としてのイスラームという姿は浮かび上がってくる。その場合、軍事的な勢力としてのイスラームがヨーロッパ世界に直接的な脅威を及ぼすものとしては描かれていない。それは、あくまでも海のかなたの存在なのである⁽⁶⁰⁾。カエサリウスのようにドイツを中心にして活動した人々にとっては、なおのことそうだったのであろう。むろん、イベリア半島に住む人々にとって、事情はまったく異なる。

2. ヨーロッパ世界内部の倫理的墮落

十字軍勧説に対する民衆の反応は様々であった。十字軍に参加する代わりに、修道生活を選択する者もいれば、無理やり十字軍に参加させられた者もいる。さらには、説教師を欺こうとした高利貸もいれば、偽説教師になろうとする者もいた。しかし、何よりも注目すべきことは、十字軍から帰還した兵士たちの墮落した生活、またそのような生活に陥るよりも、むしろ戦地での死を選んだ騎士たち、さらにエルサレムのキリスト教徒たちの不品行を語る例話が、キリスト教世界における倫理的な墮落に警告を発しているという点である。カエサリウスの危機感は、ヨーロッパ世界の外部ではなく、内部に向けられているのである。

3. キリスト教世界の秩序を脅かす異端

カエサリウスと彼の同時代人がキリスト教世界の秩序を脅かすものとして最も恐れたのは、イスラームではなく、「偽りのキリスト教徒」、すなわちカタリ派⁽⁶¹⁾をはじめとする異端である。本書の第五巻は悪魔に関する例話を多数収録しているが、その中でカタリ派、ヴァルド派を含む様々な異端も取り上げられ、特に南フランスを中心に勢力を拡大していたカタリ派については、その教義の内容、発展そして武力による弾圧について詳細に述べられる⁽⁶²⁾。ユダヤ人に関する例話も収録され⁽⁶³⁾、「反ユダヤ的な臭気」を認めることはできるが⁽⁶⁴⁾、まだ明確なユダヤ人迫害の姿勢は見出されない。この関連でリールのアラヌス

(Alanus ab Insulis/Alain de Lille 1116頃 -1202/03年) についても触れておくべきだろう。

カエサリウスが本書を執筆する約20年前、晩年にシトー会士となったリールのアラヌスが、『カトリック信仰について』(De fide catholica)あるいは『異教徒論駁』(Contra paganos)という書物を著わす(1200年頃)⁽⁶⁵⁾。本書の第一巻はカトリ派の異端、第二巻は1170年からリヨンを中心に広がったヴァルド派の異端、第三巻はユダヤ人そして第四巻がイスラームを取り扱う。つまり、第一巻から第三巻までがキリスト教世界内部の異端・異教徒を、第四巻が外部の異教を取り扱っているのである。この取り扱いの優先順位、関心の比重は、カエサリウスにとっても同時代の人々にとっても同様だったと思われる。

4. ヨーロッパの周辺・外部に位置づけられたイスラーム

本稿の最初で、イスラームに「無視」されたヨーロッパということを述べた。アッバース朝自体は、10世紀以降、内政の混乱と地方王朝の勢力の増大により次第に衰退し、政治的・経済的な繁栄はファーティマ朝(909-1171年)の首都カイロに移る。だが、イスラーム世界全体から見ると、十字軍というヨーロッパ世界からの軍事的な遠征は、限られた地域の周辺的な出来事として捉えられていたであろう。他方、カエサリウスの『奇跡についての対話』に収録された例話をとおして知られることは、本書がシトー会修道士となることを希望する修練士たちの教化のために編纂されたことを考慮に入れたとしても、イスラームがヨーロッパの周辺、むしろ、はるか遠くに位置づけられた存在だということである。

1258年、フラグ(1218-65年)に率いられたモンゴル軍がバグダードを攻撃し、アッバース朝は滅亡する。そして1299年、オスマン朝トルコが建国される(-1922年)。このトルコがヨーロッパ世界に及ぼした脅威については、カエサリウスの与り知るところではない。また13世紀の哲学者・神学者がイスラームを思想的にどのように捉えたかは別のテーマである。

- 註(1) 本稿は、早稲田大学商学部で2010年度春学期に開講された総合教育科目「現代の諸問題：「文明の衝突」を超える」で行なった講義原稿を大幅に書き改めたものである。商学部および他大学の教員によるこの講座では、宮下史明教授も講義を担当された。
- (2) P. ブラウン『古代末期の世界—ローマ帝国はなぜキリスト教化したか?』宮島直機訳、刀水書房、2002年、p. 201.
- (3) この点については、cf. マリア・ロサ・メノカル『寛容の文化—ムスリム、ユダヤ人、キリスト教徒のスペイン』足立孝訳、名古屋大学出版会、2005年；Ch. E. デュフルク『イスラーム治下のヨーロッパ—衝突と共存の歴史』芝修身・芝絃子訳、藤原書店、1997年。また10世紀にコルドバを訪問したゴルツェ修道院長ヨハネスについては、cf. 矢内義顕『ゴルツェのヨハネスとイスラーム』（『文化論集』第29号、2006年、pp. 1-20）。
- (4) 堀越宏一『ものと技術の弁証法』岩波書店、2009年、pp. 6, 11-12.
- (5) シトー会の歴史については、cf. L・J・レックイ『シトー会修道院』朝倉文市訳、平凡社、1989年；I. Eberl, *Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens*, Darmstadt, 2002.
- (6) 以上の点に関する概観については、cf. 中世思想原典集成10『修道院神学』翻訳 | 監修 = 矢内義顕、平凡社、1997年、pp. 1-46.
- (7) テクストは、Caesarius von Heisterbach, *Dialogus Miraculorum/Dialog über die Wunder* I-V, Lateinisch-Deutsch, Eingeleitet von H. Schneider, Übersetzt und Kommentiert von N. Nösges und H. Schneider (Fontes Christiani Bd. 86/1-5), Brepol, 2009を用いる（以下DMと略し、巻・章、[]内に頁数・行数を示す）。本書の抄訳として、聖母マリアに関する例話だけを集めた、カエサリウス [編]『奇跡とは』永野藤夫訳、天使館、1999年がある。
- (8) 以下の記述は、DM. Bd. I, SS. 43-83に拠る。
- (9) そのリストについては、cf. DM. Bd. I, SS. 51-55.
- (10) グレゴリウス一世の執筆目的については、cf. グレゴリウス一世『対話』矢内義顕訳（中世思想原典集成5『後期ラテン教父』翻訳 | 監修 = 野町啓、平凡社、1993年所収）pp. 443-444.
- (11) DM. Prologus [200, 5-10]: Cum ex debito iniunctae sollicitudinis aliqua ex his quae in ordine nostro nostris temporibus miraculose gesta sunt et quotidie fiunt, recitarem noviciis, rogatus sum a quibusdam cum instantia multa, eadem scripto perpetuare. Dicebant enim irrecuperabile fore damnum, si ea perirent per oblivionem, quae posteris esse poterant ad aedificationem.
- (12) DM. Prologus [202, 1-6]: Prima distinctio agit de conversione, secunda de contritione, tertia de confessione, quarta de tentatione, quinta de daemonibus, sexta de virtute simplicitatis, septima de beata virgine Maria, octava de diversis visionibus, nona de sacramento corporis et sanguinis Christi, decima de miraculis, undecima de morientibus, duodecima de poena et gloria mortuorum.
- (13) 「例話」に関する概括的な説明については、cf. Lexikon des Mittelalters (=LMit) IV, col. 161-165.
- (14) DM. IV, 36 [760, 21-762, 9].
- (15) Cf. LMit V, col. 294-295.
- (16) Cf. LMit VII, col. 128-129.
- (17) A・Ya・グレーヴィチによると、13世紀から15世紀にかけて作成された例話集のうち現存するものの91点はドミニコ会士、46点はフランシスコ会士によるものである（『同時代人の見た中世ヨーロッパ—十三世紀の例話—』中沢敦夫訳、平凡社、1995年、p. 100）。
- (18) グレーヴィチ、p. 68.
- (19) 『中世の高利貸—金も命も—』渡辺香根夫訳、法政大学出版局、1989年、pp. 3-8. また、歴史人類学者ジャン・クロード・シュミットもこうした例話を頻繁に使用する。最近、邦訳が出版されたばかりの、『中世の幽霊—西欧社会における生者と死者』（小林宜子訳、みすず書房、2010年）

もその代表的な著作である。

- 20) DM. I, 6 [224, 18-228, 15].
- 21) マタ10: 38. (以下、聖書の各書は日本聖書協会の略号で示す)
- 22) DM. I, 6 [226, 13-15]: Monachorum vita regulariter viventium tota crux est, eo quod in singulis membris eos oboedientia crucifigat.
- 23) Ibid. [228, 9-12]: Novit successor Petri, ... multo fore salubrius intus semper dimicare contra incentiva vitiorum, quam foris ad tempus adversus acies Sarracenorum.
- 24) かつてカンタベリーのアンセルムス (Anselmus Cantuariensis 1033/34-1109) がエルサレム行きを望む若者に送った書簡 (Ep. 117) が想起される。この点については、cf. 拙稿「アンセルムスと十字軍」『文化論集』第25号, pp. 84-88.
- 25) Cf. P. Dinzelbacher, *Bernhard von Clairvaux. Leben und Werke des berühmten Zisterziensers*. Darmstadt 1998, SS. 284-307.
- 26) DM. I, 16 [252, 10-256, 9].
- 27) Ibid. [254, 21-26]: Scio quod naturaliter protervus sis ac distortus, nec expedit ut sis inter religiosos; sed volo ut crucem suscipias, mare transeas, et cum Sarracenis confligendo citius finiaris. Et fecit sic, crucem accepit, mare transivit, cum inimicis crucis dimicavit, et in conflictu necatus ad Deum migravit.
- 28) Ibid. [254, 5-7]: ...factusque est interpres Abbatis, eo quod in utraque lingua, Gallica videlicet et Teutonica, mulutum foret expeditus.
- 29) Ibid. [252, 15-17].
- 30) DM. IV, 10 [696, 1-698, 24].
- 31) DM. XII, 49 [2292, 14-2294, 16].
- 32) グレーヴィチ, p. 100.
- 33) DM. II, 7 [382, 6-390, 13].
- 34) この人物はDM XII, 23 [2230, 24] にも登場する。
- 35) 第四回十字軍遠征のための費用は、当初の見積もりでは8万5000マルクであったが、もちろん、それでは足りなかった (cf. 八塚春児『十字軍という聖戦』日本放送出版協会, 2008年, p. 171)。
- 36) Cf. 『中世の高利貸』 pp. 74-75, 108-109.
- 37) DM. II, 7 [384, 14].
- 38) A・ジェラルド『中世社会史事典』藤原書店, 1991年, p. 123.
- 39) Cf. 出エ22: 24; レビ25: 35-37; 申23: 20; 詩15: 5; ルカ6: 34-35.
- 40) DM. II, 7 [388, 5-21].
- 41) 詳しくは、cf. J・ル・ゴフ『煉獄の誕生』渡辺香根夫訳, 法政大学出版局, 1988年.
- 42) DM. XII, 24 [2236, 14-2238, 25].
- 43) DM. XI, 23 [2104, 7-25]; 24 [2106, 1-17].
- 44) Cf. DM. X, 47 [1988, 17-1990, 6].
- 45) DM. X, 12 [1920, 1-24].
- 46) DM. VIII, 27 [1564, 3-1566, 8], 48 [1608, 11-1610, 19], 66 [1658, 17-1662, 11].
- 47) DM. VIII, 66 [1658, 17-1662, 11].
- 48) DM. VIII, 48 [1608, 11-1610, 19].
- 49) テンプル騎士団の敬虔な騎士の例話は、DM. XII, 57 [2308, 13-2312, 17] にもある。
- 50) DM. VIII, 27 [1564, 3-1566, 8]. Cf. DM. V, 21 [1030, 1-5].
- 51) DM. VIII, 27 [1564, 14]: victoriam deo suo ascribens...
- 52) DM. X, 43 [1980, 19-1982, 17].

- (53) Ibid. [1982, 2-3]: Cumque satis humane a Soldano tractarentur...
- (54) Cf. L・ハーゲマン『キリスト教とイスラーム—対話への歩み—』八巻和彦・矢内義顕訳, 知泉書館, 2003年, pp. 62-66. ただし, 当時アッコンの司教であった, 上述のジャック・ド・ヴィトリは, この出来事の報告者である。これについては, cf. J. Tolan, *Saint Francis and the Sultan*, Oxford, 2009, pp. 19-39.
- (55) DM. IV, 15 [706, 20-714, 17].
- (56) Cf. DM. II, 30 [476, 2-3].
- (57) DM. IV, 15 [710, 29-712, 16]: „Non fuit aliquis civis adeo dives in Jerosolyma, quin pro pecunia sororem, filiam, vel, quod execrabilius erat, luxuriae peregrinorum uxorem propriam exponeret, sicque illos mercedibus laborum suorum evacuet. Ita omnes gulae et carnis illecebris dediti erant, ut nihil omnino a pecoribus different. Superbia vero sic in eis regnavit, ut excogitare non sufficerent, quali modo vestimenta sua inciderent, stringerent atque cultellarent. Idem dico de calciamentis.“ Et adiecit: „Considera vestimenta mea, calciamenta mea, quam sint rotunda, quam ampla, quam simpliciter et humiliter formata.“ ... „Ecce“, inquit, „ista sunt vitia propter quae eiecit Deus Christianos superbos et luxuriosos de terra ista...“
- (58) 中世キリスト教世界のサラディン観については, cf. J. Tolan, *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, University Press of Florida, 2008, pp. 78-100, 特に pp. 98ff.
- (59) DM. IV, 15 [714, 13-15]: Quod abhorret Judaeus et quod execratur, hoc quasi pro lege habet Christianus.
- (60) Cf. DM. X, 47 [1988, 17-1990, 6].
- (61) カタリ派について詳しくは, cf. 渡邊昌美『異端カタリ派の研究—中世南フランスの歴史と信仰』岩波書店, 1989年; 池上俊一『ヨーロッパ中世の宗教運動』名古屋大学出版会, 2006年, pp. 108-209.
- (62) DM. V, 21 [1020, 3-1030, 24]. Cf. DM. VII, 23 [1366, 1-1368, 19]; IX, 12 [1772, 3-1774, 2]; X, 47 [1990, 6-9].
- (63) DM. II, 23-26 [446, 1-466, 12]; X, 69 [2026, 1-24].
- (64) グレーヴィチ, p. 426. Cf. DM. X, 69 [2026, 4-5]: ...Judaeos qui corpore et cultu omnino immundi sunt, ...
- (65) 全テキストは, PL 210, col. 305-430に収録されているが, Marie-Thérèse d'Alverny, Alain de Lille et l'Islam: Le Contra Paganos, Islam et chrétiens du Midi (XII^e-XIV^e s.) in *Cahiers de Fanjeaux* 18 Toulouse: Edouard Privat 1983 (Reprint in *Pensé médiévale en Occident*, Variorum, 1995) に解説および第四巻の校訂テキストが収録されている。最近の研究としては, cf. G. R. Evans, *Alan of Lille: The Frontiers of Theology in the later twelfth century*, Cambridge, 1983, pp. 102-132.