慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	チョーサーの「メリベウスの話」とprudentia
Sub Title	prudentia and Chaucer's Tale of Melibeus
Author	松田, 隆美(Matsuda, Takami)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1990
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.58, (1990. 11) ,p.243(146)- 256(133)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	慶應義塾大学部文学科開設百年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00580001-0256

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

チョーサーの「メリベウスの話」と prudentia

松　田　隆　美

『カンタベリー物語』で，ホストによりサー・トパスの冒険譚の腰を折られた巡礼のチョーサーは，この騎士道ロマンスのバーレスクとは内容も形式も全く異なる，教訓的な「メリベウスの話」を散文でする。この話は，それ自体13世紀のアルベルトゥス・ダ・ブレッシア作 *Liber de Consolationis et Consilii* の翻案である，ルノー・ド・ルーアンの *Le Livre de Mellibee et Prudence* の忠実な英訳であり，その主題がきわめて伝統的なものであることは，チョーサーが話に先だって断わっている通りである。

Therfore, lordynges alle, I yow biseche,
If that yow thynke I varie as in my speche,
As thus, though that I telle somwhat moore
Of proverbes than ye han herd bifoore
Comprehended in this litel tretys heere,
To enforce with th'effect of my mateere;
And though I nat the same wordes seye
As ye han herd, yet to yow alle I preye
Blameth me nat; for, as in my sentence,
Shul ye nowher fynden difference
Fro the sentence of this tretys lyte
After the which this murye tale I write.[1)]

確かに話の sententia にかんする限り，特に斬新な点は認められない。娘に重傷を負わせた敵に復讐を誓うメリベウスに対して，妻のプルデンスは武力に武力で抗することの愚かしさを説き，同時に中世キリスト教道徳観のなかで justitia（正義），temperantia（節制，中庸），fortitudo（堅忍，剛勇）と並んで枢要徳（cardinal virtue）のひとつに数えられた分別，思慮の徳 prudentia を詳細に論じている。話の冒頭で，人間の五感への三人の宿敵—現世，肉体，悪魔—による攻撃というありふれた寓意が提示されているが[2]，その結果伝統的な道徳的解釈が，模範的な読みとして物語の実際の展開に先行することとなる。ジャンルの冒険とでもよぶべき「サー・トパスの話」とは対照的な，「メリベウスの話」のこうした保守性を考慮すると，過去の批評家がこの話の存在理由を，「サー・トパスの話」で失敗したチョーサーが今度は誰からも文句のでない当たり障りのない話を選んだ結果であるといった，消極的な解釈に求めたこともある程度理解できるのである。

このような解釈には首肯し難いが，「サー・トパスの話」が「メリベウスの話」を考える上での視点を提供してくれることは事実である。「サー・トパスの話」は，それが当時流行の脚韻ロマンスの文体と世界観のパーレスクである以上，騎士道ロマンスがジャンルとして有する可能性と限界とに意識的に関わっている。以下の例では，ロマンスの定型であるヒーローの外見及び衣装の描写のなかに，コルドバ革，商都ブルッヘ，ジェノヴァの金貨など，14世紀末のイングランドの商業活動の現実が判断基準としてちん入してくることで，既存のコンヴェンションの様式化が浮き彫りにされている。

His heer, his berd was lyk saffroun,
That to his girdel raughte adoun;
His shoon of cordewane.
Of Brugges were his hosen broun,
His robe was of syklatoun,

That coste many a jane. (VII. 730-35)

同様に「メリベウスの話」も，それ自体が属する教訓文学の，ジャンルとしての限界を指摘し，同時に中世後期の prudentia の概念そのものに内在するアンビバレンスに，読者の目を向けさせていると考えられるのである。prudentia の概念の変遷を考察して「メリベウスの話」のジャンル的特質を明らかにすることで，「メリベウスの話」と「サー・トパスの話」との間に存在するより緊密な主題上の関係が明らかになると思われる。

中世のキリスト教的道徳観のなかで，枢要徳としての prudentia は神意にかなう道徳的行動を選別する能力を意味するが，prudentia は本来ストア的な現実的性格の強い徳目であり，中世を通じて，危険を回避し平穏無事を確保するための深慮遠謀や用意周到さをも意味していた。1559年に，ピーテル・ブリューゲルの下絵に基づいてフィリップ・ハレが彫版した「7つの美徳」の銅版画の連作のうち，prudentia を描いた一枚は，中世後期の prudentia の概念にみられるこうした二面性を端的に表現している。[3] prudentia の擬人像は，prudentia の特質をあらわすふるい，棺桶，鏡などのアトリビュートとともに描かれているが，これらは同時代のチェーザレ・リーパのエンブレムにおいて詳しく解説されているように，[4] それぞれ善悪の選別，メメント・モリ，自己認識をあらわしている。図版に付随する「思慮深くありたいならば，将来に目を向け，起こり得ること全てを心に留めよ」というモットーは，6世紀半ばにブラガの聖マルティヌスによって制作され，中世を通じてセネカ作と誤解されていた，大変ポピュラーな7つの美徳と悪徳に関する論考，*Formula honestae vitae*[5] からの引用である。擬人像の周囲にはさまざまな寓意的な場面が描かれているが，死の床にある病人の姿は，このモットーが究極的にはメメント・モリに関わるものであることを示し，人間にとって，とどこおりなく懺悔を終えて死をむかえ死後の救済を確実なものとするために，prudentia が不可欠な徳目であることを指摘している。しかしこうしたキリスト教の枢要徳とし

ての prudentia の本質を表象する図像とともに，より現実的な prudentia を表現する場面も多数描かれている。それは何よりも来るべき冬のために家畜をほふり，肉を塩漬けにし，たきぎを集めることであり，より一般的には，大人も子供も将来のために貯蓄をし，火の用心を怠らないことである。こうした場面は，キリスト教的な prudentia とは対象的に，実人生を無事におくるための用心深さや周到な準備を描いているのである。

Alexander Murray も指摘しているように[6]，こうした世俗的な意味が徐々にキリスト教的な徳の概念と混同された結果，中世後期にかけて prudentia は，枢要徳から現実的な処世術までを含む幅広い概念へと発展していったのである。14—15世紀において prudentia は，悪徳と美徳を総括的に論じた教訓的な summa のなかで論じられる一方で，「君主の鑑」や，「人生の諸時期」(ages of man) の伝統に基づいた教訓詩では，安定した人生を送るための現実的な知恵としても認識されている。

ラテン語及び英語の説教・教訓文学に登場する prudentia の定義の多くは，キケロの *De Inventione* にみいだされる簡潔な定義に基づいている。キケロは prudentia の機能を善悪の選別と定義し，それは，過去の分析と現在の認識，未来への先見によって可能にされると定めている[7]。言いかえれば，prudentia とは理性に基づいた冷静な判断を可能にする徳であり，その意味では，他の枢要徳の前提ともなる徳である。ブルネット・ラティーニの表現を借りるならば，「prudentia は灯を持って先頭に立ち，他の美徳に道を示す」のである[8]。

クレルヴォーのベルナルドゥスが，prudentia を「美徳の導き手で先導者」(moderatrix et auriga virtutum) と呼んだのは，prudentia のこうした性質を考慮してのことである[9]。枢要徳の一つとしての prudentia の究極的な役割は，神の意志にそうような決断を理性により引き出し，それを実践することにある。中世後期の代表的な教化文学である13世紀の *Somme le Roi* の中期英語訳，*The Book of Vices and Virtues* には，この点が簡潔に述べられている。

For þat vertue [prudentia] al þat a man doþ or seiþ or þenkeþ, al he ordeyneþ and ledeþ and rewleþ to þe riȝt lyne of resoun, and in al his werkes he purueieþ hym þat þei gon bi ordenaunce and bi chois of God, and seeþ and iugeþ al þing.[10)]

prudentia の本質が正しい選択にあることは，prudentia を4つの枢要徳の最上位に定着させたアルベルトス・マグヌスも指摘しているが[11)]，それは単純な善悪の選別ではない。善悪の選別はむしろ「正義」の役割であり[12)]，prudentia の機能はより相対的な選択にあるといえる。ブラガの聖マルティヌスは，さまざまな段階で正しい判断をつみかさねてゆくことにより，無益で空虚なものを廃し，ものごとの本質を見極めることが prudentia の役割であると述べている[13)]。説教文学では，そこからきわめて一般的な宗教的結論が引き出される。つまり prudentia とは，現世蔑視の実践を可能にする徳に他ならず，現世，肉体，悪魔がしかける罠におちぬように警戒し，過去に自分がおかした罪を悔い現世の無常を学び，現在の自分に対する正しい認識を獲得して，来るべき死と最後の審判に対して常に精神的準備を怠らぬように努めることである[14)]。

このような定義は中世を通じて基本的なものだが，prudentia が伝統的に現実的性格の強い徳目であるために，こうしたキリスト教的解釈は，しばしば prudentia の実践のための具体的な教訓を伴っている。*Formula honestae vitae* にも，他人の中傷を慎み会話においては慎重になるなどの具体的教訓が認められるが，このテクストと並んで，中世を通じて広く流布していた美徳に関する論考，*Moralium dogma philosophorum* には，こうした具体的な格言が，聖書の知恵文学やキケロ，セネカ，さらに教父たちの著作から抜粋されて150以上おさめられている[15)]。格言の多用は，13世紀初期に *Somme le Roi* の影響を受けて編纂されたポピュラーなイタリア語の美徳と悪徳に関する論考，*Fiore di Virtù* や[16)]，同じく13世紀にフィレンツェ出身のブルネット・ラティーニが，フランス語を解する上流階級を意識してフランス語で記した，小型の百科全書，*Li Livres dou*

Tresor にも共通して認められる傾向である。

中世の説教・教訓文学は皆多少なりとも，聖書や教父作品からの引用を編纂した詞華集（florilegia）としての性格を有しているが[17]，prudentia を主題とした教訓文学は，そうした引用句や格言を，「長いものにはまかれろ」といった諺の類にいたるまで，特に数多く含んでいる。*Li Livres dou Tresor* には，枢要徳としての prudentia の概念と並んで，用心や慎重さを教える現実的教訓がしばしば登場する。一例を挙げるならば，「槍を持っている者と一緒なら右側を，剣を持っている者となら左側を歩け」とは，ペドロ・アルフォンソの *Disciplina Clericalis* からの引用で，「メリベウスの話」にも引用されている処世訓である[18]。また prudentia は君主にとって必要不可欠な美徳である。*Secretum Secretorum* の15世紀の散文訳では，現世蔑視を根本に据えた prudentia のキリスト教的解釈に続いて，会話や行動において君主が心がけるべき具体的な事柄が列挙されている[19]。

David Burnley は，こうした prudentia の概念の世俗化にともない，中期英語において，prudentia が具体的な知識の意味で使用されるようになったことを指摘している[20]。実際，14—15世紀の英語の教訓文学において prudentia は，prudence, wysdom と並んで cunnynge, qweyntise, sleghte, sleihshupe, sutilte などと訳されているが[21]，こうした訳語を見るだけでも，prudentia が枢要徳と処世訓という二面性を獲得していたことがうかがいしれる。

また15世紀中期にはレジナルド・ピーコックが，prudentia は理性と知性に基づいた kunnyngal virtue であると述べて，これを個人の意志の問題とかかわる moral virtue から区別し，さらに経済，商業，政治，農業などに関する専門知識や技術も prudentia の範囲に含めている[22]。この意味での prudentia は，Alexander Murray によると中世後期のイタリアにおいて算術がそうであったような[23]，地位の向上を可能にする特別な知的財産であるといえる。

しかしそのような世俗的な処世術や知識は，場合によっては抜け目のな

さや狡猾さをも暗示するが，教訓文学にはこの点に関する警告も認められる。1335年頃にロバート・ホルコットが記した『知恵の書の注解』は，その網羅的な教訓ゆえに神学的内容にも関わらず中世後期のベスト・セラーとなったが，ホルコットは prudentia を救済のために不可欠な徳として論じつつも，セネカにそくして過度の prudentia (prudentia immodera) を戒めている。[24] ブルネット・ラティーニも，prudentia はときには狡猾さ（engigneus）とみなされると警告しており，prudentia の実践に際しての節度（mesure）を重視している。[25] さらに *Piers Plowman* ではより直接的に，道徳的視点から prudentia と悪知恵（gyle）の取り違えが批判されている。

For the comune, 'quod this curatour,' counteth ful litel
The conseyl of Consience or cardinals vertues
Bote his sowne, as bi sihte, somwhat to wynnynge.
Of gyle ne of gabbynges gyueth they neuer tale
For *Spiritus prudencie* among þe peple is gyle
And al tho fayre vertues as vises thei semeth.
For vch man sotileth a sleythe, synne to huyde,
And coloureth hit for a connyng and a clene lyuynge.[26]

こうした指摘の背後に共通して認められるのは，prudentia に内在するキリスト教的徳と現実的知恵という二面性の認識だが，ピーコックは prudentia のこうした性質を整理して，prudentia とは，いつ何をどのようにして成すべきかを知ることであると同時に，いかにして自分の主人に気に入られ，隣人と上手につきあい，貧困に陥らぬようにするかを知る知恵でもあると述べている。重要な点はピーコックが，この二つの側面が最終的に共存し得ると考えている点である。「最も偉大な学者が最も賢い人物とは限らない」という誇の誤りを指摘しつつ，ピーコックは，枢要徳としての prudentia を体得し実践すれば，"worldli prudence" も自然と身に

つくと主張している。[27] このように内部に矛盾をはらみつつも，枢要徳としての prudentia の延長線上に世俗的な prudentia を位置づけ総括的に論じようとする姿勢は，ブルネット・ラティーニをはじめ，prudentia を論じた非神学的な作品に共通する傾向といえる。

「メリベウスの話」における prudentia のとらえ方にも，こうした中世の教訓文学に共通する二面性が認められる。チョーサーが原典にたいしておこなったほとんど唯一の有意義な改訂は，冒頭で言及されるのみで物語にはほとんど登場しない無名の娘に，神の英知を表わす Sophia という名を与えたことである。そうして英知の不在を間接的に強調することで，読者が現実生活を直接支配する prudentia に視点を限定して，この話を読むことを可能にしている。

妻のプルデンスはメリベウスに，自らを現世の運命の変転にゆだねてしまうような選択は避けるべきであると教え，戦争や復讐，または富への執着や権力の乱用など，不安定で危険な選択を否定している。さらに，節度，忍耐，怠慢など，prudentia と密接に関わる美徳や悪徳をさまざまな現実的な処世訓とともに論じている。クリスティーヌ・ド・ピザンは prudentia と temperantia は姉妹であると表現しているが，[28] 過度の美徳の追求が悪徳になりうるということはブルネット・ラティーニの中心的主題でもあり，物事の節度を知る temperantia の徳は，中世後期には prudentia にもまして重要視された徳目である。[29] また忍耐は，性急な決断と行動を阻止する重要な徳であり，その逆に怠慢は「主任司祭の話」でも触れられているように，[30] 将来にたいする備えを精神的にも物理的にも怠ることに他ならず，prudentia とは対立する悪徳である。こうした議論に加えて，プルデンスは復讐の是非をめぐる本論から逸脱して，友人の選び方，金銭の使用法，忍耐の世俗的効用などを，具体的な処世訓とともに論じている。「メリベウスの話」の内容は，物語の直接の展開をこえて多岐にわたっており，こうした主題及び構造上の特色をみるかぎり，この話は，そのキリスト教的枠組みにおいても，またその中に収められている格言の具体的な性質に

おいても，*Li Livres dou tresor* や *Fiore di Virtù*，さらには ages of man の伝統に即して人生の各時期に体得すべき教訓を論じたフィリップ・ド・ナヴァール作の *Des .IIII. Tenz d'Aage d'Ome* のような，florilegia 的構造を持つ教訓文学と多くの共通点を持っているといえるのである。

「メリベウスの話」がその原典のほとんど直訳である以上，"somwhat moore of proverbes" とともに語るという弁解が，具体的にどのテクストとの比較において言われているのか確定することは困難だが，むしろこの言葉は，枢要徳を主題とした教訓的 florilegia 一般との比較において言われていると考えられる。つまり「メリベウスの話」が，ジャンルの上では *Moralium dogma philosophorum* や *Fiore di Virtù* に代表されるような，prudentia を主題とした florilegia であることをあらかじめ提示し，話の中に頻出する格言や引用句，さらにはそれらに対する登場人物の反応に注目するように読者をうながしているのである。実際，「メリベウスの話」を構成しているプルデンスとメリベウスの対話は，民衆的起源の諺から教父作品からの引用にいたるまでの格言の応酬であり，さらに前半のメリベウスへの助言の場面では，助言者がそれぞれに諺や格言を引用し，さらに語り手もことあるごとに，登場人物の発言や議論の論旨をさらに別の格言や引用句で修飾している。

しかしプルデンスの議論の目的は，単に格言的知恵を披露することではなく，メリベウスに prudentia にもとづいた判断の本質と具体的手順を教えることにある。プルデンスは，少数の信頼に値する人物との協議の必要，助言者の選択基準，自分の判断が将来に及ぼす影響についての予測，ものごとの究極的な原因の追求，自分の能力の冷静な分析など，慎重な判断に必要な手順を，格言や引用句を権威として用いつつ論じ，神意にかなった選択へといたる道をメリベウスに示すのである。

メリベウスは従順にプルデンスの意見に従うことを折りにふれて宣言するが，実際には，最後まで復讐という考えを捨て去ることができず，妻の忠告通りに行動はするものの，自発的に prudentia の徳を実践するには

いたっていない。メリベウスもプルデンス同様に，諺や格言を引用して自己の見解を権威づけるが，メリベウスにとっての格言は，都合に応じて一方的に引用されるだけの権威でしかない。メリベウスは，アウグスティヌスもポピュラーな諺も全く区別することなく，自分の発言を一時的に権威づけるために利用している。「罪を犯すのは人間だが罪を止めずにいるのは悪魔のすることである」という，枢要徳としての prudentia の意義と本質的にかかわる格言も，「全ては金次第」といった処世訓も，同じレベルで認識されているのである。[32)]

言い替えれば，メリベウスにとっては妻の説得も立派な格言の羅列でしかなく，プルデンスが望むような自己分析の契機にはなり得ないものである。プルデンスが議論を重ねれば重ねるほど，それはメリベウスにとって「美しい言葉と議論」"youre faire wordes and ... resouns" (VII. 1673, 1711) としてしか認識されなくなってゆくのである。「メリベウスの話」が露呈する問題は，キリスト教的知恵が，格言的な知識の断片としてその本来のコンテクストから分断されて利用され，受容されることから生じる問題である。プルデンスは，そうした知識の断片をキリスト教的寓意の枠組みによって統合しようと試みているのだが，メリベウスの反応を見る限りその計画は失敗に終わっている。その意味では Lee Patterson が指摘するように，引用や格言を権威として用いて内省と自己分析を啓発しようとするプルデンスの意図は，まさにプルデンスがそのために使用した格言の断片的性格ゆえに阻害されているともいえるのである。[33)]

格言がジャンルとして持っている問題への先鋭な意識は，たとえば「(教会裁判所の) 召喚吏の話」にも明らかである。そこでは，格言の権威を乱用する托鉢修道僧が痛烈な愚弄の対象となっているが，そこに認められるのは，教父や聖書からの引用句を免償説教家 (Pardoner) が偽の聖遺物をふりまわすように振りかざして私腹をこやす托鉢修道僧に対する単純な聖職者批判ではなく，むしろそうした権威的テクストの意味の固定化と空洞化を引き起こす状況の存在に対する鋭い認識である。中世後期の prudentia の概念に内在する矛盾は，「学僧の話」の若い領主ワルターや「船長の

話」に登場するサン・ドニの商人の性格描写においても浮き彫りにされている。[34]『カンタベリー物語』においては，格言的知識を無批判的にそのまま行動規範として流用し，その代償として柔軟な自己分析能力を失ってしまう，メリベウスやサン・ドニの商人のようなナイーブな現実主義の限界が浮き彫りにされ，また，そうした単純な姿勢を逆手に取って sententia を自己の利益のために乱用する，「召喚吏の話」の托鉢修道僧のような権威的テクストとのかかわりかたが問題にされているといえよう。このように考えると，「メリベウスの話」でプルデンスが果たし得なかったのは，聖書や教父の作品に見いだされる格言や引用が，自己分析の契機として読まれうるようなコンテクストをキリスト教の枢要徳という視点から構築することであったといえる。それと同時に，本来保守的な教訓的散文であった「メリベウスの話」は，「サー・トパスの話」と並置されて同一の語り手によって語られることにより，教訓的 florilegia というジャンルの限界をバーレスクとは異なった方法で浮き彫りにする，冒険的な作品へと変容させられたのである。

John Scattergood が指摘するように，二つの話の間には，戦闘的価値観をめぐって共通した認識が認められる。[35]だがそれとともに，脚韻ロマンスと教訓的 florilegia がどちらも14世紀後半において幅広い読者層を獲得した文学ジャンルであることを考慮すれば，両者とも，自らが立脚している文学的コンヴェンションを問題とし，当時のポピュラーな文学ジャンルのありかたを問い直している作品であるととらえられる。そのように考えると，二つの話は，『カンタベリー物語』の他の話とは異なり，ともに最終的に巡礼チョーサーに割り当てられる必然性があったといえるのである。

注

本稿は，日本中世英語英文学会第6回全国大会（1989年12月，東京大学）における研究発表の一部に加筆したものである。

1) *The Canterbury Tales*, VII. 953-64. チョーサーからの引用は，*The*

Riverside Chaucer, gen ed. L. D. Benson (Boston, 1984) による。

2) Siegfried Wenzel, "The Three Enemies of Man," *MSt*. 29 (1967), 47–66.

3) Philips Galle (after Pieter Breugel) "Prudence": *The Art of Teaching: Sixteenth-Century Allegorical Prints and Drawings*, ed. P. A. Emison (New Haven, 1987), p. 83.

4) Cesare Ripa, *Iconologia di Cesare Ripa Perugino...* (Venezia, 1669), pp. 508–10.

5) St. Martin of Braga, *Formula Honestae Vitae*, PL. 72: 21–52.

6) Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages* (Oxford, 1978), p. 135.

7) Cicero. *De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica*, trs. H. M. Hubbell (London, 1968), pp. 326–27.

8) Brunetto Latini, *Li Livres dou tresor*, ed. F. J. Carmody (1948; Genève, 1975), p. 231.

9) Odon Lottin, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, Vol. 3 (Louvain, 1949), p. 256.

10) *The Book of Vices and Virtues*, ed. W. N. Francis, EETS OS 217 (London, 1942), p. 123.

11) Lottin, *Psychologie et morale*, pp. 267, 271.

12) "Þe Prikke of loue", ll. 479–83; *The Minor Poems of the Vernon MS*, Part I, ed. C. Horstmann, EETS OS 98 (1892; Millwood, N. Y., 1987), p. 231.

13) Lottin, *Psychologie et morale*, p. 255.

14) *The Book of Vices and Virtues*, pp. 124–25; *Speculum Christiani*, ed. G. Holmstedt, EETS OS 182 (London, 1933), p. 46.

15) *Moralis Philosophia de Honesto et Utili* (*Moralium Dogma Philosophorum*), PL. 171: 1007–14.

16) "Fiore di virtù", *La Prosa del Duecento*, ed. Cesare Segre & Mario Marti, Letteratura Italiana: Storie e testi, 3 (Milano, n. d.), pp. 883–89; *The Florentine Fior di Virtu of 1491*, trs. Nicholas Fersin (Washington, D. C., 1953).

17) 拙稿「12世紀ラテン語散文 *Meditationes Piissimae* (訳) —下・解説」『慶応義塾大学日吉紀要—言語・文化・コミュニケーション』5 (1989), 15–25 参照。

18) Latini, *Li Livres dou tresor*, p. 241; *The Canterbury Tales*, VII. 1309.

19) *Three Prose Versions of the Secreta Secretorum*, ed. R. Steele, EETS ES 74 (London, 1898), I, 149-58.

20) J. D. Burnley, *Chaucer's Language and the Philosophers' Tradition* (Cambridge, 1979), p. 55.

21) "How mankinde doop bigynne", *Hymns to the Virgin and Christ...*, ed. F. J. Furnivall, EETS OS 24 (1868; New York, 1969), pp. 58-78 (quentise); "The Mirror of St. Edmund" in C. Horstman, ed. *Yorkshire Writers* (London, 1895), I. 219-61 の他，以下の例を参照。"Dan Jon Gaytryge's Sermon", *Religious Pieces in Prose and Verse*, ed. G. G. Perry. EETS OS 26 (1867; Millwood, N. Y., 1981), p. 11 (sleghte); "The Myrour of Lewed Men", l. 412 (sutilte), "The Castle of Love", l. 801 (sleihschupe), Horstmann, *The Minor Poems of the Vernon MS*, pp. 375, 419.

22) Reginald Pecock, *The Folewer to the Donet*, ed. E. V. Hitchcock, EETS OS 164 (1924; New York, 1971), pp. 206, 49.

23) Murray, *Reason and Society*, p. 206.

24) Robert Holcot, *M. Roberti Holkoth Angli...in Librum Sapientiae Regis Salomonis Praelectiones CCXIII* (1586), p. 263.

25) Latini, *Li Livres dou tresor*, p. 248.

26) *Piers Plowman*, ed. Derek Pearsall (London, 1978), C. XXI. 451-58.

27) Pecock, *The Folewer to the Donet*, pp. 58-59.

28) *The Epistle of Othea*, ed. C. F. Bühler, EETS OS 264 (Oxford, 1970), p. 9.

29) Lynn White, Jr., "The Iconography of Temperantia and the Virtuousness of Technology," in *Action and Conviction in Early Modern Europe: Essays in Memory of E. H. Harbison*, ed. Theodore K. Rabb & Jerrold E. Seigel (Princeton, NJ, 1969), pp. 197-219.

30) *The Canterbury Tales*, X. 732.

31) Philippe de Navarre, *Les Quatre Ages de l'homme*, ed. M. de Fréville, SATF (Paris, 1888).

32) *The Canterbury Tales*, VII. 1260-64, 1545-50.

33) Lee Patterson, "'What Man Artow?': Authorial Self-Definition in the Tale of Sir Topas and the Tale of Melibeus," *Studies in the Age of Chaucer* 11 (1989), 117-75.

34) 「船長の話」，「学僧の話」，「免償説教家の話」など，『カンタベリー物語』の他の話における prudentia の主題に関しては，拙稿 "Death, Prudence, and Chaucer's *Pardoner's Tale*," *Journal of English and Germanic*

Philology（近刊）参照。

35) V. J. Scattergood, "Chaucer and the French War: Sir Topas and Melibee," *Court and Poet*, ed. G. S. Burgess (Liverpool, 1981), pp. 287-96.