

『カンタベリー物語』の医者と中世の医学

The Physician in the *Canterbury Tales* and Medieval Medicine

鈴木 哲也

巡礼の1人として『カンタベリー物語』に登場する医者については、博識の名医と見る好意的なとらえかたから金権体質の偽医者として断罪する否定的な見方に至るまで、さまざまな読み方がなされてきた。このような幅のある解釈を生んだ根本的な原因は、この医者に関する情報量の乏しさにある。主要な巡礼たちについて読者に語るチャウサーの基本的なスタンスは、「総序」における描写、物語の前口上、物語の本編、以上の3つの記述を通じて各巡礼の人物像を複合的に浮き彫りにするというものである。特に語り手の巡礼が物語の直前に行く前口上は、その人物自身の肉声を伝えるという点で読者に貴重な視点を提供する役割を果たしている。「医者の話」の場合は、前口上なしで物語の本編が語られている。そのために、この医者の人物像を明らかにする十分な材料を手元に用意できない状態のまま、読者は後に続く物語を読まなければならないことになる。さらに、「総序」における医者の描写と物語本編の記述自体に読者の判断を迷わせるような不均衡な要素が含まれていることも指摘しておかなければならない。この論考では、『カンタベリー物語』の巡礼たちのなかでも特に評価の分かれる医者の物語に見られる問題点をとりあげながら、この巡礼の人物像を明らかにしていきたい。

「総序」のなかで医者を紹介するチャウサーの基調は、自然科学者としての優れた資質を称揚する書き出しから高級品嗜好で信仰を軽視する俗物的側面を皮肉っている締めくくりに至るまで、前半と後半とは対照的な違いを示している。ここに登場する医者の医療技術の基礎になっているものは、古代・中世を通じて体系づけられてきた占星術である。歴史的に見た場合、バビロニア王朝の時代にまでさかのぼる占星術は、中世キリスト教会の攻撃の対象になっていた。星や惑星の動きなどの天体のできごとが地上にいる人間の運勢に影響を及ぼすとする判断占星術の発想は、神の世界主宰と摂理を大前提としたキリスト教の思想とは相容れないものとして、アウグスティヌスをはじめとする教父たちによって迷信扱いを受けていた。『オックスフォード・キリスト教事典』によれば、中世前期まで抑圧されていた占星術は、13世紀になるとユダヤ人やアラビアの学者たちの著作を通じてヨーロッパ各地に浸透していった¹。こうした占星術の影響力は、ルネサンス初期になると一層強まっていき、カトリック・プロテスタントの違いを越えて広くキリスト教勢力にも及ぶようになっていった。占星術が復活する重要な節目になったのは、12世紀のヨーロッパにアラビアの天文学の文献が翻訳されて入ってきたことである。これらの文献を受容することによって、当時の人々は、天宮図を基に星や惑星の位置を正確に把握し人間の運勢判断を初めて本格的に実践できるようになった²。その結果、ヨーロッパにおける占星術は自然科学の重要な1部門としての位置を確立したのである。

チャウサーがこの医者の医学的背景として占星術を第1に挙げているのは、迷信や魔術に長けた神秘主義者ではなく科学的合理性を信条とする自然科学者の典型として彼を見ているからである。医者が占星術の時間の経過に合わせて患者の容態を観察することを紹介した記述のなかで、チャウサーは *magyk*

natureel (= natural science)という用語を使っている(「総序」I. 416)³。この言葉は悪魔の助けで行う黒魔術の反意語としてよく使われるものであり、中世では科学的と考えられていた知識の体系を意味していた。チョーサー自身がこの用語をどのような意味で使っていたかを知るためには、「地主の話」のなかで同じ言葉に言及している箇所を参照する必要がある。そのなかでは、占星術に基づく計算によって月の運行や惑星の位置を測定することにより秘術を駆使する占星学者の姿が描かれている。ここでチョーサーは、magyk natureel について、全く無価値な代物でありキリスト教会は人を欺くこうした迷信的行為を認めてはいないと書き添えている(「地主の話」V. 1131-34)。この教会寄りのコメントをチョーサーの真意を反映したものとするか、それとも物語の文脈上のポーズと見るかは別にして、当時急速に自然科学としての影響力を高めつつあった占星術に対する賛否両論の立場を作者が十分に知っていたことは疑いない。「総序」に戻って医者の治療の実際を紹介するチョーサーの記述に関する限り、批判的な論調は全く見られない。ろうの像を用いた治療法など占星術医療の成果を強調している。しかし、「地主の話」まで読み進んで占星術に対する作者の相反するコメントを知った読者は、「総序」における医者への賛辞を額面通りに受け取ることはできなくなるのである。その意味で、医者 of 科学的資質を褒めそやしている前半部分のなかにすでにチョーサーの批判的態度が潜んでいるといえよう。

それに続く古今東西の医学者たちの列挙部分は、物語文学によく見られる定型的表現であると同時に、医者 of 医学的正統性と彼独自の宗教的特質を示している。ここで言及されている人物たちは、古代ギリシャから14世紀イギリスに至るまで広範囲に及んでいる。すでに多くの研究者たちが指摘しているように、チョーサーはこの列挙部分のなかに医学を中心とする自然科学の系譜を集約して表現している。その概略を見てみると、死者を生き返らす力を示したためにゼウスの怒りを招き雷に打たれたと伝えられる医業と医術の神アエスクラピウスから始まり、古代ギリシャ医学を代表するヒポクラテスとガレノス、中世イスラム医学の権威であるアヴィケンナとアヴェロエス、ギリシャとイスラムの医学書をラテン語に翻訳してヨーロッパに伝えたコンスタンティヌス・アフリカヌスと続き、最後は当時有名だったイギリス人の医者たちの名前で終わっている。特に、コンスタンティヌス・アフリカヌスが編纂したギリシャとイスラムの医学全書は、中世の大学で学ぶ医学生にとって必携の文献だった。その意味で、この医者が彼らのことを熟知していたとするチョーサーの記述は、彼の医学的履歴の正統性を十分に証言している。

この列挙部分に関してもう1つ注目すべき点は、名前が挙げられている15名中イスラム文化圏の人間が半数近くを占めていることである。彼らの経歴を見てみるとイスラム教徒とキリスト教徒が入り混じっている。このことはチョーサーの描いた医者 of 宗教的中立性を示唆しているように思われる。すでに述べたように、12世紀から13世紀にかけてヨーロッパの学術が急速に発展した背景として、イスラム諸国に蓄積されていたギリシャの文献がアラビア人学者たちによって研究対象にされイスラム固有の学問と融合し体系化されたものがキリスト教文化圏に取り入れられた歴史的経緯がある。その端的なケースが医学の分野である。中世ヨーロッパ医学において権威・大家の評価を確立した医家の多くは「総序」のなかで挙げられているラーゼス、アリー・イブヌル・アッバース、アヴィケンナを含むイスラムの医学者たちであり、なかでもアヴィケンナの名声はルネサンス初期まで持続した⁴。ラテン語に翻訳された彼らの医学書をヨーロッパ各地に広めたのは、新しい自然科学に興味を抱き大学などの研究機関で国際的な活動を進めた遍歴の学者たちだった。その多くは医学者だったと推測される⁵。これらの学者たちは宗教的には中立的な立場をとり、ときには聖職者からの批判に応じながら、新しい学術を普及させていった。これまでの記述を読む限りでは、チョーサーの医者も巡礼の旅に参加するキリスト教徒でありながら、思想信条的には中立の立場から医療活動を行っていたと考えられる。このことを裏付けているのは、チョーサーが最初に

医者を紹介している一節である。作者は彼のことを「内科学と外科学にかけては比類のない人物」と形容している（「総序」I. 412-13）。元来、人の心を癒すことを目指すキリスト教会は、肉体を癒すことを主眼とする医学に対して常に一定の距離を保っていた。教会法のなかで聖職者による医療行為を禁じているのはその表れである。特に人間の肉体を直接扱う外科治療は内科や薬学よりも格下とされ、聖職者にとっては厳禁だった。従って、中世の外科治療で一般的に行われていた放血や手術は、在俗の医者に限って認められていた。その一方で、中世後期における戦争や内乱が大砲や火器を使用する大規模なものになっていくにつれて、外科の患者数は着実に増加していった。このような現実を踏まえて、チョーサーの医者は内科・外科の区別にこだわることなく実務的に治療を行っていたのであろう。

医学者たちの列挙部分を境にしてチョーサーの医者に対する口調は著しく変化する。この巡礼に向けられた賛辞のなかに潜んでいた批判が一気に吹き出してくる。自分自身の食生活に関しては摂生を貫いていたとする記述に続いて、聖書を読んだり信心に励んだりすることに熱心ではなかったと作者は指摘している。この部分は医者への無神論的側面の根拠としてよく取り上げられるところだが、お互いに立場を異にするキリスト教会と医学の歴史的な冷戦状態を踏まえた表現と解釈できる。この医者は自分の精神のことも肉体の最適化と維持のほうに精力を注いでいたということを、チョーサーは強調したかったのであろう。そして、その延長線上にあるものとして彼の肉体を飾る高価な服飾品に言及している。こうした世俗的傾向の極まったものが、医者への金儲けに対する執念と黄金嗜好である。

医者が大儲けをする契機になったのは疫病の流行だったとチョーサーは述べている。ここでいう疫病というのは14世紀半ばに何度もイギリスを襲った黒死病のことである。現実の黒死病の猛威に対して中世ヨーロッパ医学は全くの無力だったが、医者がこの疫病のおかげで莫大な利益を手に入れることができたという記述には根拠がある。黒死病の原因に関する当時の医学界の定説は、黄道上の惑星の位置と惑星相互の位置関係により発生した有毒物質が大気中に満ちて人体に悪影響を及ぼしたというものだった⁶。具体的には、1345年に日食と月食に引き続いて宝瓶宮上で土星、木星、火星が近接するという現象が起こった。黒死病の原因を究明する医学者たちは占星学に基づいて、この年の土星と木星の組み合わせは致命的な災いを、木星と火星の組み合わせは疫病を、木星単独は腐敗をもたらしたと解釈した。そして、この天上の原因に地上のさまざまな原因が複合的に絡まって黒死病が発生したと考えられたのである。14世紀後半になるとこうした説を批判・修正して接触による感染を強調したり特定の勢力による毒物汚染を指摘したりする動きも出てきたが、占星術的解釈は相当な期間重要視されていた。チョーサーの医者が自らの医療技術を駆使して黒死病にかかった患者から高額の治療費を得ることができた背景には、こうした占星術信仰があったのである。

末尾の部分でチョーサーが描き出している黄金をこよなく愛する強欲な医者への姿は、そのまま中世の社会に浸透していた医者全般のイメージと重なり合っている。中世のさまざまな分野の文献に記された医者に関するコメントに共通する特徴は、彼らの金銭欲と無能力に対する厳しい評価である。『中世イギリスの文学と説教』のなかでオウストは、当時の詩人や説教家たちが医者にまつわる問題点を指摘したケースを紹介している⁷。それによれば、誤診やずさんな治療により患者を死なせたりさらに高額の治療費を得るために患者の容態を偽ったりする偽医者が横行し、民衆の非難的になっていた。また、本物の医者たちも、治療費にあくまで固執した点で、キリストの弟子ではなくアヴィケンナやガレノスの弟子であることを露呈した。「総序」のなかでこの医者への金に対する傾倒ぶりについて医学ではこの物質を強壯剤として使用するからだとしてチョーサーが理由づけている箇所は、この人物の俗物的性格が極めて巧妙に表現された部分である。作者は博識の名医としての体面に亀裂を生じることなく彼の強欲な素顔を鋭くえぐり出し

ている。

中世の社会で医学に携わる人々がこれほどまでに白眼視された背景には、彼らの当事者能力を超えたいくつかの要因があった。第1に挙げられるのは、この時代の医学は治療の成果をあげるには未発達段階にとどまっていたという事実である。14世紀のペストの蔓延とそれに伴う大量の犠牲者を例に挙げるまでもなく、疫病の感染者や戦争などによる外傷患者に対して医者たちが用意できた処置は、事実上何の効果もあげることができなかった。そもそも病気の原因究明に際して医学とは無関係の占星術や神学の知識を適用したこと自体に根本的な誤りがあった。病気の正体を知ることでできない医者たちは、惑星の影響や悪霊の働きを引き合いに出して見当違いの診断をしたり、外科患者に対しては静脈を切開する放血や傷口をふさぐ焼灼の処置をしたりした。しかし、効果よりも忍耐の限度を超える苦痛や化膿などの副作用のほうに圧倒的に発生し、多くの患者を死亡させる結果に終わった。第2に注目しなければならないのは、専門的な修業を積んで治療にあたることでできた医者数の絶対数が不足していたこと、およびそれに伴う高額な医療費である。実際に医師の治療を受けることができたのは社会的に限られた富裕層の人々だった。経済的な困難を抱えた一般の民衆の多くは薬種商や偽医者などに頼らなければならなかった。いずれの場合も、出費に見合った治療効果を期待することはできなかった。第3に忘れてならないのは、病気を含むさまざまな困難に見舞われた信者たちを癒してくれた諸聖人の存在である。中世ヨーロッパの聖人伝や列聖調査記録に記された奇跡のケースの大半は治療に関連するもので占められていた。アンドレ・ヴォーシェが『中世後期の聖人崇敬』のなかで紹介している統計資料によれば、13世紀から15世紀初頭にかけて作成された列聖調査記録に収録されている奇跡中の8割以上を治療に関するものが占めている⁸。列聖候補者の成功例を集めた文書の性格上これらのデータを額面どおりに受け取ることは慎重さが求められる。しかし、医学的治療が受けられなかったり医者から絶望的な宣告を受けたりした信徒たちが最後の拠り所として向かったのは、それぞれの地域社会で神への取りなしを実現してくれる守護聖人だった。医療に対する失望や幻滅を抱いていた彼らは、聖人による治癒の話を書くにつれて宗教的治療の可能性を信じるようになっていった。その一方で、民間医療を代表する医者たちへの不信感を一層募らせていったのである。

『カンタベリー物語』の巡礼たちが崇敬の対象にしていた聖トマス・ベケットも、このような治癒者の1人と見なされていた聖人である。ヘンリー2世の教会政策に反対して殺害されたこのカンタベリー大司教をめぐる奇跡の報告は、彼が亡くなった直後から語り伝えられるようになった。そして、その多くは病気や障害に苦しむ信者たちを癒してくれる内容のものであった。ロナルド・フィヌーカン、中世イギリスの民衆信仰を扱った『奇跡と巡礼』のなかで、1170年12月29日の殺害事件以降、瞬く間に拡大していった聖トマス崇敬の実態を紹介している⁹。それによれば、最初の奇跡は事件当日の夜に起こったとされている。カンタベリー在住の男性が殺害現場に残っていたトマスの血を布に採取して麻痺に苦しむ妻につけたところ彼女の症状が治ったというものである。これ以降、翌年の3月末までに報告された癒しの奇跡は少なくとも20を数えた。そして、初めの10年間で文献に記録された奇跡の数は700を超え、崇敬の範囲もフランスやドイツにまで広がっていった。このような奇跡を収録した文献に共通する特徴は、医者たちによる現実の医療に対する批判的な論調である。フィヌーカンが指摘しているように、これらの文献が最初に強調するのは医者に治療を求めることの愚かさや無意味さである¹⁰。何の効果も見込めない医療に大金を使うことは無益であると一貫して主張している。治癒の奇跡が社会のあらゆる階層の人々に受け入れられ説得性を高めていけばいくほど、医者たちへの不信感はますます強まっていった。

このように見てくると中世の社会において医者への置かれた立場というのは極めて微妙なところがある。当時の医学は法学や神学と並んで中世の教育システムの中核にありながら、学問上の根本的な欠陥を抱え

たまま一般民衆の要求に応えることのできない状態にとどまっていた。従って、「総序」のなかで医者に対して批判的な態度をとっているのはチョーサーだけではない。今回の巡礼に参加した人々もまた同様の見方をしているといえよう。この医者はその人格を抜きにして医療に携わっているということだけですでに敵対的な視線にさらされている。そして、このことが彼の物語に含まれる不均衡な要素を生み出す背景になっているのである。医者自身の視点からこの状況を見た場合、彼は周囲の巡礼たちの冷たい目線を十分に感じ取っていたと考えられる。作者は前口上を付けていないので、この人物の心中を探る直接的な手がかりはほとんどないに等しい。その代わりに、医者がその物語をどのように処理しているかを検討することによって間接的に彼の人物像を浮き彫りにすることは可能である。実際、チョーサーは、他の物語と同様に「医者の話」においても、語り手役の登場人物の性格が反映するようにその都度題材に微妙な変更を加えている。この物語の場合、作者は本来社会批判的な題材を父子の家庭悲劇という枠のなかにはめることによって俗受けのする作品に加工している。ただし、期待どおりの成果があがっていると評価することはできない。「医者の話」は聴衆の関心を引きつけたり共感を呼んだりするさまざまな要素を取り混ぜて構成されているが、それらが十分に融合していない。まるで人の似顔絵を部分ごとに別々に描いて後から合わせた福笑いのように、ちぐはぐな印象を与えている。

「医者の話」の原作になっているのは、古代ローマの歴史家リウィウスが著した『ローマ建国史』のなかで登場する悪徳政治家の不公正な裁判のエピソードである。リウィウスは、美しい乙女ウィルギニアへの情欲にとられるあまり卑劣な手段で彼女を手に入れようとした十大官アッピウス・クラウディウスによる悪の所業の数々を詳細に叙述している¹¹。この話は不正な裁判の歴史的事例と見なされ中世・ルネサンス美術の主題としてよくとりあげられていた。文学の分野においても『バラ物語』や説話集が同様の文脈でこの話を扱った。チョーサーは、最終的に民衆による体制批判につながる原作の意図とは別の方向に、ウィルギニアの物語を改変している。

リウィウスを典拠と明示した書き出しに続いてチョーサーは、主人公の乙女の美点を心身両面にわたって強調し養育係と親たちへの助言から成る部分を本編の序盤で強引に挿入している。リウィウスの原作では乙女の美しさと謙譲の美德が言及されている程度だったのに対して、チョーサーは彼女の描写と助言の部分を書くために本編の約3分の1を費やしている。その間、この乙女をめぐる話の展開は中断したままである。ウィルギニアの身体的美点を強調するに際しては、自然の女神を引き合いに出して誇張的表現を繰り返している。中世文学の伝統的な表現に従って、チョーサーは自然の女神を「神の代理として地上の生物を自分の思いどおりに形づくったり飾ったりできる存在」（「医者の話」VI. 20-22）と形容している。自然の女神が登場する『鳥の議会』のなかでも同じ趣旨の表現をしていることからすると、作者にとっては定型的な形容句の1つだったと考えられる。自然の女神に対するこのような見方の典拠になっているのは、12世紀の神学者リルのアラヌスが著した『自然の嘆き』である。この文学作品は自然の女神によって生み出された人間が理性に基づく生き方から逸脱して性愛や肉欲に溺れてしまったことを断罪する内容になっている。このような特徴の背景には、自然の女神は、万物の誕生と営みをつかさどるだけでなく、理性的存在としての人間に対して定められた倫理的秩序を維持する役割も担っているという思想があった。しかし、中世後期の恋愛文学においては自然の女神が本来持っていた役割が形骸化し、性愛や生殖を促す下請け業者並みの扱いを受けるようになった¹²。「医者の話」のなかでチョーサーが描く自然の女神を見てみると、字句上はアラヌス以降の伝統的な表現を踏襲している。しかし、語り手の医者の視点を透してみた場合、自然の女神はウィルギニアの完璧な造作を強調するための道具として使われている印象が強い。人間の精神よりも肉体のほうに関心を向ける医者は、乙女の美しさを聴衆に伝えるためになりふり

構わず話をしているのである。自然の女神だけではなく古代の神々や歴史上の人物も引き合いに出して修辞学の誇張法を駆使しながら語られる賛辞には、ある種の空虚さが感じられる。

ウィルギニアの美德の数々を挙げた部分についても同様のことがいえる。乙女の優れた人格を称えるために、医者は宗教的徳目を列挙している。まず心身両面において彼女が純潔であることを指摘したうえで、謙譲、節制、忍耐、知恵、勤勉などさまざまな美德を挙げている。この部分の記述は殉教聖女の美点の描写法を想起させるものになっている。実際の列聖調査でも上記のような徳目は候補者の適格性を決める重要な判断材料とされていた¹³。その意味では、枢要徳や聖霊の賜物のなかに含まれる徳目をうまく取り混ぜて古代ギリシャの神々を引き合いに出しながらウィルギニアの聖女的美点を強調しようとした作者の表現力は率直に評価できる。しかし、キリスト教の信仰とは程遠い職業に就いている語り手の立場を考慮した場合、これらの賛辞が空回りしているという印象を受けてしまうのである。医者的心中を探ってみると、自分に対して基本的に冷淡な聴衆の信仰心に取り入るつもりで各種の徳目を一気に並べ立てようとしたのではないだろうか。彼自身はこれらの美德の価値を正当に評価できない。彼にできるのは、相反する特性を持つ物質を治療に用いる中世の医学の発想に従って7つの大罪（罪源）の解毒剤としての可能性をこれらの徳目のなかに見いだすことだけである。内心では信頼していないものを説得の手段に使うとしたことが、彼の話の空転を招いてしまったといえよう。

続く養育係と親たちへの助言の部分は本題からの明らかな脱線である。ウィルギニアが不純な行為を努めて避けるようにしていたことに関連して、医者は貴族の子の養育係に対する心得と親たちの監督責任を唐突に強調する。この逸脱箇所については、1386年にチョーサーの庇護者でもあったランカスター公爵ジョン・オブ・ゴントの娘エリザベスが愛人とともに引き起こした家出事件がモデルになっているという推測が広く受け入れられてきた¹⁴。これを認めるとすれば、この部分は同時代の事件を踏まえた作者の時事的ユーモアと解釈するのが自然である。また、語り手の意図を考えた場合、現実の出来事の有り無に関わりなく、この脱線箇所は聴衆に対する喜劇的な息抜きの働きを持っている。淫行にふけったり悪の限りを尽くした人間が最良の教育者や監督者になることができるという逆説的ながらもユーモアを含む表現は、後に続く乙女の悲劇的な死の衝撃性と好対照を成している。さらに、中世の修辞学や詩作法の観点から見た場合、この部分はいわゆる「逸脱」(digressio)に相当するもので、主題を展開する際に用いられる常套手段の1つである。後で本題に戻ることを念頭に置いたうえで抑制しながら使う限りでは、「逸脱」は中世の作家たちに広く認知された手法だった¹⁵。従って、この箇所を単純な脱線とみなすのは誤りである。むしろ、語り手の医者が自分に対して敵対的な他の巡礼たちの気持ちを和らげるために意図的に挿入したものと見るのが適当であろう。「一例だけで十分でしょう。本題に戻らなければなりませんから」(「医者の話」VI. 103-104)と語る医者本人の言葉は、ここまでの脱線が実は聴衆対策の一環として行われたことを暗示しているのである。

ウィルギニアの死に至るまでの本編の展開は、かなりの部分がチョーサーの創作によるものである。この素材の持つ悲劇性をより大衆的なものにするために、作者は法廷の場面よりも家庭における父子の対話の場面に力点を置き、家庭悲劇としての側面を強調している。医者立場から見た場合、このような語り口は聴衆の同情を獲得するうえで有効な手段といえる。ただし、ウィルギニアが自分の運命をエフタの娘の死(「士師記」11:30-40)になぞらえた箇所は、文脈にふさわしい例話といえるかどうか疑問が残る。いけにえとして処女のまま父エフタに殺された娘の話は、中世における聖母伝や殉教聖女伝に1つの表現モデルを提供した。たとえば、聖母の生涯を描いた絵解き物語では、幼少期のマリアが両親によってエルサレムの神殿に奉献されたというエピソードの図像表現の予表としてエフタの娘の犠牲が使われてい

た¹⁶。その一方で、同じ素材は中世の説教家たちによって女性が陥る罪や悪徳の例話として使われていた事実を指摘しておかなければならない。オウストによれば、エフタの娘の話は、愚かな行為によって罪に染まったり身を持ち崩したりした女性の見本として、エヴァやヤコブの娘デナと並んで引き合いに出されていた¹⁷。このように評価の分かれる例話を主人公にいわせることは、結果的にその効果を半減させる。聴衆のなかにはエフタの娘を悪い見本としてとらえている者もいた可能性があるからである。いずれにしても、この例話の選択を賢明な判断ということはできない。語り手の医者が聴衆の共感を得ようとして進めてきた情緒的な叙述がこの例話の挿入によって一時的につまづいてしまったことは否定できない。

「医者の話」の末尾に添えられた罪と悪事に関する教訓は、それ自体の持つ説得性にもかかわらず、ここでは異分子のような印象を与えている。その理由は、叙述の焦点がウィルギニアの純潔からアッピウス・クラウディウスによる悪の所業へと強引に引き戻されているためである。しかも、アッピウスの最後は公的な制裁であり、この教訓が示唆している良心の呵責や悔悛とは直接結びつかないものである。その意味で、この部分はこれまでの文脈に沿った順当な終結の仕方とはいえない。語り手の医者は、主人公の悲劇的な死にふさわしい内容かどうかは度外視して、とにかく聴衆を納得させる教訓を思いつくままに並べ立てたというのが真相ではないだろうか。彼は医者としての自分の資質と立場を十分に自覚していた。自然科学者の顔の下に潜んでいる俗物的な金権体質は、本人だけではなく周囲の巡礼たちにも意識されていた。彼の話を書くに際して聴衆は最初から批判的なスタンスで臨んでいたと考えられる。そのような厳しい聴衆の気持ちを和らげるために、語り手は物語に彼らの共感を呼びそうなさまざまな要素を加えてきた。最後の教訓は、その締めくくりとして、体制批判的題材を無難な説話に変えるために追加されたものといえよう。医者の聴衆対策が功を奏したかどうかを知るには、「医者の話」の直後に語られる宿屋の主人の感想が参考になる。アッピウスの悪行とウィルギニアの悲劇について述べる主人の口調は必要以上に大げさに感じられる。彼の感想が本心ではなく偽りのものであることは、「聞いてしまえばそれまでだ。あとはどうでもよい」（「免償符売りの話への導入部」VI. 303）という付け足しの言葉からも明らかである。それに引き続き主人は、医者 of 7 つ道具である検尿器、薬瓶、薬箱などに言及し、これらの品々を大切にするように求める。しかし、ここから浮かび上がってくるのは戯画化された中世の医者の姿である。表向きは感動の言葉を表明しながら内心では医者 of 本性を見抜いている宿屋の主人の感想は、そのまま他の巡礼たちの気持ちを代弁しているのである。

注

- 1) F. L. Cross and E. A. Livingston, eds., *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd ed. (Oxford UP, 1997).
- 2) 中世ヨーロッパの学術における占星術については以下の文献を参照。Guy Beaujouan, "The Transformation of the Quadrivium," *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, eds. Robert L. Benson and Giles Constable (1982; rpt. Toronto UP, 1991), 463-87.
- 3) チョーサーの作品の引用や言及は『リバーサイド・チョーサー全集』に拠る。Larry D. Benson, ed., *The Riverside Chaucer*, 3rd ed. (Oxford UP, 1988).
- 4) 中世ヨーロッパにおけるイスラム文化については以下の文献を参照。Sir Hamilton Gibb, "The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe," *Change in Medieval Society*, ed. Sylvia L. Thrupp (1964; rpt. Toronto UP, 1988), 155-67.
- 5) イスラム文献のラテン語訳については以下の文献を参照。Marie-Thérèse d'Alverny, "Translations and Trans-

- lators," *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, 421-62.
- 6) 黒死病の原因究明の経緯については以下の文献を参照。Séraphine Guerschberg, "The Controversy Over the Alleged Sowers of the Black Death in the Contemporary Treatises on Plague," *Change in Medieval Society*, 208-24.
 - 7) G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, 2nd ed. (1933; rpt. Oxford: Basil Blackwell, 1961), 349-51.
 - 8) ヴォーシェは奇跡を10種類に分類している。1 蘇生、2 感染症および器質性障害、3 麻痺および運動障害、4 外傷および骨折、5 視覚障害および聾啞、6 精神障害、7 難産および不妊、8 悪魔払いおよび庇護、9 信仰上の奇跡、10その他。13世紀における1から7までの治療に関するケースの割合は約90%、14世紀における同様のケースの割合は約80%になっている。André Vauchez, *Sainthood in the Later Middle Ages*, trans. Jean Birrel (Cambridge UP, 1997), 468.
 - 9) Ronald C. Finucane, *Miracles and Pilgrims* (1977; rpt. Macmillan, 1995), 121-26.
 - 10) Finucane, 64.
 - 11) Livy, *Book III and IV (Ab Urbe Condita)*, trans. B. O. Foster, Loeb Classical Library (1922; rpt. Harvard UP, 1967), 142-99.
 - 12) 中世文学における自然の女神の役割については以下の文献を参照。Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, trans. Willard R. Trask (Princeton UP, 1953), 106-27.
 - 13) 列聖調査の評価項目の1例として、ヴォーシェは、純潔、痛悔、謙讓、慈善、善行、忍耐、禁欲を挙げている。Vauchez, 518.
 - 14) *The Riverside Chaucer*, 903.
 - 15) 中世の修辞学・詩学における「逸脱」の技法については以下の文献を参照。Ernest Gallo, *The Poetria Nova and its Sources in Early Rhetorical Doctrine* (The Hague: Mouton, 1971), 175-77.
 - 16) Willibrord Neumüller, ed., *Speculum humanae salvationis: Codex Cremifanensis 243* (Graz: Akademische Druck, 1997), fol. 10v-11r.
 - 17) Owst, 119-20.