

Title	チョーサーの「騎士の話」と死後の世界
Sub Title	Chaucer's Knight's tale and the afterlife
Author	松田, 隆美(Matsuda, Takami)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1996
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.71, (1996. 12) ,p.184(79)- 196(67)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00710001-0196">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00710001-0196</a>

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「騎士の話」と死後の世界

(Chaucer's *Knight's Tale* and the afterlife)

松田 隆美

『カンタベリ物語』においてチョーサーは、ロマンス、ファブリオ、聖女伝、説教、教訓逸話、動物寓話など、中世の物語文学の主たるジャンルを意図的に収集して、個々のジャンルの限界と可能性を常に主題としている。「騎士の物語」では騎士道の世界に古代的な死生観を導入し、数あるファブリオ風恋愛物語では宮廷風恋愛の世界のバーレスクを試みる。そして自ら語るサー・トパスのロマンスでは、当時人気を博していた脚韻ロマンスのパロディを手掛け、つまらなさで「定評」のある散文のメリベウスの話では、この種の教訓的引用句集のジャンルとしての限界そのものを主題としている<sup>(1)</sup>。物語の素材も、杵物語を特徴づける話の競演に相応しく、超自然的、宗教的なものから日常的、娯楽的なものまでまんべんなく多岐に渡り、中世的な「編纂物」(compilatio)としての役割を十分に果たしている。その意味では、死後世界の幻視(visio)という、当時ロマンスや聖者伝と並んでポピュラーであった物語のジャンルが本格的にとりあげられていないことは、注目に値する。また主題の上でも、死後の世界に直接に言及した物語は含まれていない。

中世において死後の世界を具体的に描写したジャンルとしては、幻視者による報告というかたちで語られる、地獄、煉獄、天国の訪問譚の強力な伝統が存在している。これは古代末期までさかのぼるものであるが、中世イングランドへの影響という点に限って考えるならば、その原型は、6世紀以降数多くのラテン語のヴァージョンが作成され、中世後期には複数の英語版も存在していた『聖パウロの幻視』(Visio Sancti Pauli)である<sup>(2)</sup>。さらに12世紀から13世紀初頭にかけては、『トヌグダルの幻視』

(*Visio Tnugdali*), 『聖パトリキウスの煉獄』(*Purgatorio Sancti Patricii*), 『トゥルキルスの幻視』(*Visio Thurkilli*) など、11世紀頃に確立したとされる煉獄の教義を反映して、複雑に細分化された数層からなる地獄や地上樂園、天国を描いた死後世界訪問譚が登場して諸国語に訳されて広く読まれるようになる。これらは、長大な死後世界遍歴の寓意詩である15世紀のギヨーム・デ・デギーユビル作『魂の遍歴』(*Pelèrinage de l'ame*) や、煉獄から一時的に帰還した靈魂との対話を記録した一種のルポルタージュの体裁を有する『グイドの亡霊』(*Spiritus Guydonis*)—あるいはその中世英語訳の *The Gast of Gy*—のような中世後期の全ヨーロッパ的ベストセラーとともに、死後世界の訪問譚の人気を中世末まで存続させることとなった。

『カンタベリ物語』において唯一この伝統に与する部分は、「召喚吏の話」のプロローグにおける、地獄の描写のスカトロジカルなバーレスクである。召喚吏は、仲の悪い托鉢修道僧を攻撃する際に、「幻視」により、天使に導かれて地獄を訪れた修道僧が、托鉢修道僧たちがガルチフェルの巨大な尾に覆い隠された肛門のなかに巣くっている様子を見るというエピソードに触れている<sup>(3)</sup>。この短い描写は、たとえばシトー会のハイステルバッハのセザリウスの『奇蹟をめぐる対話』に見られるような、特定の修道会のみで死後与えられる恩恵という考えを下敷きとしており<sup>(4)</sup>、また凶像的には、修道僧達を巨大なマントでつつむ「慈悲の聖母」のイコノグラフィのパロディにもなっている<sup>(5)</sup>。その意味でこの箇所はチャーサー自身が幻視文学の伝統を熟知していた証拠に他ならないが、しかしこれ以外に死後世界とその住人達への具体的な言及は、『カンタベリ物語』全体を通じて存在しない。

もっとも死のテーマ自体は、『カンタベリ物語』のなかの複数の物語に登場する。個人の死そのものが物語の中核を占める話ということであれば、「女子修道院長の話」や「修道僧の話」などが存在する。しかしこれらの物語は、殉教あるいは運命に翻弄された結果としての悲劇的な死の記録であり、焦点はあくまで個人の死の現世的なコンテキストにおける悲劇

性にあつて、死後の運命が問題とされているわけではない。

『カンタベリ物語』において、間接的にせよ死後の運命が主題に関わってくる話としては、「免償説教家の話」がある。この話の起源は民話的なものであるとされているが、ここでは免償説教家が語る教訓逸話 (exemplum) として機能していて、死の不可避性と意外性をめぐる普遍的な主題が読み取れる。だが、死の現実を直視させることで速やかに悔悛をうながすという説教文学的視点とは一線を画している。三人の若者の死の直接の原因は、自らを死に謙虚にゆだねることによってのみ死に対して勝利できるというキリスト教の本質を理解せず、死と物理的に戦おうとしたことにある。彼らの誤りは、話の冒頭で言及される寓意的な死の擬人像を実在として受け取ったところから始まるのであるが、それはなによりも霊的なテキストを文字通りに読むという解釈上の誤りであり、そのことは同時に、教義を教えるために積極的に逸話や図像を利用する、説教文学というジャンルに内在する問題を浮き彫りにしているともいえる。

同種の読み違いは、物語のプロローグで披露される、免償説教家の聴衆に寄進をせまる戦略とも関わっている。煉獄の教義的成立は、罪を告白して赦免を受けてさえいれば、痛悔の念が不完全であっても、またその罪のための償い (satisfactio) が完了する前に死んでしまっても、煉獄で償いを終えることにより天国へと至る道が約束されることを意味する。さらに煉獄での減償自体も、死者の親族によってなされる取りなしの祈りや生前の教会への寄進や慈善事業、または chantry priest による代禱などにより減じられるものとされた。「40日間の煉獄での償いの免償」といった表現は、現世における償いの40日分に相当するものを煉獄での償いに関して免じるという意味で、煉獄での具体的な「日数」に言及しているものではない。しかし、煉獄における時間の経過は現世的なものさしでは計れないことが強調されていたにもかかわらず、このような表現は、文字どおりの解釈を誘発せざるをえないものである。その結果、Jacques Chiffolleau が「死後世界の会計学」('comptabilité de l'au-delà') と呼んだ、取りなしの祈りや免償証書が与える赦免の量的有効性へのすり替えがおこなわれ

る<sup>(6)</sup>。15世紀の貴族やジェントリー、裕福な商人たちが記した遺言書にしばしば認められるように、死後のミサを予約しさまざまな寄進を行なうことで、死後煉獄の通過が少しでも楽なものとなるようにと、自らの死にたいして周到な準備をするようになる。免償説教家は巡礼達にむかって、「馬から落ちて首の骨を折ることもあるから、1マイル毎に免償をうけるとよい」(VI. 927-36)と勧めるが、その背後には、死に対する現実的な用意周到さに裏打ちされた救済のビジネスが存在している。「免償説教家の話」は、煉獄を中核にすえた個人の救済のメカニズムが、民衆への教化を押し進めた必然的な結果として教義的枠組みから離れて、現実的で打算的な処世術に墮してゆく状況を、霊的テキストの読み違えという観点からとらえた物語である。その視点は、現世における死への対処法に限定されており、ここでも死後世界は登場してこない。

同じように、死に関して何らかの考察をおこなっていながら、死後世界への具体的な言及がみられない話としては、ボッカチオの『テセイダ』を典拠とする「騎士の語」が挙げられる。この話のなかでチョーサーは、ボッカチオに従って神々の気紛れと人間の運命の変転を軸に物語を進行させる一方で、典拠に手を加えて、現世を支配している無秩序な変動を超越する宇宙的秩序を、ポエティウスの助けをかりて構築しようとしている。そのために、キリスト教的な死後の救済の観念を徹底して排除するのみならず、死後世界への具体的な言及は、それが「騎士の話」の歴史的コンテクストに合致する古典的なものでさえも極力さけている。地獄や煉獄への言及が登場するのは、いつ終わるとも知れぬ現世的苦悩の比喩としてであり、死後世界や死後の救済についてはいっさい記述がない。キリスト教的な救済の可能性を退けることで、騎士道の世界を下敷きとして展開される中世の'roman antique'の伝統を意識しつつも、本来異教的であるはずの古代の物語を、それに相応しい非キリスト教的な世界観のもとで再生しようと試みていると言える。そのために、古代の神々の神殿装飾をホメロスやヴェルギリウスを想起させる微細な ekphrasis で描写し、サターンやブルートーといった古代の異教神を直接物語の進展に介入させている。しか

(70)

も古代神の存在は、統一的秩序を物語に与えるものではなく、かえって人間たちの運命を翻弄する結果となっている。運命の気紛れによる支配は、死後世界の不在により一層明白である。アルシーテの死にさいして、チャーサーは意図的に死後の運命への言及を避けている。

His laste word was, "Mercy, Emelye!"  
His spirit chaunged hous and wente ther,  
As I cam nevere, I kan nat tellen wher.  
Therefore I stynte; I nam no divinistre;  
Of soules fynde I nat in this registre,  
Ne me ne list thilke opinions to telle  
Of hem, though that they writen wher they dwelle. (l. 2808-14)

『テセイダ』では同じ箇所、アルシーテが第八圏へと昇天して現世を諦観することができるようになることが記されているが、後にチャーサーがこの箇所を『トロイラスとクリセイデ』の結末部で、昇天したトロイラスに適用していることは周知の事実である<sup>7)</sup>。つまり「騎士の話」と同様に異教的で現世的な背景を有する『トロイラスとクリセイデ』では、物語の結末で死後の運命に言及されることで、キリスト教に通じるような救済の枠組みが提示されているが、「騎士の話」にこうした視点は登場しない。また『テセイダ』に登場する地獄の河アケロンへの言及 (XII. 10) も「騎士の話」では削除されている。

チャーサーが『テセイダ』にたいして行なった主題的な変更を、運命の偶然性のさらなる強調と、死後世界および死後の救済への言及の排除という形で整理してみると、「騎士の話」が、個人の死にたいして、現世的な視点からなんらかの慰めの哲学を見いだそうとする試みであると考えられる。具体的には、パラモンとの試合に勝ちエミリアと結婚する権利を得たアルシーテの突然の死にさいして、「エミリアも手にいれたし、富も十分あるのに何故死んでしまったのか」(l. 2835-36)と嘆き悲しむ民衆の、現

世的で閉塞的な反応を受けて、テセウスがアテネの為政者として、キリスト教的な神の摂理や現世蔑視に頼ることなく、死の非合理性に対して何らかの回答を提示しようとするのである。

アルシーテの死にたいして、まず最初に合理的説明を試みる人物は、老人のエジウスである。

"Right as ther dyed nevere man," quod he,  
"That he ne lyvede in erthe in some degree,  
Right so ther lyvede never man," he seyde,  
"In al this world, that som tyme he ne deyde.  
This world nys but a thurghfare ful of wo,  
And we been pilgrymes, passynge to and fro.  
Death is an ende of every worldly soore."  
And over al this yet seyde he muchel moore  
To this effect, ful wisely to enhorte  
The peple that they sholde hem reconforte. (l. 2843-52)

エジウスの台詞は、『テセイダ』ではテゼオ（テセウス）の最後の演説の冒頭の部分にあたるが、それをチャーサーが切り離して、本来台詞のなかったエジウスに割り当てたものである。だが『テセイダ』に厳密に対応しているのは冒頭の4行のみである。

— Così come alcun che mai non visse  
non morì mai, così si pò vedere  
ch'alcun non visse mai che non morisse;  
e noi che ora viviam, quando piacere  
sarà di quel che'l mondo circunscriisse,  
perciò morremo: adunque sostenere  
il piacer dell'iddii lieti dobbiamo,

『テセイダ』では、「生きていたことがない者が決して死ぬことがないように、生きていた者が必ず死ぬのも明白なことだ」という行に続いて、「世界の限界を定める者の意志に従って我々は死ぬのであって、我々は神々の意志にすすんで従うしかない、なぜなら抵抗することは出来ないから」という神意の再認識へと進むが、エジウスの台詞では、かわりに現世の変転と死の絶対性を意識した比喩が続いている。人間は「行ったり来たりしている巡礼者」であるという比喩は、人生は死にいたる巡礼であるという常套句に見られる直線的な視点とは微妙に異なっている。類似した表現はたとえば、14世紀後半に製作されたポピュラーな英語の説教詩 *Speculum vitae* の散文版である *A Myroure to Lewde Men and Wymmen* (c. 1400) に見られ、そこでは人生とは、永遠の至福の都市かあるいはその逆方向にある永遠の苦しみの都市のどちらかへ向かうものだと記されている<sup>(8)</sup>。しかし、死後世界における審判と救済の可能性を意図的に排除している「騎士の話」においては、同じ巡礼のメタファーでも天国と地獄という不変の終着点へと向かうかわりに、終着点なく右往左往する、現世の無常と変動の比喩に転じている。エジウスの台詞は、血気盛んな青年のパラモンとアルシーテと対照をなす老人のあきらめの哲学であり、現世的視座のもとではことさら月並みな忠告とうつつるものである。チャーサーが引用部分の最後で、「同じ様なことをさらに色々とのべた」として、エジウスの発言を途中で省略していることから、格言を列挙するようなこの種の慰めのレトリックの形骸化が示唆されている。

John Burrow が指摘したように「騎士の話」においては、エジウス、テセウス、そしてパラモンとアルシーテが、'ages of man'の伝統に基づいて、それぞれ老年、中年、青年を典型的に体現する可能性がこめられている<sup>(9)</sup>。人生における'perfect age'は中年にあるという中世的な観念に即して考えるならば、何らかの宗教的、哲学的視座をを提示して、若者たちの情熱と老人の諦観との間をとりもつ役割は中年のテセウスのものであ

る。『テセイダ』ではテゼオの演説は、チャーサーがエジウスに割り当てたスタンザから始まるが、「騎士の話」ではそのスタンザの代わりに、主にボエティウスの『哲学の慰め』に基づいた30行ほどがチャーサーによって挿入されている (I. 2987-3016)。この挿入部分は、(ボエティウスの *providentia* にあたる) 完全で不変の始動者 ('*Firste Moevere*') が、自然界の全てのものを有限と定めて、その変動を「愛の鎖」により統率していることを示すと同時に、全てのものは始動者から派生し、現世においては「次々と継続することによって途絶えることなく存続するのであって」 (I. 3013-14)、個々のものが永遠なのではないという点を強調する。その後にくつカシの巨木の比喩からは、『テセイダ』に対応している。

"Loo the ook, that hath so long a norisshynge  
From tyme that it first bigynneth to sprynge,  
And hath so long a lif, as we may see,  
Yet at the laste wasted is the tree,

"Considereth eek how that the harde stoon  
Under oure feet, on which we trede and goon,  
Yet wasteth it as it lyth by the weye.  
The brode ryver somtyme wexeth dreye;  
The grete tounes se we wane and wende,  
Thanne may ye se that al this thyng hath ende,

"Of man and womman seen we wel also  
That nedes, in oon of these termes two —  
This is to seyn, in youthe or elles age —  
He moot be deed, the kyng as shal a page; (I. 3017-30)

『テセイダ』では、対応する箇所は、チャーサーがエジウスに割り当てたスタンザにすぐ続いている。

## 7

Le quercie, ch'han s' lungo nutrimento  
 e tanta vita quanta noi vedemo,  
 hanno pure alcun tempo finimento ;  
 le dure pietre ancor, che noi calchemo,  
 per accidenti varii mancamento  
 ancora avere, aperto le sapemo;  
 e i fiumi perenni esser seccati  
 veggiamo e altri nuovi esserne nati.

## 8

Degli uomini non cal di dir, ch'assai  
 è manifesto a quel che la natura  
 li tira e ha tirati sempre mai  
 de' due termini a l'uno: o ad oscura  
 vecchiezza pena d'infiniti guai,  
 e questa poi da morte più sicura  
 è terminata; ovvero a morte, essendo  
 giovani ancora e più lieti vivendo. (XII, 7-8)

『テセイダ』ではカシの木や川の比喩は、直前のスタンザで示された神意の絶対性を再確認する機能をもっている。いかに永続的に見えるものでも永遠ではなく、人間も含み全てのものは神によって有限と定められているのである。一方でチョーサーは、『テセイダ』の漠然とした神々の意志への言及に代えて、ポエティウスから愛の鎖の観念を導入し、自然界を支配する合理性と必然性の原則によって人間の死の必然性をも説明しようと試みる。先行する章句が異なることで、引用部分の比喩的役割も変化している。ボッカチオの第7スタンザ以降とそれに基づくチョーサーの3017行目以降とを比較すると、その表現に微妙な差異が認められる。まず川の比

喩では、『テセイダ』の「昔からある河が干上がり、新しい河が生まれる」が、「騎士の話」は単に‘The brode ryver somtyme wexeth dreye’ (l. 3024) となっている。『テセイダ』が時間の経過に即した自然界の変動を指摘して、その背後に存在する秩序を示唆しているのに対し、チャーサーはより端的に現世のものの有限性を指摘している。続いてチャーサーは、偉大な都市の衰退という新鮮味のない比喩をもう一つ続けてこの点を強調し、さらに‘the kyng as shal a page’ という 1 行を挿入することで、死の必然性のみならず死の前での絶対的平等をも示唆している。この改変を見る限り、ポエティウスの秩序が自然界とともに人間の運命をも統率して、種としての存続を許しているという認識よりも、個の有限性と死の不可避性のみが、『テセイダ』以上に徹底して指摘されている印象を受ける。チャーサーの比喩からは、むしろ「コヘレトの言葉」や「ソロモンの知恵」、あるいは「ヨブ記」といった聖書の知恵文学における現世無常の比喩が想起される。14世紀後半において聖書の知恵文学は、ロバート・ホルコットの『知恵の書への注解』をはじめとする注解により広く知られていた。さらに知恵文学は、英語による格言集の主たる典拠のひとつであり、そこに引用された章句は、Vernon Lyrics などの宗教抒情詩にも利用されている<sup>(10)</sup>。チャーサーが『テセイダ』に手を加えるにさいして、そうした常套句に影響されたということも考えられなくはない。

テセウスの演説は、死の非合理性にたいする哲学的な解答をポエティウスを利用して完成させようとしているが、結果として、チャーサーによる挿入部分が提示している愛の鎖の観念が、人間の運命にまで十分に適応されていないため、自然界を統合する秩序が人間界とは無関係なままであるような印象を与えている。しかしこの関係を明確化させることは、死後の救済には触れないという、チャーサーが自らに課した課題との矛盾を引き出しかねない。もしこの観念を人間の運命にも当てはめるとなると、聖ベルナルドゥスに見られるような、真の住処としての唯一者を指向する靈魂という観念が生まれ、新プラトン主義を経由してキリスト教的死生観に接近してゆくこととなる。実際チャーサーは、『テセイダ』には見られない、

人生の汚れた牢獄をぬけだすといった比喻を用いているが (I.3061), そこにはすでにこうした方向性が暗示されている。

結局、テセウスの長い演説は、より中世的な『テセイダ』と同様に、'to maken vertu of necessitee' (I.3042)—そうせざるを得ないことをあたかもすすんでであるかのようにする—という普遍的な現実主義に帰着する<sup>(11)</sup>。チャーサーの異教的世界観の試みは、キリスト教的死生観に代わる死に対する慰めを体系的に構築することにはならなかったとしても、死後世界の不在は、'a man hath moost honour /To dyen in his excellence and flour' (I.3047-48) という世俗的な死の受容と現世での名声による救済を、肯定的に描き出すためのコンテキストを提供している。

「騎士の語」における実験は、悔悛によってではなく、美德や名声といった現世的尺度によって「善き死」を定義づける試みである。「免償説教家の話」が、救済のメカニズムの制度化が生み出した「死後世界の現世化」を問題としているのに対して、「騎士の話」は死後世界の不可知性をフィクションのなかで論理的に突き詰める試みであり、中世の'roman antique'を意識したジャンル上の実験である。どちらの物語でも、関心はこの世に生きているものが自分および他人の死にさいして、どのように対処するかという点にあり、そのための現実的な対処法を主題としている。中世のキリスト教は、死が恐怖の対象となるのは、その突然の訪れが罪人に悔悛のための猶予を与えず、地獄墜ちの危険をはらんでいるからであって、常日頃から精神的にも物理的にも準備を怠らなければ、死のそのものは恐れるにあたらないと説明することにより、死の不可避性や偶然性にたいする本能的な恐怖も、キリスト教的な道徳に還元してしまう。こうした死をめぐるオーソドックスな視点は、14-15世紀の「説教大全」や説話集に繰り返し登場するが、『カンタベリ物語』においては同種の教訓的「大全」を典拠とする「教区司祭の話」のなかで認められる。しかし物語の最後を飾るこの話は、いうなれば『カンタベリ物語』の裏表紙として、読者を14世紀のカトリック国イングランドの現実に戻し話の競演を締めくくる役割を担っているのである。巡礼途上の物語世界においては、死を前

にした個人の様々な死への対処法が興味を中心を占めているといえる。

## 注

- (1) 拙稿「チョーサーの「メリベウスの話」と prudentia」『藝文研究』第58号(1990)243-256頁参照。
- (2) Theodore Silverstein, *Visio Sancti Pauli: The History of the Apocalypse in Latin Together with Nine Texts, Studies and Documents*, 4 (London, 1935), pp. 6, 37.
- (3) 'How that a frere ravysshed was to helle / In spirit ones by a visoun' (III. 1676-77). チョーサーからの引用は, *The Riverside Chaucer*, gen ed. L. D. Benson (Boston, 1987) に拠る。
- (4) Brian P. McGuire, 'Purgatory, the Communion of Saints, and Medieval Change', *Viator* 20 (1989), 61-84 (pp. 76-78); 'A Lost Clairvaux Exemplum Collection Found: the *Liber Visionum et Miraculorum* Compiled under Prior John of Clairvaux (1171-79)', *Analecta Cisterciensia* 39 (1983), 26-62 (p. 55); C. J. Holdsworth, 'Eleven Visions Connected with the Cistercian Monastery of Stratford Langthorne,' *Cîteaux: Commentarii Cistercienses* 13 (1962), 185-204 (pp. 189-91).
- (5) John V. Fleming, 'The Summoner's Prologue: An Iconographic Adjustment', *Chaucer Review* 2 (1967), 95-107.
- (6) Jacques Chiffolleau, *La Comptabilité de l'au-delà: les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge: vers 1320 - vers 1480*, préface de Jacques le Goff (Rome, 1980). 煉獄の時と現世の時間の関係については, Jacques le Goff, 'Le temps du Purgatoire (IIIe-XIIIe siècle)' in *L'imaginaire médiéval: essais* (Paris, 1985), pp. 84-98もあわせて参照。
- (7) *Teseida*, XI. 1-3; cf. *Troilus and Criseyde*, V. 1807-27. ボッカチオからの引用は, *Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio*, ed. by Vittore Branca (Verona, 1964), vol. 2に拠る。
- (8) 'And sithen pat all a mannes lyvinge in pis world nys but as a goying or a movyng oper a wey to one of pese two citees, pat is to seie to endeles blis or to endeles peyne, ...': *A Myroure to Lewde Men and Wymmen*, ed. by Venetia Nelson, MET, 14 (Heidelberg, 1981), p. 71 (lines 18-20).
- (9) 'Chaucer's Knight's Tale and the Three Ages of Man', in *Essays in Medieval Literature* (Oxford, 1984), pp. 27-48.

- (10) 拙稿 'Death and Transience in the Vernon Refrain Series', *English Studies* 70 (1989), 193-205参照。
- (11) Cf. 'E però far della necessitate/virtù quando bisogna, è sapienza' (XII. 11).