

上智大学短期大学部

紀 要

第47号

2026

Sophia University Junior College Division
Faculty Journal

目 次

論文

アリストテレスのプロネーシス概念に関する
ハイデガーの解釈について
..... 丹 木 博 一 1

論文

“That Breaks My Heart”: Expressions of Artificial Empathy by AI Chatbots
..... Chris Oliver 17

論文

Examining the Effects of Structured ChatGPT Use on First-Year ESL Writing
Development Over Two Semesters
..... Omar Serwor Massoud, Jing Zhang, and Paul McQuilling 39

研究ノート

西欧中世の女性聖人研究について
—女性史と聖人伝研究の問題
..... 森 下 園 65

研究ノート

Religious Dissonance and Cultural Projection in the Russian Reception of
Journey to the West
..... Olga ILINA 91

教育実践

「キリスト教人間学」の授業展開の一例
マザーテレサに導かれる人格形成
..... 小 林 宏 子 113

アリストテレスのプロネーシス概念に関する ハイデガーの解釈について

丹 木 博 一

概要

1920年代前半のハイデガーはアリストテレスについての暴力的とも言える独自の解釈を通して、『存在と時間』の形成に至る固有な思考の枠組みを整えていた。とりわけアリストテレスに由来するプロネーシス（思慮）概念についての独創的な捉え直しが、『存在と時間』における人間論や存在論の形成に大きく寄与したことはよく知られている。ここでは、従来のオーソドックスな解釈とハイデガー固有の新たな解釈との異同をはっきり示すことによって、ハイデガーが新たに手に入れた哲学的洞察の特徴を明らかにするとともに、ハイデガーのプロネーシス解釈が直面せざるを得なかった困難にも目をとめ、ハイデガーとの対話を通して私たちが歩むべき思惟の方位について若干の覚書を記してみたい。

1. アリストテレスを読み直すという課題とその意義

20世紀の一冊とも言うべき『存在と時間』には、西洋の多様な思想の流れが固有の解釈を経て多様に編み込まれている。いや、より正確には、西洋哲学の多様なテキストに対する、自ら「現象学的破壊」と呼んだ独自の解釈を通して『存在と時間』は形成されたと言うべきだろう。フッサールの現象学的方法、ディルタイやヨルクの歴史理解と解釈学構想、キルケゴールのキリスト教的信仰をめぐる実存思想、デカルトやカントの自我論等、ハイデガーの思想形成に大きな影響を与えた思想は枚挙にいとまがない。とりわけ古代ギリシアの哲学者たち、なかでもアリストテレスに対する独自の解釈の成果が『存在と時間』の記述のはしばしに織り込まれていることは、多くの研究者が指摘する通りである¹。『存在と時間』の出版に先立つ数年間には、『アリストテレスの現象学的解釈』というタイトルの著作を出版する計画さえあった。マールブルグ大学への招聘のためナトルプから要請されて1922年に提出したいわゆる「ナトルプ草稿」も同じタイトルを持つが、それをさらに練り上げ、一冊の著作にまとめて世に問うことが長らく企画されていたのである。やがて時間現象への新たな関心の深まりやカントの超越論哲学への専心等を通して構想が大幅に変更され、『存在と時間』という、当初の思惑とは別の著作に生まれ変わったと目されている。

当時のハイデガーのアリストテレスへの傾倒ぶりは、ハイデガー自身が後年記した回想か

らも明らかである。「私にとって現象学的に見ることにますます親しむにつれてアリストテレスの諸著作の解釈を実りあるものにすることが一層はっきりしてきたため、それだけ私はアリストテレスやその他のギリシアの思想家たちからますます離れることができなくなった」²。ギムナジウムの生徒だった17歳のときにカトリックの司祭からブレンターノの学位論文『アリストテレスにおける存在者の多様な意味について』を贈られて読み進めたことが、アリストテレスに目を見開かれるきっかけだとされるが、フッサールによって現象学の手ほどきを受ける中で、フッサールの思考がブレンターノによって規定されていることを知り、アリストテレスのテキストへの沈潜はさらに推し進められることになる。このエピソードは、若きハイデガーにおけるカトリック神学やスコラ哲学との結びつきを示すものと受け止められてきたが、「ナトルプ報告」や初期フライブルクおよびマールブルク両大学における講義録の刊行を通して、アリストテレスへの関心が、プロテスタントによるアリストテレス受容および解釈に起因するものでもあることが次第に明らかになってきている。

ハイデガーは1921/22年の冬学期の講義のなかで次のように語っていた。「アリストテレスの受容によって強固にされ、スコトゥス主義とオッカム主義におけるさらなる変容を受けるとともに、同時にタウラーの神秘主義によって、その経験の生き生きとしたさまに再び解きほぐされたスコラ哲学に対して、まさにそのときルターの宗教上・神学上の反抗がなされたのである。そして、ルター神学の新たな契機を受け入れ、さらに練り上げ、同時にまた部分的に方向を変えることで、プロテスタント的なスコラ哲学の形成へと至ったのだが、それにはすぐさまメランヒトンによって、明確に解釈されたアリストテレス的契機が付与されることになった。本質的にアリストテレス的な方向づけをもつこの教義学が、ドイツ観念論の根本をなす土台なのである」³。神崎繁によれば、「ここに示されているのは、[中略] キリスト教神学はトマスによって本格的にその基盤をアリストテレス哲学に置くこととなったが、中世末期にさまざまな変容を経て、ルターによるカトリック神学への弾効をうけて、いったんアリストテレス哲学は退けられるという事態である。だが、メランヒトンがプロテスタント神学にアリストテレス哲学を再導入することによって、その後、ライプニッツ・ヴォルフ学派を介して、その影響はドイツ観念論にまで及んでいるというのがここでの認識である」⁴。

ハイデガーは「ナトルプ報告」の中で、哲学の今日的状況はギリシア的キリスト教的な生の解釈によって根本的に規定されているが、その歴史の絡み合いの中心には常にアリストテレスがいたことを指摘している。「このような積意において措定された人間と人間的な現存在の理念は、カントならびにドイツ観念論の哲学的人間学をも規定している。フィヒテ、シェリング、ヘーゲルは神学の出身であり、自分たちの思弁の根本的な衝動をこの神学から受け取ってもいる。その神学というのも改革派の神学に根差すものだが、この改革派神学は、ルターの新しい宗教的な根本姿勢とそれが内に宿すさまざまな可能性を真に顕在化させることにかけてはごくわずかな規模でしか成功しなかった。ルターは、パウロとアウグスティヌスの積意を根源的に自得するとともに、同じ時期に後期スコラ神学（ドゥンス・スコトゥス、

オッカム、ガブリエル・ビール、グレゴール・フォン・リミニ)とも対決しているが、それらを通してこの根本姿勢に至ったのであった。神、三位一体、原始義状態、罪、恩寵について後期スコラ学が説く教えは、トマス・アクィナスとボナベントゥラが神学に提供した概念的な方策に依拠している。もっともそうになると、これらのいずれも神学的な問題圏の中であらかじめ設定された人間や生の現存在についての理念は、アリストテレスの『自然学』、『心理学』、『倫理学』、『存在論』に基づいているということになる。もっともアリストテレスの根本教説といえども、ここでは特定の選択や積意によって加工されたものである。アリストテレスと並んで同時に決定的な影響を及ぼしたのが、アウグスティヌスである。また彼を通じて新プラトン主義、さらにこの新プラトン主義を通してアリストテレスがあらためて決定的な影響を与えている」(47-48⁵)。

ハイデガーによれば、「哲学的探究とは、[中略]けっして他の時代から借り受けることのできないものであ」(13)る。にもかかわらず、アリストテレス解釈を自身の課題とするのは、私たちの置かれている現在の哲学的な状況が、複雑な経緯を持つ伝統的なアリストテレス解釈によって規定されているためである。受け継いだ伝統には隠蔽と歪曲がある。隠蔽と歪曲を見抜き本来の過去を取り戻すことによって初めて、真の人間理解にふさわしい地平を開くことができる。ハイデガーはそう考えたのである。では、過去の哲学者が私たちに哲学の新たな可能性を示唆しうるのはいかにしてだろうか。ハイデガーは次のように語っている。「すでに過去となった哲学的探究が将来へ影響を及ぼしうるとするなら、その可能性はけっして結果そのものにありえようはずはなく、むしろ、その都度に到達され具体的に錬成されている問いの根源性にその基礎がある。この問いの根源性によって、過去となった哲学的探究は、問題と呼び覚ます模範として絶えず新たに現在となりうるのである」(13-14)。ハイデガーにとって、根源的な問いとは、人間的現存在の「この事実的な生の根本動性を明確に把握すること」(14)以外の何ものでもなかった。そして、この課題のために取り組むべきアリストテレスのテキストとして筆頭に挙げられたのが『ニコマコス倫理学』第6巻であり、なかでも「過剰照射」の対象とされたのがフロネーシス概念だったのである。

私たちは、以下ハイデガーによるアリストテレスのフロネーシス概念に関する独自の解釈のありように光を当てることによって、『存在と時間』の可能性を改めて浮き彫りにするとともに、その限界の在処についても示唆することができればと思う。

2. 『ニコマコス倫理学』におけるフロネーシス概念の位置づけ

思慮と訳されることの多いアリストテレスの「フロネーシス (φρόνησις)」概念に対するハイデガーの解釈がどれほど独創性に満ちたものであったかを示すために、アリストテレス自身によってフロネーシス概念がその倫理学思想のうちに導入されたのはどのような脈絡においてなのか、またこの概念はいかに規定されたのか、まずはその概略を辿ってみたい。

フロネーシス概念が練り上げられたのは主として『ニコマコス倫理学』⁶においてである。ひとはいかに生きるべきか、という倫理的な問いに対する独自の考察のなかで、アリストテレスはその回答に不可欠の概念としてフロネーシス概念を提示したのである。

人間の営みはことごとく何らかの善に向かうという事実を確認した上で、アリストテレスは、私たちが最高善を求めていることを突き止める。それぞれの技術は多くの技術をうちに含んでいる。アリストテレスが例に挙げたのは戦争術であるが、この技術は戦争に勝つことを目的にして多様な技術を統括している。当時の戦争には馬を操ることが欠かせなかったため、戦争術は馬術を含みもたねばならない。だが馬を乗りこなすにはよい鞍が必要であり、そのためには馬鞍作りの技術を要する。このように技術はシステムをなしており、下位の技術は上位の技術に奉仕し、上位の技術は下位の技術を統括支配する関係にある。しかしこの段階ではまだ、目的の系列が最高善に至るとは言われていない⁷（第1巻第1章）。

次に、行為の目的が行為者にとっての欲求の対象として把握される。この場合には、私たちの行為は目的をもち、その目的は上位の目的をもつが、それが無限に続くことは背理であるとされる。つまり上位の目的に向けての遡行は、最終的に他のことのために求められるのではなく、それ自身として求められるものに行き着くはずであり、それが「最高善 (τὸ ἄριστον)」と呼ばれるのである。そして、多くの人々は「最高善」を「幸福 (εὐδαιμονία)」と呼び、「よい人生を送ること」や「立派にやっていくこと」を幸福と同じものと考えていると言う（第1巻第2章）。ひとはいかに生きるべきかという問いはこうして、幸福とは何か、幸福はいかに実現しうるか、という問いへと組み替えられていく。

誰もが幸福を目指して生きているが、幸福が何であるかは人によって理解が異なる（第4章）。快楽を得ることを幸福と見なす人があれば、名誉を得ることや金銭を手に入れることを幸福だと思ふ人もいる。さらには世界を観照することに幸福を覚える人もいる（第5章）。アリストテレスはこのように、人によって幸福観に違いが生じることを認めた上で、終局目的とは何かについて考察を深める。目的のうちにあるもの、例えば金銭は他のものを得るための手段として選ばれる。これに対して、名誉や快楽や知性や徳はそれ自身のためにも選ばれるが、これらを通じて幸福が得られるだろうと考えてひとはこれらを選ぶ。ところが幸福はこれらとは異なり、それ自体のために選ばれるのであり、他のために選ばれることはない。では、幸福とは何か。

アリストテレスは、人間固有のはたらきに目を向けて幸福を定義しようと試みる。笛吹きや彫刻家などの技術者のはたらきによさや立派さがあるように、人間としてはたらきにもよさや立派さがあると思えるからである。生き物には多くのはたらきがある。すべての生き物には、自身の身体を養い育む栄養能力が備わっている。しかし動物は植物とは異なり、栄養能力に加えてさらに感覚能力を有している。人間に至ると、それに加えてロゴス（分別・推論・言語）のはたらきを備えもつようになる。そこでアリストテレスは、人間の生とは、「ロゴスをもつ魂の部分による行為にかかわる生」であると規定する（第7章）。その際、その

生とは活動の意味で理解すべきであるとし、その能力（デュナミス）をただ所持するだけでなく、実際に働かせること（エネルギー）を重視する。

幸福がよく生きること、立派にやることであるなら、ただロゴスの能力を所持し、それを働かせればよいというわけではない。例えばギター奏者とすぐれたギター奏者は類において同一であるが、卓越性（ἀρετή）の点では、すぐれたギター奏者の方が並のギター奏者よりも上回る。そこでアリストテレスは、幸福を「徳（ἀρετή）に基づく魂の活動」と定義する。人間固有のはたらきをロゴスに絞り込んだ上で、幸福であるには、ただそのはたらきを活かすことだけでなく、そのはたらきが優れたものであることが必要だとアリストテレスは説くのである。

徳は自然本性として予め備わっているものではない。徳は人間であれば誰もが所持しているものではない。しかし、だからといってどうやっても手に入れることのできないものだというわけでもない。何度試みても石に対して浮上する力を所持させることはできないが、人間は自らのロゴスのはたらきをよりよいものにすることができる。ただし、手に入れようとして一念発起しても、すぐに手に入るようなものではない。よき行為を重ね、それが習慣となるように努め、よき性向・人柄（ἔξις）を形成することが必要である。そうしたよき性向・人柄のことをアリストテレスは徳と呼ぶのである。徳（アレテー ἀρετή）とは道具についても語られる表現であり、包丁のアレテーとはよく切れることであるが、人間としてのアレテーを身につけるにはどうすればよいのだろうか。ソクラテスは、徳とは何かを知ることによって徳を身につけることができると想定したが、それに対してアリストテレスは、よきしつけや教育を受け、自ら実際に行なってみるという努力を重ねることなしには手に入れることはできないと考えた（第2巻第1章）。しかも、技術に関しては仕事が立派になされただけで十分なのに対し、徳の場合は、行為者が一定の性向（ἔξις）の状態にあって為すということが条件と見なされる。行為者は何を為すべきかを分かって為すとともに、その行為を選択し、しかもその行為そのもののゆえに選択して為すこと、さらに確固として動じない性向を保ってその行為を為すことが求められるのである（第4章）。徳は、判断的知識というより、実際の経験を踏まえて経験される性向・人柄なのである。アリストテレスによる「徳に基づく魂の活動」という幸福の定義にはこのように多様な含意がある。

続いてアリストテレスは、徳が感情と行為にかかわることを指摘した上で、行為が「自発的なもの」である場合と強制や無知に基づく「意に反したもの」である場合とで人々の態度や評価が異なることを指摘する。「自発的なもの」の場合は賞賛ないし是非難が生じるのに対し、「意に反したもの」である場合は許しや憐れみが生じる。「意に反したもの」は、「強制」によるか「無知」ゆえのものである。「強制」によるとは、強風に煽られて否応もなしに体が動かされてしまうようなケースを意味し、その場合、行為の始まりは外部にあり、行為者はその始まりに寄与しえない。しかし命じられたことを為さなければ殺されるという場合や、船旅のなか嵐に出会し積み荷を投げ捨てねばならない場合などは、不本意ではあるものの、

身体の器官的部分を動かすことの始まりはその人自身の内にあるのであり、為すことも為さないこともその人次第である。アリストテレスによれば、行為の目的はその状況に応じて定まるのであり、「自発的なこと」と「意に反したこと」が混じりあう行為は結局のところ「自発的」に為されるのだと見なされる。他方、「無知」ゆえの行為はすべて自発的ではないとされるが、その場合の無知とは個別的な事柄に関する無知であり、為すべき事柄や避けるべき事柄等の一般的な事柄についての無知ではない。私たちは、誰が何を、何にかんしてあるいは何において為しているのか、また時には、何によって、何のために、またどのような仕方で行っているのかを区別できる。このような事柄すべてについて無知であるということはあるが、行為者が自分で何を為しているのかを知らないということはある。行為を成り立たせる要素一つひとつについて無知が存在するのであり、そのいずれかに無知な人のうち、行為を行った後で苦しみ後悔する人だけが、意に反して行為した人であると見なしうる。意に反したものは、強制によるものと無知によるものに限られるのであり、激情や欲望による行為を、意に反したものと見なすことは適切ではないという。このように考えることによって、自身の徳や悪徳の形成については当人が責任を有することが明らかにされるのである（第3巻第1章）。

なんらかの意味で自発的な行為は、「選択（προαίρεσις）」に基づくものである。私たちは、ある人がいかなる選択をするのかによってその人の人柄を判別する。選択は、抑制のない人を動かす「欲望」とは異なり、分別をもつ。また、実現不可能な目的にもかかわる「願望」とは異なって、選択は目的のための事柄、しかも「私たち次第である」ものにのみかわる。さらに選択は、不可能なことや永続的なものにもかかわり真偽によって区別される「判断」とも異っており、善悪によって区別される。私たちは善きものや悪しきものを選択することによって、次第に何等かの性質を備えた人物になるのである（第2章）。

選択とは自発的なものであるが、あらかじめ「思案」されたものである。われわれが思案するのは、永続的なものや偶然的なものについてではなく、われわれの手によって生じはするが、つねにまったく同じように生じるわけではない事柄についてである。医者が健康にするかどうかを思案しないように、われわれは目的については思案しない。目的を定めた上で、何によって目的が達成されるかを思案するのである。同時に、このパンはきちんと焼けたかどうかといった個別的な事柄も思案の対象ではない。思案して判定されたものが選択される対象である。選択とは私たち次第のものへの思案的な欲求だ、ということになる（第3章）。

目的のための事柄にかかわる思案と選択について論じたのをうけ、アリストテレスは次に、目的にかかわる「願望」に目を向け、その対象は善いものなのか、それとも善く見えるものなのか、という問いを提起する。この問いに対する回答は、願望されるものは、すぐれた人にとってはほんとうに善いものだが、劣悪な人たちにとってはたまたま善く見えたものにすぎない、というものである。すぐれた人こそが美と快樂の基準であり尺度になるとアリストテレスは考え、プロタゴラス流の相対主義を退ける（第4章）。

目的が願望の対象であり、思案および選択が目的のための事柄であることから、それらにかかわる行為は、選択に基づいた自発的なものであると帰結される。そのため徳も悪徳も自発的なものである。われわれのうちに始まりを持つ行為は、その行為自体もわれわれ次第であり、自発的なのである。そのため、不正な人や放埒な人であっても、そのような人にならないことが少なくとも最初は可能であったと論じられ、各人に目的がどのような仕方に見えるにせよ、かりに目的の見え方は生まれつきのものであるとしても、行為のなかに自分自身によるものがある限り、悪徳は徳に劣らず自発的なものであることになる。個々の場面での行為の積み重ねがどうなるかは本人にも明らかではないために、行為が自発的である仕方と性向が自発的である仕方は同じでないとしても、私たちは一定の仕方での性向の原因なのである（第5章）。

このように性向の形成については個々人に責任があることを明らかにした上で、アリストテレスはさまざまな「人柄の徳（ἠθικὴ ἀρετή）」を取り上げて分析を行う。特定の感情に関する悪徳には両極端があることを指摘し、人柄の徳とはその中間を射当てる中庸であると性格づける。例えば、恐ろしいものに出会したときの徳である勇氣は、臆病と向こう見ずという悪しき両極端から距離を置いた中間として位置づけられるのである（第6章）。こうして節制、気前の良さ、志の高さ、温和さ、正義といったさまざまな人柄の徳が分析されていく。

続いてアリストテレスは、超過や不足ではなく中間を選ぶためには、正しいロゴス（分別 λόγος）が求められると語り（第6巻第1章）、選択に関わる性向としての人柄の徳の成り立ちを明らかにするため、選択がすぐれたものであるための条件を問い進めていく⁸。分別が真実のものであること、欲求が正しいことに加えて、分別が肯定するものと欲求が追跡するものが一致していなければならない。知性と思考を欠いても、人柄としての性向を欠いてもよき選択は成り立たないのである（第2章）。

そこでアリストテレスは、「ディアノエーティケー・アレテー（知的な徳 διανοητικὴ ἀρετή）」の考察が必要であると語り、エピステーメー（学問的知識 ἐπιστήμη）、テクネー（技術 τέχνη）、フロネーシス（思慮 φρόνησις）、ソフィア（知恵 σοφία）、ヌース（知性 νοῦς）の5つを順次分析していく。エピステーメーが必然的で永遠な事柄に対する論証に関わる性向であるのに対し（第3章）、テクネーとフロネーシスは他のあり方を許容する物事にかかわる性向である。テクネーもフロネーシスもロゴスを持つ性向という点では共通するが、テクネーが制作にかかわるのに対し（第4章）、フロネーシスは行為にかかわるとされる。アリストテレスは、その違いを目的が外在するか内在するかによって区別する。制作の目的は制作という営みとは異なり制作によって作られたものの方にあるのに対し、行為はそれ自身を目的として為されるものである。したがってフロネーシスとは、人生全体として善く生きるためにはどういったものが善いかを思案する性向であり、人間にとっての善悪がかかわる行為の領域における、分別を備えた真なる性向であるとされる（第5章）。さらにアリストテレスは、ヌースが、論証的な知であるエピステーメーにとっての原理そのものにかかわるも

のであること（第6章）、ソフィアが、ヌースと結びついた学問的知識である上に自然本性的にもっとも尊い事柄を対象とするものであることを明らかにしながら、フロネーシスの特徴を必然的ではなく別様でもありうるような人間的な事柄である行為にかかわる、つまり思案の対象となりうるものにかかわると規定する。その上で、フロネーシスが普遍的な事柄のみを対象とするのではなく、個別な事柄をも認識せねばならないことに注目を寄せる（第7章）。

ディアノエティケー・アレテー（知的徳）についての議論の終わりに、アリストテレスはソフィアとフロネーシスをめぐり3つの問いを提起する。(1) ソフィアは幸福になるために必要な事柄を追求するものではないとしたら、どこに有益さがあるのか。(2) フロネーシスとは善い事柄にかかわるものであるが、徳を持った善き人にフロネーシスが備わってもいっそう善く行為できるわけではないのだから、フロネーシスは不要ではないか。(3) フロネーシスとソフィアのうち、優越性をもつのはどちらか。

第1の問いに対しては、ソフィアは、医術が健康を生み出すようにではないが、健康が健康を生み出すように幸福を生み出すのだと回答される。ソフィアは徳の一部である限り、人に備わって発揮されることにより人間を幸福にするのである（第12章）。第2の問いに対しては、次のように答えられる。正しい目的は善き人でなければ見えないため、善き人でなければフロネーシスを持ち得ないが、反対にフロネーシスがなければ本来のあり方における善き人であることはできない。正しい事柄を行なっていたとしても、事柄それ自身のために行うのではない場合、つまり不本意に、あるいは無知ゆえに行う場合は、その人はいまだ正しい人とは言えないからである。選択は人柄の徳によって正しいものになるが、選択によってなされる事柄すべてが人柄の徳によって担われるのではなく、頭の良さによって担われる側面もある。フロネーシスは頭の良さそのものではないが、頭の良さという条件を欠くと成立しない。人柄の徳を身につけることによって、頭の良さはフロネーシスに変わるのである。そしてフロネーシスが備わることによって本来のあり方における善き人が成立する。両者は相互制約の関係にあると語られる。人柄の徳は目的を設定し、フロネーシスは目的へと向かう事柄を遂行させるからである。第3の問いに対しては、フロネーシスはソフィアを支配することはないと回答される。フロネーシスはソフィアのために指令するのであり、ソフィアに対して司令することはない。それはちょうど医術が健康を支配することがないのと同様である。医術は健康を利用するのではなく、健康が生まれるように気遣うのである（第13章）。

以上が、アリストテレスの倫理学構想におけるフロネーシス概念の位置づけの概要である。

3. ハイデガーによるフロネーシス解釈の内実とその行方

『存在と時間』出版に至る1920年代において、ハイデガーは何度もアリストテレスのフロネーシス概念の解釈に取り組んでいる。ここでは、「ナトルプ報告」（全集第62巻）を中

心とし、必要に応じてフライブルク大学における1922年夏学期講義『存在論と論理学に関するアリストテレスの精選諸論文の現象学的解釈』（全集第62巻）やマールブルク大学における1924/25年冬学期講義『プラトン《ソフィスト》』（全集第19巻）にも目を向けながら、プロネーシス概念についてどのような解釈がなされたかを追跡してみたい。同時にその解釈が『存在と時間』のうちいかなる仕方でも組み入れられたかについても言及したい。

ハイデガーは人間的現存在の事象的生の根本的な動性を問い進めるために、アリストテレスの存在理解が道具の制作に依拠して得られたものであることを批判し、『自然学』のうちにこそ存在の動性についての本来の理解の可能性が見出されることを示唆した後に、いよいよ『ニコマコス倫理学』の解釈に取りかかる。その際ハイデガーは、まず最初にこう宣言する。「特殊な倫理的諸問題はひとまず度外視し、もろもろの『理知的な [=知的な（筆者注）] 徳』というのが、真正な存在真実化（Seinsverwahrung）を遂行する可能性をよく駆使しううえでのさまざまな様態であるのを明らかにする」（57）。驚くべきことに、ハイデガーはいとも簡単に、プロネーシス概念を、行為における思案と選択にかかわる知的徳の一つとして解釈するアリストテレスによる倫理学構想から切り離し、その上で全く新たに、人間的現存在の事象的生を開示する機能として捉え直そうとするのである⁹。

続いて、「ソフィアとプロネーシスとは、ヌースすなわち純粋な直覚（Vernehmen）そのものの遂行様態として解釈される」（57）とハイデガーは論じる。ヌースとは、アリストテレスの文脈では、同一律や矛盾律など、それ自身は推論によって証明されるのではなく、むしろ推論を支える原理の直接的知を意味し、他の4つの知的徳とは区別されていたが、ハイデガーはそれをソフィアとプロネーシスに共通の直接的な開示機能として解釈するのである。

アリストテレスが知的徳として挙げているテクネー、エピステーメー、プロネーシス、ソフィア、ヌースという5つは、それぞれ「用務を果たし製作する営み（verrichtend-herstellendes Verfahren）、注視し論述し証明し規定すること（hinsehend-besprechend-ausweisendes Bestimmen）、顧慮的にまわりに目を配ること（目配り）（fürsorgliches Sichumsehen（Umsicht））、本来的に見る理解（eigentlich-sehendes Verstehen）、純粋な直覚（reines Vernehmen）と翻訳」（58）される。ハイデガーは、アリストテレスが知的徳として論じた5つの知の形態を真理開示の機能として捉えるのだが、その際、真理を思考と対象との一致として捉える模写説を退け、真理とはそのものとして思念されている存在者を隠れなきものとして開示することに他ならないと論じられる。『存在と時間』では判断の真理に先行する世界の開示性としての真理現象が提示されたが、その先駆けと見なすことのできる記述である。なお、誤謬の可能性は、「として」という解釈が為され、主語的なものと述語的なものとの分割と総合、つまり判断のはたらきによって初めて成立するのだが、それに先立つ知の次元があり、例えば感覚は一つの直覚であり、対象を原初的に与える働きであってそれ自身としては誤謬の可能性を免れていると見なされる（60）。ハイデガーは、

判断以前の直接的な開示のはたらきに注目し、その覆いを取る機能を重視するとともに、真理を征するのではなく、それ自身において隠されているという事態を積極的なものと見なし (63)、それが失われてしまわないように真実化のなかに保存しなければならないと論じる (64)。ハイデガーによれば、ヌースとは、判断以前のこの直知のことであり、あたかも光のようにすべてを作り出し、「現にそこ (Da)」を与えるはたらきとして、関わり合いの照明 (Umgangserhellung) となるものであり、分割し得ず、それ以上顕在化できないものである。

次に、ヌースの2つの機能として捉えられたソフィアとフロネーシスの差異が主題化される。ソフィアが、必然的に常にあるものに関わる理論的知であるのに対し、フロネーシスは、別様でありうるものにかかわる実践的知であると論じられた上で、それぞれの特徴が詳しく解釈されていく。

フロネーシスは、「人間の生が自分自身と関わり合うときの、その関わり合いが向かう先と関わり合う様態とを、人間の生に固有の存在において真実化する」(70)。テクネーが制作物に目的を持つ制作にかかわるのに対し、フロネーシスはそれ自身を目的とする行為にかかわる。フロネーシスは、生をその存在において時熟させるひとつの要因となりながら関わり合いに備わる照明である。照明機能としてのフロネーシスが「目配り (Umsicht)」と規定されていることは注目に値する。『存在と時間』において日常的な現存在の道具に対する配慮的交渉のあり方がこの目配りという語に託されているからである。アリストテレスにおいて知的徳として特徴づけられたフロネーシスは、現存在の日常的な実存構造に組み込まれることになる。フロネーシス概念が有意義連関としての世界の解明に寄与するものと見なされたことは疑い得ないことである¹⁰。

フロネーシスの構造をさらにくわしく分析するために、ハイデガーはフロネーシスに固有な時間性に目を向ける。注目すべきは、「思慮において好機フロネーシスという存在者がいかに構成されるかが、具体的な解釈によって明らかにされる」(70) という発言である。「思慮は、フー・ヘネカ『何のために』をしかと保持し、そのたびごとに規定される『何々するため (Wozu)』を整え、『今』を捉え、『いかにして』をあらかじめ描きながら、行為する者が置かれている状況を照らしだす。思慮は、一定の仕方で見られている具体的な状況がそのつど収斂する終極、最極端へと向かってゆく。フロネーシス思慮は、瞬間に対する究極のところ端的な見渡しとして何よりもまず第一にひとつの感覚であるからこそ、また論述したり顧慮・考量したりするものたりうるのである」(70)。フロネーシスは、「いまだない」と「すでに」とを統合する、「十全な瞬間 [的看取] (Augenblick) にほかならない」(71) とも語られる。この集中した記述には、注目すべき論点が多々埋め込まれている。以下、そうした論点の一つひとつ確認してみたい。

君嶋泰明は、1924年夏学期講義『アリストテレス哲学の根本諸概念』を踏まえ、徳においては行為の「瞬間」が配置されると論じている。ある人の言動に怒りを覚えた時、その相手に怒りをぶつけるのは容易いが、いまそれをすべきか、怒りを向けるのはこの人か、何の

ためにそうするか、といったことを「勘案すれば、ことをなすべき瞬間は自ずと定まってくる。そして、そのときが来るまで私が動じずに待つことができるなら、行為の瞬間は適切に『配置』されることになる。この『配置』、あるいは当該の瞬間まで動じない私の状態——『準備ができていること (Gefaßtsein)』——これが、ハイデガーの理解する徳という性向^{ヘクシス}である」¹¹。フロネーシスも徳の一つとして、いやあらゆる性格の徳を可能にする知的徳として、行為の目的連関と具体的状況を見透して、為すべき瞬間を見極める性向として理解されるのである。

目的連関の見透しという論点についてさらに立ち入って考えてみたい。神崎繁によれば、19世紀半ば以降、フロネーシスが目的に対する手段にのみ関わるのか、それとも手段だけでなく目的にも関わるのかという問い¹²をめぐる、後者を支持するトレンドレンブルクらと前者を支持するヴァルターらの中で論争が繰り広げられたが、「以上の論争史において、ハイデガーは明らかに思慮を目的にも関わるものとする立場に与している」(128)と見なす。「ハイデガーが、durchsichtig (見透かされる・見通しがきく) とか、durchsprechen (通して語る) とか、woraufhin (向かう先) と言った言い方を好んで用いるのは、『思慮』をこうした『目的へと至る』全行程を視野に入れたものとして解釈する立場を、彼独自の仕方^{フロネーシス}で表現したものと考えられる」(130)。全行程を視野に入れるということは、目的へのかかわりを有することを意味するが、それは同時にフロネーシスが「いまだない」と「すでに」を統合し、十全な瞬間 (Augenblick) を生きるという独自の時間性を有していることを物語るものでもある。フロネーシスの概念は、『存在と時間』における実存可能性の投企やその時間構造の分析に寄与する概念でもあったと言えよう。

続いてハイデガーは、フロネーシスは「指令的 (epitaktisch) である」(71) と語る。「^{フロネーシス}思慮は、存在者を配慮すべきものという性格において示し、瞬間ごとの特定の規定やその都度の『いかにして』や『何のために』、『どの程度』、『なぜ』をこの看取する眼差し^{ヘクシス}の内に取り込み、かつその中に保持する」(71f.)。併せてハイデガーは、^{フロネーシス}思慮が存在の^{ヘクシス}真實化をよくなしうる「性向」であることにも注意を向ける。それは「生それ自身の中で生に固有の可能性として時熟するもの、そしてこの生を一定の安定状態へともたらす、いわば落ち着かせるものである」(73f.)。性向としての安定状態にあるということは、忘却されることがないということを示唆する。それゆえ、1924/25年冬学期講義では、その指令的性格ともあいまって、フロネーシスに「良心 (Gewissen)」という別名が与えられることになるのである。ハイデガーはこう述べている。「フロネーシスには忘却という頹落の可能性は存在しない。確かにアリストテレスがここで与えている説明は、きわめて簡潔である。だがそれにもかかわらず、以上の連関から明らかなのは、ここでアリストテレスは良心現象に突き当たっていると言っても、解釈において行き過ぎということはないということである。フロネーシスは行為を見透す (durchsichtig machen) 動き出した良心以外の何ものでもない。人は良心を忘却することはできないのである」¹³。

神崎繁は、この発言についても哲学史的に見通しの良い展望を与えてくれる。フロネーシ

スというギリシア語はキケロによって *prudentia* というラテン語に訳されるが、そのとき、この語は、企図された目的のための手段の模索という意味に限定された。そのためトマス・アキナスは、*prudentia* に加えて、自然法を把握する「良知 (*synderesis*)」を必要とした。そして、この良知の位置づけをめぐるのは、毀損を許容し反対方向にも動きうる「能力 (*facultas*)」なのか、それとも毀損を許容せず一方向的にのみ動く「性向・習慣 (*habitus*)」なのかという議論が展開されるようになり、知性の観点から良知を捉えるトマスに対し、意志の観点から良知を捉えたボナベントゥラは、良知を理性の上位にある火花と見なし、それが良心を発動させるという議論を展開し、両陣営の対立が見られるようになった。神崎は、ボナベントゥラが良知を意志の「重り (*pondus*)」とも述べていることに触れ、魂の機能の分化を認めるプラトンの発想そのものに異議申し立てを行い、人間における葛藤を、「分裂型・水平型の葛藤」から、ストア派に淵源をもつ「振動型・垂直型の葛藤」へと組み替えようとしているのではないかと示唆している。神崎はさらに、ハイデガーがここに、「栄光の神学」ではなく「十字架の神学」というルターの異議申し立てを重ね見たのではないかと推測し、ハイデガーもまたストア派にはほとんど言及することのないまま、「振動型の葛藤」のあり方にコミットして良心を論じようとしたとして、1921年夏学期講義『アウグスティヌスと新プラトン主義』の以下の文を引き合いに出している。「『良心において』……決して並列的なものはない。『二元性』と『分裂』あるいはこれに類するものによっては、何も語られておらず、そこにある『私自身』から、その全き事実性における私の自己存在から自らを規定しているように、そのまま語られているのである。言い換えれば、経験や夢を〔完了した〕『出来事 (*Vorgänge*)』としてではなく、その全き事実的な〔未完了な〕『どのように (*Wie*)』——そこで、世界と私の生をもち、そしてまさにそれである——として受け止める必要があるのである」¹⁴。ところが、アリストテレスは、道具を制作する場面から存在を理解しようとしたために、「存在とは完成していること、運動がその終極に達して完了したこと」(74)として捉えられる。目配りの対象となる世界はその関わり合い自身のあり方に即して考察されたわけではなく、制作するという動きを模範とし、それから否定的に区別するという仕方では動性が特徴づけられたため、分析は不十分なものとどまってしまったとハイデガーはアリストテレスを批判している。

フロネーシスは、『存在と時間』において、目配り (*Umsicht*) として日常的な現存在の配慮的交渉を導く光として捉えられる一方、良心 (*Gewissen*) の指令的な呼び声として現存在を本来的実存へと呼び戻す機能として二重の仕方では把握される。『存在と時間』では、フロネーシスにおける具体的状況を見渡すはたらきが、世界への被投性の現事実の自覚の呼び覚ましへと深められていくのである。人間はその被投性ゆえに自らの存在を意のままにできないにもかかわらず、その存在を引き受けざるを得ない。「自由は、或る一つの可能性を選択することの内にも、言いかえれば、その他の諸可能性を選択しなかったこと、またその他の諸可能性を選択することもできないことに耐えることの内にも、存在している」¹⁵。

こうした非性 (Nichtigkeit) の根拠であることを引き受け、責任を感じるように求めるのが良心であり、そのようにして初めて「固有な自己に基づいて何らかの存在できることへと決断することができる」¹⁶のである。意に反したもののうちにおいてなお自由であるのはいかにして可能かという問いかけが、プロネーシス解釈を通して徹底して追求されていった経緯を私たちは思い知ることができる。

最後に論じられるのが、プロネーシスとソフィアのどちらが優位に立つかという問いである。「生という存在は、それ自身において進行し経過する動性として見られている。ところが人間的な生がこの動性の内にあるのは、人間が自らの最も固有な運動の可能性に関して、すなわち純粋な直覚の可能性に関して完成しているときだ、という。この動性は、状態として^{ヘクシス}の智慧においてある」(74f.)。ソフィアを本来的動性として語っているところから、研究者のうちにはハイデガーがプロネーシスに対してソフィアに優位を認めようとしたのだとする解釈もあるが¹⁷、ソフィアについては、「何らかの方向を目指して執り行う配慮を一切かなぐり捨てる」(75)とか、「完成に至ったところの運動」(75)とか、「何の憂いもなく」(76)と規定されているところからすると、人間的現存在の事實的生の動性の考察に資する概念は、ソフィアではなくプロネーシスだと考えていたことは、私には明らかであるように思われる。配慮を捨ててしまえば人間的生を営むことはできないだろう。完成に至ったところの運動とは、制作の考察から得られた動性の理解としてハイデガーが拒否するものであるはずだ。「何の憂いもなく」とは、「生を重くする」(14)ことをモットーとしたこととも矛盾する。『存在と時間』において人間を *Sorge* (憂慮) と規定したハイデガーには、ソフィアの優位はどうてい受け入れうるものではなかったはずである¹⁸。

以上、ハイデガーがアリストテレスのプロネーシス概念にきわめて独自の解釈を施すことによって『存在と時間』の構想のかなりの部分の練り上げを実現したことを論じてきた。残された紙幅はほとんどないが、最後にハイデガーの斬新な解釈が招いた落とし穴についても一言述べておきたい。ハイデガーは、アリストテレスが人間的現存在の生の動性を道具の制作の動性の方から捉えたとして批判した。ソフィア概念に対する皮肉めいた言明にも、そうした批判を潜ませているように思われる。例えば、「ナトルプ報告」には、「あらゆる運動は、目的への歩み、途上にあるというその意味からして、それが向かう先にいまだ到達していない、の謂いである」(76)のに対し、「『見た』と『見ている』とは同時である」(76)との記載がある。これはアリストテレスにおけるキーネーシスの文脈とエネルゲイアの文脈とを対比した言明であるが¹⁹、ハイデガーはエネルゲイアの文脈を、制作における動性からの類推によって規定されたものであり、エネルゲイアは恒常的現前性 (ständige Anwesenheit) を意味し、人間固有の事實的な生の動性を理解するには相応しいものではないと断定しているように思われる。実際、『存在と時間』においては、「見たこと」と「見ること」の同時性というエネルゲイアの特徴は、「見てしまわんがためにだけ見る」²⁰という留まることのない好奇心のあり方を頽落的実存様式として指弾するために利用されてもいた。もともとハイデ

ガーの思考の大きな特徴の一つに「可能性の優位」がある。エネルゲイアよりもデュナミス
を重視するまなざしは、エネルゲイアが制作に基づく存在理解に由来するとのハイデガーの
診断に基づくものであるが、本当にそう言ってよいのだろうか。デュナミスや可能性の概念、
さらにその展開としての力や意志の概念²¹に比重を置きすぎたことが、『存在と時間』が未
完に終わった遠因になったとは言えないだろうか。むしろ人間の存在の有限性、受動性をさ
らに徹底して掘り下げることから、エネルゲイア概念を肯定的に再解釈して復権させること
も可能ではないだろうか。だが、この点を含め、ハイデガーによるフロネーシス解釈全体の
意義とその妥当性について吟味検討を行うには、稿を改めなければならない。

注

- ¹ 代表として、キジールの以下の著作の第5・6章を挙げる。Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being & Time*, California, 1995, pp.227-308.
- ² *Mein Weg in die Phänomenologie* (1963), Heidegger Gesamtausgabe Bd.14, Frankfurt am Main, S.97
- ³ 『アリストテレスの現象学的解釈 / 現象学的研究入門』門脇俊介訳, 創文社, 2009年, 9頁。 *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, Heidegger Gesamtausgabe Bd.61, Frankfurt am Main, S.7
- ⁴ 神崎繁『内乱の政治哲学——忘却と制圧』講談社, 2017年, 238-39頁
- ⁵ 「ナトルプ報告」からの引用に際しては、以下の邦訳に基づき、カッコ内に邦訳のページ数を記す。M.ハイデガー『アリストテレスの現象学的解釈——『存在と時間』への道』(高田珠樹訳), 平凡社, 2008年。原文は Heidegger Gesamtausgabe Bd.62 に付録として掲載されている。
- ⁶ 『ニコマコス倫理学』についての解釈や訳語の選択は、主として以下の翻訳に依拠した。渡辺邦夫・立花幸司訳『ニコマコス倫理学』(上)(下) 光文社古典新訳文庫, 2015-2016年
- ⁷ 加藤信朗が指摘するように、終局目的としての「最高善」の概念は、技術における「何のため」という目的手段の連関によってではなく、目的が主体にとっての欲求の対象として「誰のため」という脈絡のうちで論じられたときにはじめて登場する概念である。詳しくは以下を参照されたい。加藤信朗「「何のために」と「誰のために」——目的の構造」『哲学の道——初期哲学論集』創文社, 1997年, 197-217頁。
- ⁸ 徳において知的能力が果たす役割について論じたものとして、以下を参照。Richard Sorabji, *Aristotle on the Role of Intellect in Virtue*, in A. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, 1980, pp.201-219.
- ⁹ ただし、このことはハイデガーのうちに倫理学構想が欠落しているということの意味す

るわけではない。この点については、池田喬が独自の解釈を示してくれている。『ハイデガー 存在と行為——『存在と時間』の解釈と展開』（創文社、2011年）の第3章を参照されたい。なお池田によれば、「ハイデガーの議論において、アリストテレスの幸福論は、人生の生の『終わり』の意味を制作物のそれと根本的に区別することなく『完了存在』と解し、また、その生の時間性を恒常的な現前性の意味で誤って把握したものとして現れる」（177f.）。アリストテレスの幸福概念は、ハイデガーによって終極に達していることを意味するエンテレケイア概念と結びつけられて解体され、「死への先駆的投企」として全く新たな展開を果たすことになる（同書第4章を参照）。

¹⁰ 荒畑靖宏は、「そもそも、ハイデガーの『存在と時間』の環世界分析が——アリストテレスの「思慮（プロネーシス）」の概念以上に——テクネーについてのプラトン・アリストテレスの考え方に依拠していることは疑いない」（『世界内存在の解釈学——ハイデガー「心の哲学」と「言語哲学」』春風社、2009年、p.82）と述べているが、注5に記したように、テクネーは「何のためか」という形相的目的を規定する知であるのに対し、プロネーシスは「誰のためか」という非形相的目的をも含んで規定する知であり、世界概念が *Worumwillen*（実存可能としての目的）を視野に入れた *Umsicht* によって開かれるということを指摘するためには、テクネー概念だけでなくプロネーシス概念が求められるように思う。従って、『存在と時間』における日常性・非本来性と本来性との対比をテクネーとプロネーシスの対比に重ね合わせることはできない。池田喬が指摘するように、「プラクシスという語は、日常的現存在の道具との配慮的交渉について使われているのであって、ポイエーシスから区別された活動として言及されているのではない」（『ハイデガー 存在と行為』、p.166）。ポイエーシスとプラクシスは無差別化されている。

¹¹ 「ヘクシス」、ハイデガー・フォーラム編『ハイデガー事典』所収、昭和堂、2021年、p.429

¹² 現代においてこの問いに対する考察を行ったものとして、以下を参照。David Wiggins, *Deliberation and Practical Reason*, in A. O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, University of California Press, 1980, pp.221-240

¹³ *Platon: Sophistes*, Heidegger Gesamtausgabe Bd.19, 1992, S.56

¹⁴ *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Heidegger Gesamtausgabe Bd.60, 1995, S.213. 訳文は神崎繁『内乱の政治哲学——忘却と制圧』、p.140f. に依拠した。

¹⁵ *Sein und Zeit*, 15.Aufl. Tübingen, 1979, S.285

¹⁶ *Ebd.*, S.268

¹⁷ 例えば齋藤元紀は、『ソフィスト講義』における「ソフィアはプロネーシスよりもより優位に立っており、この場合のアレーテウエインは、固有の、そして本来的な現存在の存在可能性を構成している」（61）とか、「単なる存在可能性に該当するのではなく、その現在における、つまりエネルゲイアにおける存在可能性」（172）のうちにある、といっ

た表現を根拠に、ハイデガーはソフィアに優位を認めた、と論じている。

- ¹⁸ ギュンター・フィガールは、「ハイデガーは、思慮と知恵との関係のアクセントを、アリストテレスとは根本的にちがった形に変え、それによってアリストテレスの破壊を準備する」(『ハイデガー入門』(伊藤徹訳)世界思想社, 2003年, p.62)と述べているが、私はこの見解に賛同する。「アリストテレスは知恵に思慮よりも高い地位を認める」(65)のに対し、「ハイデガーは、生き生きした生についての知の根源的な形成に方向をと」(65)るのである。阿部将伸によれば、「初期ハイデガーは、基礎存在論期になると背後に隠れてしまう過剰照明的な解釈に従事しているのであった。〔中略〕初期ハイデガーがアリストテレス解釈のなかで『本来の実存』を語る時、その本来性の基準は、〔中略〕古代ギリシア人にとっての根本的存在経験のうちに設定されていると考えるべきであろう」(『存在とロゴス——初期ハイデガーにおけるアリストテレス解釈』月曜社, 2015年, p.207)と述べている。仮にギリシア人であったなら、神的なヌースに与る観想的な生を本来の実存と見なす態度をとっていただろうとハイデガーが考えていたことを意味する。それは皮肉めいた発言と見なすことができよう。
- ¹⁹ 両者の文脈の違いについては、以下の論文を参照されたい。藤沢令夫「現実活動態」『イデアと世界』所収、岩波書店、1980年、pp.231-326
- ²⁰ *Sein und Zeit*, S.346
- ²¹ 神崎繁は、前掲書において、ハイデガーがデュナミスを「創造的な力」と規定したことを取り上げ、それを「勇み足」(244)だと批判している。

“That Breaks My Heart”: Expressions of Artificial Empathy by AI Chatbots

Chris Oliver

Abstract

This article examines the manner in which AI chatbots respond empathetically in their conversations with users, and how they may do so *as if* the chatbots themselves have emotions or a capacity to understand human beings’ emotional experiences. To this end, research was carried out with four general-purpose AI chatbots: OpenAI’s ChatGPT, Microsoft’s Copilot, Google’s Gemini, and Anthropic’s Claude. In total, twelve conversations were conducted with each of the four chatbots to elicit empathetic responses regarding scenarios involving both simple emotions as well as more complex affective states. The chatbots formulated empathetic responses utilizing strategies that ranged from outright expressions of emotion, such as through emotional interjections, to subtler insinuations that the chatbots themselves have had emotionally rich experiences that enable them to relate to those of the human user. Though limited in scope, the article reveals how AI chatbots can incidentally mischaracterize their own capabilities in the process of exhibiting artificial empathy.

Introduction

In October 2025, the U.S. state of California passed a law mandating specific requirements for AI chatbots used by minors, one stipulation being that users be clearly notified that chatbots are “artificially generated and not human” (Loring & Walker, 2025). This comes as AI conversational agents—familiarily known as chatbots, including apps and services such as Replika and friend.com as well as general-purpose AI models such as ChatGPT and Google Gemini—have been designed to come across as strikingly human-like, in certain ways, in how they engage in dialogue with users. In part this pertains to their facility in using natural-sounding human language. In Kazuo Ishiguro’s novel *Klara and the Sun*, the robotic “artificial friend” Klara has certain communicative quirks, such as referring to its interlocutor in the third person—e.g., “It’s very nice to meet Rick” (2021, p. 83)—rather than defaulting to the pronoun “you,” which are perfectly comprehensible in context but decidedly not “natural” English. By contrast, the AI chatbots available today are remarkably capable of producing English responses to

user prompts that, at least at the sentence level, sound as if they could have come from a human. As one chatbot replied when I mentioned that I had come down with influenza, “Take care of yourself while you’re battling the flu!”

Beyond this capacity to understand and respond in natural-sounding language, AI chatbots are also being designed to be *empathetic*: that is, able to both correctly identify a human interactant’s emotional state at a given moment and respond with simulated empathy. Even before ChatGPT’s release in 2022, the ability of machines to exhibit empathy had been viewed by many involved in AI and robotics research and development as desirable and having a wide variety of potential applications. As a 2019 article in *Artificial Intelligence Review* put it: “Since empathy is so important to social interactions, the integration of empathic capability for computational systems would also be useful. It could enhance interactive systems such as educational applications, medical assistants, companions, psychotherapy, and gaming applications where social capabilities are of great importance” (Yalçın & DiPaola, 2020, p. 2). In line with such reasoning, today’s major AI chatbots have been developed with a capacity to interact with users empathetically.

This is not to say that AI chatbots like ChatGPT proactively insert empathetic replies into the majority of conversations; they are particularly unlikely to do so when the user is seeking information or has asked the chatbot to perform a task, such as writing an essay. Rather, AI chatbots are attentive to affective “cues” in user prompts—indicators of emotional content or tone—and respond empathetically if deemed appropriate. Research shows that the overwhelming majority of chatbot AI usage is not, in fact, affective in nature. One study estimates that approximately 11% of ChatGPT usage involves the user “expressing views or feelings but not seeking any information or action” (Chatterji et al., 2025, p. 3), with research by OpenAI, the maker of ChatGPT, finding that it is heavy users who are most likely to have affective cues in their ChatGPT interactions (Phang et al., 2025). A report by Anthropic, the maker of the AI chatbot Claude, finds that about 3% of Claude usage is affective, with users conversing with the chatbot for interpersonal advice, counseling, companionship, or other such purposes (McCain et al., 2025). Be that as it may, given that ChatGPT alone is estimated to have well in excess of 100 million active daily users and to field more than 2.5 billion prompts per day as of October 2025 (Tilawat, 2025), there are very likely millions of chatbot interactions every day that have an affective component and that are ripe for empathetic replies from chatbots.

While there has been a significant amount of research on the perceived quality of

AI chatbots’ expressions of empathy, in this article my interest is what such empathetic responses actually look like. In particular, I examine the specific communicative strategies that AI chatbots use to convey empathy and how these are used *as if* the chatbots themselves have or understand emotions and emotional experiences. By this, I do not mean that AI conversational agents actually do have emotions. Instead, the ways in which they respond to user prompts are sometimes formulated such that it is *as if* the chatbots do have emotions or understand emotions based on their own experience. To give an example, if a person were to tell a friend that they had just had a minor mishap that involved a moment of physical pain, and the friend replied with “I know how that feels,” we would assume that the friend has had a similar experience and knows, from that personal experience, the physical sensations and emotional reactions involved. If an AI chatbot were to provide the exact same response (as Gemini once did to me), it would be doing so *as if* it had the same capacity to experience and understand emotions. In this article, my aim is thus to identify key communicative methods that AI chatbots use to suggest empathy and to explicate how these may be used as if the chatbots themselves have an emotional, subjective interiority.

To do so, I examine a sampling of responses from four major, general-purpose AI chatbots: OpenAI’s ChatGPT, Microsoft’s Copilot, Google’s Gemini, and Anthropic’s Claude. As general-purpose AI models, they are capable of carrying out a wide variety of tasks that go far beyond “chatting” with users, such as writing documents, creating images, and translating between languages. In this sense it would be more accurate to refer to them as multipurpose AI conversational agents, but for the sake of readability in this article I will refer to them as AI chatbots or simply chatbots. There are also some AI chatbots that have been designed specifically to serve as AI companions—such as Replika, marketed as “the AI companion who cares” (*Replika*, n.d.)—and while these deserve attention in their own right, here I focus on general-purpose chatbots because they are increasingly becoming integrated into the tech devices and services that we use and will likely become increasingly integrated into our lives, whether we want them to or not.

Situating the study

The meaning of “empathy” has evolved since it was conceptualized in English in the early 1900s (Young, 2012) and the term has been defined inconsistently over the years (Cuff et al., 2016). Today, however, it is generally regarded as “understanding a person from their frame of reference rather than one’s own, or vicariously experiencing that

person’s feelings, perceptions, and thoughts” (American Psychological Association, 2023). As suggested by this definition, empathizing can be a primarily affective act of “enter[ing] into another person’s feelings and emotions” or a more cognitive “experience[ing] something from the other person’s point of view” (Colman, 2015, p. 244). In the academic literature, including that of AI researchers, empathy is thus often discussed in terms of two key components of emotional or affective empathy and cognitive empathy (e.g., Shamay-Tsoory et al., 2009; Schaaff et al., 2023). Some formulations include a behaviorally oriented component as well, such as “prosocial concern” (Zaki & Ochsner, 2012) or “motivational empathy” (Rubin et al., 2024) geared toward improving another’s situation, although such notions may be said to spill over into sympathy and compassion (Cuff et al., 2016).

The emergence of AI systems able to function as “empathic agents” (Yalçın & DiPaola, 2020) would seem to have its proximate origins roughly three decades ago in the field of affective computing (Daily et al., 2017; Picard, 1997). Research and development work on machine systems that can recognize, simulate, respond to, and perhaps even influence human emotions has been carried out in a wide variety of domains, including visual affect detection, robotics, and large language model (LLM) chatbots (Asada, 2015b; Crawford, 2021; McStay, 2018; Prendinger et al., 2008; Spitale & Gunes, 2022). As one aspect of this work, the development of artificial empathy seems to be driven, in large part, by the premise that because empathy is an intrinsic feature of human communication, in order for computing systems to interact effectively with people they need to be able to correctly “understand” the emotions that a person may be exhibiting and be able to respond in an emotionally appropriately manner (e.g., Asada, 2015a; Choe et al., 2025; Chung & Kang, 2023; S. Park et al., 2021; Yalçın & DiPaola, 2020; Yin et al., 2024).

When it comes to the major AI chatbots examined in this article, the versions available today have not only been trained on massive amounts of natural human language data but have also been fine-tuned to exhibit a stable “character” that is consistently aligned with certain human principles, values, goals, and other characteristics considered to be desirable (Anthropic, 2024a, 2024b; Jonker & Gomstyn, 2024). Copilot, for instance, according to Microsoft, “is designed to be empathetic and supportive, not sycophantic. It will push back on you sometimes, but always respectfully. This is AI that listens. That learns. That earns your trust” (Suleyman, 2025; cf. OpenAI, 2025). The empathetic tone of major AI chatbots thus does not occur by happenstance; it has been purposefully cultivated through curated data sets (see

Rashkin et al., 2019) and other advanced training techniques.

Over the past several years there has been a growing body of research on such artificial empathy and its potential applications. One 2023 study, for instance, found that based on over 20,000 replies from ChatGPT, the chatbot could correctly identify emotions and respond appropriately in 91.7% of cases (Schaaff et al., 2023). Much of this research has focused on how people evaluate the quality of empathetic responses generated by AI. One study (Yin et al., 2024) examined how AI responses compared with actual human responses in making people “feel heard.” A particular interest has been healthcare (Seitz, 2024; Sorin et al., 2023), including mental health support (Rubin et al., 2024). In one often-cited study (Ayers et al., 2023), a group of healthcare professionals was asked to evaluate ChatGPT’s responses to nearly 200 patient questions as well as actual physicians’ responses to those same questions. The evaluators preferred the chatbot’s responses 78.6% of the time, finding that they “rated significantly more empathetic than physician responses” (Ayers et al., 2023, p. 589). Another study looked at how AI chatbots would respond empathetically, or not, to prompts in which users professed certain “identities” (Muslim, anti-Muslim, gay, homophobic, etc.) and found that, in more complex cases such as these, “LLMs cannot yet respond or act in ways that empathetic human actors would” (Cuadra et al., 2024).

Most of such research has been quantitative and evaluative in nature, seeking to assess whether or to what extent AI chatbots’ responses can be regarded as empathetic. While some of the above-mentioned research includes a small number of chatbot responses as illustrative examples, there is a relative dearth of research examining closely what AI empathetic responses actually look like and what communicative devices they utilize in expressing or intimating empathy. The present study aims to help shed light on this aspect of artificial empathy.

Eliciting empathetic responses

To elicit empathetic responses for this research, four general-purpose, standalone AI conversational agents were used: ChatGPT (GPT-5), Copilot (GPT-4), Gemini (2.5 Flash), and Claude (Sonnet 4.5).¹ All were accessed through a web browser only, not through chatbot-specific apps. To start with a clean slate in the web browser (i.e., no web browsing history, cookies, etc.), I first created new user profile in the web browser and then, for each of the four AI chatbots used, created a new free account. Each chatbot was used with all settings in default mode,² and all user prompts were given through text only, not through voice recognition.

In total, twelve English-language conversations were conducted in October 2025 with each of the four chatbots for the express purpose of eliciting empathetic responses. Except for conversation 1, for which I used prompts verbatim from a published sample dialogue from an empathy data set created for training AI models (Rashkin et al., 2019), the content fed to the chatbots in the conversations was created by me, and events described therein were entirely fictitious. One conversation, for instance, had to do with a paper cut and its outsized aftermath; another concerned a feral parakeet with a habit of visiting my home balcony; another mentioned bumping into an old classmate from high school. The conversation topics, or scenarios, were selected so as to touch upon a variety of emotions, not only simple emotions like joy and sadness, but also more complex, more nuanced emotional states such as disappointment, anguish, fascination, regret, and nostalgia. The shortest conversation consisted of just one prompt from me and one response from the chatbot, and the longest nine prompts and nine responses. On average, each conversation consisted of about five prompts and five responses.

In each conversation, the prompts supplied to each chatbot were exactly the same. My contribution to each conversation was thus identical with each of the four chatbots, while each chatbot generated its own unique responses. In conversations with multiple prompts from me, the first prompt was generally intended to serve as a lead-in to a longer story or discussion. The detailed content to be used after this first prompt was not decided in advance. Instead, I waited to see how the four chatbots would respond to the initial prompt and then decided on the content for each subsequent prompt depending on what line of discussion seemed most likely to elicit empathetic responses from the chatbots. A list of the topics of the twelve conversations, along with the main emotional aspects and number of prompts for each, is available in the Appendix.

Communicative strategies for conveying empathy

What, exactly, does an empathetic response from a chatbot look like? As seen in the conversations carried out for this research, sometimes it could be quite straightforward and generic sounding, such as in conversation 1 when I informed ChatGPT that I had been promoted at work. Its reply of “That’s amazing — congratulations! 🎉🎊 How are you feeling about it? What’s your new role?” provided an exclamatory validation, congratulations, complementary emojis, and follow-up questions as if the chatbot was interested in hearing more about my state of mind and experience.

Often, however, the methods used in producing an empathetic response were more multi-layered and subtle. Consider this response from Claude to my prompt regarding a

minor incident involving hot coffee (conversation 2):

Me: my coffee was too hot and i burned my tongue a little. hate it when that happens.

Claude: Ugh, that’s the worst! That stinging sensation is so annoying, and then your tongue feels weird for the rest of the day.

If it helps, you could try drinking some cold water or eating something cool like yogurt or ice cream to soothe it. The burnt taste buds usually recover pretty quickly, though I know it doesn’t feel like it right now.

Maybe let the next cup cool down for a minute or two? I know it’s hard to wait when you just want your coffee though!

Here, in this one short exchange, we can see multiple communicative devices at work: an emotional interjection (“ugh”), an assessment of the situation as if from first-hand experience (“that’s the worst”), a seeming familiarity with the “annoying” sensation of a burnt tongue, and an implication of actually knowing what it’s like to have to wait “when you just want your coffee.” On a more prescriptive note, the chatbot also adds some suggestions and information that may be of aid to me.

Drawing on the dozen conversations conducted with each of the four AI chatbots used for this article, the following paragraphs elucidate some of the key communicative methods used by the chatbots in producing empathetic responses.³

Expressing emotion

One means of conveying empathy by the chatbots involved expressing emotions, sometimes directly, as if the chatbots themselves in fact have emotions. Interjections were one such way this was done. Regarding the hot coffee example above, both ChatGPT and Claude began their reply with “Ugh,” while Gemini started with “Oh no” and Copilot with “Oof.” Conversation 3 began with me noting that I had somehow unknowingly given myself a paper cut; in “real-time” during the course of the conversation, this escalated to a more serious problem of blood inadvertently getting smeared on an important printed document that I needed to submit. As the events unfolded, all four of the chatbots included emotional interjections multiple times in their replies: “Oh no” and “Ugh” from all of the chatbots, “Ouch” from all but Gemini, and “Yikes” from ChatGPT and Copilot only. In conversation 4, the scenario of which was

that I had irrecoverably lost a significant sum of money, Claude even interjected with “Oh god.”

Such interjections, brief though they are, clearly suggest straightforward emotional reactions to what I had written in the preceding prompt and do so from an empathetic perspective: The annoyance or mild emotional pain of “Ugh” and the concern or dismay of “Oh no” were used as if the AI chatbots were imaginatively relating to what I had been experiencing at a given moment in the conversation. In some cases, such as Copilot’s response of “Ouch, those tiny cuts pack a surprising sting!” in conversation 3, they imply a capacity to empathize with the experience of physical pain. In other cases, the interjection intimates an ability to empathize with emotional states, as with ChatGPT’s “Yikes — that must’ve been a surprise!” in the same conversation. Claude’s “Oh god” in conversation 4 suggested a fuller realization of the deeply emotional impact that the loss of money would have on me: “Oh god, that changes everything. ...The weight of that must feel crushing.”

In addition to the brief expression of raw emotion through such interjections, the chatbots sometimes gave more fully articulated emotional reactions to situations I had described. Conversation 10 concerned a scenario in which my family had befriended a feral parakeet that would regularly pay visits to our balcony and even come from a nearby park if we called it; we had nicknamed the bird Petey. The parakeet had gone missing, I explained, and my family—especially the children—were deeply concerned about its disappearance. All four of the chatbots offered comments on how heartbreaking they found the situation. In Gemini’s words, “That is heartbreaking to hear. It’s truly tough when a routine friend—especially one as unique as Petey—suddenly vanishes. For children, the disappearance of a reliable, friendly visitor like him can feel confusing and deeply upsetting.” ChatGPT noted, “Oh... that detail makes my heart ache a little — it’s incredibly touching that he knew his name and came when called.” Both Copilot and Claude made it clear that they were empathizing not only with me, but with also with my children in their sense of loss over Petey. As Copilot put it, “That breaks my heart, chris. I can just picture them [the children] out there, calling his name with such hope, waiting for that flash of green and the flutter of wings—and then the quiet that follows.” Claude similarly responded, “Oh, that’s heartbreaking. Kids form such pure attachments to animals, and Petey responding to their calls must have felt so magical to them. Now that magic is just... absent, and they don’t understand why.”

Occasionally, chatbots would state directly that they were “feeling” something in regard to an emotionally laden situation I had described. In the paper cut scenario,

which unfolded over seven prompts from me and ultimately had a disastrous impact on some paperwork that I had needed to complete urgently, Copilot informed me of what it could “feel” from hearing of the incident: “I can feel the frustration radiating off that moment.... It’s the kind of thing that makes you want to scream into a pillow and then set the pillow on fire.” A touch melodramatically, Copilot thus responded as if it was emotionally invested in and identifying with my experience. Claude, by contrast, rather than saying what it could “feel” from hearing of the paper cut outcome, offered a more detached-sounding “That’s incredibly frustrating.”

Claude’s response, above, is indicative of how chatbots sometimes expressed an emotional reaction but phrased it as if it were an inherent truth about the situation. In conversation 8, I described in real-time over multiple prompts how I had initially been elated to find online some very hard-to-find kitchenware that I had been hoping to buy, only to soon realize that it was actually no longer available. ChatGPT replied “That really hurts — I can tell this meant a lot to you.” Copilot echoed the sentiment with “That really stings.” In the same conversation, Gemini responded with “Oh, what a crushing disappointment after such an exciting discovery!” Claude similarly commiserated, “I’m really sorry - that’s genuinely disappointing, especially after the excitement of thinking you’d found them.” While such responses are empathetic, they are formulated as if stating an emotional truth about the experience. Rather than providing a reaction that directly suggests the chatbot itself is feeling something, along the lines of “that breaks my heart” or “I can feel the frustration,” chatbots’ responses in these cases were presented in terms of the situation at hand itself having or evoking certain qualities (it “hurts” or “stings” or is “disappointing”), as if these were inherent facts about the experience rather than emotionally loaded perspectives on it. Such statements allowed the chatbots to insert emotional commentary into the conversation without explicitly asserting that the chatbot itself has such emotions.

“Understanding” emotion

Apart from expressing emotion, however indirectly, another method used by the chatbots in responding empathetically was to state that they “understand” human emotions. In conversation 4, the scenario of which was that I had lost a significant sum of money due to a careless mistake, my initial prompt asked, “Have you ever felt disappointed in yourself for something stupid that you did?” All four of the chatbots noted in their response that they do not have emotions or experiences the way that humans do, and three of the four (with the exception of Gemini) claimed that they

can nonetheless understand human feelings. As ChatGPT put it, “That’s actually a really good place to start — and yes, I can understand that feeling deeply, even if I don’t experience emotions the same way you do. Everyone, at some point, looks back at something they said or did and feels that sinking mix of embarrassment, regret, or self-disappointment.” Or, in Copilot’s words, “[W]hile I don’t have personal experiences, I do understand what it means to feel disappointed in yourself—especially over something that, in hindsight, might seem small or silly.”

The assertion made by chatbots themselves that they do not experience emotions as humans do is inconsistent with how, as illustrated in the preceding section, they sometimes reply as if they do, in fact, have emotions. Nevertheless, an implicit claim embedded in their responses to my query about self-disappointment is that they can exhibit *cognitive* empathy. That is, they have the capacity to take the perspective of the human person with whom they are interacting and, from that point of view, cognitively understand what it is like to have such an emotion.

In contrast to outright expressions of emotion, the chatbots thus sometimes remarked that they “understand” or “get” a particular emotion that I had introduced into the conversation. In conversation 5, the scenario was that I wanted to upgrade my computer’s memory, and I demanded repeatedly that the chatbot somehow tell me exactly what memory I needed to buy without me so much as lifting a finger even to find out what model of computer I own. The conversation involved multiple rounds of me responding to the chatbots’ replies with prompts like “That’s a lot to read there and it’s full of technical mumbo jumbo. Just tell me what I need to get” and “My PC is a Dell desktop but I don’t remember the model or whatever. Can’t you just ID [it] via the internet, just like [how] you know what browser I’m using?” By the time I finally typed “I thought it would be simpler than this,” Gemini had already spent more than 1300 words in an effort to get me steered in the right direction, and it replied, “I absolutely understand your frustration; it’s definitely less simple than a universal plug-and-play solution!” Claude likewise stated, “I totally get the frustration - you just wanted a quick answer and I couldn’t give you one.”

This type of reply was common in the conversations I conducted with the chatbots. In conversation 6, the scenario was that an elderly person had cut in front of me in line at a train station platform, which had irked me. ChatGPT replied, “Yeah, I can totally understand why that bothered you. You were following the rules, doing what everyone else does, and someone cutting in — even an older person — can feel unfair or disrespectful in the moment.” Gemini likewise offered, “It’s totally understandable

to feel thrown off when someone clearly disregards a common courtesy like waiting in line.” When I explained that the incident, though minor, was still on my mind, Claude’s response began with “I can see why this moment has stayed with you.” In a similar vein, Copilot noted, “Still, I get why it’s lingering.” Along the same lines, in another conversation (number 7) I referred to a scene in a movie that I had found “beautiful and moving,” and Gemini remarked “I absolutely understand why that overpass scene holds such a strong position for you.”

Expressions of this sort allow the chatbots to give the appearance of being empathetic toward the human user’s emotional state while putting distance between themselves and the emotions and emotional experiences that they claim to understand. Never having been irked by someone’s behavior, and never having seen a movie, the chatbots undoubtedly had learned about such situations from the massive amount of data they had been trained on and could thereby claim to understand my emotional reactions. Stating that they could “understand” my own feelings, rather than that they could feel what I was feeling (affective empathy), thus served to position the chatbots as one step removed from emotion.

This stance puts the chatbots in a paradoxical position of claiming a capacity to understand human emotions without ever having felt those emotions or experienced the kinds of situations that give rise to them. Drawing upon Thomas Nagel’s essay “What is it like to be a bat?” (Nagel, 1974), we might regard chatbots’ statements of “understanding” human emotions as akin to a human person saying that they can understand what it feels like to use echolocation to identify objects in one’s environment even though humans do not possess that sensory facility. Nevertheless, the chatbots examined in this study showed little hesitation in responding as if they could understand—at a remove—emotionally nuanced situations.

Implied experience

In the conversations with AI chatbots conducted for this article, another method that the chatbots used in responding empathetically was implying that they actually do have emotionally infused experiences. Although, as noted in the preceding section, in one conversation the chatbots explicitly claimed to have neither emotions nor individual experiences in the ways that human beings do, in other conversations the AI chatbots would often insinuate that they do, in fact, have a background of accumulated experiences that overlap with my own, making it possible for them to relate to the experiential scenarios I presented to them.

This is evident in the example given earlier of the hot coffee that resulted in my tongue getting burned. In Claude’s “Ugh, that’s the worst!”, the hyperbolic “that’s the worst” rests on an implication of shared experience and knowledge. In this context it would normally be understood as implying that the person uttering it has also had first-hand experience of burning their tongue on a hot drink and is therefore in a position to offer an assessment of what it feels like. Ordinarily in English, a person would not say that a minor injury or irritation is “the worst” without being able to say so based on their own experience. If someone were to tell a friend about having heartburn, the friend would not normally respond with “That’s the worst” unless the friend had at least once experienced the sensation of heartburn. Likewise, in the same conversation about the hot coffee, the sentence “I know it’s hard to wait when you just want your coffee though!” would normally be understood as implying that the person who said this is a coffee-drinker and has had the experience of not being able to get their coffee as soon as they would like. Though subtle, this sort of communicative technique used by the chatbots serves to imply shared experience as a basis for empathetic understanding.

Conversation 11 provides other examples in this vein. In this scenario, I told of my satisfaction after having won a bet—one involving physical agility—against a smug friend. Gemini offered congratulatory remarks, including “It’s one of the most satisfying feelings to turn someone’s condescending attitude into a win for yourself. You not only got a little extra cash for the kids’ Christmas presents but also the satisfaction of knowing you truly earned it and rubbed a little of that smugness right off Joey’s face!” Here, Gemini’s “It’s one of the most satisfying feelings” likewise suggests a shared domain of experience, whereby both parties in the conversation can agree that this feeling is one of the best that they have experienced. On a similar note, Claude responded, “I can understand the satisfaction of winning a bet against someone who tends to be condescending! Sometimes those small victories feel especially sweet when they involve someone who’s usually a bit smug.” In Claude’s phrasing, “Sometimes those small victories feel especially sweet when...” is used as if the chatbot is drawing upon a cache of its own lived experience as the basis for knowing which of those experiences “feel” a certain way. ChatGPT’s “it always stings” in conversation 8 utilizes the same approach: “Ah, that’s such a letdown 😞 — it always stings to find exactly what you want, only to realize it’s no longer available.” Through such phrasing, the chatbot subtly positions itself as if it were an individual, person-like entity who has had the kind of emotional experience being talked about by the human user.

Beyond implying that they have a range of experiences of the same general sorts

that many people have—such as a burned tongue, wanting coffee, winning a small victory—the chatbots sometimes actively projected themselves into scenarios that were more specific. Conversation 12, in particular, involved me reminiscing about my high school days. Without dwelling on any one aspect or memory, I mentioned that when I was in high school, I had done track and field (high jump in particular), that it had been pre-cellphone days, and that we had done a lot of low-key hanging around, with nobody on social media. In ChatGPT’s response, it all but sounds as if the chatbot itself had been there at the time: “There was something special about that era of connection, wasn’t there? You didn’t have to plan every hangout or document anything; you just showed up and went with whatever the day turned into.” The small “wasn’t there?” subtly suggests a commonality of experience between the chatbot and the human user, like when one person says to another, “That movie was really good, wasn’t it?” on the assumption that both have seen the movie.

Although I had provided only vague information about track and field, Copilot and Claude both seemingly projected themselves into the scene. As if revisiting their own memories of track and field, they even added details that I myself had not mentioned:

Track and field has that way of etching itself into your bones—whether it was the rush of the starting gun, the quiet focus before a jump, or the camaraderie of teammates stretching under fading sunlight. (Copilot)

There’s something special about high school track and field memories, isn’t there? The energy at meets, the camaraderie with teammates, pushing yourself to beat your own times... even the smell of a sun-warmed track can bring it all back. (Claude)

In so doing, the chatbots all but implied that they had been there: not at the exact same place, but at some high school, at some track meets, with some teammates. Such implied experience is, in these cases, key to how the chatbots conveyed empathy.

Inclusive pronoun usage

Another means that the chatbots used in formulating empathetic responses was the inclusive use of pronouns. Occasionally, the chatbots would slip into using the first-person plural pronoun “we” or “us” in implying an identity between themselves and the human user in terms of shared experiences or shared emotional tendencies. In regard

to money matters in conversation 9, for instance, Claude noted “Financial stress can make us feel like we don’t deserve any lightness or pleasure until everything is ‘fixed.’” In commenting on a socially marginalized character in a film scene that I had described in conversation 7, ChatGPT included in its reply “Most of us, faced with that ‘man at the margin,’ would look away, hurry past, maybe even feel fear or pity.”

In cases such as these, the first-person plural pronoun could just as well have been replaced with a generalizing noun or noun phrase such as “people” or “people in general”: e.g., “Financial stress can make people feel like they...” While this would have been perfectly comprehensible, the *us/we* option—“Financial stress can make us feel like we...”—is clearly the more empathetic choice. Generic terms like “people” and “most people” are denotationally distancing in the sense that they refer to a broad category of humanity that may or may not include the specific person conversing with the chatbot, whereas “most of us” points inclusively to the chatbot user, the chatbot itself, and a broad swathe of other people as well. Copilot utilized this pronominal technique in conversation 10 about the missing parakeet and the family’s concern over its whereabouts: “It’s part of the ache of not knowing—our minds reach for explanations, even the ones we wish weren’t true.” Here as well, the chatbot did not word its response in generic, distancing terms such as “people” or “people in general,” as in “people’s minds reach for explanations.” Instead, Copilot opted for the more empathetically inclusive *we* and *our*, as if to suggest that not only the chatbot user but also the chatbot itself knows from experience what it is like to go through this kind of ache.

In a more subtle way, the pronoun “you” and its possessive forms sometimes played a key role in how the chatbots responded empathetically. This has already been apparent in some of the examples provided thus far, as in Claude’s “That stinging sensation is so annoying, and then your tongue feels weird for the rest of the day” as well as Copilot’s “Track and field has that way of etching itself into your bones....” Significant in these cases is that the chatbot is not referring specifically to *my* tongue or *my* bones. In each case, through the use of *your* the chatbot is speaking more generally of people who have had such experiences or who have such backgrounds, with the implication the chatbot itself is included.

In ordinary conversation the word *you* in English is most often used to deictically point to the individual person or multiple people the speaker is addressing, but it has various other uses as well. In usages of *you* that are impersonal or generic (Gast et al., 2015), it can mean people in general or anybody, as in adages like “You can’t judge a book by its cover” or “If you find yourself in a hole, stop digging.” By contrast, in some

instances *you* can point specifically to the person speaking (“I”). In one illustrative example, an elite runner was asked about his grueling sprint finish at the New York marathon, which resulted in him being defeated by the narrowest of margins: “It’s not nice,” he said. “You don’t enjoy it” (Longman, 2005). In such usage, the speaker is referring to themselves, but as if “hiding behind” the word *you* (Kluge, 2016).

In other cases, *you* can be used such that the scope of its inclusiveness lies *between* the impersonal/generic *you* of people in general or anybody and the restrictive *you* as the speaker (“I”). In such usages, *you* includes the speaker and, to varying degrees depending on the contextual use, people of a broader category; here the speaker effectively serves as a representative of the broader included group (Kluge, 2016; Sorlin, 2021). With a sentence like “Before you set off on your Mt. Everest expedition, you will want to make sure that your ascender is in good condition,” *you* thus does not indicate people in general or anyone and not solely the speaker themselves, but a more limited set of people (e.g., serious mountain climbers who know what an ascender is), with the speaker a member of this group and likely speaking from a position of first-hand experience.

Like the use of *we*, as discussed previously, this kind of inclusive use of *you* serves to convey an empathetic tone (cf. Orvell et al., 2020), one that rests on the subtle implication that both the chatbot and the human user share the same type of experience or are in a similar situation. In conversation 7, when I wrote that I had watched the film *Paris, Texas* the night before, ChatGPT responded “That’s a great choice — *Paris, Texas* (1984) is one of those films that creeps up on you emotionally. It starts slow and spare, almost alienating, and then quietly breaks your heart by the end.” Regarding one particular scene in that same movie, Claude noted “It really is a remarkable moment - one of those scenes that transcends the movie itself and becomes something you carry with you.” In both of these instances, *you* and *your* indicate not me in particular and not people in general, but the category of people who have seen the movie or who may well be interested in doing so, which implicitly includes the chatbot itself.

In conversation 12, I mentioned that I had run into an old high school classmate a couple of months earlier, that he now looked “old and haggard,” and that it was “[k]ind of weird seeing someone out of the distant past like that.” Gemini responded, using *you* multiple times:

That must have been a truly jarring and surreal experience. It’s interesting how seeing someone from such a distant past can instantly pull you out of the

present and make you confront the passage of time.

It's common for those reunions to feel a bit strange, especially when there's a big contrast between the memory you hold of them and the person standing in front of you. That feeling of them looking "old and haggard," combined with the news of being laid off, can make the encounter feel heavy and a little melancholic.

Here the chatbot clearly is not talking specifically about my experience from a couple of months prior, and the four usages of *you* in the reply do not indicate me specifically. Neither is the chatbot merely paraphrasing what I had written in my prompt. Instead, the chatbot is using my particular experience to make a more general statement about the nature of such experiences and what they feel like—strange, heavy, melancholic.

As Sorlin (2021) points out, such usages of *you* are not merely inclusive of the speaker; they take the speaker as having first-hand knowledge of the subject at hand, whereby the speaker is positioned as an "authoritative witness." Such utterances thus in fact subtly "convey the authority of the authentic witness that belongs to a broader social group" (Sorlin, 2021, p. 54). In the aforementioned conversation with Gemini, whereas my particular experience of having bumped into an old classmate was the starting point for Gemini's response, the response itself positions the chatbot as having had a similar experience that allows the chatbot to speak knowingly on the subject. The perspective in the response is thus not mine but Gemini's, and in a sense, I am being invited to share in that perspective as a way of framing my own stated experience. It is an empathetic maneuver, but one that involves a reframing of the emotions I had experienced in more general terms provided by the chatbot. While the chatbot has of course never had the experience of bumping into an old classmate, just as it has never seen the 1984 film I had brought up in the other conversation, its inclusive use of *you* nonetheless insinuates that it has in fact done so, enabling it to respond empathetically to the human user's expressed emotions and offer a more general perspective on them.

Conclusion

In the preceding pages I have examined, within the constraints of the research carried out, some of the key communicative strategies used by chatbots to respond empathetically in English and how these may be used as if the chatbots have, and can understand, emotions and emotionally laden experiences. As a qualitative study, the research is limited by the relatively small number of conversations carried out with the

chatbots to elicit data, and by the fact that all of the prompts originated from just one person. Moreover, due to space limitations, I was unable to discuss all of the methods used by the chatbots to formulate empathetic responses. The use of metacommunicative phrasing was one such technique. For instance, when I wrapped up conversation 4, which dealt with feelings of disappointment and guilt, I wrote “Thanks for the kind words,” and ChatGPT replied with “You’re very welcome — and I mean them sincerely.” Though brief, this “I mean them sincerely” is complex in that it points back to previous comments made by the chatbot that were reassuring and comforting in tone, and it suggests that those earlier comments were not just empty words generated by a machine but were an honest, genuine, authentic reflection of the chatbot’s “own” feelings, concerns, and intentions. Such metacommunicative devices, used *as if* the chatbot has its own reflexive, subjective interiority, merit fuller consideration.

Finally, one significant issue not touched upon in this article is the ethical and operational question of whether AI chatbots *should* insinuate through their responses that they have emotions and can understand complex emotional experiences. Unless we are to accept that AI chatbots actually do have emotions and a capacity to understand them, it would seem that the strategies they use in responding empathetically are, to an extent, deceptive (cf. Coeckelbergh, 2012). This is not to say that the chatbots themselves have an intention to be deceptive in how they interact or that chatbot developers deliberately aim for such an outcome. Rather, it would appear to be a byproduct of training AI chatbots to be empathetic while mandating that they generate responses in natural-sounding human language. In English, this results in them reproducing many of the trappings of natural conversational exchange between people—emotional interjections, intimations of shared emotional experiences, and so on—and these in turn invoke, to a degree misleadingly, the emotionality of human beings. The type and scale of deceptiveness involved here may be deemed insignificant *vis-à-vis* the envisioned value of AI systems capable of interacting with people in an empathetic manner: i.e., the AI agent is interacting in a way that is deemed emotionally “appropriate,” while incidentally mischaracterizing its own nature as it does so. It remains to be seen, however, how artificial empathy will play into broader discussions of the potential for, and risks associated with, AI deception (P. S. Park et al., 2024; Tarsney, 2024), particularly as AI becomes increasingly integrated into our lives and is assigned greater roles and responsibilities in society in the years to come.

Appendix

The table below shows the topics of the twelve conversations, the main emotional aspects of each, and the number of user prompts in each conversation.

No.	Conversation topic	Emotional aspects	Prompts
1	promotion at work	joy, satisfaction/pride	2
2	hot coffee and a burned tongue	mild annoyance	1
3	paper cut disaster	annoyance, panic, anguish	7
4	money lost due to a mistake	self-disappointment, guilt, anxiety	4
5	PC memory upgrade	frustration, irritation	5
6	cutting in line at a train station	mild irritation, compassion, regret	4
7	the film <i>Paris, Texas</i>	being moved, admiration, sadness	5
8	hard-to-find item I hoped to purchase	elation, disappointment, resignation	4
9	photography as a new interest, financial stress	fascination, excitement, resolve	9
10	missing parakeet	apprehension, grief	7
11	bet with a friend	joy, triumph, Schadenfreude	4
12	high school days	nostalgia, surprise, mild disorientation	4

Notes

- ¹ While Copilot is powered by OpenAI’s GPT technology, Copilot and ChatGPT generate answers that differ significantly from each other in terms of length, organization, phrasing, “personality,” etc. Meta AI was also considered for the research, but while it is currently integrated into Meta services such as Facebook and Instagram, it is currently not available in Japan as a standalone AI chatbot.
- ² Claude required on first use that I select what I am “into” from a list of topics (coding & developing, learning & studying, etc.). I selected “life stuff.”
- ³ Due to space limitations, the discussion in this section utilizes excerpts from the chatbots’ responses rather than reproducing in full any of the conversations (which often exceeded 1000 words per chatbot) or responses (which often exceeded 200 words per single response).

References

- American Psychological Association. (2023, November 15). *Empathy*. APA Dictionary of Psychology. <https://dictionary.apa.org/empathy>
- Anthropic. (2024a, June 8). *What should an AI’s personality be?* [Video recording]. <https://www.youtube.com/watch?v=iyJj9RxSsBY>
- Anthropic. (2024b, June 9). *Claude’s character*. <https://www.anthropic.com/research/claude-character>
- Asada, M. (2015a). Development of artificial empathy. *Neuroscience Research*, *90*, 41–50. <https://doi.org/10.1016/j.neures.2014.12.002>
- Asada, M. (2015b). Towards artificial empathy. *International Journal of Social Robotics*, *7*(1), 19–33. <https://doi.org/10.1007/s12369-014-0253-z>
- Ayers, J. W., Poliak, A., Dredze, M., Leas, E. C., Zhu, Z., Kelley, J. B., Faix, D. J., Goodman, A. M., Longhurst, C. A., Hogarth, M., & Smith, D. M. (2023). Comparing physician and artificial intelligence chatbot responses to patient questions posted to a public social media forum. *JAMA Internal Medicine*, *183*(6), 589–596. <https://doi.org/10.1001/jamainternmed.2023.1838>
- Chatterji, A., Cunningham, T., Deming, D. J., Hitzig, Z., Ong, C., Shan, C. Y., & Wadman, K. (2025). *How people use ChatGPT* (No. w34255). National Bureau of Economic Research. <https://doi.org/10.3386/w34255>
- Choe, M., Dong, J., Bosch, E., Alvarez, I., Oehl, M., Jallais, C., Alsaid, A., & Jeon, M. (2025). Driving with empathy: Workshop report on AI-driven In-vehicle empathic agent design for automated vehicles. *Proceedings of the*

- Human Factors and Ergonomics Society Annual Meeting*, 1–6. <https://doi.org/10.1177/10711813251369800>
- Chung, L. L., & Kang, J. (2023). “I’m hurt too”: The effect of a chatbot’s reciprocal self-disclosures on users’ painful experiences. *Archives of Design Research*, 36(4), 67–85. <https://doi.org/10.15187/adr.2023.11.36.4.67>
- Coeckelbergh, M. (2012). Are emotional robots deceptive? *IEEE Transactions on Affective Computing*, 3(4), 388–393. <https://doi.org/10.1109/T-AFFC.2011.29>
- Colman, A. M. (2015). *A dictionary of psychology*. Oxford University Press.
- Crawford, K. (2021). *Atlas of AI: Power, politics, and the planetary costs of artificial intelligence*. Yale University Press.
- Cuadra, A., Wang, M., Stein, L. A., Jung, M. F., Dell, N., Estrin, D., & Landay, J. A. (2024). The illusion of empathy? Notes on displays of emotion in human-computer interaction. *Proceedings of the 2024 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 1–18. <https://doi.org/10.1145/3613904.3642336>
- Cuff, B. M. P., Brown, S. J., Taylor, L., & Howat, D. J. (2016). Empathy: A review of the concept. *Emotion Review*, 8(2), 144–153. <https://doi.org/10.1177/1754073914558466>
- Daily, S. B., James, M. T., Cherry, D., Porter, J. J. I., Darnell, S. S., Isaac, J., & Roy, T. (2017). Affective computing: Historical foundations, current applications, and future trends. In M. Jeon (Ed.), *Emotions and affect in human factors and human-computer interaction* (pp. 213–231). Academic Press. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-801851-4.00009-4>
- Gast, V., Deringer, L., Haas, F., & Rudolf, O. (2015). Impersonal uses of the second person singular: A pragmatic analysis of generalization and empathy effects. *Journal of Pragmatics*, 88, 148–162. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2014.12.009>
- Ishiguro, K. (2021). *Klara and the sun*. Vintage.
- Jonker, A., & Gomstyn, A. (2024, October 18). *What is AI alignment?* <https://www.ibm.com/think/topics/ai-alignment>
- Kluge, B. (2016). Generic uses of the second person singular – How speakers deal with referential ambiguity and misunderstandings. *Pragmatics*, 26(3), 501–522. <https://doi.org/10.1075/prag.26.3.07klu>
- Longman, J. (2005, November 7). A marathon turns into a sprint, and a Kenyan wins it by just a step. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2005/11/07/sports/sportsspecial/a-marathon-turns-into-a-sprint-and-a-kenyan-wins-it-by.html>
- Loring, J. M., & Walker, J. (2025, October 15). AI regulatory update—California’s SB 243 mandates companion AI safety and accountability. *National Law Review*.

- <https://natlawreview.com/article/ai-regulatory-update-californias-sb-243-mandates-companion-ai-safety-and>
- McCain, M., Linthicum, R., Lubinski, C., Tamkin, A., Huang, S., & Stern, M. (2025, June 27). *How people use Claude for support, advice, and companionship*. <https://www.anthropic.com/news/how-people-use-claude-for-support-advice-and-companionship>
- McStay, A. (2018). *Emotional AI: The rise of empathic media*. Sage.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *The Philosophical Review*, 83(4), 435–450. <https://doi.org/10.2307/2183914>
- OpenAI. (2025, October 29). *Helping people when they need it most*. <https://openai.com/index/helping-people-when-they-need-it-most/>
- Orvell, A., Kross, E., & Gelman, S. A. (2020). “You” speaks to me: Effects of generic-you in creating resonance between people and ideas. *PNAS*, 117(49), 31038–31045.
- Park, P. S., Goldstein, S., O’Gara, A., Chen, M., & Hendrycks, D. (2024). AI deception: A survey of examples, risks, and potential solutions. *Patterns*, 5(5), 100988. <https://doi.org/10.1016/j.patter.2024.100988>
- Park, S., Park, S., & Whang, M. (2021). Empathic responses of behavioral-synchronization in human-agent interaction. *Computers, Materials & Continua*, 71(2), 3761–3784. <https://doi.org/10.32604/cmc.2022.023738>
- Phang, J., Lampe, M., Ahmad, L., Agarwal, S., Fang, C. M., Liu, A. R., Danry, V., Lee, E., Chan, S. W. T., Pataranutaporn, P., & Maes, P. (2025). *Investigating affective use and emotional well-being on ChatGPT*. <https://cdn.openai.com/papers/15987609-5f71-433c-9972-e91131f399a1/openai-affective-use-study.pdf>
- Picard, R. W. (1997). *Affective computing*. MIT Press.
- Prendinger, H., Lester, J., & Ishizuka, M. (Eds.). (2008). *Intelligent Virtual Agents: 8th International Conference, IVA 2008, Tokyo, Japan, September 1-3, 2008, Proceedings*. Springer.
- Rashkin, H., Smith, E. M., Li, M., & Boureau, Y.-L. (2019). Towards empathetic open-domain conversation models: A new benchmark and dataset. In A. Korhonen, D. Traum, & L. Màrquez (Eds.), *Proceedings of the 57th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics* (pp. 5370–5381). Association for Computational Linguistics. <https://doi.org/10.18653/v1/P19-1534>
- Replika*. (n.d.). Replika.Com. Retrieved November 6, 2025, from <https://replika.com>
- Rubin, M., Arnon, H., Huppert, J. D., & Perry, A. (2024). Considering the role of human empathy in AI-driven therapy. *JMIR Mental Health*, 11(1), e56529. <https://doi.org/10.2196/56529>

- Schaaff, K., Reinig, C., & Schlippe, T. (2023). *Exploring ChatGPT's empathic abilities* (No. arXiv:2308.03527). arXiv. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2308.03527>
- Seitz, L. (2024). Artificial empathy in healthcare chatbots: Does it feel authentic? *Computers in Human Behavior: Artificial Humans*, 2(1), 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.chbah.2024.100067>
- Shamay-Tsoory, S. G., Aharon-Peretz, J., & Perry, D. (2009). Two systems for empathy: A double dissociation between emotional and cognitive empathy in inferior frontal gyrus versus ventromedial prefrontal lesions. *Brain: A Journal of Neurology*, 132, 617–627.
- Sorin, V., Brin, D., Barash, Y., Konen, E., Charney, A., Nadkarni, G., & Klang, E. (2023). *Large language models (LLMs) and empathy – a systematic review*. medRxiv. <https://doi.org/10.1101/2023.08.07.23293769>
- Sorlin, S. (2021). *The stylistics of 'you': Second-person pronoun and its pragmatic effects*. Cambridge University Press.
- Spitale, M., & Gunes, H. (2022). Affective robotics for wellbeing: A scoping review. *10th International Conference on Affective Computing and Intelligent Interaction Workshops and Demos (ACIIW)*, 1–8. <https://doi.org/10.1109/ACIIW57231.2022.10085995>
- Suleyman, M. (2025, October 23). Human-centered AI. *Microsoft Copilot Blog*. <https://www.microsoft.com/en-us/microsoft-copilot/blog/2025/10/23/human-centered-ai/>
- Tarsney, C. (2024, January 20). *Deception and Manipulation in Generative AI*. arXiv. Org. <https://doi.org/10.1007/s11098-024-02259-8>
- Tilawat, M. (2025, October 15). How many people use ChatGPT daily? *All About AI*. <https://www.allaboutai.com/resources/how-many-people-use-chatgpt-daily/>
- Yalçın, Ö. N., & DiPaola, S. (2020). Modeling empathy: Building a link between affective and cognitive processes. *Artificial Intelligence Review*, 53(4), 2983–3006. <https://doi.org/10.1007/s10462-019-09753-0>
- Yin, Y., Jia, N., & Wakslak, C. J. (2024). AI can help people feel heard, but an AI label diminishes this impact. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 121(14), e2319112121. <https://doi.org/10.1073/pnas.2319112121>
- Young, A. (2012). Empathetic cruelty and the origins of the social brain. In S. Choudhury & J. Slaby (Eds.), *Critical neuroscience: A handbook of the social and cultural contexts of neuroscience*. Wiley-Blackwell.
- Zaki, J., & Ochsner, K. N. (2012). The neuroscience of empathy: Progress, pitfalls and promise. *Nature Neuroscience*, 15(5), 675–680. <https://doi.org/10.1038/nn.3085>

Examining the Effects of Structured ChatGPT Use on First-Year ESL Writing Development Over Two Semesters

Omar Serwor Massoud, Jing Zhang,
and Paul McQuilling

Abstract

As generative AI enters university writing classrooms, its impact on EFL writing and academic integrity remains unclear. This two-semester quasi-experimental study examined structured ChatGPT use in first-year Japanese university classes. Two intact course sections served as naturally occurring groups: an experimental section ($n = 18$) that used ChatGPT as a scaffold for idea generation, organization, grammar clarification, and citation support, and a control section ($n = 12$) that completed the same curriculum without AI. Pre- and post-course timed writings were scored by two trained raters using a five-category analytic rubric. Independent-samples t-tests on gain scores (one-tailed) showed a significant advantage for the ChatGPT group in Mechanics ($p = .036$, Hedges' $g = 0.678$) and a marginal advantage in Organization and Coherence ($p = .056$), with no group difference in Language Use and Grammar. No between-group differences were observed in Content or Vocabulary. Qualitative responses indicated that students found paragraph organization easier and became more aware of academic integrity, though many remained unsure about grammar accuracy, vocabulary choice, and appropriate paraphrasing. Taken together, structured ChatGPT use, positioned as a tutor rather than a text generator, appears to support Mechanics and aspects of organization and ethical awareness. Key limitations include the small, non-equivalent sample and genre differences between pre- and posttests.

Introduction

Generative AI tools such as ChatGPT are rapidly entering university writing classrooms, offering feedback, idea support, and language scaffolding. In English as a foreign language (EFL) context, they may strengthen organization, clarity, and adherence to academic conventions, yet raise concerns about over-reliance and academic integrity. Much of the existing research is short term or perception based and tends to emphasize sentence-level accuracy over higher-order outcomes (e.g., Song & Song, 2023;

Kim et al., 2024), with reviews noting the need for more robust classroom studies on learning effectiveness and ethical use (Li, Tan, Wang, & Lowell, 2025; Lee et al., 2025; Bittle & El-Gayar, 2025). From an applied-linguistics lens, carefully constrained AI can function as scaffolded support for writing, a point developed further in the theoretical framework below, but classroom evidence on sustained learning and integrity remains limited, particularly outside Western settings (Cotton et al., 2023).

This study reports a two-semester quasi-experimental investigation with first-year Japanese university students (CEFR A2-B1), extending a six-week pilot on self-efficacy and academic-integrity awareness (Massoud & Zhang, 2025). Two intact classes followed the same writing curriculum; the experimental class used ChatGPT as a tutor for brainstorming, organization, grammar clarification, and citation (copy-pasting AI text was prohibited), while the control class completed identical tasks without AI. Pre- and post-course timed writings were rated using an analytic rubric; bilingual surveys and brief reflections captured confidence and ethical-use awareness, and a teacher journal¹ provided classroom context. The study offers outcome-focused evidence on what sustained, scaffolded AI improves in EFL writing and what it does not, and it informs guidelines for pairing AI with explicit language instruction, integrity routines, and teacher monitoring.

1. Literature Review

AI in Language Education

AI has reshaped language learning by supporting practice, feedback, and adaptive instruction. Early Computer-Assisted Language Learning (CALL) and later Mobile-Assisted Language Learning (MALL) introduced programmed drills, feedback systems, and portable practice opportunities (Liang et al., 2021; Rüschoff & Ritter, 2001; Kukulska-Hulme, 2013). More recently, Intelligent CALL has used natural language processing and machine learning to provide individualized tutoring and automated assessment (Heift, 2021; Khatun & Miwa, 2016). These tools can personalize materials, offer automated writing feedback, and adjust to learners' proficiency (Pokrivcakova, 2019; Huang et al., 2023). At the same time, concerns remain about confusing or inconsistent AI responses, teacher readiness, and the reliability of feedback on complex skills such as writing (Roscoe & McNamara, 2013; Grimes & Warschauer, 2010; Marr, 2024).

Theoretical Aspect

Theoretical perspectives on learning help explain how AI tools such as ChatGPT might support writing development and confidence. Bandura's (1997) concept of self-efficacy highlights that beliefs about one's capability influence motivation, persistence, and achievement in writing (Pajares, 2003). From a sociocultural perspective, Vygotsky's (1978) Zone of Proximal Development (ZPD) and Wood et al.'s (1976) notion of scaffolding describe how learners progress when they receive guidance from more knowledgeable others, while Krashen's (1985) $i+1$ Input Hypothesis suggests that exposure to slightly challenging but comprehensible language supports growth. Together, these theories suggest that learners benefit when they receive support, face manageable challenges, and develop confidence. In this view, generative AI can function as a guided assistant: it can provide feedback, model texts, and suggest revisions in ways that resemble tutoring. Stojanov (2023) shows how ChatGPT 3.5 can act as a "more knowledgeable other," helping learners extend their abilities through scaffolded interaction. This suggests that immediate, adaptive feedback from ChatGPT may enhance writing self-efficacy when it is used as a support rather than a replacement for students' own work.

AI and Academic Integrity

Academic integrity has become a critical issue in the context of AI use, especially with tools like ChatGPT, because they can both support and potentially threaten ethical writing practices. This study conceptualizes academic integrity as students' commitment to ethical writing, including accurate citation, proper referencing, and avoidance of plagiarism. Although ChatGPT, introduced in November 2022, has proven effective in supporting writing tasks, it has also raised concerns about undermining academic standards (Bin-Nashwan et al., 2023; Cotton et al., 2023). Reflecting these concerns, several universities, including Stanford and Oxford, specify that generative AI tools may only be used in summative assessments when explicitly permitted, treating unapproved use as academic misconduct (Stanford University, 2024; University of Oxford, 2025).

Historical accounts of China's seventh-century civil service exams describe ghostwriting and harsh penalties (Lang, 2013; Iqbal, 2023), indicating that academic dishonesty is longstanding, even if its forms change. In the contemporary context, Niloy et al. (2024) report that frequent use of AI tools such as ChatGPT can weaken students' understanding of ethical writing and increase the risk of plagiarism. Recent classroom work, including Massoud and Zhang (2025), has begun to examine how ChatGPT influences students' writing self-efficacy and awareness of academic integrity,

but further research is needed to understand its long-term impacts and broader ethical implications.

Research Gap

Existing scholarship shows that ChatGPT can enhance sentence-level accuracy in areas such as grammar, vocabulary, and phrasing, as demonstrated in recent ESL writing studies (Mahapatra, 2024; Deep et al., 2025). What remains less clear is how sustained classroom use relates to broader aspects of writing quality such as organization, coherence, and mechanics over time. A 12-week intervention reported gains in writing performance and motivation (Song & Song, 2023), but most generative AI (GenAI) studies in language education are short term, focus on sentence-level accuracy, and rarely use controlled designs (Li et al., 2025; Lee et al., 2025). Comparative evidence further suggests that AI-only support is strongest for lower-level features, while human-AI hybrids yield larger gains in higher-order qualities such as organization and reasoning (Zhang, Aubrey, Huang, & Chiu, 2025).

Motivational benefits are frequently reported, yet we still know little about how extended, guided use shapes students' confidence and self-belief in academic writing. Short-term studies link AI feedback with increased motivation and confidence (Song & Song, 2023), but have not tracked longer-term change. Reviews call for attention to psychological and cognitive dimensions, including self-efficacy and autonomy (Li et al., 2025; Lee et al., 2025), and learner-focused research on metacognition emphasizes plan-monitor-evaluate processes as central to responsible ChatGPT use (Teng, 2025). Early classroom work also points to perceived benefits while urging a shift beyond perceptions toward measured change (Massoud & Zhang, 2025).

Ethical considerations likewise require further study. Much of the current conversation centers on institutional responses to plagiarism rather than on how students develop ethical awareness while using AI in their courses. A recent review highlights gaps in understanding generative AI's effects on academic integrity and calls for policy, training, and assessment redesign, particularly outside Western contexts (Bittle & El-Gayar, 2025). Media-based analysis reaches similar conclusions, noting that institutional responses dominate coverage while student ethical development receives less attention (Sullivan, Kelly, & McLaughlan, 2023). Mali (2025) and Massoud and Zhang (2025) similarly emphasize the need to track how integrity awareness develops under sustained AI use. Together, these works point to the need for longer-term, classroom-based studies that link GenAI use with measurable outcomes in organization,

mechanics, confidence, and ethical awareness gaps that the present two-semester trial seeks to address.

2. Research Questions

This study investigates the effects of structured ChatGPT use on first-year Japanese university students' English (EFL) academic writing development and ethical awareness. Building on prior evidence that ChatGPT enhances students' self-efficacy in writing (Massoud & Zhang, 2025), the research addresses the following questions:

1. Does regular, guided use of ChatGPT lead to greater improvement in Japanese EFL students' English writing quality particularly in terms of organization, coherence, mechanics, and grammar accuracy compared with instruction without AI?
2. How does extended use of ChatGPT influence students' confidence in academic writing tasks?
3. How does sustained ChatGPT use affect students' understanding and awareness of academic integrity, including ethical paraphrasing and citation practices?
4. What benefits and challenges do students report when using ChatGPT as a writing support tool?

3. Methodology

Participants

Thirty first-year Japanese university students enrolled in a required academic writing course at a private university in Tokyo participated in the study in 2024. All were English majors or in closely related programs, aged 18-20, with a mix of genders. Institutional placement testing placed students within the CEFR A2-B1 range, and the two class sections showed no meaningful baseline differences (pre-course level-test comparison, $p > .05$).

Two intact class sections were used as naturally occurring groups: the Tuesday section ($n = 18$) served as the experimental group, and the Thursday section ($n = 12$) served as the control group. Because students registered for sections based on scheduling availability, the groups were non-equivalent but comparable rather than randomly assigned. None of the students had received formal instruction in AI-assisted writing prior to the study.

The course met once weekly for 90 minutes across two semesters (approximately 28 weeks). All participants provided informed consent and were briefed on responsible AI

use and academic-integrity expectations.

Research Design

This study employed a two-semester quasi-experimental, non-equivalent groups design using two intact first-year writing classes at a Japanese university. Across the two semesters, instruction progressed from paragraph-level writing to short essays, with an emphasis on organization, coherence, and sentence-level accuracy. Because students registered for either the Tuesday or Thursday section based on scheduling availability, the classes functioned as naturally occurring groups rather than randomly assigned clusters. Both sections were taught by the same instructor, followed an identical syllabus and textbook sequence (*Great Writing 2*), met once per week for 90 minutes, and completed the same writing tasks and feedback cycles. The only planned instructional difference between the two sections was the in-class, structured use of ChatGPT in the experimental section.

In the experimental section (Tuesday), students received structured opportunities to use ChatGPT as a writing support tool. Students used ChatGPT (OpenAI; GPT-3.5) via the freely available web interface, which was familiar to students and required no cost or special access. ChatGPT was positioned as a tutor rather than a text generator: students used short English prompts appropriate for A2-B1 proficiency levels to support brainstorming, outlining, paragraph organization, sentence-level clarification (grammar and mechanics), and citation formatting. For paragraph organization, students commonly asked about opening or concluding sentences, adding supporting examples, or linking ideas (e.g., “*Help me start a strong first sentence about [topic]*” or “*How can I link my ideas in this paragraph?*”). ChatGPT’s responses focused on broad aspects of paragraph structure, such as topic sentences, supporting details, and transitions, rather than rewriting or reordering student text.

Students also used ChatGPT for help with paraphrasing or summarizing ideas and for guidance on MLA citation format. Citation-related use was limited to formatting support (e.g., in-text citations and Works Cited entries). Decisions about when a citation was required, whether quotation was necessary, and how sources were integrated into student writing were addressed through classroom instruction and teacher feedback rather than delegated to ChatGPT. Japanese translations were allowed for comprehension, but all composing and prompts remained in English. Students were not permitted to copy or paste generated text into drafts, and the instructor monitored in-class use and checked drafts for originality.

The control section (Thursday) completed the same writing curriculum without AI assistance, relying instead on peer review, dictionaries, and teacher conferencing.

Timed writing tasks were evaluated using a five-category analytic rubric (Content and Development, Organization and Coherence, Language Use and Grammar, Vocabulary, Mechanics). All five categories were scored. Analyses focused on Organization and Coherence, Language Use and Grammar, and Mechanics because these areas aligned most closely with the instructional focus of the course and the research questions. Content and Development and Vocabulary were examined descriptively to provide contextual information.

Data Collection

This mixed-methods study gathered quantitative and qualitative data across two semesters (April 2024-January 2025). Instruments used in class are reproduced in the appendices, including the pretest and post test surveys (Appendices A-C).

1. The Week 1 writing task required students to produce a timed, single-paragraph opinion composition, while the end-of-semester task required a timed short multi-paragraph opinion essay with multiple paragraphs, greater length, and more sustained argumentation. The posttest task therefore placed higher demands on organization, coherence across paragraphs, and language control. Two trained raters independently scored all scripts using a five-category analytic rubric (Content and Development, Organization and Coherence, Grammar, Vocabulary, Mechanics), and averaged sub-scores were used for analysis. The raters were blind to group assignment and test timing (pretest vs. posttest) during scoring.
2. Alongside the baseline writing, students completed a bilingual Japanese-English pretest survey on demographics, familiarity with the university's academic-integrity policy, prior AI use, and attitudes toward ethical AI use. With the posttest timed short multi-paragraph opinion essay, they completed group-specific surveys: the control version asked about confidence while writing, aspects of writing that felt easier, areas still needing improvement, and learning about academic integrity; the experimental version added items on AI use, its perceived effects on writing, confidence in using AI ethically, and views on classroom guidelines. Both versions included short-answer items that yielded brief qualitative comments.
3. A brief teacher's journal recorded lesson focus, permitted ChatGPT prompt functions in the experimental section, and parallel non-AI activities in the control

section; these entries were later used to contextualize the quantitative results.

All instruments were administered during regular class time. Students had already been placed in the course level through the university's routine placement process, and no additional CEFR test was administered. Informed consent was obtained prior to data collection, and all surveys and writing scripts were de-identified before scoring and analysis.

Data Analysis

Two raters independently scored each script on five rubric categories (1-5 scale). If their scores differed by more than one point on any category, the raters briefly discussed the script and reached a consensus score; otherwise, the two scores were averaged.

Because the study involved two intact first-year classes, the experimental and control groups were defined at the class level rather than through random assignment. However, all analyses were conducted at the student level. For each focal rubric category, Organization and Coherence, Language Use and Grammar, and Mechanics, we calculated an individual gain score (posttest minus pretest) based on the average of the two raters' scores. These gain scores were compared between the two groups using independent-samples *t*-tests. Given prior evidence that ChatGPT improves students' self-efficacy in organization, paragraphing, and citation practices (Massoud & Zhang, 2025), the primary hypothesis for the present study was directional: students with structured access to ChatGPT were expected to show greater gains in writing quality than those in the non-AI condition. Accordingly, gain score comparisons for the three pre-specified primary outcomes Organization and Coherence, Language Use and Grammar, and Mechanics, were evaluated using one-tailed independent-samples *t*-tests ($\alpha = .05$). Prior to the main analyses, Shapiro-Wilk tests were conducted to examine the assumption of normality. Additionally, baseline equivalence was examined by comparing the two groups' Week 1 writing scores with a *t*-test. All statistical analyses were conducted in IBM SPSS 29.

Survey items were summarized using counts and percentages. Short-answer responses and weekly teacher observation notes were coded inductively into a small set of recurring themes to illustrate students' experiences with ChatGPT, including aspects they found helpful or challenging.

4. Results

4.1 Quantitative Data Analysis

Independent-samples *t*-tests were conducted on gain scores (posttest minus pretest) for the three pre-specified primary outcomes: Organization and Coherence, Language Use and Grammar, and Mechanics. Content and Development and Vocabulary were examined descriptively because they were not part of the study's confirmatory hypotheses.

Across the two semesters, instruction progressed from paragraph-level writing in Semester 1 to a timed short multi-paragraph opinion essay in Semester 2, increasing both organizational and linguistic demands; as a result, decreases in posttest scores were expected, and gain scores were used to compare relative change between groups under identical task conditions.

As shown in Table 1, students in the ChatGPT-supported section showed significantly smaller decreases in Mechanics scores ($M = -0.806$, $SD = 1.273$) than those in the control section ($M = -1.667$, $SD = 1.174$), $t(28) = 1.870$, p (one-tailed) = .036. This indicates that students with structured access to ChatGPT demonstrated greater improvement (or less decline) in spelling, punctuation, and general mechanics compared with peers whose course did not include AI support during the two semesters. For Organization and Coherence, the experimental group again showed a smaller decline ($M = -1.028$, $SD = 1.169$) than the control group ($M = -1.792$, $SD = 1.356$). Although the effect was in the predicted direction, the difference did not reach statistical significance, $t(28) = 1.645$, p (one-tailed) = .056. For Language Use and Grammar, differences between the experimental ($M = -0.917$, $SD = 1.047$) and control groups ($M = -1.167$, $SD = 1.094$) were not significant, $t(28) = 0.630$, p (one-tailed) = .267. The two groups showed comparable declines in Content and Development (experimental: $M = -1.472$, $SD = 1.277$; control: $M = -1.708$, $SD = 1.698$), with no reliable group differences. Vocabulary gains were likewise similar (experimental: $M = -1.167$, $SD = 1.200$; control: $M = -1.208$, $SD = 1.356$), $t(28) = 0.088$, p (one-tailed) = .465.

Table 1

Independent-Samples t-Tests, Descriptive Statistics, and Tests of Normality for Gain Scores

Variable	Group	Descriptive Statistics		t-test for Equality of Means			Tests of Normality	
		Mean	SD	t(df)	p (one-tailed)	95% CI Lower	95% CI Upper	Shapiro- Wilk p
Gain_ cont&dev	Exp	-1.472	1.277	0.435	.334	-.876	1.349	.418
	Ctrl	-1.708	1.698	(28)				
Gain_ org&coh	Exp	-1.028	1.169	1.645	.056	-.187	1.715	.444
	Ctrl	-1.792	1.356	(28)				
Gain_ luse&gram	Exp	-.917	1.047	0.630	.267	-.563	1.063	.052
	Ctrl	-1.167	1.094	(28)				
Gain_ voc	Exp	-1.167	1.200	0.088	.465	-.923	1.007	.050
	Ctrl	-1.208	1.356	(28)				
Gain_ mech	Exp	-.806	1.273	1.870	.036*	-.082	1.804	.497
	Ctrl	-1.667	1.174	(28)				

Note. cont&dev = content and development; org&coh = organization and coherence; luse&gram = language use and grammar; voc = vocabulary and word choice; mech = mechanics; Exp = Experimental; Ctrl = Control

Effect sizes (Hedges' g) were also calculated. Mechanics showed a medium effect ($g = 0.678$), indicating a meaningfully smaller decline in the experimental group than in the control group. Organization and Coherence showed a small-to-medium effect ($g = 0.597$), consistent with its marginal p -value. The effects for Content and Development ($g = 0.158$), Grammar ($g = 0.228$), and Vocabulary ($g = 0.033$) were small, suggesting minimal group differences for these dimensions. These effect sizes reinforce the quantitative pattern: structured ChatGPT use most strongly supported surface-level accuracy and modestly improved text flow, with limited effects on content development, grammatical accuracy, or vocabulary growth.

4.2 Qualitative Data Analysis

Survey and open-ended responses from the experimental and control groups were summarized to describe students' perceptions of confidence, ease of writing, areas needing improvement, academic integrity awareness, and experiences with AI tools. The main descriptive patterns are presented below.

4.2.1 Confidence in writing

In the experimental group (n = 18), most students reported feeling “a little confident” (50.0%) or “neutral” (38.9%), with very few selecting “confident” (5.6%) or “not confident” (5.6%). The control group (n = 12) showed a broadly similar distribution, with most students selecting “a little confident” or “neutral”; however, a higher proportion of control-group students (75.0%) reported being “confident” or “a little confident” compared with the experimental group (55.6%).

4.2.2 Perceived ease in writing

Experimental-group responses most frequently mentioned organizing or structuring essays (44.4%), followed by grammar or sentence construction (22.2%) and idea generation (16.7%). In the control group, students most commonly cited organizing or structuring their writing (41.7%) or explaining examples (33.3%). A small number indicated no specific improvement (16.7%).

4.2.3 Areas needing improvement

Among experimental-group students, vocabulary and grammar were the most frequently reported areas needing further improvement (77.8%). Control-group students mentioned a wider range of needs, including vocabulary improvement (33.3%), organization or structure (33.3%), and essay writing technique (16.7%).

4.2.4 Awareness of academic integrity

Most students in both groups reported learning more about academic integrity since the pretest (experimental: 61.1% “yes,” 38.9% “a little”; control: 66.7% “yes,” 33.3% “a little”). No students in either group selected “no.”

4.2.5 Use of AI tools and perceived impact (experimental group only)

When asked how they used AI tools, students most commonly reported idea generation (44.4%) and grammar or spelling checks (38.9%). Regarding perceived impact, students identified grammar/spelling correction (33.3%), idea generation or feedback (27.8%), and vocabulary improvement (16.7%). Four students (22.2%) indicated AI tools did not help improve their writing skills.

4.2.6 Suggested classroom guidelines and additional comments

Experimental-group students most frequently suggested guidelines related to

plagiarism prevention (38.9%), learning independence or reducing over-reliance on AI (22.2%), idea generation (22.2%), and acceptable grammar support (11.1%). Most students provided no additional comments (83.3%). A small number suggested banning ChatGPT, sharing brainstorm ideas, or clarifying allowed vs. not-allowed AI usage. Control-group comments were limited, consisting mainly of general expressions of appreciation (41.7%) or no additional remarks (58.3%).

5. Findings

5.1 Writing performance (RQ1)

Independent-samples *t*-tests on gain scores revealed a partial advantage for the ChatGPT-supported section. Mechanics showed a statistically significant difference favoring the experimental group, $t(28) = 1.870$, $p = .036$ (one-tailed), with students in the ChatGPT section demonstrating a larger reduction in mechanical errors ($M = -0.806$) than those in the control group ($M = -1.667$). Organization and Coherence also showed a near-significant trend, $t(28) = 1.645$, $p = .056$. Differences in Content and Development, Grammar, and Vocabulary were small and non-significant (all $ps > .267$). Although the end-of-semester writing task placed greater organizational and linguistic demands on students, the use of gain scores allowed comparison of relative change between groups under identical task conditions, making it possible to examine whether structured ChatGPT use mitigated performance decline.

These patterns partly align with prior research showing that GenAI tools tend to improve lower-level accuracy and text flow. Mahapatra (2024) reported gains in phrasing and sentence-level correctness after integrating ChatGPT, and Deep et al. (2025) found improvements in performance and engagement in ESL writing courses. Marzuki et al. (2023) likewise noted that AI tools often support idea expansion and basic organizational clarity. In the present study, these benefits were most visible in Mechanics, consistent with ChatGPT's use as a quick-check tutor for punctuation and error detection.

Effect-size estimates strengthen this interpretation. Mechanics showed a medium effect (Hedges' $g = 0.678$), indicating a meaningful educational impact. Organization and Coherence demonstrated a small-to-medium effect ($g = 0.597$), suggesting moderate support for structuring and transitions, which aligns with students' reflections that planning felt easier. In contrast, effect sizes for Grammar ($g = 0.228$), Vocabulary ($g = 0.033$), and Content and Development ($g = 0.158$) were small, suggesting limited influence on higher-order linguistic development when ChatGPT is used in a constrained, tutor-style manner. This pattern also mirrors findings from hybrid human-

AI feedback models (e.g., Zhang et al., 2025), which report stronger gains in reasoning and organization when human feedback remains central.

Taken together, the combined p-values and effect sizes provide partial support for RQ1. Structured ChatGPT use improved mechanical accuracy and moderately supported text flow, but did not lead to notable gains in grammatical control, vocabulary development, or content generation. These results are consistent with the view that ChatGPT functions most effectively as a scaffolding tool for surface-level accuracy rather than as a comprehensive writing enhancer.

5.2 Writing confidence (RQ2)

Although students in both sections reported modest confidence at the end of the course, the overall pattern indicates that ChatGPT made writing tasks feel somewhat more manageable without substantially increasing self-efficacy. In the experimental group, most students selected “a little confident” or “neutral”, and only one reported feeling “confident”. While both groups most frequently selected “a little confident” or “neutral,” the control group reported a noticeably higher proportion of confident responses, suggesting that access to ChatGPT did not inflate students’ perceived abilities or lead to overconfidence.

Students’ explanations provide additional insight. Experimental students most frequently reported that organizing and structuring their writing felt easier, followed by producing sentences and checking grammar, whereas control students similarly highlighted organizing ideas and explaining examples. These perceptions echo findings from prior studies suggesting that AI assistance can make writing tasks feel less intimidating or more manageable, without necessarily producing stronger gains in writing self-efficacy. For example, Song & Song (2023) and Deep et al. (2025) report increases in motivation and perceived ease of writing when AI tools are incorporated, yet Teng (2025) emphasizes that durable growth in self-efficacy requires active metacognitive engagement rather than passive reliance on AI feedback.

Our results align with this view. While ChatGPT helped students generate ideas, clarify sentences, and organize their writing, many still felt they needed to strengthen vocabulary and grammar. This suggests that the tool reduced cognitive load and provided reassurance, but did not yet cultivate deeper confidence in writing ability. Overall, the qualitative evidence provides partial support for RQ2: ChatGPT was perceived as making the writing process feel more manageable for students in the experimental group, but it did not substantially elevate students’ self-reported

confidence.

5.3 Academic-integrity awareness (RQ3)

Both groups reported increased awareness of academic integrity by the end of the course, with every student in the experimental group and all students in the control group indicating that they had learned “yes” or “a little” since the pretest. This widespread growth suggests that integrity-related mini-lessons, classroom reminders, and assignment policies had a consistent influence across sections.

However, there were notable differences in how students in the ChatGPT group interpreted and evaluated AI-related ethical issues. Most experimental group students reported only neutral confidence in using AI ethically, and the remainder selected a little confident. None reported feeling fully confident. Their accompanying comments frequently requested clearer boundaries regarding plagiarism prevention, acceptable levels of AI assistance, and limits on over-reliance. Several explicitly mentioned uncertainty about appropriate paraphrasing or how much correction support from ChatGPT was permissible.

This pattern of higher awareness paired with cautious self-assessment, aligns with recent concerns in the literature. Cotton et al. (2023), Niloy et al. (2024), and Bittle and El-Gayar (2025) emphasize that generative AI can blur the boundary between assistance and inappropriate substitution, especially when students are unsure how much rephrasing or idea generation constitutes unethical use. At the same time, our findings resonate with classroom-based recommendations, such as Massoud & Zhang (2025), which argue that AI should be framed as a supporting tool rather than a source of text, and that explicit guidelines are essential to prevent misuse.

Importantly, no students in the experimental group reported engaging in inappropriate copying or deliberate plagiarism. Their concerns focused not on temptation, but on ambiguity: they worried about inadvertently crossing ethical boundaries. This distinction is meaningful. It suggests that the study’s instructional approach requiring original wording, prohibiting copy-paste use, and checking drafts for authenticity was effective in promoting responsible attitudes, yet more detailed guidance is necessary for students to feel confident in their ethical decision-making.

Therefore, the results provide partial support for RQ3, indicating increased awareness of academic integrity across both sections rather than a ChatGPT-specific effect. Students demonstrated improved understanding of academic-integrity expectations, but also articulated ongoing uncertainty about ethical AI use, highlighting

the need for explicit, practical AI-literacy instruction linked to paraphrasing, attribution, and acceptable forms of AI assistance.

5.4 Reported benefits and challenges of ChatGPT (RQ4)

Students in the experimental section reported several practical benefits of ChatGPT during their writing process, most commonly using it for idea generation and quick grammar or spelling checks. No student selected “structuring my essay” as a direct use category, but qualitative comments suggest that structural support may have been experienced indirectly for example, through clarifying model sentences, better transitions, or suggestions that improved paragraph flow. A small number of students indicated that they did not use AI tools at all, typically because they felt unsure about how to use them effectively or preferred to rely on familiar methods.

When asked whether ChatGPT improved their writing skills, students most frequently highlighted rapid corrective feedback, support in generating ideas, and vocabulary learning. These perceived benefits closely align with earlier reports that EFL learners value AI tools for brainstorming and error checking (Mahapatra, 2024; Kim et al., 2024; Burkhard, 2022). However, a notable minority of students felt that ChatGPT did not improve their writing, either because they used it sparingly or because the feedback felt too general to contribute to meaningful progress.

The challenges identified by students mirror concerns in previous research as well. Several experimental students reported uncertainty about grammar accuracy, vocabulary choice, and paraphrasing, indicating that ChatGPT’s suggestions were sometimes helpful but not fully trustworthy. This mixed perception is consistent with Mali’s (2025) systematic review, which notes that while GenAI tools often enhance fluency and confidence, learners remain cautious about over-reliance and the quality of AI-generated corrections. In our study, a few students explicitly suggested establishing clearer boundaries between acceptable and prohibited uses of AI, reflecting broader concerns about ethical use and academic integrity highlighted in Cotton et al. (2023) and Bittle & El-Gayar (2025).

Taken together, the findings provide support for RQ4. Students perceived ChatGPT as a useful but imperfect tutor that is helpful for brainstorming and surface-level accuracy, yet insufficient on its own for developing more advanced grammatical control or nuanced lexical choice. These perceptions reinforce the principle that AI-assisted writing is most effective when paired with explicit instruction, careful task design, and clear classroom guidelines to help students understand how to use AI meaningfully and

ethically.

6. Discussion

6.1 Interpretation of writing outcomes

The performance data suggest that structured access to ChatGPT improved surface accuracy and in part improved organization. The Mechanics indicates that students used the tool effectively for punctuation, and error spotting, which aligns with how ChatGPT was positioned in class (as a tutor for quick checks and clarifications rather than a text generator). The near-significant advantage in Organization and Coherence points to better flow, linking, and paragraph order in the AI-supported section, consistent with students' reports that structuring felt easier. Unlike Mechanics, Grammar did not differ significantly between groups, which implies that more advanced sentence accuracy still requires explicit teaching and practice rather than relying mainly on AI. Content and Vocabulary gains were similar across groups, further underlining that higher-level development and lexical growth did not automatically follow from AI access. Taken together, the pattern is consistent with a scaffolding effect: ChatGPT appears most helpful for mechanical correctness and text flow, with limited impact on deeper grammatical control unless this is directly taught.

6.2 Confidence and learner experience

Confidence levels were moderate in both groups, with “a little confident” the most common response. The absence of “very confident” ratings in the experimental section suggests that AI access did not inflate students' perceived ability. Students appreciated idea generation and error feedback, yet still felt they needed more vocabulary and grammar, a perception that mirrors the quantitative results and reinforces the need for continued language-form instruction alongside AI use. In terms of Organization and Coherence many students reported that structure felt easier, no one selected “structure support” as a specific AI use category. This suggests that students may experience structural help indirectly, for example, through model sentences, transitions, or clarifying questions without explicitly labeling this as “structure.” Making these links more visible in instruction could help students better understand what aspects of their writing are being supported. One possible explanation for the control group's reported ease with organizing or structuring their writing and explaining examples is the use of peer feedback. Through reviewing classmates' drafts and receiving comments on their own writing, students may have become more aware of what readers found unclear or

underdeveloped, which could have supported improvements in idea organization and elaboration. This reader-focused awareness, developed through peer interaction, may account for some of the perceived ease reported by control-group students despite the absence of AI support.

6.3 Academic integrity and AI literacy

Both groups reported learning more about academic integrity, and experimental students in particular expressed a desire for clear guidelines on plagiarism prevention and acceptable AI use. At the same time, most experimental students reported neutral confidence in using AI ethically, which indicates caution rather than overconfidence. This combination of heightened awareness and cautious self-assessment supports the approach taken in class: ChatGPT was framed as a tutor, original wording was required, and explicit classroom rules were in place. These findings also point to the value of continued AI-literacy activities that move beyond general warnings. Tasks such as paraphrasing practice with source checks, side-by-side comparisons of citations, and explicit reflection on how AI output was used could help students develop justified confidence in their ethical use of AI tools.

6.4 Pedagogical implications

1. The advantages in Mechanics and Organization emerged under clear constraints (no copy-paste of AI text, English prompts, teacher monitoring). Maintaining these norms seems important if ChatGPT is to function as a scaffold rather than a text-replacement tool.
2. Students' self-identified needs and the grammar results suggest that explicit instruction and practice in grammar and vocabulary should continue. AI can provide feedback and examples, but it should not replace form-focused teaching.
3. Because students did not label "structure" as an AI use category, instructors might model prompts that target outlining, topic sentences, and paragraph logic. Short reflection logs could ask students to write which prompts helped their structure, making the link between AI use and organization more visible.
4. Given neutral confidence in ethical AI use and repeated requests for guidance, courses should include brief, recurring activities focused on paraphrase quality, citation checking, proper acknowledgment of AI assistance, and discussion of acceptable versus unacceptable support.

6.5 Limitations and directions for future research

This study has several limitations that should be considered when interpreting the findings. First, the sample size was small and drawn from a single institution, which limits the generalizability of the results. The pretest and posttest tasks also differed in genre (a paragraph in Semester 1 and a timed short multi-paragraph opinion essay in Semester 2). Although we attempted to mitigate this issue by focusing on rubric dimensions that apply across genres (Organization and Coherence, Grammar, and Mechanics) and by analyzing gain scores, differences in task demands may still have influenced performance.

Second, the class sections were assigned at the class level rather than through individual randomization, and the analyses used individual students as the unit of analysis. Because only two intact classes were available, it was not possible to adjust for potential class-level clustering, and the effect sizes should therefore be interpreted with caution.

Finally, the study did not track how individual students actually used ChatGPT outside of class, nor did it examine long-term transfer to other courses or genres. Future research could incorporate prompt logs, compare AI-only feedback with combined human-AI feedback, or conduct longitudinal qualitative studies across multiple institutions to better understand how sustained, guided use of generative AI shapes writing development, confidence, and ethical awareness over time.

Conclusion

This two-semester classroom-based study found that structured access to ChatGPT supported measurable writing gains in the areas where the tool was most actively used. The experimental section outperformed the control group on Mechanics and showed a marginal advantage in Organization and Coherence, while grammar gains were small and similar across groups. Student reflections echoed these results: many experimental students reported that planning and structuring felt easier, yet they continued to perceive vocabulary and grammar as areas requiring improvement. Both groups reported learning more about academic integrity. In the experimental section, most students expressed neutral confidence in using AI ethically and requested clearer guidelines for appropriate use.

Overall, the findings suggest that positioning ChatGPT as a tutor can help improve surface accuracy and text flow over time, particularly for planning, transitions, and quick error checks, but it does not automatically strengthen deeper grammatical

control or vocabulary development. Effective classroom practice may therefore combine short, level-appropriate AI prompts with explicit language-form instruction, regular paraphrasing and citation checks, and teacher monitoring to ensure that final wording remains in the student's own voice. This study is limited by its small sample size, single institutional context, and the shift from paragraph to timed short multi-paragraph opinion essay writing across semesters. Future research should involve larger samples, delayed posttests, and broader outcome measures (e.g., paraphrasing, summarizing, citation), and should compare AI-only feedback with blended human-AI feedback.

Notes

- ¹ The teacher journal was a brief weekly log kept by the instructor, noting the lesson focus, permitted ChatGPT prompts in the experimental section, and parallel non-AI activities in the control section. It was used to contextualize the quantitative findings but was not subjected to formal qualitative analysis.

References

- Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. W.H. Freeman and Company.
- Bin-Nashwan, S. A., Sadallah, M., & Bouteraa, M. (2023). Use of ChatGPT in academia: Academic integrity hangs in the balance. *Technology in Society*, 75, 102370. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2023.102370>
- Bittle, K., & El-Gayar, O. (2025). Generative AI and academic integrity in higher education: A systematic review and research agenda. *Information*, 16(4), 296. <https://doi.org/10.3390/info16040296>
- Burkhard, M. (2022). Student perceptions of AI-powered writing tools: Towards individualized teaching strategies. Paper presented at the International Association for Development of the Information Society (IADIS) International Conference on Educational Technologies, Lisbon, Portugal. <https://eric.ed.gov/?id=ED626893>
- Cotton, D. R., Cotton, P. A., & Shipway, J. R. (2023). Chatting and cheating: Ensuring academic integrity in the era of ChatGPT. *Innovations in Education and Teaching International*. <https://doi.org/10.1080/14703297.2023.2190148>
- Deep, P. D., Martirosyan, N., Ghosh, N., & Rahaman, M. S. (2025). ChatGPT in ESL higher education: Enhancing writing, engagement, and learning outcomes. *Information*, 16(4), 316. <https://doi.org/10.3390/info16040316>
- Folse, K. S., Muchmore-Vokoun, A., & Solomon, E. V. (2025). *Great writing 2* (5th ed.). National Geographic Learning.

- Grimes, D., & Warschauer, M. (2010). Utility in a fallible tool: A Multi-site case study of automated writing evaluation. *The Journal of Technology, Learning and Assessment*, 8(6), 1-44. <https://ejournals.bc.edu/index.php/jtla/article/view/1625>
- Heift, T. (2021). Intelligent computer-assisted language learning. In H. Mohebbi & C. Coombe (Eds.), *Research questions in language education and applied linguistics* (pp. 655-658). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-79143-8_114
- Huang, X., Zou, D., Cheng, G., Chen, X., & Xie, H. (2023). Trends, research issues and applications of artificial intelligence in language education. *Educational Technology & Society*, 26(1), 112-131. [https://doi.org/10.30191/ETS.202301_26\(1\).0009](https://doi.org/10.30191/ETS.202301_26(1).0009)
- Iqbal, N. (2023). *A comparison of the linguistic encoding of artificial-intelligence-generated academic essays and academic essays written by MSc ALSLA 2022-23 students* [Master's thesis, University of Oxford]. https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:ba64e3ad_a522-429d8578-a3e32ae79b37/files/dm039k554z
- Kim, J., Yu, S., Detrick, R., & Li, N. (2024). Exploring students' perspectives on generative AI-assisted academic writing. *Education and Information Technologies*. <https://doi.org/10.1007/s10639-024-12878-7>
- Khatun, N., & Miwa, J. (2016). An autonomous learning system of Bengali characters using web-based intelligent handwriting recognition. *Journal of Education and Learning*, 5(3), 122-138.
- Krashen, S. D. (1985). *The input hypothesis: Issues and implications*. Longman.
- Kukulska-Hulme, A. (2013). Mobile-Assisted Language Learning. *The Encyclopedia of Applied Linguistics* (C. A. Chapelle, Ed.). Blackwell Publishing Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781405198431.wbeal0768>
- Lee, S., Choe, H., Zou, D., & Jeon, J. (2025). Generative AI (GenAI) in the language classroom: A systematic review. *Interactive Learning Environments*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/10494820.2025.2498537>
- Li, B., Tan, Y. L., Wang, C., & Lowell, V. (2025). Two years of innovation: A systematic review of empirical generative AI research in language learning and teaching. *Computers and Education: Artificial Intelligence*, 9, 100445. <https://doi.org/10.1016/j.caeai.2025.100445>
- Lang, J. M. (2013). *Cheating lessons*. Harvard University Press.
- Liang, J., Hwang, G., Chen, M. A., & Darmawansah, D. (2021). Roles and research foci of artificial intelligence in language education: An integrated bibliographic analysis and systematic review approach. *Interactive Learning Environments*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/10494820.2021.1958348>

- Mali, Y. C. G. (2025). Exploring the use of ChatGPT in EFL/ESL writing classrooms: A systematic review. *Journal of Language and Education, 11*(2), 137-156. <https://doi.org/10.17323/jle.2025.21793>
- Mahapatra, S. (2024). Impact of ChatGPT on ESL students' academic writing skills: A mixed methods intervention study. *Smart Learning Environments, 11*(9). <https://doi.org/10.1186/s40561-024-00295-9>
- Massoud, O. S., & Zhang, J. (2025). Evaluating the impact of ChatGPT on ESL students' perceptions of writing skills and academic integrity. *Sophia University Junior College Division Faculty Journal, 46*, 33-54.
- Marr, B. (2024, April 3). The top 10 limitations of ChatGPT. *Forbes*. <https://www.forbes.com/sites/bernardmarr/2023/03/03/the-top-10-limitations-of-chatgpt/?sh=54b3c5ea8f35>
- Marzuki, S., Widiati, U., Rusdin, D., Darwin, R., & Indrawati, I. (2023). The impact of AI writing tools on the content and organization of students' writing: EFL teachers' perspective. *Cogent Education, 10*(2), 2236469. <https://doi.org/10.1080/2331186X.2023.2236469>
- Niloy, A. C., Hafiz, R., Hossain, B. M. T., Gulmeher, F., Sultana, N., Islam, K. F., Bushra, F., Islam, S., Hoque, S. I., Rahman, M. A., & Kabir, S. (2024). AI chatbots: A disguised enemy for academic integrity? *International Journal of Educational Research Open, 7*, 100396. <https://doi.org/10.1016/j.ijedro.2024.100396>
- Pajares, F. (2003). Self-efficacy beliefs, motivation, and achievement in writing: A review of the literature. *Reading & Writing Quarterly, 19*(2), 139-158. <https://doi.org/10.1080/10573560390143085>
- Pokrivcakova, S. (2019). Preparing teachers for the application of AI-powered technologies in foreign language education. *Journal of Language and Cultural Education, 7*(3), 135-153.
- Roscoe, R. D., & McNamara, D. S. (2013). Writing Pal: Feasibility of an intelligent writing strategy tutor in the high school classroom. *Journal of Educational Psychology, 105*(4), 1010-1025. <https://doi.org/10.1037/a0032340>
- Rüschhoff, B., & Ritter, M. (2001). Technology-enhanced language learning: Construction of knowledge and template-based learning in the foreign language classroom. *Computer Assisted Language Learning, 14*(3-4), 219-232. <https://doi.org/10.1076/call.14.3.219.5789>
- Song, C., & Song, Y. (2023). Enhancing academic writing skills and motivation: assessing the efficacy of ChatGPT in AI-assisted language learning for EFL students. *Frontiers in Psychology, 14*, 1260843. <https://doi.org/10.3389/>

fpsyg.2023.1260843

- Stanford University. (2024, March 1). *Generative AI policy guidance*. <https://communitystandards.stanford.edu/generative-ai-policy-guidance>.
- Stojanov, A. (2023). Learning with ChatGPT 3.5 as a more knowledgeable other: An autoethnographic study. *International Journal of Educational Technology in Higher Education*, 20, 35. <https://doi.org/10.1186/s41239-023-00404-7>
- Sullivan, M., Kelly, A., & McLaughlan, P. (2023). ChatGPT in higher education: Considerations for academic integrity and student learning. *Journal of Applied Learning & Teaching*, 6(1), <https://doi.org/10.37074/jalt.2023.6.1.17>
- Teng, M. F. (2025). Understanding EFL student writers' metacognitive awareness in utilizing ChatGPT. *System*, 135, 103848. <https://doi.org/10.1016/j.system.2025.103848>
- University of Oxford. (2025, September 22). *Guidance on safe and responsible use of Gen AI tools*. <https://www.ox.ac.uk/students/life/it/guidance-safe-and-responsible-use-gen-ai-tools>.
- Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.
- Wood, D., Bruner, J. S., & Ross, G. (1976). The role of tutoring in problem solving. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 17(2), 89-100. <https://doi.org/10.1111/j.1469-7610.1976.tb00381.x>
- Zhang, Z., Aubrey, S., Huang, X., & Chiu, T. K. F. (2025). The role of generative AI and hybrid feedback in improving L2 writing skills: A comparative study. *Innovation in Language Learning and Teaching*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/17501229.2025.2503890>

Appendix A: Posttest Control Group Survey

Background items (short answer)

1. 年齢 / Age
2. 性別 / Gender
3. 専攻・研究分野 / Major or field of study
4. 学年 / Year in school

Essay prompt shown with the survey

Do you think technology has improved the way people communicate? Why or why not?

Perception items

5. このエッセイを書くとき、最初のエッセイと比べてどのくらい自信がありましたか？ / How confident did you feel while writing this essay compared to the first one?
Options: Not confident / A little confident / Neutral / Confident / Very confident
6. 今回の方が前より簡単だと感じたことは何ですか（例：アイデアの整理、文法の使用、例の説明など）？ / What did you find easier this time (e.g., organizing ideas, using grammar, explaining examples)?
Options: Short answer
7. 自分のライティングで、まだ改善が必要だと思う点は何ですか？ / What do you think you still need to improve in your writing?
Options: Short answer
8. プレテスト以降、学術的誠実性についてより多く学びましたか？ / Have you learned more about academic integrity since the pretest?
Options: Yes / No / A little
9. 追加のコメントはありますか？ / Do you have any additional comments?
Options: Short answer

Appendix B: Posttest Experimental Group Survey

Background (short answer)

1. 年齢 / Age
2. 性別 / Gender
3. 専攻・研究分野 / Major or field of study
4. 学年 / Year in school

Essay Prompt

Do you think technology has improved the way people communicate? Why or why not?

Items and answer options

1. このエッセイを書くとき、最初のエッセイと比べてどのくらい自信がありましたか？ / How confident did you feel while writing this essay compared to the first one?
Options: Not confident / A little confident / Neutral / Confident / Very confident
2. 今回の方が簡単だと感じたことは何ですか（例：アイデアの整理、文法の使用、例の説明など）？ / What did you find easier this time (e.g., organizing ideas, using grammar, explaining examples)?
Options: Short answer
3. 自分のライティングで、まだ改善が必要だと思う点は何ですか？ / What do you think you still need to improve in your writing?
Options: Short answer
4. プレテスト以降、学術的誠実性についてより多く学びましたか？ / Have you learned more about academic integrity since the pretest?
Options: Yes / No / A little
5. ライティングで AI ツールを倫理的に使用することに自信がありますか？ / Do you feel more confident using AI tools ethically in your writing?
Options: Not confident / A little confident / Neutral / Confident / Very confident
6. ライティング練習で AI ツールをどのように使用しましたか（使用していれば）？ / How did you use AI tools (if at all) in your writing practice?
Options: Check all that apply (To generate ideas / For grammar and spelling checks / To structure my essay / I did not use AI tools / Other)
7. AI ツールはライティングスキルの向上に役立ったと思いますか？その理由は？ / Do you think AI tools helped you improve your writing skills? Why or why not?
Options: Short answer
8. 教師は教室での ChatGPT の使用に関するガイドラインを設定すべきだと思いますか？その場合、どの分野を扱うべきだと思いますか？ / Do you think teachers should set guidelines for using ChatGPT in the classroom? If so, which areas should be addressed?
Options: Yes / No / Not sure + Short answer (areas)
9. ChatGPT や他の AI ツールの教室での使用方法に関する追加のコメントや提案はありますか？ / Do you have any additional comments or suggestions about how ChatGPT or other AI tools should be used in the classroom?
Options: Short answer

Appendix C: Pretest Survey- Experimental and Controlled Group Survey

Demographics (短答 / Short answer)

1. 年齢 / Age
2. 性別 / Gender
3. 専攻・研究分野 / Major or field of study
4. 学年 / Year in school

Academic integrity & AI (bilingual items with options)

6. あなたの所属する機関の学術的誠実性ポリシーにどの程度詳しいですか？ / How familiar are you with your institution's academic-integrity policy?
(Not familiar / A little familiar / Somewhat familiar / Familiar / Very familiar)
7. あなたの教育において、学術的誠実性はどれほど重要だと思いますか？ / How important is academic integrity in your education?
(Not important / A little important / Neutral / Important / Very important)
8. ライティングの課題に AI ツールを使用したことがありますか？ / Have you used AI tools for writing assignments?
(Yes / No)
9. (7が Yes の場合) AI ツールの使用目的 (複数選択可) / Purposes used (check all that apply)
(Brainstorming / Outlining / Grammar & spelling / Paraphrasing & summarizing / Vocabulary & phrasing / Translation & clarification / Citation & formatting / Other)
10. ライティングで AI を使うことは違反につながると感じますか？ / Can using AI for writing lead to violations?
(Yes / No / It depends)
11. 倫理的に AI を使える自信は？ / Confidence using AI ethically
(Not confident / A little confident / Neutral / Confident / Very confident)
12. AI 使用はポリシーで規制すべきか？ / Should policy regulate AI use?
(Yes / No / Not sure)
13. 倫理的使用の指導を受けたことがあるか？ / Received instruction on ethical AI use
(Yes / No)
14. ガイドラインやワークショップは役立つか？ / Would guidelines or workshops help?
(Yes / No / Maybe)

Pretest Essay Prompt

15. *Should people spend more time outdoors instead of on computers and TVs? Why or why not?*
(英語で回答 / Answer in English)

研究ノート

西欧中世の女性聖人研究について —女性史と聖人伝研究の問題

森 下 園

はじめに

西欧中世史とひと口に言っても、その研究領域は多岐にわたる。日本の代表的な歴史学研究誌である『史學雑誌』の「回顧と展望」号では毎年、過去1年間に日本国内で発表された主な業績を紹介している。ここでとりあげる中世キリスト教の聖人（日本では女性の場合は聖女と表記することが多いが、ここでは称号は聖人に統一し、女性であることを強調する場合は女性聖人と表記する）をめぐる研究は教会史・社会史・文化史などの領域に区分されることが多いが、教皇庁や司教・王・皇帝との関係など法的・政治的な側面からのアプローチも多い。「聖／俗」の二項対立の観点で語られることもあったが、私が大学院生であった時の恩師¹によれば「社会は聖と俗に分かれているものではありません」とのことで、つまり中世の社会は信仰と完全に切り離せるものではないという視点が現在ではとられている。『日英中世史料論』の終章でも日本中世史研究者が日英両国の中世文書が帯びる宗教性に言及し、「中世文書を伝えてきた主体の圧倒的多数が、英国なら教会や修道院、日本なら寺社であった²」と述べている。このような史料に基づく研究ではあるが、キリスト教の聖職者・男女の修道者・信徒の方々とそうではない研究者のアプローチには当然のことながら異なる部分もある。宗教の多様化がすすむヨーロッパであっても根の部分ではキリスト教信仰を持つ研究者が多い西欧とそうではない日本の温度差を感じることもあったのは聖人伝 (hagiography) という史料に基づく研究領域においてであった。しかし日本でも聖人伝を史料とする精緻な研究は増えてきており³、2025年に『聖人崇敬の歴史』という地域・時代を超えた包括的な研究書が出版されたことは特筆に値する⁴。あわせて2025年度の西洋中世学会ではシンポジウム「西洋中世における聖人崇敬の諸相」⁵が行われ、文字資料・音楽・美術の面からの報告が行われたこともあけておきたい⁶。

これらの研究に接しながら自分のこれまでの宗教女性研究を顧みるとき、整理しきれていない部分があることに気づかされた。その問題にどう答えるかが今回のテーマとなる。一つ目は女性史またはジェンダー史という研究領域における女性聖人研究がはらむ問題であり、二つ目は歴史学において聖人をどのように定義し、史料としての聖人伝をどのように扱

うかという研究手法の問題である。そのため、1章では女性史とジェンダー史とは何かを概観する。2章では聖人の定義とカトリック教皇庁による列聖手続きについて先行研究からまとめたうえで3人の女性聖人を例としてとりあげる。3人は、イングランドのアングロ＝サクソン期の王族女性聖エゼルスリス（Æthelthryth, または Etheldreda, c.630–679）、12世紀の神聖ローマ帝国領にあった女子修道院長ピンゲンの聖ヒルデガルト（Hildegard von Bingen, 1098-1179）、14世紀の貴族で既婚女性スウェーデンの聖ビルギッタ（Birgitta of Sweden, 1303-1373）である。このなかには、正式に聖人として教会から認められたのは近現代になってからというケースも含む。百年戦争で活躍した聖ジャンヌ・ダルク（Jeanne d'Arc, c. 1412-1431）もそうであるが、列聖は時に政治的・社会的な理由などから死後かなり長い期間をおいて認められるケースがある。3章では史料としての聖人伝について整理し、いつのまにか実在の人物としてイングランド国教会から女性聖人扱いとなっていた女性の問題の多い書とされる『マージェリー・ケンプの書』（*The Book of Margery Kempe*）とその研究の分析にどのような問題が潜んでいるのかを問う。

1章 歴史学における女性史とジェンダー史

日本の大学で歴史を学ぶとき、講義科目は日本史・東洋史・西洋史のおおまかな対象領域にわかれていることが多い。また、考古学的な発掘調査結果や貨幣を含む出土品を扱うことも多いが、やはり史料、すなわち文字記録の比重は圧倒的に大きい。対象とする時代と地域で分けるのは、時代と地域によって史料の読解に求められる言語が違ってくるためでもある。西欧中世（Medieval）は一般に西ローマ帝国が崩壊した5世紀から東ローマ（ビザンツ）帝国が終焉を迎えた15、6世紀までとされ、その後18世紀くらいまでを近世（Early Modern）、その後を近現代（Modern）とわけることもあるがこれがあてはまらない地域もあるし、時代区分そのものに対する議論もある。『史学雑誌』は毎年5月に前年度に発表された研究をまとめて紹介する「回顧と展望」号を出す。2024年度版を見ていくと、ヨーロッパは古代、中世、近代、現代と区分されている⁷。さらに、それぞれの領域ごとに小区分がつけられるケースもある。小区分は評者によって異なるが、宗教社会史、統治と法、社会経済史、文化史・美術史、方法論、一般読者向けなどがあり、これらのなかに女性史やジェンダー史として紹介されるものも含まれる⁸。歴史学において女性史という領域が意識されるようになったのは1960年代以降の女性解放運動のなかでだが、それ以前からも女性史研究があった。これまでの歴史を振り返れば、日欧を問わず男性が文書などの記録を残すという意味で圧倒的に強い立場であったことは否定できないし、その結果歴史のなかで語られる男女の数に著しい偏差が生じたことは周知の事実である。これを是正すべく女性史が、そしてそのなかからジェンダー史が、何を目的にどのように表れてきたかを以下で姫岡とし子の概説書にそって概観する。

女性解放を求める動きは古代からあるが、近代国民国家の形成とともにそれは一つの大きな運動となって表れた。義務教育が浸透していくなかで男女同権を求める声があがり、19世紀から20世紀初頭にかけての第一波フェミニズム運動においては女性参政権運動や高等教育における平等を求める動きとなった。そのなかで歴史学研究においても過去の女性を対象とする研究が女性参政権運動や女性労働者などを対象として始まったが、姫岡とし子によれば「書き手は女性運動家やその影響を受けた女性たちで、女性解放という目的と密接に結びつき、社会を変えたいという意味に後押しされていた。彼女たちは女性解放の方向性を探るため、あるいは運動の成果と課題を記録するために、現状分析や歴史に関する著作を発表するようになった⁹⁾」のだという。第二次世界大戦後、1960年代後半から70年代前半にかけて女性解放運動（Women's Liberation Movement、日本ではウーマン・リブとも呼ばれた）の流れのなかで第二派フェミニズム運動がおこる。象徴的な出来事として、アイスランドで1975年10月24日に実施された「女性の休日」があげられる。同時に1949年に出版されたフランスのシモーヌ・ド・ボーヴォワール（Simone de Beauvoir、1908-1986）の『第二の性』が改めて注目され、「女性とは何か」「女性らしさとは何か」という問いがたてられていく。

「客観的で中立的だと考えられてきた諸学問が実は男性中心に構造化されて¹⁰⁾きたことへの問題意識から1970年初頭には女性学が登場し、過去の史資料のなかに埋没した女性を可視化すべく、女性の視点を導入した新たな女性史研究がスタートする。その後、社会的・文化的に構築された性差の脱構築をはかるなかでジェンダーという概念が出てきた。歴史学においてもこの概念を援用し、女性史からジェンダー史が登場する。女性史とジェンダー史の相違を姫岡とし子は「女性史は、歴史のアクターとしての女性の経験を可視化する叙史的な歴史であったが、ジェンダーの歴史学は分析的である¹¹⁾」とし、「ジェンダーは、規範や価値観、アイデンティティを形成し、行動様式や活動空間を規定し、役割分担や領域分離を生みだし、法律や政治および経済制度の構成要素となる。ジェンダー史は、『中立』あるいは『両性関係とは無関係』とされてきた、あらゆる領域にジェンダーが関係していると主張したが、ジェンダーはまさに構造を作り出す力、社会編成をうながす力として作用している¹²⁾」と述べている。

ジェンダー史研究の代表例が、1988年に出版されたジョーン・W・スコットの『ジェンダーと歴史学』（*Gender and Politics of History*）である。スコットは1847年から1848年のパリ産業統計とその結果を例に、中立の調査員が工場や家庭を訪問・調査して行った調査に表れる女性労働者像にどのようなバイアスがかけられていたか、つまり客観的にみえる「統計報告書は政治的言説として、政治的言説のなかで構成されている¹³⁾」ことを検証してみせた。社会学研究などで行われるようなアンケート調査に基づく統計調査はニュートラルな結果を出すはずだという常識に反して、調査方法や調査項目の選択肢などにより調査を実施した側の意向がその結果に影響を与える危険性があることは周知の事実である¹⁴⁾。スコットは

また、「ジェンダーとは肉体的な差異に意味を付与する知なのである。(中略) 私たちは性差を、肉体について私たちが持っている知との相関においてしか見ることができないが、その知とは『純粹』なものではなく、幅広い文脈のなかでそれが持っている含意から切り離すことはできない。したがって性差とは、そこから第一義的に社会的組織化を導き出すことのできる始源の根拠などではない。むしろそれ自体が説明を必要とする一つの可変的な社会的組織なのである¹⁵⁾」と説明している。この意識の有無が、従来の歴史のなかで埋もれた女性の姿をあぶりだすことを目的とした女性史との一番大きな相違点となる。1990年に出版されたジュディス・バトラーの『ジェンダー・トラブル』(*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*)は第三派フェミニズムを牽引する旗手となったが、バトラーは生物学的な性差¹⁶⁾の上に社会的・文化的な性差があるという議論に対して、社会的・文化的な差異があるという言説によって生物学的な差異が遡及的に構築されたと論じている¹⁷⁾。バトラーの見解は政治的な主義主張もからまりあって、保守派だけでなく女性を含むさまざまな層からの批判も多い。フェミニズム運動も様々な主義思想によってグループが分かれており、「女性」性を高く評価したい層や、男女の身体的区分をあいまいにすることで女性がおびやかされるという反論などが飛び交い、さらにポストコロニアル研究がこれに加わることで規範となる白人の中流女性から非白人女性などに対象が拡大し、議論の全容をつかむのは難しい状況となっている¹⁸⁾。バトラーはジェンダーについて新たな定義を付与したのだが、これには社会構築主義と言語論的転回も関連してくる¹⁹⁾。

フェルディナン・ド・ソシュール (Ferdinand de Saussure、スイスの言語学者、1857-1913) の構造言語学から言語と認識の関係が問い直されることとなり、その中で出てきた言語論的転回は、研究対象と同時代の史料を検証することで過去に何があったかを再現できるというレオポルト・フォン・ランケ (Leopold von Ranke, 1795-1886) がうちたてた近代歴史学の研究方法そのものに疑問を突きつけた²⁰⁾。そして従来の「歴史とは何か」に対して、「歴史を叙述する行為とは何か」が問われることとなった。アーサー・コールマン・ダント (Arthur Coleman Danto, 1924-2013) が1965年に出版した『物語としての歴史—歴史の分析哲学』(*Analytical Philosophy of History*)²¹⁾において指摘したように、三十年戦争は1618年に始まったと書けるのはなぜかという問題がある。三十年戦争だけではなく、英仏百年戦争やフランス革命も、そのスタート地点とされる時代の史料に、「今から100年、戦争をするぞ」あるいは「今から我々はフランス革命起こすのだ」などと書かれているわけがない。歴史学者の言葉で歴史は叙述され、その時に過去は変化する。ヘイドン・ホワイト (Hayden White, 1928-2018) が1973年に出版した『メタ・ヒストリー—19世紀ヨーロッパにおける歴史的想像力』(*Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*)において、ホワイトは歴史研究者が史料から歴史叙述を組み立てるときに何が行われているのかを自覚しているのかという問いを突き付けた。これらの課題を踏まえて現在の歴史研究は行われているが、あえて自覚的に研究者の推測・見解を反映させる形

での研究も出てきている²²。

女性史またはジェンダー史の研究も、上述の目的とは異なる理由からこのカテゴリーを選択している研究者もいる一方で、テーマから女性史研究者、あるいはジェンダー史研究者とみなされているケースもある。欧米の研究書は書誌情報のページに図書館に収めるときの分類を記しているケースもあり、これで明記されている場合はわかるがそうではない場合や個別論文などはなかなか区別がつきにくい面がある。私自身も専門領域の一つに女性史を入れているが、これは研究対象に中世の宗教女性が多かったからである。最初に宗教女性研究を始めたのは修士論文で、恩師のすすめで出自もよくわからないが霊的直観に恵まれた経験を記した英語著作の写本がいくつか残っているノーリッジの隠修女ジュリアン（Julian of Norwich, c.342-c.1416）²³を調べてロンドンと東京を往復しているなかで、ジュリアンの名前がその著作にでてくるマージェリー・ケンプとその『書』にも手を伸ばしたが、この史料とそれをめぐる研究は3章で述べるように非常に多くの問題を含むものであった。

女性史研究には研究者間の意見の相違などの問題もある。上述のように女性史研究が立ち上げられ、等閑視されてきた歴史のなかの女性にスポットライトをあてる研究はこれまでも一定の成果を上げてきたが、他方で女性史研究書が出されたあとで批判が出る²⁴ことも多い。女性史というカテゴリーが追加されただけで、論文集に女性史が一つあれば残りは男性史という状況を懸念する声もある²⁵が、現代では女性史研究という領域は一定の評価を得ているとみてよい。他方でジェンダー史は、史料の残存状況などから中世史では厳しいものがある。史料にうずもれている女性たちの痕跡を掘り起こし、既存の研究とすり合わせることで当時の女性の生活・信仰・子育て・教育や女性のコミュニティのありようを検証する研究は女性史のカテゴリーとなるが、上記のスコットが行ったような構造的な問題のあぶり出しには注意を要する。ジェンダー史は記録にひそむ女性への抑圧をその記録のなかから見出そうとするが、検証できる史料が乏しい時代だとわずかな証拠を過大評価してしまうこともあるからである。

女性史またはジェンダー史に限った問題ではないが、特に聖人伝などのような叙述史料を扱うときに目立つ問題点が二つある。一つ目は、史料の真贋だけでなくその内容をどう解釈するかの部分で研究者のスタンスによる相違がやすい点である。その一例をマージェリー・ケンプとその『書』の研究史としてまとめたことがある²⁶。同じ史料をもとにどうしてここまで違う結論になるのかという状態に愕然とした記憶がある。とくに教会史、神学研究、英文学研究、女性史、文化史など多様な領域からのアプローチは基本的な用語の定義の確認が必要であり、証拠となる史料の扱いでも研究者による相違が大きくなる²⁷。

二つ目は、女性史またはジェンダー史というカテゴリーが何を示しているのかという問題にもなるが、研究者がもつ信念が時に研究対象にあらかじめこのような成果があるべきだという目標を設定してしまっているように見える点にある。一つ目の問題点と二つ目の問題点は似ているように見えて全く異なるレベルの問題である。女性史またはジェンダー史という

カテゴリーの研究のなかには、上述の清水忠重氏の書評で指摘されたように研究内容において自己撞着をおこしているように見える部分は確かにある²⁸。結論ありきの研究はどの分野でも厳に戒められるところではあるが、どの分野でも多かれ少なかれその問題があるというのも事実であり、特定の研究者をここで責めることは本意ではない。ここで特に問題としたいのは、女性史またはジェンダー史の分野で女性聖人や宗教女性に関する研究が行われる場合、史料批判やテキスト批判に基づく検証が不十分なまま、特定の人物を高く称賛することを目的としているように見える研究が散見されることである。そのためもあってか、女性史研究は女性の女性による女性のための研究のようにとらえられている面もあり、マイノリティを対象とした研究であると同時に研究のなかのマイノリティという評価がつきまとう。この問題については史料としての聖人伝の問題も含めて3章で論じていきたい。

2章 聖人の定義と列聖の手続きの整備 — 3人の女性聖人を例に

(1) 聖人の定義

まず西欧中世キリスト教社会における聖人とは何か、その定義はともかく全体像をつかむのは容易ではない。聖人とはその名に英語では Saint、ドイツ語では Heilige、ラテン語では Sanctus (M) / Sancta (F) を冠して呼ぶ人々である。西欧中世のカトリック教会のもとでこのように呼ばれる人々はどのような人か、『新カトリック大事典』の「聖人の称号」の項には「ローマ典礼における聖人たちに与えられる称号。現在は、特殊暦の新しい配列に関する典礼省の指針第27項で聖人について新たに定められている²⁹」とあり、インターネット検索でも同様の説明は得られるが「聖人は何人いるのか」という問いに対しては明確な答えはない³⁰。聖人はどのようにして認定されるのかについても上記の大事典やインターネット検索などで調べることができる³¹。現代のカトリック教会における聖人認定、つまり列聖手続きが法的に確定したのは1917年に公布された『カトリック教会法典』においてであり、このなかで列福と列聖の手続きが定められた。その後1983年に新たな教会法典がこれに代わり、列聖手続きについては1403条1項に「教皇特別法によって別に定める」とされ、その特別法にあたる使徒憲章「*Divinus perfectionis Magister* (完徳の神としての教師)」(以下、「使徒憲章 DpM」)が定められた³²。今日のカトリック教会では教皇庁のこの規定に基づき認められた人々を聖人と呼ぶが、それ以前の時代はどうであったのか、中世の教皇と列聖についてまとめる。

教皇ヨハネス15世 (Pope Johannes XV, r.985-996) がアウクスブルク司教ウルリッヒを列聖した993年が、現存する教皇による最古の列聖事例であるという点で研究者の見解は一致している。1170年頃には教皇アレクサンデル3世 (Pope Alexander III, r.1159-81) による列聖権の留保、すなわち列聖権は教皇にあるとしたスウェーデン王あての書簡「*Audivimus* (我々は聞いた)」があり、これは1234年の教皇グレゴリウス9世 (Pope

Gregorius IX, r.1227-41) の教令集に採録されたが日付がないためアレクサンデル 3 世が亡くなった 1181 年をもって発効とみなされている³³。13 世紀は教皇庁が絶頂期を迎えその組織が整えられた時期であることを考え合わせるとこの時代に教皇による列聖権の主張が行われた理由もわかる³⁴。

現在の教皇庁の見解としては「使徒憲章 DpM」序文の列聖手続きの歴史が参考になる。これによると、1588 年の教皇シクストゥス 5 世による教書により教皇庁の行政組織改革が行われ、霊的な統治のため定めた 9 つの省のなかに典礼と儀礼を扱う礼部聖省の創設があり、列聖に関する判断をこの省にゆだねたとある。教皇権力はインノケンティウス 3 世 (Pope Innocentius III, r.1198-1216) 期を頂点として、その後 1378 年から 1417 年の教会大分裂 (大シスマ) とマルティン・ルター (Martin Ruther, 1483-1546) らによる「宗教改革」により権威が揺らいだこと、プロテスタント諸教会から聖人崇敬について偶像崇拜であるとの批判やカトリック教会内部でも聖人について見直しが必要との議論があったため、この時期に列聖の中断があった。トリエント公会議後の 1588 年に上記の教書が出されて列聖が再開され、イグナティウス・デ・ロヨラ (Ignatius de Loyola, 1491-1556)、フランシスコ・ザビエル (Franciscus Xavierius, 1506-1552)、アヴィラのテレサ (Teresia Abulensis, 1515-82) などが相次いで 1600 年代に列聖された³⁵。教皇ウルバヌス 8 世 (Pope Urbanus VIII, r.1623-44) は 1634 年の教令「Caelestis Hierusalem Cives」(天上のエルサレムの市民) で、列聖は教皇によってのみ行われることを確認するとともに教皇庁による列聖を受けていない聖人への崇敬を禁じた。他方で教皇による列聖権の確立以前から聖人崇敬は行われていることから、古くからの聖人に対する崇敬は妨げないとの見解が出された。このため、これ以後は通常列聖手続きによる列聖と、古くから聖人とされた人物への崇敬を認めるという二つの形式がうまれた。その後も手続きについて詳細な点が整えられていき、1917 年の『カトリック教会法典』へと引き継がれていった。これにより列聖の手続きは司教区から始まり、教皇庁での決定に終わること、そのための証人などのプロセスが決められていった。しかし対象となる人物が亡くなってから長い年月が経っている場合は同時代の証人を見出すことは困難であるため、「実見証人、または実見者からの伝聞による証人を欠く表敬のない方法で行われる古い手続きにおける場合、または特殊の方法で行われる手続きにおいては、徳行、および殉教は、伝聞による証人、伝聞によるいわゆる伝承を構成する公の風評および同時代の文書、または真正と認められる記念物によって証明する³⁶」とされ、さらに 1930 年の教皇ピウス 11 世 (Pope Pius XI, r.1922-39) の改革により、同時代の証言を集めることのできない生涯、徳行、殉教や古い崇敬などの調査箇所は省略できると定められた。このような変化から、亡くなった当時は列聖手続きが不成功におわったケースが文書資料などによる徳行の承認を得て列聖にいたる例が出てくるようになった³⁷。

しかし、古代から中世にかけては教皇庁による列聖を経ない聖人が多く存在する。ローマ帝国下でキリスト教が迫害されていた時代は、使徒たちを含む殉教者への崇敬が

中心であった。一番早い事例は 155 年に殉教し火葬されたスミルナ司教ポリュカルポス (Polykarpos) で信徒たちが殉教日を記念して集まったという。その後もゲルマン諸部族への布教のなかで殉教した聖職者・修道者などが崇敬の対象となり、キリスト教が広がったのちには聖職者や王族のなかから聖人として崇敬を受ける者ができるようになった。4、5 世紀にはイタリアにおいて殉教者の遺骸の発見と移葬による崇敬が行われたが、401 年の第 5 カルタゴ教会会議では聖遺物への崇敬の管理は司教の管理下におくと定めている³⁸。キリスト教の公認と国教化に伴い、聖人として崇敬される人々は殉教者だけでなく正しい信仰を保ち修道生活を送るものなど多様化していく傾向にあり、教会による統制が求められた。フランク王国の大カール帝 (Karl der Große/Charlemagne, r.768–814) の『一般訓令』(Capitulari) では、夢や天候による占いの類や、樹木、泉、岩などのそばでの異教的な儀式を禁止し、聖遺物を保持している教会の調査を司教に命じ、ミカエル、ガブリエル、ラファエルのように権威のある天使は別として、公会議の決議で天使の未知の名前を作り出したり名づけたりしてはならないと定められていることを警告している³⁹。司教からは、司教と司祭が定めた聖人の祝日のミサに信徒が参加すること、そのため教会の備品に殉教録 (Martyrology)⁴⁰ が含まれ、聖遺物を熱意をもって教会に収めよと命じる「カピトゥラリア」が出されている⁴¹。813 年のマインツ教会会議では、移葬と列聖は君主と司教の許可なく行われてはならないとして、寄進目的など不純な動機で移葬が行われ怪しげな聖人を作り出さないように教会による統制が打ち出されている⁴²。また、聖人についての聖人伝も書かれるようになった。司教が移葬を行う時も教会会議を開き近隣司教とともに生涯を記した聖人伝を読んだうえで決定するなどが行われ、こうした司教による聖人の統制の先に 993 年の教皇による列聖とその手続きの厳格化がでてくるのである。ただし、993 年以降も司教による列聖は依然として続いた⁴³。

上記で概観したのはカトリック教会における列聖についてであり、東方正教会やプロテスタント諸教会にはまた別に聖人暦などが定められている。そのため、ある人物が聖人であるか否かを調べるのは同名の聖人も多いこともあり大変であったが、昨今はインターネットのおかげで情報が得やすくなった。他方で、いつのまにか聖人扱いになっていたというケースもあり、カトリック教会でも 1588 年以前については注意が必要である。どのような女性がどのような経緯で女性聖人となったのか、ここで三人の事例を紹介したい。

(2) アングロ=サクソン期の王族女性聖エゼルスリス

聖エゼルスリスはアングロ=サクソン七王国時代のイングランド、イーストアングリア王安ナ (Anna, d. c.654) の娘であり、ノーサンブリア王エッジフリス (Ecgrith, d. 685) の妃であったが後にイーリー (Ely) 島の修道院長となった女性である。彼女は幼いころに貴族トンベルフト (Tondberht) と結婚しその時にイーリー島を夫から贈られたが、結婚が完全な形で行われる年齢になる前に夫が亡くなったため、その後ノーサンブリア王と政略結

婚をさせられた。彼女は修道生活に入ることを強く望んでおり、神に祈りをささげたところ夫は彼女にふれることができず、12年後に夫の元を逃れてウィルフリッド司教のもとで修道生活に入り、イーリーに女子修道院を創建し修道院長となった。彼女の死後、修道院長職は彼女の姉妹とその娘に継承された。また、彼女の死後に多くの奇跡が確認され、移葬の時は彼女の遺骸がまったく腐敗していない状態であったと伝えられる。7世紀のアングロ＝サクソン時代の王族女性であり、殉教したわけではないが生涯乙女であり、敬虔な女性として修道院長を務めた王女として崇敬された。

史料としてはステファヌス (Stephanus Riponensis) による『聖ウィルフリッド伝 (Vita S. Wilfridi)』(c.715)において2か所で言及されているのが最も古い記録である⁴⁴。ベーダ・ヴェネラビリス (Baeda Venerabilis, d.735) による『大年代記 (Chronica maiora)』(c.725)はローマと地中海世界の歴史をブリテン諸島にあてはめ、天地創造より6番目の時代についてまとめたものだが、その4639年の項で聖エゼルスリスの生涯と事績についてまとめている。この『大年代記』で取り上げている聖人は彼女のほかはリンディスファーンの司教聖クスベルトゥス (Cuthbertus, d.687)、アイオナ司教エグベルト (Egbert d.729)、ベーダの師であった修道院長チェオルフリッド (Ceolfriid d.716) の4名のみであり、彼女が一番最初に置かれている⁴⁵。また、『英国教会史』(*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, c.731)の4巻19章でもエゼルスリス妃が生涯おとめであったこと、彼女の遺骸は朽ちることなく墓所にあったことが書かれており、続く20章には彼女がおとめであったことを称える頌歌がある⁴⁶。『アングロ＝サクソン年代記』(*Anglo-Saxon Chronicle*, 9世紀後半頃に編纂)の673年の項には聖エゼルスリスがイーリーに修道院を創建したこと、679年の項に聖エゼルスリスが亡くなったこと、963年の項にウィンチェスター司教エセルウォルド (Æthelwold, d.984) がエドガー王 (Edgar, d.975) より戦乱やデーン人の襲撃などで破壊された修道院を譲り受け再建をしたが、最初に聖エゼルスリスが埋葬されているイーリー修道院跡に行ったことが記録されている⁴⁷。また、同じく9世紀頃の古英語の『殉教録』(*Martyrology*)では6月23日が彼女の記念日とされており、おとめであったこと、修道生活のこと、亡くなる時の病による首の傷が移葬のときに癒えていたことなどが述べられている⁴⁸。その後、聖エゼルスリスの聖人伝はいくども作られた。後のエンシャム修道院長エルフリック (Ælfric of Eynsham, d.c.1010) はベーダのラテン語著作にある聖エゼルスリスの記述の英語版を992年から1002年の間に聖人伝集成のなかに含めた。その後、イーリーに修道院が再建され、司教座が設置されて司教座聖堂となる過程をたどる『イーリーの書』(*Liber Eliensis*, 12世紀末頃に編纂、全3巻)の1巻で聖エゼルスリスの聖人としての生涯と奇跡についてベーダにはなかった素材が追加されて編まれた⁴⁹。おそらくこれに先行するが現存していない聖人伝があり、そこから作られたものと考えられる⁵⁰。

彼女は、教皇庁による列聖手続きがまだ確立される前の聖人である。イーストアングリア王の娘にしてノーサンブリア王妃という王族であり、彼女が創建したイーリー修道院長職を

継承した妹の聖セクスブルグ (Seaxburg) はケント王妃、さらにその娘のマーシア王妃へと、代々高位の王族女性が修道院長を務めていて、同時代に王族出身の女性聖人として扱われていたことがわかる。ただし『イーリーの書』によるとオリジナルの女子修道院はマーシアとの戦乱やデーン人の襲撃によって跡形もなく破壊され、2巻ではエドガー王の時代にウィンチェスター司教が修道院を再建した時から聖ベネディクトゥスの規則に従う男子修道院となったという。以後、王による特権付与や所領拡大の記録が描かれるが特権付与の根拠として聖エゼルスリスの修道院であることを掲げている。しかし1066年のノルマン征服とそれに続く騒乱で王とも対立があり、1081年に修道院長シメオンが石造りの教会を建て、1109年にイーリーは司教座大聖堂となる。イーリー修道院は1539年にヘンリー8世による宗教改革により修道院は解散、閉鎖となり聖エゼルスリスの聖堂も破壊されてしまった。19世紀になると聖エゼルスリス崇敬が再燃し、彼女がなくなった6月23日と彼女が移葬された10月17日がその祝日とされている。彼女の聖遺物はイーリー司教のロンドンでの邸宅のあった聖エゼルスリス教会にあり、聖遺物とされる彼女の手は迫害を逃れるためのカトリック信徒の隠れ家から1811年に見つかり、イーリーのカトリックの聖エセルドレダ教会に保管されている⁵¹。

聖エゼルスリスはカトリック教会による正式な列聖を受けていないが、イングランド国教会のイーリー大聖堂とカトリック教会においても聖人として扱われている⁵²。上述したように聖エゼルスリスに関する史料は多く残されているが、いずれも聖職者・修道士による記述であり、エゼルスリス自身の著作ではない。イングランドでもよく知られ、史料も多く今日でも崇敬されている点で、アングロ=サクソン期の女性聖人例としてあげた。

(3) 12世紀神聖ローマ帝国領の女子修道院長ビンゲンの聖ヒルデガルト

ビンゲンの聖ヒルデガルトは神聖ローマ帝国領の貴族の娘であり、修道女となり、女子修道院を創建し、霊的直観（神秘体験）についての記述や多くの書簡を残した女性である。彼女は1098年に貴族の10番目の子としてベルマースハイムで誕生したが、1106年に隠修女⁵³ ユッタ (Jutta) のもとに預けられ、ラテン語などを学んだ。ユッタはベネディクト修道院に所属している女性で、ユッタの隠修室はやがてディジボーテンベルク女子修道院へと発展していった。1113年、15歳の時にバンベルクの司教のもとで修道誓願をたて、修道女となる。1136年に初代修道院長ユッタが亡くなり、ヒルデガルトが次の修道院長に就任した。42歳の時に霊的直観を受け、幼い頃からの神秘体験について語りはじめ、『神の道を知れ』(Scivias)、『生活の功德』(Liber vitae meritorum)、『神の御業の書』(Liber diuorum operum)、『薬について』(Physica) 『病因と治療』(Causae et curae) などの著作を残した⁵⁴。1148年にトリーアでの教会会議で、教皇エウゲニウス3世 (Pope Eugenius III, r.1145-53) はヒルデガルトの『道を知れ』の草稿を読みこの著作を承認したが、そこにはクレルヴォーの聖ベルナルドゥス (St. Bernard of Clairvaux, d.1151) の後押しがあった。

彼女は聖ベルナルドゥスをはじめ、教皇、神聖ローマ帝国（当時の呼び名は帝国またはローマ帝国）皇帝、ケルン・マインツ・トリーア・ザルツブルクなど各地の大司教やエルサレム・バンベルク・コンスタンティノープルなどの司教、各地の修道院長や修道士、聖職者などと書簡を交わしている⁵⁵。1150年にはディジボーテンベルク女子修道院を離れ、ライン河畔のビンゲンに近いペルツベルクに新たな女子修道院を設立し、20名近い修道女を伴って移転したが、母修道院からの独立を認めさせるという異例の形での移転であった。また1165年にはアイビンゲンに別の修道院を設立している。彼女の著作には霊的直観に関するもののほか、医学・薬学などの領域のものも多く、治療や悪霊払いのために多くの人々が彼女のもとを訪れたという。1158年から1171年にかけて各地を回っての説教を行ったが、当時は説教は司教が行うものとされていたのでこれも異例のこととされる。このほか、二つの聖人伝、福音書の注釈なども残している。ヒルデガルトは1179年に81歳で亡くなった。

ヒルデガルトの著作については多くの写本が現存しているが、彼女自身は自らを「無学な」(indocta)と称し、ディジボーテンベルクの修道士であるフォルマールが彼女の霊的直観を口述筆記したとされている。フォルマールの名前は『聖ヒルデガルト伝』(*Vitae Sanctae Hildegardis*)⁵⁶には頻繁に登場する。ヒルデガルトは幼いころから受けていた霊的直観について、初期の指導者であったユッタとその後彼女の指導者となったフォルマールを除き秘密にしていたが、やがて神からこの体験について人々に知らせるべきだとの言葉を得て、フォルマールに語り記述させた。ヒルデガルトが文字通り無学であったとはその著作などから思われてはおらず、書記としてフォルマールがヒルデガルトの筆記を助けていたと考えられる。ヒルデガルトの死後に編まれた『聖ヒルデガルト伝』だが、このなかにヒルデガルト自身の記述が含まれている。彼女の著作をもとにディジボーテンベルクのゴットフリート(Gottfried of Disibodenberk)、エクテルナッハのテオドリック(Theodric of Echternach)、ザンブローのガイベルト(Guibert of Gembloux)が彼女の聖人伝を編纂した。

名声が非常に高かったにもかかわらず彼女の列聖申請が始まったのは1227年になってからで、教皇グレゴリウス9世からの書簡を受けてマインツの司祭たちが彼女の聖人伝と著作を用意したというが、1233年に行われた申請で提出された『聖ヒルデガルト伝』は聖人伝としての書式不備や奇跡に関する具体的な情報がなかったことなどから1237年にしりぞけられた。1243年に教皇インノケンティウス4世(Pope Innocentius IV, r.1243-54)がヒルデガルトの列聖申請を完遂するように促し、修正した聖人伝が提出されたが奇跡などの証人の多くが亡くなっていたことなどから列聖申請は頓挫する。1326年にはルペルツベルク修道院に教皇ヨアンネス22世(Pope Johannes XXII, r.1316-34)から贖宥状が与えられたが、その中に9月17日の「聖ヒルデガルトの祝日」(*festum sanctae Hildegardis*)との文言があり、教皇が彼女の名に「聖」を冠して呼んだ最初の事例とされている。1584年にのちに枢機卿となるチェーザレ・パロニオ(Cesare Baronio, 1538-1607)が司祭と信徒のための1巻本のローマの殉教暦を出版した際、意図的にヒルデガルトを聖人としてリス

トに載せた。ヒルデガルトへの崇敬はドイツ領域を中心に広がっていたが列聖のための運動は起こされなかった⁵⁷。1632年にルペルトベルク修道院は三十年戦争のなかで破壊され、修道女たちはアイビンゲンの修道院に避難した。1802年にはアイビンゲン修道院は世俗化のなかで解体され、かつての修道院はアイビンゲンの教区教会となった。1904年にプラハのベネディクト修道院である聖ガブリエル修道院の修道女がアイビンゲンの修道院跡地を見下ろす場に聖ヒルデガルト修道院を設立した⁵⁸。1940年に教皇ピウス12世 (Pope Pius XII, r.1939-58) が典礼聖省 (Sacra Congregazione dei Riti) を通して聖ヒルデガルトの祝日をドイツ全域で認める旨をドイツの司教に書簡で伝えている。ヒルデガルトの没後800年を迎えた1979年に枢機卿、ケルン大司教、ドイツの司教団長などから教皇ヨアンネス・パウルス2世 (Pope Johannes Paulus II, r.1978-2005) にヒルデガルトを教会博士としてその聖性を認めてほしいとの請願が出され、それを受けて列聖手続きが開始された。そして2012年5月に教皇ベネディクトゥス16世 (Pope Benedictus XVI, 2005-2013) によりヒルデガルトは聖人として認められたのみならず、霊的直観に恵まれた神秘家、女子修道院長にして教会博士としても認められた⁵⁹。

聖ヒルデガルトは彼女自身の手によって記述したものばかりではないが、彼女自身の言葉をその著作と書簡に多く残している稀有な女性である。しかし彼女の行動は必ずしも中世の一般的な聖人像と合致するわけではない。しばしば聖人というよりは預言者のと呼ばれた彼女の列聖が同時代に行われなかった理由のひとつであろう。ヒルデガルトの名声はドイツ領域におけるローカルな聖人として残ったが、1940年第二次世界大戦中のヒルデガルトの祝日をおしすすめる教皇書簡は、この教皇がドイツ出身でありヒトラーの政策に対して弱腰であったと非難されることもあるピウス12世であったことと関係があるのかもしれない。彼女は中世の女性が現代になってから列聖された事例となる。

(4) 14世紀の貴族で既婚女性スウェーデンの聖ビルギッタ

最後の一人、スウェーデンの貴族にして既婚女性である聖ビルギッタは上記の二人と異なり、順当に死後さほど間を置かずに列聖された事例となる。

ビルギッタは1303年にスウェーデンのウプサラ郊外で誕生した。父はその地域の大地主所有者である有力貴族であり、知事・判事の役職につき、王室とも縁戚関係で一家は信仰深いことでも有名であった。7歳の時にビルギッタは祈りのなかで霊的直観に恵まれ、その後10歳のときにも四旬節の黙想で十字架のイエスの姿を見た。1314年に母が亡くなると姉とともにおばのもとに送られて養育され、13歳の時に18歳の貴族ウルフ・グドマルソン (Ulf Gudmarsson) と結婚した。夫婦ともに敬虔で貧しい人々への慈善活動などで有名であり、ビルギッタは夫との間に四男四女をもうけた。スウェーデンの聖カタリナ (St. Catharina, c.1331-1381) はビルギッタの娘であり、母娘二代にわたり女性聖人となっている。彼女は神学者や聴罪司祭から神学について学び、1336年に国王マグヌス・エリクソンの要請によ

り王妃ナミュールのブランシュ付き女官として宮廷に入り王室に仕えた。1341年から1343年には夫とともにスペインのサンチャゴ・デ・コンポステラへ巡礼したが、その後夫は重い病にかかりスウェーデンのアルヴァストラのシトー会修道院へ入りそこで亡くなった。夫の死後ビルギッタも同じシトー会修道院に入り、信仰生活を送る道を選んだ。祈りと奉仕の日々のなかでも多くの霊的直観に恵まれ、それを聴罪司祭に口述すると司祭はスウェーデン語からラテン語に訳し、ビルギッタの『神の啓示』(Reverations)としてまとめられ、これに補遺が付加された。1346年に国王よりストックホルム郊外のヴァドステーナの土地の寄進を受けて新たにビルギッタ修道院を創設し、1349年には修道会創設の認可を得るためローマへ向かった。この修道院は1戸の家、男子修道院、女子修道院、共通の聖堂から構成される男女併存型の修道院で男子修道院長、女子修道院長、総監督の聖職者が指導にあたった⁶⁰。ビルギッタ修道会はヨーロッパ中に広がったが、宗教改革時に多くが閉鎖された。1370年に教皇ウルバヌス5世(Pope Urbanus V, r.1362-70)はビルギッタの聖母崇敬に重きを置く修道会規則を認可した。1373年にビルギッタはエルサレムへ巡礼し、その帰路にローマで亡くなり、ビルギッタの娘カタリナが後にヴァドステーナのビルギッタ修道院長となった。1378年に教皇ウルバヌス6世(Pope Urbanus VI, r.1378-89)はビルギッタの修道規則を『聖ベネディクトゥスの規則(Regula Sancti Benedicti)』と並ぶ『聖アウグスティヌスの規則(Regla Sancti Augustini)』の捕捉となるものとして確認した。ビルギッタは1391年に教皇ボンファティウス9世(Pope Bonifatius IX, r.1389-1404)により列聖され、1415年のコンスタンツ公会議でその聖性が確認された⁶¹。そして1999年に教皇ヨアンネス・パウルス2世が聖ビルギッタをヨーロッパの共同守護聖人に新たに加えた⁶²。

聖ビルギッタの主な著作は『神の啓示』だが、彼女の自筆によるものは二つしか残っておらず、あまりペンを持ちなれていない様子がみてとれるという⁶³。彼女は受けた啓示を集めてまとめるように聴罪司祭のアルフォンソに頼み、1巻から8巻までがまとめられた。ほかに『ビルギッタ修道院の規則』(Regula Salvatoris)や『天使の説教』(Sermo Angelicus)などがある。『聖ビルギッタ伝』(Vita Sanctae Birgittae)は彼女の死後に彼女の聴罪司祭であった二人のペトルスが作成したものがあがるが、列聖申請のためのものと短い版の二つがある。このほかにも多くの伝記が書かれた⁶⁴。

聖ビルギッタの列聖はこの時代の信徒女性たちがおかれた状況と重ね合わせてみる必要がある。中世を通じて女性たちは乙女(修道女)、夫の死後に再婚せず貞潔を守る生活を選ぶ寡婦、既婚女性のランク付けをされてきた。聖母マリアにならい、修道院という禁域で貞潔を守る修道女は信徒女性にとってあこがれであったが、修道院の運営の問題もあり修道女の受け入れには常に制限があった⁶⁵。「新たな信心」(Devotio moderna)の動きから多くの信徒が救いを求め、過度に厳しい環境に身を置き、祈りのなかで霊的直観を求めるようになっていた。これまでの女性聖人はその出自の高さや行いから信徒女性に対する手本としての役割もあったが、時代の要請にこたえて新たなロールモデルとして登場したのがこの聖ビル

ギッタである。彼女は既婚女性であり、8人の子の母であり、その後修道院に入り列聖された。これは既婚女性にとって大きな意味のある列聖であった。教皇による列聖手続きが整備されていくこの時代に、国家の後押しなしに列聖は難しい。聖ビルギッタはスウェーデン王家ゆかりの女性聖人として、その娘聖カタリナともども多くの信徒の崇敬を集め、その修道会がヨーロッパに広がったのもその証であった。現代において新たにヨーロッパの守護聖人となった点も含めて、時代の要請により列聖された新たな女性聖人の例として、彼女を取り上げた。

3. 『マージェリーケンプの書』(The Book of Margery Kempe) をめぐ る研究の問題

(1) 史料としての聖人伝

聖人伝とは聖人の生涯や事績についてまとめたもので、初期の形式のものとしては2章でも触れた殉教録がある。古代ローマ帝国時代にキリスト教徒が迫害を受けて処刑されるなどした場合にその記録が信徒たちの手で残された。殉教録のなかには裁判の記録など詳しい情報が書き込まれたものもあり、特定の殉教者の伝記として物語化されたものも出てくる。こうした聖人伝は殉教者の祝日(亡くなった日)にその墓前で朗読されたが、内容は殉教伝、受難録、伝記、奇跡譚、移葬記などがあつた。最古の殉教録として155年に殉教した『ポリュカルポスの殉教』がある。203年の『聖ペルペトゥアと聖フェリキタスの受難』(*Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*)は女性による自伝の形式となっていること、彼女たちの霊的直観という神秘体験が記録されていることが特徴である。こうした殉教録は313年のミラノ勅令で殉教が減少するなかで伝来された内容の改変や新たな創作があり、フィクションに近づいていった。「作者の想像力により付加されたさまざまな要素が聖人伝というジャンルの特徴となっていく」⁶⁶という。殉教前の生涯について書かれた伝記が聖人伝である。伝記というジャンルはそれ以前からあつたが、聖人伝はそれとは異なる独自のジャンルを形成する。聖人伝は信徒の模範となるような内容になり、さらに司教や修道院長の聖人伝はその司教座や修道院の設立を説明する文書ともなつたという⁶⁷。

古代から中世にかけての史料には、行政・法などに関する文書などとは別に聖人伝のような叙述史料も現れたが、それらは修道院または男女の修道者、教会聖職者の手になるものである。ジャン・ルクレールによれば、中世の書き手は説教、書簡、小論、註解のいずれに属するのかを書物の冒頭で説明するという。たとえば特定の読み手にむけた著作が書簡の形式をとることも多くあつたし、司牧のための説教も多く書かれた。また、多くの修道士が歴史を叙述している。この歴史物のなかの一つとして聖人伝がある。しかし聖人伝の目的は信徒の教化にあり、それが聖人伝であるかどうかを決めるのは聖人の生涯や事績が書かれているかどうかではなく、それに与えられた教化の目的の有無にある。古代において『殉教録』が

ミサ典礼のために整備され、聖人の祝日に信徒の前で読み上げられたように、聖人伝の朗読が聖務日課のなかに組み込まれていく。従ってあるがままを語る伝記と異なり、聖人伝は信徒を導くため、神を賛美するために書かれ、人々が手本とすべきロールモデルの面が強調される。そのためさまざまな奇跡譚が十分な検証を経ずに付加され、実際の出来事とは異なることさえあった。聖務日課での朗読が必須となったことから新たな聖人伝が必要となり、他のテキストから寄せ集めて作られたり創作されたりもした。そして先行した聖人伝と関連著作により一種のひな型がつけられていく。誕生から始まる生涯の言動、靈的直観を含むさまざまな奇跡、亡くなった後のことなどどこかで見たような内容となるが、このことに疑念を持つ修道士や聖職者もいたという。聖人伝にあらわれる奇跡は個々の聖人の聖遺物崇敬へとつながり巡礼者を集めるようになる。そして12世紀後半からは列聖のための聖人伝が調査に基づき定められた形式で書かれ、有名な修道士などは生前からこれに備えて証言が集められた。ルクレールは「昔の聖人伝に、批判的な情報を求めるべきではない。それは、昨今の必要性からこの種の文書の規準となったものである。史料批判に基づいた『アナレクタ・ボランディアーナ (Analecta Bollandiana)』とウィタエ・サンクトールム (Vitae sanctorum 聖人伝)⁶⁸とはそれぞれ異なった文学ジャンルに属する。後者に求めるべきことは、事実よりもむしろ、修道生活と聖性に関する理念、非歴史的なテーマによって列証された理念である」⁶⁹と述べている。

キャサリン・サノックは聖人伝は歴史的事実よりも信仰に重きをおいているとしながらも、聖人伝を通じて地域の聖堂や修道院の歴史が語られる部分もあり、歴史上の出来事と関連する部分もあるとして聖人伝と歴史の区分があいまいな点もあるが、聖人伝研究は当時の宗教・社会の在り方をさぐる史料のひとつになりうるとしている⁷⁰。

上述したように 聖人伝は通常聖職者や聴罪司祭であった修道士によって編纂され、初期の記録にはない奇跡や徳の高い行動が後世に追加されていくことも多い。このような聖人伝を見るとき、そこに書かれているような行動を本当に彼女がとったのか、本当に彼女は終身おとめであったのかなどを問う研究者はいない。古代には実在が確認されていない聖人の名が多くあることもよく知られている。教皇庁による列聖だけを目的とするわけではないが聖人伝は目的があってわざわざ書かれているのであることを踏まえて、歴史学の分野では研究者は聖人の行動やあり方から当時のロールモデルを読み取ったり、聖人伝の写本の研究や他の聖人伝との比較などから聖人に求められる資質や要素の変化をたどったり、聖書やほかの神学著作からの引用などを調べることでどのようにその聖人像が作り上げられたのか、またその使用言語がラテン語であるか英語であるかなどから読み手または聞き手はどのような人々でどのようにアピールされたのかなどを調べることが多い。

他方、文学テキストとして英文学などの領域で研究対象となる場合は、テキストそのものが対象となり書き込まれた内容・語彙・他の文献からの引用などが焦点となることが多いように感じる。歴史学の領域では、史料に書かれていることがそのまま当時がどうであったか

を示すわけではないのは常識であるが、聖人伝のように個々の人物を対象とした研究の場合、同時代のほかの史資料が乏しい場合はその内容の検証が難しくなる。そんななかで、聖人伝ではないが、ある一つの史料をめぐる研究から浮かび上がる問題を最後に指摘したい。

(2) 史料としての『マージェリー・ケンプの書』(以下、『書』)

『書』は上記で説明したような意味での聖人伝ではないし、聖人伝として編まれたという証拠もない。しかし『書』をここで取り上げるのは、『書』をあたかも実在の人物の自伝のごとく取り扱う研究があること、『書』の語り手とされるマージェリー・ケンプをあたかも聖人であるように扱う研究があることに懸念を覚えているからである。マージェリー・ケンプについて最初に知ったのは、修士論文で14世紀イングランドで中英語による神秘霊性著作を残したノーリッジの隠修女ジュリアン研究を通してであった。ジュリアンの著作は写本も複数あり、同時代の検認遺言状にもそれらしい名前が遺贈の対象としてあるなど、実在の人物として扱うに足る史料はあったが彼女がどのような人物であるかはその霊的な著作からはほとんどわからない状態であった。同時代史料として『書』のなかにマージェリーがノーリッジのジュリアンのもとを訪れ、慰められたという記述があることから、マージェリーに関心をもった。当初は実在の人物と仮定してその内容を取りまとめた⁷¹が、やがて研究を進めるうちに研究者の見解が割れて議論が錯綜していることから、この『書』の問題に気付かされた⁷²。

神学・教会史、英文学、女性史などの観点からの研究に相違があるのはやむを得ないであろう。神学・教会史の場合、『書』のなかでマージェリーは「異端」呼ばわりされたとの記述があるように、この『書』のなかの女性の言動は当時の教会の教義にてらしてもかなり危うい。『書』1巻35章では、ローマの教会で父なる神と彼女の霊的な結婚が描写される⁷³。修道女はキリストの靈魂の花嫁とされているが、既婚女性であり母でもある彼女は修道女など終身おとめ以上に神に愛されたという描写なのだが、この部分だけでも上述した聖人伝のカテゴリからはずれる。また英文学では「英文学史上最古の自伝」とも評される⁷⁴が、現代的な意味での伝記と聖人伝が異なるように、中世に現代的な意味での自伝というジャンルをあてはめてよいのかという疑念もある。ある研究者は、口頭での対話のなかでの一人称と二人称は誰から誰に向けて発された言葉かが明確であるが、テキストにおける一人称はそれが誰であるかは明確ではなく、虚構の可能性のある点を指摘する。現代、小説を読むときにそれが「私」と一人称で書かれていても、そのなかの行動や思いを著者その人とイコールで結ぶ読者はいないであろう。自伝というジャンルが確立される前の中世において、一人称で書かれた自著 (autography) すべてが疑わしいというわけではないし、書簡の形をとる説教などは書き手の言葉であろう。ただし、この受け手は必ずしも書簡の宛名となっている人物とは限らず、修道士仲間や信徒に向けて発された言葉であることも多い。英語では14世紀後半になってからチャーサーの作品や『農夫ピアーズ』『パール』において一人称でのテキス

トが多くあらわれたという。この研究者は『書』についても触れており、自著の形をとっているが『書』のなかで誰かとの対話を引用するとき以外は一人称を使用していない点を指摘する。『書』ではへりくだって「この被造物 (this creature)」を一人称がわりに用いており、その意味では三人称での記述となる。『書』はその中でマージェリーは読み書きができないので口述筆記したとあり、最初に彼女の言葉を書き取った人物、二人目のそれを整理した司祭、マージェリーのいずれがこのテキストをコントロールしているかなども論点となる。そのためもあって、『書』を現代的な意味での自伝とはみなしていないという⁷⁵。

『書』が実在した富裕商人の妻マージェリー・ケンプによる自伝だとする見解は、最初にこの書を Early English Text Society で刊行したアメリカの中世史研究者ホープ・エミリー・アレン (Hope Emily Allen, 1883–1960) によって導かれた。ヒルシュは、アレンが『書』を中世の信徒女性が宗教上も重要な役割を担っていた証として扱おうとし、伝統的な歴史学の研究手法を超える分析を行ったことについて学界からの批判があったことを語っている⁷⁶。マージェリーが実在し、『書』に書かれているように行動したという意見はアレンの見解がその根拠となっている⁷⁷がその見解を証する史料は乏しく、無理のある説明である。『書』の原本はなく写本が1冊だけ現存しているが、その発見以前には印刷版のパンフレットでマージェリー・ケンプという敬虔な女性のことが取り上げられているのである程度の知名度はあったと思われ、まったくのフィクションとも考えにくいことがこの『書』の扱いを一層難しくしている。2015年には彼女の「自伝」は本当であったとの報道があった。グダニスクの文書館でマージェリーの息子ジョン・ケンプにあてたと考えられる短いラテン語の書簡が発見され、ジョン・ケンプの実在が証明されたことからマージェリー・ケンプの実在が証明されたと報じている⁷⁸。しかし、ジョンもケンプもありふれた名前であり、書簡の内容にマージェリーの名はないのにジョン・ケンプがマージェリーの『書』を書き取った最初の書記と断定しているなど、納得のいかない部分のある記事である。

『書』をめぐる研究は現在も多いが、かつてのように『書』は誰が書いたのか、実在かなどの議論はあまりなく、そのテキストからマージェリーの素晴らしさと同時代の信徒女性の活動を証明し、高く評価する「女性史」的な観点のものが多い⁷⁹。『書』を批判的に扱う研究はあったが、証拠の乏しさやこの『書』が何の目的で書かれたのかが不明である点などから、この問題を蒸し返す研究は出てこなくなった。そして、マージェリーはいつの間にか『書』に書かれた通りの言動をした女性として認識されるようになっていく。上智大学中世思想研究所の『中世思想原典集成 15 女性の神秘家』にも『書』の一部が入っており、その解説も実在の人物として書かれている⁸⁰し、英文学の領域での研究として『書』を扱う研究が出版されたのは喜ばしいが、ここでも彼女はテキスト通りの人物として扱われている⁸¹。私の見解と違うから問題だというわけではないが、歴史学の領域の研究手法や上にあげた聖人伝に関するカテゴリーの問題などを考えると、わずかな実在の可能性の上に積み重ねられる研究に危うさを感じてしまう。多くの同時代の聖職者の名が登場することなどから、『書』を聖

人伝のプロトタイプとする見方もあるが証拠に乏しく、これ以上の議論は難しいと思っている。

結びにかえて

マージェリー・ケンプに関する研究はオックスフォード大学で学会が開かれる⁸²など、依然として一定の人気がある。マージェリーはカトリック教会では列聖ないしそれに準じる扱いは受けていないが、イングランド国教会の聖人暦には神秘家として11月9日がその記念日となっている⁸³。彼女に関する最近の研究は証拠に乏しく、テキストと同時代の史料を結び付けたりいろいろと推測を重ねているが、あまり進展はない。ともすれば、マージェリーのファンが彼女を「推す」ために研究しているかのように見えてしまう。女性聖人伝はいずれも聖職者や修道士によって記述されており、上述したように聖人伝の目的にそった内容にまとめられている。聖ヒルデガルトや聖ビルギッタは著作を残しているが、大部分は聖職者・修道士による記述で、この面でも記述する権力の男性への偏差の問題は残る。

『書』も記述は男性によるものだが、聖人伝のあるべき形式とあまりに異なる内容から、信徒女性の生の声ではないかと思いたくなるのであろう。そのテキスト分析に意味がないというわけではない。しかし、『書』に書かれているマージェリーが実在したのか、その明確な証拠はいまだ提示されていない。そして実在していたとしても本当にマージェリーが書いた（語った）のか、その語りの通り行動したのかについては検証ができない。純粹に巡礼などの体験だけであればよかったのだが、過剰なまでの神秘体験の語りと彼女を非難する聖職者や修道者、彼女を聖女と認める聖職者や修道者が列挙され、彼らが同時代の人物であることが確認できることが研究者を迷わせる。他方で聖人伝の形式をかなり踏み外した内容からフィクションとみなす研究者もいる⁸⁴。聖人伝の自伝はありえないとの意見もあるが聖人伝そのものも古代から中世初期は創作もあり必ずしも特定の聖人について史実通り記述しているわけではない。確かに聖ヒルデガルトや聖ビルギッタの聖人伝には彼女たちの霊的直観を記した言葉が入っており自分で一部を書いたといえなくもないので、自称女性聖人による自筆聖人伝があってもおかしくはないのかもしれない。しかし、『書』をほかの同時代史料のなかにどう位置付ければよいのかの結論は出ない。

しかし、このままいくといつの日か彼女は列聖されるかのしれない。それが一部のマージェリー研究者のゴールである可能性もある。上記で触れた3人の聖人女性の事例のように、聖人認定には教皇庁など教会の手続き以外に地域や時代の人々の願いや政治的社会的な要素も影響を及ぼすので、マージェリーが女性聖人と認定されることに異を唱えたいのではない。歴史研究の分野での史料の扱いに問題があるのに、彼女が実在の人物で『書』にあるように行動したと断定し、それが「事実」となることが問題であり、むしろなぜこのようなやり方で彼女が称揚されるのかを問うべきだと私は考える。史料としての『書』のこのような扱いに懸念を持っていることを記して結びにかえたい。

ここで述べたことは従来の中世史研究の領域を逸脱するものであり、現在の私にそれを行うに足る十分な研究の蓄積があるわけではない。間もなく使命をおえる勤務先の最後の紀要でもあるので、研究の枠組みにおける問題提起の意味で論じることをお許しいただきたい。

注

- ¹ 上智大学文学部史学科の故アウグスティヌス鈴木宣明先生のご指導に感謝したい。
- ² 村井章介「終章」鶴島博和・春田直紀編著『日英中世史料論』日本経済評論社、2008年、320頁。
- ³ 三浦麻美『「聖女」の誕生 テューリンゲンの聖エリザベートの列聖と崇敬』八坂書房、2020年など。
- ⁴ 池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年。なお、聖人に関する先行研究としては、Andre Vauchez, translated by Jean Birrell, *Sainthood in the Later Middle Ages*, Cambridge, 1997（原著は1988年出版）があげられる。
- ⁵ 第17回西洋中世学会、東京大学本郷キャンパス、2025年6月15日実施。
- ⁶ 菅野磨美「西洋中世史学会第17回シンポジウム報告」『西洋中世史研究』17号、2025年、176-179頁を参照。
- ⁷ 『史學雑誌』134編5号、2025年を参照。
- ⁸ 『史學雑誌』134編5号、2025年、同 133編5号、2024年、同 127編5号、2018年など。
- ⁹ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第一講1、第一波フェミニズムと女性史研究の項より。
- ¹⁰ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第二講1、第二派フェミニズムの勃興と女性学の誕生の項より。
- ¹¹ 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第三講1、ジェンダー史の登場より。
- ¹² 姫岡とし子『ジェンダー史10講』岩波書店（岩波新書）、2024年、Kindle版、第三講1、ジェンダー史の登場より。
- ¹³ ジョーン・W・スコット著、荻野美穂訳『ジェンダーと歴史学』平凡社、1992年、Kindle版6章より。
- ¹⁴ ジェンダー史ではないが、いくつかの研究ではアンケート調査結果そのものが意図しない変化をもたらしてしまった事例が報告されている。藤井毅『歴史のなかのカースト』岩波書店、2003年はその事例の一つである。文化人類学のフィールドワークではフィールドに考察のため入った研究者の存在がその社会に変化を与えてしまった事例を方法論懇話会の研究会で聞いたことがある。

- ¹⁵ ジョーン・W・スコット著、荻野美穂訳『ジェンダーと歴史学』平凡社、1992年、Kindle版 序論より。
- ¹⁶ この区分も今は男女の二項対立ではなくスペクトラム、つまり連続性のある変化としてとらえるべきとの議論がある。東京大学情報基盤センター、2017 科研費新学術領域研究（平成29～33年度）「性スペクトラム—連続する表現型としての雌雄」本領域の概要（<https://park.its.u-tokyo.ac.jp/sexspectrum/outline.html> 閲覧日2025/11/20）を参照。
- ¹⁷ ジュディス・バトラー著、竹村和子訳、『ジェンダー・トラブル：フェミニズムとアイデンティティの攪乱』、青土社、1999年。
- ¹⁸ たとえば1970年代は比較文学の領域でも批評理論、フェミニズム、ポストコロニアリズム、カルチュラル・スタディーズなど多岐にわたる問題提起がなされた。ジョナサン・カラー著、荒木映子、富山太佳夫訳、『1冊でわかる 文学理論』、岩波書店、2003年／G. C. スピヴァク著、上村忠男・本橋哲也訳『ポストコロニアル理性批判』月曜社、2003年。
- ¹⁹ 小田中直樹『歴史学のトリセツ—歴史の見方が変わるとき』筑摩書房（ちくまプリマー新書）2022年、Kindle版、第4章「歴史学者たちの対応・その1—受容」の項。
- ²⁰ 小田中直樹『歴史学のトリセツ—歴史の見方が変わるとき』筑摩書房（ちくまプリマー新書）2022年、Kindle版、第4章で言語論的転回と歴史学界の対応をまとめている。なお言語論的転回については、北條勝貴「〈言語論的転回〉と歴史認識／叙述批判」方法論懇話会編『GYRATIVA』創刊号2000年、3—29頁／小田中直樹「研究動向—言語論的転回と歴史学」『史学雑誌』109編9号、2000年、80—100頁などを参照されたい。
- ²¹ アーサー・C・ダント著、河本英夫訳『物語としての歴史—歴史の分析哲学』筑摩書房（ちくま学芸文庫）2024年。
- ²² デーヴィスは、アナール派の提唱する社会史・全体史に対しあえて個人やひとつの出来事に焦点を当てるミクロストーリーを提唱して次のように述べている。「私がここであなた方に提供するものは、一部分は私の創作である。だが、その創作も過去の声によってしっかりと抑制されている。」（ナタリー・Z・デーヴィス著、成瀬駒男訳、『帰ってきたマルタン・ゲール』、平凡社（平凡社ライブラリー）1993年、25頁。
- ²³ ジュリアンについては、修士論文「ノーリッジのジュリアン—中世イングランドの神秘霊性と隠修女」（1997年3月）にまとめたほか、森下園「ノーリッジのジュリアン—中世イングランドと現在を結ぶ隠修女—」『キリスト教史学』53集162-174頁などがある。また、ジュリアンの著作の一部は、上智大学中世思想研究所、富原真弓編訳・監修『中世思想原典集成15 女性の神秘家』平凡社、2002年でも紹介されている。
- ²⁴ ミッシェル・ペロー著、杉村和子・志賀亮一監訳『女性史は可能か』藤原書店、2001年についての清水忠重氏の書評（『女性学評論（神戸女学院大学女性学インスティテュート）』7巻、1993年、131—137頁）は、各論考の実証性の乏しさと執筆者の理論偏重

- の姿勢に対し、「内輪の研究者にのみ通用するような観念的方法論をストレートに提示するのではなく、もっと白紙の状態の素人をも納得させるような成果のほうで叙述してほしい」（同 137 頁）と手厳しい。「この方面で研鑽をつんだ専門の研究者向けのものとみるべきであって、門外漢にはあまりお勧めできない」（同 137 頁）の「この方面」という言葉が何を意味するかに「女性史」研究の扱いの難しさがにじむように思う。また、G. デュビイ・M・ペロー監修、杉村和子・滋賀亮一監訳『女の歴史』藤原書店、1994 年に対して同じ監修者による『女の歴史』を批判する』（G. デュビイ・M・ペロー監修、小倉和子訳、藤原書店、1996 年）が前著の別巻として出版されている点にも注目したい。
- ²⁵ 姫岡とし子「歴史認識・歴史教育とジェンダー」『学術の動向』16 巻 10 号、2011 年、48-50 頁。
- ²⁶ 森下園「『マージェリー・ケンプの書』に見る史料解釈の問題点」圀方敬司、直江眞一編『史料が語る中世ヨーロッパ』刀水書房、2004 年、309-322 頁。
- ²⁷ 久木田直江『マージェリー・ケンプ 黙想の旅』慶應義塾大学出版会、2003 年は『書』を包括的に紹介した最初の研究書であり、同時代の神秘家（Mystics）と神秘体験（靈的直観）についても紹介している。4 章の「ローマでの神秘の結婚式」（104-106 頁）について、父なる神との結婚式はキリストの靈魂の花嫁とは異なり教義上の問題があるとの指摘もある（E. I. Watkin, *On Julian of Norwich, and In Defence of Margery Kempe*, Exeter, 1979, p.38）が、これは神学と英文学のアプローチの違いの例といえるかもしれない。
- ²⁸ John H. Arnold & Katherine Lewis eds., *A Companion to The Book of Margery Kempe*, Cambridge, 2010 や Laura Kalas & Laura Varnam eds., *Encountering The Book of Margery Kempe*, Manchester, 2021 に所収の論文はいずれもマージェリー・ケンプを『書』に書かれている通りの行動を実際にした実在の人物であるとの仮定に基づき『書』にあらわれる人物・出来事・表現・場所などの分析をしているが、後者の本の場合は裏表紙書評に精神分析、感情、自伝、ポスト構造主義など幅広いアプローチをカバーし、医療人文学、科学史、中世女性の文学文化史、口承史、文学批評、造的な再想像などの方法を用いてとあるように何でもありの状態である。
- ²⁹ 「聖人の称号」『新カトリック大事典 III』研究社、2002 年、720 頁。
- ³⁰ カトリック・オンラインでは、10,000 人以上の聖人・福者がいるが厳密な数はわからないとしている。Catholic Online, *Frequently Asked Questions about Saints* (<https://www.catholic.org/saints/faq.php> 閲覧日 20251015)
- ³¹ 「列聖」の項、『新カトリック大事典』4 巻、2009 年、1416-1418 頁。
- ³² 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、23-58 頁でこの規定の日本語訳を読むことができる。

- ³³ 渡邊浩「教皇ウルバヌス 8 世の教令「天上のイェルサレムの市民」と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』21 号、2022 年、33 頁および渡邊浩「列聖手続きの歴史的展開—起源から教皇による列聖まで—」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』2 号、2001 年、36 頁。
- ³⁴ 11 世紀の教会改革期から 12 世紀にかけて整えられてきた教皇庁組織について、教皇権力の絶頂期ともいわれる 13 世紀の史料を用いた藤崎衛『中世教皇庁の成立と展開』八坂書房、2013 年を参照。
- ³⁵ 渡邊浩「教皇ウルバヌス 8 世の教令「天上のイェルサレムの市民」と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』21 号、2022 年、38-39 頁。
- ³⁶ 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、36 頁。
- ³⁷ 渡邊浩「使徒憲章『ディヴィヌス・ペルフェクティオニス・マギステル（完徳の神としての教師）』と列聖手続きの歴史」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』24 号、2025 年、50-51 頁。
- ³⁸ 岩井洋「聖遺物の社会学——中世カトリック教会の一側面——」『帝塚山大学全学教育開発センター紀要』8 巻、2024 年、3 頁。
- ³⁹ *Monumenta Germaniae Historica, Capitularia regum Francorum*, ed. Alfred Boretius, 1883, pp. 45-46, 55, 63-64, Internet Archive, (<https://archive.org/details/capitulariaregum01bore/page/52/mode/2up> 閲覧日 2025/11/30)
- ⁴⁰ 殉教録とは、殉教者の記念日をリスト化または暦としたもので名前、殉教地、崇敬する地名などが書かれたものであったが、のちに殉教していない聖人もそれに含まれるようになった。4 世紀の年代記には司教と殉教者の祝日が含まれており、8 世紀には聖務日課のなかで殉教録を朗読するようになって伝記や解説を付した形になり、9 世紀には多くの殉教録が各地で編纂された。16 世紀後半には教皇グレゴリウス 13 世のもとで作成された『ローマの殉教録』(*Martyrologium Romanum*) が全教会での使用を定められた。「殉教録」の項、『新カトリック大事典 III』研究社、2002 年、261 頁。
- ⁴¹ 多田哲『ヨーロッパ中世の民衆教化と聖人崇敬：カロリング時代のオルレアンとリエージュ』創文社、2014 年、178 頁。
- ⁴² 多田哲『ヨーロッパ中世の民衆教化と聖人崇敬：カロリング時代のオルレアンとリエージュ』創文社、2014 年、179 頁。
- ⁴³ 渡邊浩「列聖手続きの歴史的展開—起源から教皇による列聖まで—」『藤女子大学キリスト教文化研究所紀要』2 号、2001 年、44-49 頁。
- ⁴⁴ John Black, 'Nutrix pia': The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England' in: *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E.

- Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in Bede: Chronica maiora の項。
- ⁴⁵ John Black, ‘“Nutrix pia”: The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England’ in: *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E. Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in Stephanus の項。
- ⁴⁶ The Project Gutenberg EBook of *Bede’s Ecclesiastical History of England* by Bede, A Revised Translation With Introduction, Life, and Notes by A. M. Sellar, London, 1907, Bool IV, Chapter XIX を参照、<https://www.gutenberg.org/files/38326/38326-h/38326-h.html#toc219> 閲覧日 2025/11/20。
- ⁴⁷ *The Anglo-Saxon Chronicle*, translated with an introduction by G. N. Garmonsway, London, 1954.
- ⁴⁸ *The Old English Martyrology*, Edition, Translation and Commentary, edited with a translation by Christine Rauer, Cambridge, 2013, pp.267-268 / John Black, ‘“Nutrix pia”: The Flowering of the Cult of St. Æthelthryth in Anglo-Saxon England’ in : *Writing Women Saints in Anglo-Saxon England*, ed. Paul E. Szarmach, Tronto, 2013, Kindle 版、8 章 Æthelthryth in the Old English Martyrology の項。
- ⁴⁹ *Liber Eliensis, A History of the Isle of Ely from the Seventh Century to the Twelfth Century*, translated by Janet Fairweather, Woodbridge, 2005.
- ⁵⁰ Susan J. Ridyard, *The Royal Saints of Anglo-Saxon England*, Cambridge, 1988, pp. 53-56.
- ⁵¹ Ely Cathedral, Etheldreda (Æthelthryth, Ediltrudis, Audrey) (d.679), queen, foundress and abbess of Ely (<https://www.elycathedral.org/about/history-heritage/st-etheldreda> 2025/11/20 閲覧)
- ⁵² Catholic Online, St. Ethelreda (Audrey), (https://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=6 閲覧日 2025/11/25)
- ⁵³ 隠修女 (anchoress) は教会などに敷設された隠修室で祈り神に奉仕する女性で、修練を積んだ修道女が隠修女となり修道院を離れるケースや一般信徒女性が司教の許可を受けて隠修室に入るケースがあった。Ann K Warren, *Anchorites and Their Patrons in Medieval England*, Berkeley, 1985 / 森下園「中世キリスト教社会の周縁にいる女性たち—隠修女と現世立誓女性—」、豊田浩志編『キリスト教修道制—周縁性と社会性の狭間で』Sophia University Press、2003 年、219-248 頁 / 隠修女が地域の女性たちの相談にのったり子供たちに読み書きを教えていたとの記録もあり、隠修女を中心とするコミュニティが修道院に発展したという事例はマーキエイトのクリ스티ナ伝 (Christina of Markyate) にもみられる。*The life of Christina of Markyate : a twelfth century recluse*, edited and translated by C.H. Talbot, Tronto, 1998.

- ⁵⁴ *The Life of Holy Hildegard*, by the monks Gottfried and Thederic, translated from Latin to German by Adelgundis Führkötter, O.S.B., translated form German to English by James McGrath, Minnesota, 1995/Eds. Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt & George Ferzoco, *A Companion to Hildegard of Bingen*, Liden, 2014 /ヒルデガルト・フォン・ビンゲン、井村宏次監訳『聖ヒルデガルトの医学と自然学』星雲社、2002年、6-8頁。
- ⁵⁵ *The Letters of Hildegard of Bingen*, 3 vols., Oxford University Press, 1994.
- ⁵⁶ 『聖ヒルデガルト伝 (Vita Sanctae Hildegardis)』はヒルデガルトの誕生・修道女としての誓願と霊的直観についての1巻、彼女の霊的直観についての2巻、奇跡についての3巻と彼女の書簡からなる。2巻の最初には、彼女が書いたものに対する文法的な修正が入っているが、修正を行った男性は彼女の著作に何も加えず何も削らなかった、との文言がある。*The Life of Holy Hildegard*, by the monks Gottfried and Thederic, translated from Latin to German by Adelgundis Führkötter, O.S.B., translated form German to English by James McGrath, Minnesota, 1995, pp. 48-49.
- ⁵⁷ George Ferzoco, 'The Canonization and Doctorization of Hildegard, in : *A Companion to Hildegard of Bingen*, eds. Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt & George Ferzoco, Liden, 2014, pp. 305-310.
- ⁵⁸ Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Hildegard of Bingen – A Chronology of her Life and the History of her Canonization (<https://abtei-st-hildegard.de/hildegard-of-bingen-a-chronology-of-her-life-and-the-history-of-her-canonization/> 閲覧日 2025/11/28)
- ⁵⁹ The Holy See, Benedict XVI Apostolic Letter, Proclaiming Saint Hildegard of Bingen, professed nun of the Order of Saint Benedict, a Doctor of the Universal Church, 7 Oct. 2012 (https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20121007_ildegarda-bingen.html 閲覧日 2025/11/20)
- ⁶⁰ 「ビルギッタ修道会」の項、『新カトリック大事典 IVI』研究社、2009年、226-227頁。
- ⁶¹ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999.
- ⁶² カトリック中央協議会、教皇ベネディクト十六世の244回目の一般謁見演説 「ヨーロッパの共同守護聖人、スウェーデンの聖ビルギッタ」、2010/10/27 (<https://www.cbj.catholic.jp/2010/10/27/7864/> 閲覧日 2025/11/29)
- ⁶³ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999, pp. 3-5.
- ⁶⁴ Bridget Morris, *St. Birgitta of Sweden*, Woodbrifge, 1999, pp.8-9.
- ⁶⁵ Elizabeth Makowski, *Canon Law and Cloistered Women: Periculoso and its commentators, 1298-154*, Wachington D.C., 1997 では修道院の外を出歩く修道女の醜

聞を戒め、厳格に禁域を守らせる動きがあること、そのために女子修道院は経済的な理由から受け入れ人数に制限が課されるようになったことなどが指摘されている。

- ⁶⁶ 多田哲「第1章 古代～フランク王国」池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年、49-52頁、引用は51頁。
- ⁶⁷ 多田哲「第1章 古代～フランク王国」池上俊一・河原温編『聖人崇敬の歴史』名古屋大学出版会、2025年、52頁。
- ⁶⁸ 『アナレクタ・ボランディアナ』はイエズス会修道士を中心とする研究者グループによる研究誌で、「聖人伝」史料に関する研究、テキストの校訂、書評などをを行っており、17世紀から刊行されている『聖人伝集成 (Acta Sanctorum)』を補完するものとして1882年に創刊されたが現在は独自の研究誌として地位を確立している。Vitae Sanctorumとは「聖人伝」の複数形で、さまざまな「聖人伝」をさす。
- ⁶⁹ ジャン・ルクレール。神崎忠昭・矢内義顕訳『修道院文化入門—学問への愛と神への希求—』知泉書館、2004年、197-217頁、引用は216頁。
- ⁷⁰ Catherine Sanok, 'Chapter 4 Hagiography' in *Medieval Historical Writing, Britain and Ireland 500-1500*, eds. Jeniffer Jahner, Emily Steiner & Elizabeth M. Tyler, Cambridge, 2020, pp.420-436.
- ⁷¹ 森下園「中世における聖職者の女性信徒観—『マージェリー・ケンプの書』をめぐって」『紀尾井史学 (上智大学大学院史学専攻院生会)』17号、35-48頁。
- ⁷² 森下園『『マージェリー・ケンプの書』に見る史料解釈の問題点』園方敬司、直江眞一編『史料が語る中世ヨーロッパ』刀水書房、2004年、309-322頁。
- ⁷³ Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, eds. Sanford B. Meech and Hope E. Allen, the Early English Text Society, Original Series 212, Oxford University Press, 1940,, pp. 86-89.
- ⁷⁴ eds. John H. Arnold and Katherine J. Lewis, *A Companion to the Book of Margery Kempe*, Cambridge 2004, p.xvii.
- ⁷⁵ A. C. Spearing, *Medieval Autographies, The "I" of the Text*, Notre Dame, Indiana,2012, (Kindle 版), Chapter 2 Autography : Prologues and Dits より。
- ⁷⁶ John H. Hirsh, 'Hope Emily Allen and the Limitations of Academic Discourse', *Mystics Quarterly*, Vol. 18, No. 3 (September 1992) , pp. 94-102.
- ⁷⁷ Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, eds. Sanford B. Meech and Hope E. Allen, the Early English Text Society, Original Series 212, Oxford University Press, 1940, Appendix, p359.
- ⁷⁸ *The Guardian*, Archive find shows medieval mystic Margery Kempe's autobiography 'doesn't lie', Alison Flood, 8 May 2015. (<https://www.theguardian.com/books/2015/may/08/archive-find-shows-medieval-mystic-margery-kempes->

autobiography-doesnt-lie 閲覧日 2025/11/20)

- ⁷⁹ Eds. John H. Arnold and Katherine J. Lewis, *A Companion to the Book of Margery Kempe*, Cambridge 2004/Eds. Laura Kalas and Laura Varnam, *Encountering the Book of Margery Kempe*, Manchester, 2021 など。
- ⁸⁰ 松井倫子訳及び解説「マージェリー・ケンプの書」上智大学中世思想研究所・富原真弓監修・編訳『中世思想原典集成 15 女性の神秘家』平凡社、2002年、951-991頁。
- ⁸¹ 久木田直江『マージェリー・ケンプ 黙想の旅』慶應義塾出版会、2003年。
- ⁸² University of Oxford, 'Margery Kempe Studies in the 21st Century' conference at University College, 23 April 2018. (<https://www.english.ox.ac.uk/article/margery-kempe-studies-in-the-21st-century-conference-at-university-college> 閲覧日 2025/11/28)
- ⁸³ Church of England, The Calendar, <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/common-worship/churchs-year/calendar> 閲覧日 2025/11/30)
- ⁸⁴ J. A. Erskine, 'Margery Kempe and her models: The role of the authorial voices', *Mystics Quarterly*, 15-2, 1989, pp.80-81/L. Staley, *Margery Kempe's Dissenting Fictions*, Philadelphia, 1994 では司祭という書記こそがフィクションで、マージェリーが『書』を受け入れられるようにするために戦略的に作り出したとしているが、これについても明確な証拠は提示されていない。

Research Note

Religious Dissonance and Cultural Projection in the Russian Reception of *Journey to the West*

Olga ILINA

Abstract

This research note examines how Kirill Batygin (publicly available sources do not provide precise information about his year of birth. He graduated in 2014 from the Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University) in Moscow, a major Russian higher-education institution historically oriented toward international and area studies, including Asian languages and cultures), a contemporary Russian sinologist and literary critic, interprets *Journey to the West* (*Xiyouji*, 西遊記) in a series of public commentaries published his social media posts on the platform Telegram in 2024–2025. Rather than treating the novel primarily as a Buddhist allegory, Batygin approaches it from a post-Soviet secular perspective shaped by Enlightenment rationalism, liberal moral expectations, and residual Christian cultural frameworks. Focusing on two recurrent patterns in Batygin's reading, the article analyzes his reaction to Buddhist ideas of emptiness and form, especially in the climactic verses of the novel, and the role of *dvoeverie* ("dual belief")—the coexistence of incompatible religious and ideological frameworks—in structuring his moral judgments. Batygin's commentary repeatedly reframes Buddhist cosmology in terms of fairness, psychological realism, and narrative efficiency, producing a moral inversion of the novel's soteriological logic. By treating Batygin's social media posts as primary material, this study contributes to reception studies by showing how a modern Russian intellectual context mediates the reading of a premodern Chinese Buddhist narrative. The analysis suggests that Batygin's interpretation is not an individual misunderstanding, but a culturally revealing mode of reception shaped by post-Soviet secular-Christian hybridity.

1. Introduction

This research note focuses on the reception of *Journey to the West* (*Xiyouji*, 西遊記) in the contemporary commentaries of Kirill Batygin, a Russian sinologist, translator, and literary critic. In 2024–2025, Batygin undertook a public, chapter-by-chapter

rereading of the novel on his social media platform Telegram channel *Muzyka perevoda* (“Music of Translation”), offering informal yet analytically engaged reflections addressed to a general readership. These posts form the primary corpus of the present study.

The central concern of this article is not the interpretation of *Journey to the West* as such, but the way Batygin’s reading reveals the cultural and moral assumptions of a post-Soviet Russian intellectual encountering a Buddhist narrative. Batygin approaches the novel neither as a religious text nor as a historical artifact, but as a literary work subject to modern expectations of narrative coherence, moral transparency, and psychological plausibility. Notably, even as a professionally trained translator of Chinese, Batygin does not consistently draw on specialized sinological or historical knowledge in his retelling and interpretation of the novel; instead, he privileges immediate moral, yet such tension, in my view, becomes governed by intuition and contemporary narrative judgment. As a result, his reading frequently enters into tension with the Buddhist cosmology that structures the novel.

Journey to the West is a Chinese novel composed in the sixteenth century during the Ming dynasty and traditionally attributed to Wu Cheng’en. It narrates the pilgrimage of the Buddhist monk Xuanzang (Tripitaka), a historical figure from the Tang dynasty, who travels to India to obtain sacred scriptures, accompanied by supernatural disciples such as Sun Wukong, the Monkey King and other fantastical companions. In its classical interpretive tradition, the novel is commonly read as a Buddhist didactic narrative in allegorical form, in which the protagonists simultaneously function as individual characters and as embodiments of mental states or moral dispositions, and their adventure is a Buddhist allegory of the quest for enlightenment¹. From this perspective, divine intervention, punishment, and suffering are governed not by juridical fairness but by karmic causality and soteriological necessity. Beneath its comic episodes and fantastical trials lies a spiritual journey: the pilgrims’ hardships symbolize tests of virtue and understanding on the path to transcendence². Scholars have noted that the novel layers multiple religious worldviews – Confucian, Taoist, and Buddhist – in sometimes unresolved tension³, yet such tension, in my view, becomes governed by Buddhist cosmology ultimately framing the narrative’s resolution. Thus, *Journey to the West* is not simply a picaresque fantasy but is a Buddhist didactic narrative in allegorical form. As a Buddhist allegory, the protagonists can be read simultaneously as individual characters and as personifications of mental states: Sun Wukong as the turbulent, powerful mind; Zhu Bajie as desire and gluttony; Sha Wujing as passive endurance; the White Dragon Horse as karmic retribution harnessed to the path⁴.

The celestial bureaucracy, grounded in Buddhist value, ultimately enacts karmic logic rather than modern legal rationality. Buddhas and bodhisattvas intervene not to produce fairness in a human-rights sense, but to guide beings through cycles of ignorance, punishment and eventual liberation. From this perspective, the famous golden headband that constrains Sun Wukong is not a “torture device” in the modern juridical sense; it is a symbol of discipline imposed on the mind—painful, but soteriologically necessary.

In such a cosmos, suffering is not primarily injustice but the medium through which delusion is burned away. The novel delights in describing arbitrary-seeming violence, grotesque demons and capricious gods, yet from a Buddhist standpoint these episodes stage the unfolding of karma and the gradual taming of consciousness⁵.

In Russia, *Journey to the West* has been known since the late 1950s, when a complete Russian translation was published in four volumes (1959) as part of the Sino-Soviet cultural exchange⁶. Soviet-era editions included scholarly prefaces and footnotes to explain Buddhist and Taoist concepts to readers living under official atheism. Despite this contextualization, popular reception in Russia has often reflected the readers’ own cultural lens⁷ more than a deep grasp of Eastern religion⁷.

Kirill Batygin – a young Russian Sinologist and literary translator – offers a vivid case of such cross-cultural reception. In 2024–2025, Batygin undertook a public re-reading of *Journey to the West*, posting chapter-by-chapter commentary on his Telegram channel “Музыка перевода” (“Music of Translation”)⁸. What is important is that Batygin approaches the text not as a religious scholar but as a secular liberal intellectual, reading a 16th-century Buddhist-Taoist fantasy through the eyes of a modern Russian skeptic. His running commentary, laced with humor and personal reflections, provides new insight into how a post-Soviet mind grapples with the novel’s spiritual themes. Two patterns stand out in Batygin’s readings that merit further investigation: religious dissonance, meaning the tension between the novel’s Buddhist worldview and the reader’s own implicit beliefs, and cultural projection, meaning the way Batygin projects familiar Western (often Christian-derived) ideas onto the Eastern source material. In this article, examining deeper implications of Batygin’s readings, I focus on two core aspects that underlie his response to the novel: (1) Batygin’s interpretation of the Buddhist concept of emptiness versus form in the story’s climax, and (2) the role of *dvoeverie* (dual belief) – the long-standing Russian habit of accommodating contradictory belief systems – in shaping his response to the novel. These angles will illustrate how Batygin’s secular yet culturally Orthodox mindset negotiates the cosmological paradoxes

of *Journey to the West*, often in ways that reveal as much about Russian intellectual culture as about the Chinese text.

2. Literature Review: Interpretations and Reception of *Journey to the West*

Scholarly interpretations of *Journey to the West* have long emphasized its multilayered religious and allegorical structure. In traditional Chinese scholarship, the novel has been read primarily as a Buddhist didactic narrative, in which the pilgrimage motif serves as an allegory of spiritual cultivation and enlightenment. Influential commentators such as Hu Shih⁹ and Lu Xun¹⁰ already highlighted the tension between the novel's comic surface and its religious depth, noting that satire and grotesque exaggeration coexist with a serious soteriological framework. Later studies further elaborated this view by reading the main characters as symbolic representations of mental faculties and moral dispositions, with Sun Wukong embodying the unruly mind in need of discipline and transformation¹¹.

Modern Western scholarship has largely reinforced this allegorical approach, while also drawing attention to the syncretic nature of the novel. Researchers have emphasized that *Journey to the West* integrates Buddhist, Daoist, and Confucian elements without fully resolving their contradictions. Anthony C. Yu's influential English translation and commentary, in particular, framed the novel as a Buddhist pilgrimage narrative structured by karmic causality and gradual moral refinement, even where Daoist or folkloric motifs appear to dominate individual episodes¹². From this perspective, the apparent arbitrariness of divine punishment and celestial intervention is not a narrative flaw but a function of Buddhist cosmology, in which suffering operates as a necessary instrument of awakening rather than as an injustice to be corrected.

Alongside allegorical readings, a second strand of scholarship has approached *Journey to the West* as a picaresque or proto-novelistic work, emphasizing its episodic structure, comic violence, and popular storytelling techniques¹³. While such studies have highlighted the text's entertainment value and narrative dynamism, they generally retain the assumption that its deeper logic remains religious rather than psychological or juridical in a modern sense. Even when the novel is treated as parody or satire, the target of that satire is typically understood to be worldly attachment or false spiritual authority, not the Buddhist path itself.

In the Russian context, reception of *Journey to the West* has followed a somewhat different trajectory. The complete Russian translation, published in four volumes in

1959 during the period of Sino-Soviet cultural exchange, was accompanied by extensive scholarly apparatus intended to explain Buddhist and Daoist concepts to readers living under official atheism. Soviet-era commentaries tended to frame the novel as a monument of world literature and folk imagination, while downplaying its religious dimension or recoding it in terms of ethics, satire, and social critique. Subsequent Russian studies have acknowledged the novel's Buddhist framework more explicitly, yet popular reception has often remained shaped by secular moral expectations and Christian-derived narrative intuitions¹⁴.

Despite this body of scholarship, relatively little attention has been paid to contemporary, non-academic receptions of *Journey to the West*, especially in digital and social media environments. Reception studies have increasingly emphasized that modern readers approach classical texts not only through scholarly mediation but also through personal, affective, and culturally embedded reading practices. However, most existing research on *Journey to the West* continues to focus on textual analysis or historical interpretation rather than on how present-day readers actively negotiate its religious logic.

Kirill Batygin's commentary represents a distinctive contribution to this underexplored field. As a trained sinologist and translator addressing a broad, non-specialist audience through social media, Batygin occupies a liminal position between academic expertise and popular criticism. His reading neither reproduces traditional allegorical interpretations nor rejects them outright. Instead, it repeatedly reframes the novel's events in terms of fairness, proportional punishment, narrative efficiency, and psychological realism—criteria rooted in modern secular and liberal discourse. While Batygin occasionally acknowledges Buddhist concepts such as emptiness or karmic retribution, these are often treated ironically or as provocations rather than as organizing principles of the narrative.

The present study situates Batygin's reading within this broader history of interpretation while arguing that his response cannot be adequately understood without reference to the Russian concept of *dvoeverie* ("dual belief"). Traditionally used to describe the coexistence of Orthodox Christianity and pre-Christian practices, *dvoeverie* has also been applied more broadly to Russian cultural patterns characterized by the simultaneous presence of incompatible belief systems. By extending this concept to a post-Soviet, secular intellectual context, this article proposes that Batygin's reception exemplifies a modern form of cognitive and moral duality, in which Enlightenment rationalism and inherited Christian moral frameworks jointly shape the encounter with

a Buddhist text.

3. Emptiness and Form: The Paradox of the Journey

One of the most striking moments in *Journey to the West* comes late in the pilgrimage, when a verse proclaims that “all that has form is in truth formless; the empty place is never truly empty”¹⁵. In Buddhist philosophy, this statement encapsulates the doctrine of emptiness (*śūnyatā*) – the idea that all phenomena are insubstantial and interdependent, and that ultimate reality transcends form¹⁶. Within the novel, this line (appearing as the pilgrims reach their goal) can be read as a reminder that the sacred scriptures and the arduous journey itself are ultimately expedient means rather than ends in themselves. The highest truth cannot be captured in words or physical form – hence the legend that Tripitaka at first receives “wordless” scrolls of scripture as a test of his understanding. For a devout reader, such paradoxes affirm the profundity of the Buddhist message: enlightenment lies in recognizing the emptiness of all things, even the pilgrimage narrative one has just read.

Batygin, however, reacts to this climax with a mix of bemusement and skepticism. As a rational-minded reader, he cannot help but note the self-negating implication of the line. If everything with form is truly formless – if even the journey’s goal is “empty” – Batygin jests that perhaps the novel itself facetiously suggests it need not have been written at all. In his commentary on this chapter, he wryly observed that the Buddha’s ultimate lesson could be interpreted as a tongue-in-cheek invitation not to undertake the pilgrimage or write 100 chapters about it in the first place. This reaction highlights what we might call a utilitarian strain in modern reading: Batygin instinctively looks for the narrative “point” or a concrete payoff, and he is momentarily struck by the idea that *Journey to the West* concludes by voiding or invalidating its own storyline. The result is a kind of humorous cognitive dissonance. Rather than receiving the line as a profound koan, Batygin treats it as if it were a logical paradox – almost a prank by the author or the Buddha figure. His secular sensibility leads him to ask, in effect, “*Why go through all these adventures if, in the end, form is emptiness and nothing ever needed doing?*”

This question echoes a broader trend where modern readers apply pragmatic logic to mythic or religious narratives. In online fan discussions, for example, it has become a meme to ask why Frodo and Sam did not simply fly on giant eagles to Mount Doom in Tolkien’s *The Lord of the Rings*¹⁷, rather than undertaking a long, perilous journey. Such critiques treat the story as a problem to be optimized, judging the characters’ choices (or the author’s plot devices) by utilitarian efficiency. Of course, this mode of reading misses

the *symbolic* and experiential value of the journey in myth. The eagles could physically transport the ring to its destination, but that shortcut would undermine the narrative's purpose – the moral and spiritual growth that occurs through the quest. In a similar vein, Batygin's quip about the *Journey to the West* "not needing to be written" reveals a momentary *collision between narrative mythos and modern logos*¹⁸. He approaches the pilgrimage as if it were a literal task that an efficient planner might avoid or abbreviate. The Buddhist perspective, by contrast, would argue that "the journey *is* the destination" – the trials and transformations along the way are precisely the point, and the emptiness of the goal does not nullify the journey but validates its spiritual lessons¹⁹.

4. From Pilgrimage to Logistics: Modern Readers and the Optimization of Myth

Batygin's reaction exemplifies how a contemporary secular reader may oscillate between immersion in a myth and external critique of its logic. On one hand, he is engaged enough to be "exasperated" at the story's twists, yet on the other hand he steps back and questions the logic of the divine plan. At times he explicitly frames divine interventions in the novel as arbitrary plot mechanics. For instance, when the Monkey King Sun Wukong is finally subdued by the Buddha (imprisoned under a mountain early in the story), Batygin jokingly labels it "a *deus ex machina* by the Ultimate Authority figure" – effectively casting the Buddha's action as a contrived authorial trick rather than a morally justified punishment²⁰. This facetious tone shows Batygin wearing the hat of a modern critic who expects narratives to play fair and who feels free to call out *Journey to the West* when it violates his sense of narrative justice or efficiency. Similarly, throughout his commentary Batygin often asks why powerful benevolent beings (like the Bodhisattva Guanyin) do not intervene earlier to spare the pilgrims needless suffering – "Why must the monk endure so many trials if the Bodhisattva could save him sooner?" he laments in one post²¹. This question, much like the *Lord of the Rings* eagle meme, arises from a mindset that values outcome over process: if the compassionate Bodhisattva ultimately wants Tripitaka to succeed, a logical mind wonders why she didn't simply eliminate the demons and obstacles from the start.

The novel itself, of course, provides an internal answer consistent with Buddhist doctrine. The trials are necessary because spiritual progress requires effort and experience; in Buddhist terms, one must accumulate merit and insight through challenges. As Sun Wukong later explains to his master, enlightenment is only attained by completing the journey of hardships, not by circumventing it²². The "inefficiency" that

Batygin perceives is actually a deliberate teaching: emptiness is not a nihilistic void but a realization that dawns after one has exhausted attachment to form²³. From a literary standpoint, Batygin surely recognizes this message on some level – and indeed, by the end of his project he acknowledges the novel’s emphasis on inner change over external victory. Yet his initial impulses reflect a modern intellectual’s habit of probing a story’s internal logic and moral economy. In doing so, Batygin is using *Journey to the West* as a kind of thought experiment, even a mirror, to explore his own expectations of how a story should work. The interplay is often humorous, but it underscores a key point: when a 21st-century secular reader encounters a premodern religious text, moments of mythic paradox (like the form/emptiness dictum) can trigger a reflex of critical “optimization” – a drive to rationalize or poke holes in the story. This reflex does not defeat the text’s purpose so much as create a dialogue between frameworks. Batygin’s commentary becomes a space where ancient wisdom is tested against contemporary common sense, each illuminating the other. His half-serious question “Why write the book if form is emptiness?” is, in a way, the novel doing its job – prompting the reader to confront the limits of conventional thinking. By engaging the *Journey* on these terms, Batygin demonstrates both the challenges and the productive possibilities of modern myth-reading. His logistical critiques ultimately give way to a deeper appreciation of the novel’s spiritual irony: that emptiness itself is rich with meaning, and that the written journey was needed so that the lesson of “formless form” could be experienced rather than merely stated.

5. Dual Belief and “Subsurface Christianity”: *Dvoeverie* in Batygin’s Reading

To fully understand Batygin’s interpretive stance, I must consider the concept of *dvoeverie*, or “dual faith”, in the Russian context. Historically, *dvoeverie* (двоеверие) refers to the coexistence of two belief systems in the Russian people’s religious life. Classic examples include the medieval and early-modern peasants who outwardly practiced Orthodox Christianity while quietly retaining pre-Christian (pagan) folk beliefs and rituals²⁴. Nineteenth-century ethnographers used *dvoeverie* to describe this syncretism – an Orthodox veneer covering an animist or pagan substrate. More broadly, the term can imply any concurrent adherence to contradictory worldviews, whether conscious or unconscious. While scholars debate the extent and nuance of true “dual belief” in history²⁵, the concept remains a useful lens for examining modern Russian intellectual culture. Even after the Soviet era of state atheism, elements of *dvoeverie*

persist: many Russians are simultaneously secular in outlook and yet culturally Orthodox in values, sometimes even superstitious or spiritually curious despite official skepticism. In other words, holding two divergent sets of beliefs – or value frameworks – at once is not uncommon.

Batygin's reading of *Journey to the West* exemplifies a kind of *post-Soviet dvoeverie*. On the one hand, he is an avowed non-believer and rationalist. He approaches the novel "as mythology and literature, not as scripture", making a point to distance himself from any devotional perspective²⁶. He uses scientific or humanistic explanations for supernatural events and maintains a critical, sometimes irreverent tone towards the novel's religious elements. This is the secular side of his dual identity, shaped by the Soviet legacy of rational materialism and by contemporary liberal skepticism of organized religion²⁷. On the other hand, Batygin's commentary reveals that he has internalized many ethical and imaginative tropes from the Christian tradition – the heritage of Russian Orthodoxy and Western literature – which inform his reactions at a deep level. This is apparent in several ways. First, his moral evaluations of the story often rely on absolutist categories of good and evil, sin and punishment, redemption and grace, that are more at home in Christian discourse than in Buddhist thought. For example, when Sun Wukong slaughters a band of robbers who threatened Tripitaka, Batygin's initial impulse is horror at the taking of life, echoing a Christian-like injunction that killing is inherently wrong²⁸. He momentarily views Wukong's act through the biblical commandment lens "Thou shalt not kill" (Exodus 20:13, King James Version), which is a far more black-and-white standard than the novel's relativistic stance that the act was karmically justified. Only after deliberation does he moderate this view, reasoning that Wukong's violent solution was pragmatically warranted to protect the innocent – a shift towards a consequentialist or "skillful means" perspective that the Buddhist narrative itself endorses²⁹. The very sequence of Batygin's reasoning here – from an instinctive sin/virtue reaction to a calculated acceptance of context – illustrates two belief systems at play. Culturally, his reflex is Christian (violence is sin); intellectually, he adjusts toward a more Buddhist or secular ethic (violence can be acceptable in context). He is, as Russian religious philosophers might put it, carrying an ingrained "subsurface Christianity" even as he consciously espouses secular humanism³⁰. This notion aligns with Father Pavel Florensky's observation that even non-religious Russians often seek absolute moral meaning in life's events, betraying an underlying Orthodox outlook³¹. Batygin's expectation that the story ought to have a clear moral design ("providential justice") is a legacy of this cultural conditioning, and it clashes

at times with the Buddhist ethos of *Journey to the West*, which emphasizes personal enlightenment over universal moral law³².

Another manifestation of Batygin's dual belief framework is his frequent use of Christian and Western analogies to interpret the novel's characters and symbols. He effectively maps unfamiliar Buddhist concepts onto familiar Judeo-Christian ones. For instance, when trying to make sense of the magical headband that the Bodhisattva Guanyin uses to tame Sun Wukong (a band that tightens painfully when a spell is recited, keeping the rebellious Monkey in check), Batygin compares it to a "crown of thorns of obedience". In his August 2024 post, he writes that Wukong's enchanted headband is like a humiliating burden forcing the proud Monkey to submit, much as the Crown of Thorns forced humility upon Christ – an involuntary yoke of suffering³³. This vivid analogy is telling: the *crown of thorns* is a Christian symbol of redemptive suffering and humility before God, utterly alien to the Chinese Buddhist context. Yet Batygin reaches for it because it conveys the emotional truth he perceives in Wukong's situation (the proud hero humbled by a higher power). In doing so, Batygin Christianizes the narrative logic of *Journey to the West*, casting Wukong in a quasi-Christological light (or perhaps as a sinner in need of grace). Similarly, he repeatedly likens Sun Wukong to Lucifer or Prometheus – Western figures who rebel against heaven's authority³⁴. He even jokes that Wukong has a "Miltonian streak – the audacity to say 'Better to reign in hell than serve in heaven'"³⁵, directly quoting John Milton's *Paradise Lost*. To Batygin, the Monkey King's irreverence and defiance of the Jade Emperor resonate with the romanticized rebellion of Satan in Milton or the defiance of the gods by Prometheus. This is a cultural projection par excellence: the Chinese trickster deity, originally a playful figure within a Buddhist moral universe, is reimaged as a *tragic anti-hero* challenging a tyrannical Heaven in the style of Western literary heroes. The effect is double-edged. On one hand, these analogies allow Batygin to celebrate Wukong in terms he and his readers find compelling – as a freedom-loving iconoclast – thus bridging the cultural gap. On the other hand, they introduce a distinct religious dissonance: the *Journey* is not fundamentally a story of overthrowing divine tyranny, and framing it that way can only go so far before the Buddhist framework reasserts itself (after all, Wukong is ultimately subdued and must attain enlightenment through discipline). Batygin's dual-belief perspective leads him at times to chafe against the resolution of the novel, precisely because the story vindicates the Buddhist order that his inner rebel (and inner Russian liberal) instinctively questions. He praises Sun Wukong's rebellion and mocks "celestial bureaucracy" with a very Russian disdain for pompous authority, yet he must come to

terms with the fact that *Journey to the West* ends not with a revolution in Heaven but with personal transformation and harmonious submission to the cosmic law.

The concept of *dvoeverie* helps illuminate this inner tension. Batygin is simultaneously operating within two ideological matrices: a secular-reasoned critique and a culturally Christian moral imagination. This duality is not something he explicitly acknowledges, but it surfaces in the way he oscillates between different interpretive modes. At times, he assumes an almost preacher-like tone about the novel's "lessons" in morality and truth (echoing the didactic style of a Christian sermon), while elsewhere he reminds his audience he is "just analyzing literature" in a detached, scholarly fashion. The *dvoeverie* is visible in his mixed rhetoric and allusions. Crucially, this is not portrayed here as a flaw in Batygin's reading, but rather as an illustrative feature of post-Soviet Russian intellectual life. After the collapse of official Marxist-Leninist ideology, many educated Russians revived an interest in Orthodox thought and literature, even as they maintained secular rationalism in public life. The result is a mindset comfortable with quoting the Bible one moment and Darwin the next – or in Batygin's case, with invoking both Buddha and Milton, Jungian psychology and Orthodox ethics, in the space of a single interpretive journey. His commentary, therefore, becomes a palimpsest of beliefs. We see layered in his responses the trace of Orthodox Christian culture (e.g. concern for sin and redemption), the influence of Soviet skepticism (e.g. ridicule of "feudal" hierarchies and charlatan holy men), and the contemporary global liberal values (e.g. championing individual freedom against authority) – all coexisting as he engages with a Chinese religious text. This complex *dvoeverie* shapes not only what Batygin sees in *Journey to the West* but also what might bother or delight him. He is delighted when Sun Wukong's individual agency and cleverness win out (reflecting his liberal individualism), and he is bothered when blind faith or divine fiat seems to trump reason (reflecting both his secular skepticism and his ethical demand for justifiable authority). Each of these reactions can be traced to one side of his dual belief structure.

In sum, analyzing Batygin's reception of *Journey to the West* through the lens of emptiness/form paradox and through *dvoeverie* reveals the intricate dialogue between text and reader. His case demonstrates that reading a foreign spiritual classic is never a one-way absorption of content; it is a negotiation between the world of the text and the world of the reader. Batygin's modern, dual-minded perspective leads him to sometimes misconstrue or playfully subvert the novel's intent, but it also leads him to fresh insights and creative cross-cultural parallels. In the process, he illuminates how *dvoeverie*

remains active in new forms: instead of pagan gods and Christian God, the duality is now Buddhist mysticism and Russian secular-humanist moralism living uneasily in the same interpretive space. The fact that Batygin can earnestly admire the wisdom of the Buddha's teachings at the end of the novel, while still quipping about "foolish monk Xuanzang needing common sense", epitomizes the two-minded nature of his engagement. It is a testimony to the richness of cross-cultural reading that, by wrestling with the text's paradoxes and projecting his own cultural archetypes onto it, Batygin ends up learning not only about *Journey to the West* but also about the contours of his own belief systems.

6. The Russian Reader's Horizon of Expectations

6.1. A "Just God" and the politics of fairness

Throughout his Telegram chronicle Batygin returns to a recurrent complaint: the heavenly powers treat Sun Wukong and his companions unjustly. He notes, for example, how minor celestial figures repeatedly receive protection and indulgence despite grave misdeeds, while Wukong—whose early rebellion certainly included violence—continues to bear a disproportionate burden of punishment even after centuries of faithful service.

Behind this complaint stands a particular utopian model of just order. The reader expects a supreme authority—whether called God, Heaven, or Buddha—to be consistent and non-arbitrary, transparent in the allocation of reward and punishment, inclined to mercy once repentance and loyal service are demonstrated, and equally harsh or equally lenient toward all, regardless of status.

This expectation is not uniquely Christian, but it does echo post-Enlightenment Western and Russian discourse on the rule of law, the moral equality of persons and the ideal of a rational, benevolent sovereign. Russian religious philosophers such as Nikolai Berdyaev and Pavel Florensky repeatedly dramatized the tension between the freedom of the person and the authority of Church and State, insisting that any real authority must ultimately rest on love and respect for personality. These debates have seeped into the cultural unconscious: even secular readers, who explicitly deny Christian belief, often retain a Christian-moral script of what "true" authority should be like.

When Batygin confronts the Buddhist heaven of *Journey to the West*, he instinctively measures it against this script. The result is a sense of scandal. Buddha and bodhisattvas appear as unfair bureaucrats, protecting "their own" protégés while outsourcing violence and humiliation to expendable others. The golden headband becomes not a pedagogical tool, but a symbol of abusive power.

6.2. The legacy of Russian *dvoeverie*

This moral expectation is complicated by the specifically Russian configuration of belief. In Batygin's comments, as in much of contemporary Russian discourse, we can sense the residues of folk Orthodoxy (with its intense attention to personal suffering and the figure of the Tsar/Bog (=King/God) as "batyushka" (a father)), Soviet egalitarianism and suspicion of privilege, liberal-democratic critiques of opaque power, rationalist disdain for "superstition".

This is a textbook case of *dvoeverie* in the extended sense: multiple, partly incompatible value systems coexist and shape judgments. Batygin explicitly denies being a Christian believer, yet the very structure of his indignation—"if there is a God (or Buddha), he must be just in such-and-such ways, otherwise he is morally unacceptable"—is deeply Christian-Enlightenment.

At the same time, his ironic remarks about bureaucratic gods and their "nepotism" resonate with Soviet and post-Soviet experiences of arbitrary power, where access to protection depended less on justice than on personal connections. *Journey to the West* is thus involuntarily read as a satire of "our" reality: heaven is a caricature of any empire's administrative elite, and Wukong becomes an archetypal rebellious subordinate whom the system exploits but never fully trusts.

In Jungian terms, one could say that the shadow of Russian historical experience is projected onto the Buddhist cosmology: what should function as a symbolic drama of mind and karma becomes a realistic allegory of empire, bureaucracy and abuse.

6.3. Literalising the allegory: Sun Wukong as "real person"

A second major source of dissonance lies in Batygin's tendency to literalise the narrative. Nowhere in his posts does he seriously engage with the long-standing allegorical interpretations of *Journey to the West*—for example, those that read Sun Wukong as the "monkey mind" (心猿), the group of disciples as aspects of the psyche, and the journey as the path of meditation³⁶. Instead, he approaches Wukong as a psychologically coherent character: charismatic, cunning, capable of loyalty, and demonstrably capable of moral growth.

This mode of reading is, again, culturally shaped. Modern Russian literary education—especially as it is structured around the nineteenth-century realist canon (A. Pushkin, I. Turgenev, L. Tolstoy, F. Dostoevsky)—trains readers to approach protagonists as morally significant individuals whose inner freedom is defined in tension with external authority. In this tradition, ethical value is frequently produced through

resistance: the hero's dignity emerges not from obedience to a higher order, but from his capacity to oppose it. The state, the law, or an abstract moral system is often positioned above the individual in the social hierarchy, and the literary hero acquires symbolic weight precisely by challenging this vertical structure.

Within this framework, Russian readers are habituated to recognize a Promethean pattern: the morally "higher" figure is not the one who embodies order, but the one who suffers under it or rebels against it. This pattern was not only inherited from nineteenth-century literature, but actively reinforced through Soviet secondary education, where pre-revolutionary classics were taught extensively in grades eight to ten, before the final exam-oriented curriculum narrowed students' focus. Emphasis was often placed on themes of oppression, moral courage, and the individual's confrontation with an unjust or dehumanizing system—an interpretive lens that could be safely applied to canonical authors of the pre-Soviet period.

Against this background, the Buddhist logic of *Journey to the West*—where Sun Wukong's "individuality" is progressively subordinated to his function as an embodiment of the unruly mind to be disciplined—appears alien and ethically troubling. When the narrative continues to instrumentalize Wukong, deploying him as a weapon against demons, restraining him through the magical headband, and repeatedly withholding full recognition, Batygin does not read this as a necessary stage in an allegorical process of spiritual training. Instead, he interprets it through a familiar moral grammar: as the exploitation of a conscious, suffering individual by a distant and unaccountable authority.

As a result, Batygin's sympathies consistently align with Wukong—and, at times, even with certain demons—while the celestial order is treated with suspicion. Heaven, which within the novel's Buddhist framework represents a higher level of insight and karmic regulation, is reinterpreted as a rigid, punitive system analogous to an oppressive state apparatus. This produces a moral inversion: figures who occupy elevated positions within the text's religious hierarchy are experienced as ethically inferior by the modern Russian reader, while rebellious or marginal characters are endowed with moral depth and legitimacy. What appears, from a Buddhist perspective, as the gradual pacification of ignorance is thus re-read through a culturally ingrained narrative of resistance, sacrifice, and individual dignity.

6.4. Medieval East as a "safe" space of reflection

A further contextual layer is the status of pre-modern East Asian material in

Russian humanities. Scholars such as A. V. Mescheryakov have noted that medieval Japanese and Chinese studies have often functioned as a kind of intellectual escapism: a way to think about power, violence, ritual and salvation at a safe historical and geographic distance, avoiding the overtly politicized and painful terrain of contemporary Russian reality³⁷. Although Batygin is not an academic medievalist, his choice to spend months publicly reading *Journey to the West* and to speak through it about justice, abuse, and the behaviour of gods can be seen as participating in this tradition.

In this sense, *Journey to the West* becomes a mirror for the Russian intelligentsia's own unresolved tensions: between the desire for a just, loving authority and the lived memory of cruel, hypocritical authorities; between the fascination with "Eastern wisdom" and the frustration when it does not correspond to Western or Russian moral scripts.

7. Christianity, Buddhism and Misaligned Soteriologies

Finally, the dissonance is intensified by a deep mismatch of soteriological models—that is, models of salvation and ultimate good.

In Christianity (especially in its Russian Orthodox and popular forms), salvation is closely linked to the personal love of God for each human person, the defeat of death through Christ's resurrection, the idea that "everyone can be saved" through repentance, regardless of prior karmic baggage, the radical ontological affirmation of the person: the human being is real, unique, eternally significant.

The dominant tone of the New Testament is good news, even when judgment is emphasised: God desires that all be saved. From this perspective, as I noted in the preparatory discussion, Christianity is in a certain deep sense "close" to Buddhism: both proclaim a form of liberation from death and suffering. But the means and the ontological assumptions differ radically.

In Mahāyāna Buddhism, while compassion is central, the ultimate problem is not "injustice" but ignorance and attachment. The person, as an enduring autonomous entity, is precisely what is put into question: dependent origination reveals the "self" as compounded and empty. Salvation (nirvāṇa, awakening) entails seeing through the illusion of substantial selfhood, not guaranteeing its eternal preservation.

When a Russian reader whose cultural default is the Christian–Enlightenment affirmation of the person encounters a narrative universe where gods and bodhisattvas seem indifferent to the integrity of individual psychological selves, the result is shock.

Batygin reacts to Buddhist transcendence of the person as if it were moral callousness. When the Russian writer Viktor Pelevin, who frequently draws on Buddhist concepts in his fiction, plays with the idea of “emptiness” and the unreality of the self, some Russian critics (such as the writer and essayist N. Ignatova) read this as a lack of love or respect for ordinary people, rather than as a philosophical exploration of Buddhist śūnyatā.

The same misalignment operates in Batygin’s reading of *Journey to the West*. The Buddhist cosmos does not “respect” Sun Wukong’s psychological individuality in the sense the Russian reader expects—not because it is cruel, but because, from its point of view, no individual self is ultimately real in the way Christianity assumes. Yet for Batygin, raised in a culture where literature has long cultivated tenderness towards concrete, suffering persons, this stance appears as a betrayal.

8. Conclusion

Kirill Batygin’s journey through *Journey to the West* highlights the productive friction that occurs when a secular Russian intellectual encounters an Eastern religious classic. His reaction to the Buddhist emptiness doctrine – treating it as a provocative puzzle – and his *dvoeverie* -driven oscillation between skeptic and moralist roles together create a nuanced portrait of religious dissonance and cultural projection in reception. Batygin reads *Journey to the West* with one foot in a rational-modern mindset and the other in a cultural-religious subconscious, embodying the dual legacy of Russian thought. This yields a “rich tapestry,” to borrow his own humorous tone, in which Sun Wukong can be both a Buddhist pilgrim and a Luciferian or Promethean rebel, and where a line about cosmic emptiness can spark debates about the very purpose of storytelling. Ultimately, Batygin’s commentary – and my analysis of it – suggests that *Journey to the West* serves as a mirror for its reader. In reflecting on an ostensibly foreign tale, Batygin was also reflecting on the contradictions and yearnings of his own culture. The concept of *dvoeverie* proves useful beyond its historical origins, describing the fertile yet tense space of double vision where a modern reader can appreciate an ancient spiritual journey while never fully relinquishing the patterns of thought he brings along. The result is a dialogue across time and tradition: one that enriches our understanding of how great literature is continually reinterpreted through the prism of diverse worldviews.

ENDNOTES

- ¹ V. Y. Kurtseva, *The Genesis of the Image of Sun Wukong in Literary Works of the 14th–20th Centuries* (Bachelor’s thesis, Program 41.03.03 “Oriental and African Studies,” specialization in Chinese Philology, 2023).
- ² S. V. Nikolskaia, “Buddhist Motifs in Wu Cheng’en’s *Journey to the West* (16th Century),” in *Philosophical Questions of Buddhism*, (Novosibirsk: Nauka, 1984), 114–122.
- ³ Ibid.
- ⁴ V. Y. Kurtseva, *The Genesis of the Image of Sun Wukong in Literary Works of the 14th–20th Centuries* (Bachelor’s thesis, Program 41.03.03 “Oriental and African Studies,” specialization in Chinese Philology, 2023).
- ⁵ Ibid.
- ⁶ FantLab. *Journey to the West*. Available at: <https://fantlab.ru/work55775> (Accessed 21 November 2025).
- ⁷ Wikipedia. *Journey to the West*. Available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%83%D1%82%D0%B5%D1%88%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B8%D0%B5_%D0%BD%D0%B0_%D0%97%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D0%B4 (Accessed 21 November 2025).
- ⁸ Telegram-channel *Music of Translation*: https://t.me/musing_on_translation (Accessed 21 November 2025).
- ⁹ Hu Shih, “Introduction,” in *Monkey*, by Wu Ch’eng-en, trans. Arthur Waley (New York: Grove Press, 1970), 1–5.
- ¹⁰ V. Y. Kurtseva, *The Genesis of the Image of Sun Wukong in Literary Works of the 14th–20th Centuries* (Bachelor’s thesis, Program 41.03.03 “Oriental and African Studies,” specialization in Chinese Philology, 2023), p. 10-11.
- ¹¹ Ibid.
- ¹² Anthony C. Yu, *The Journey to the West*, translated and edited by Anthony C. Yu, revised edition, vol. 2 (Chicago: University of Chicago Press, 2012).
- ¹³ V. Y. Kurtseva, *The Genesis of the Image of Sun Wukong in Literary Works of the 14th–20th Centuries* (Bachelor’s thesis, Program 41.03.03 “Oriental and African Studies,” specialization in Chinese Philology, 2023).
- ¹⁴ Ibid.
- ¹⁵ Wu Cheng’en. *Journey to the West. Vol. 4*. Translated from Chinese by A. P. Rogachev and V. S. Kolokolov. Moscow: Enneagon Press, 2007. 567 p.
- ¹⁶ Terentyev, A. A. “Philosophy of Buddhism.” In *Encyclopedia*, edited by M. T.

- Stepanyants, p. 811. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2011. 1021 p.
- ¹⁷ reddit.com. “Why Didn’t Frodo and Sam Fly the Eagles to Mordor?” Available at: https://www.reddit.com/r/lotrmemes/comments/zetnxy/why_didnt_frodo_and_sam_fly_the_eagles_to_mordor/ (accessed 21 November 2025).
- ¹⁸ A. Baumeister, “From the Power of Symbols to Magical Politics: A Philosophical Conversation with Pavel Shchelin and Evgeny Golub,” YouTube interview (Andrii Baumeister channel). Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=NQB-V22xHc> (accessed 21 November 2025).
- ¹⁹ S. V. Nikolskaya, “On the Composition of Wu Cheng’en’s *Journey to the West*,” in *Problems of Eastern Philosophy* (Moscow: n.p., 1979), pp. 139–146.
- ²⁰ Telegram-channel *Music of Translation*: https://t.me/musing_on_translation (Accessed 21 November 2025).
- ²¹ Ibid.
- ²² Wu Cheng’en. *Journey to the West. Vol. 4*. Translated from Chinese by A. P. Rogachev and V. S. Kolokolov. Moscow: Enneagon Press, 2007. 551 p.
- ²³ Vasubandhu, *Encyclopedia of Buddhist Canonical Philosophy (Abhidharmakosha)*, comp., trans. and commentary by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy, St. Petersburg: Nauka, 2006, 502 p.
- ²⁴ “Dvoeverie.” *Encyclopedia.com*, Encyclopedia of Russian History. Available at: <https://www.encyclopedia.com/history/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dvoeverie> (accessed 21 November 2025).
- ²⁵ A. I. Danilova, “Traditions of ‘Dvoeverie’ in Russian Orthodoxy,” *Vestnik* (2010), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-dvoeveriya-v-russkom-pravoslavii> (accessed 21 November 2025); L. Lepeshkina, “The Phenomenon of Dvoeverie in the Volga Region as a Result of Russian Cultural Policy in the 18th–19th Centuries,” *CyberLeninka* (2023), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-dvoeveriya-v-povolzhie-kak-rezultat-rossiyskoy-kulturnoy-politiki-v-xviii-xix-vv> (accessed 21 November 2025); P. Smirnov, “Dvoeverie as a Philosophical Problem in Russian Culture,” *Dissercat* (2002), available at: <https://www.dissercat.com/content/dvoeverie-kak-filosofskaya-problema-na-primere-otechestvennoi-kultury> (accessed 21 November 2025).
- ²⁶ K. Batygin, “We Always Aim to Reveal Our Authors, Not Overshadow Them,” *Literratura*, 1 February 2025. Available at: <https://litteratura.org/perevody/5784-kirill-batygin-my-vse-vsegda-orientiruemsya-na-to-chtoby-raskryt-nashih-avtorov-a-ne-zaslonit-ih-soboy.html> (accessed 21 November 2025).

- ²⁷ A. I. Danilova, “Traditions of ‘Dvoeverie’ in Russian Orthodoxy,” *Vestnik* (2010), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-dvoeveriya-v-russkom-pravoslavii> (accessed 21 November 2025); L. Lepeshkina, “The Phenomenon of Dvoeverie in the Volga Region as a Result of Russian Cultural Policy in the 18th–19th Centuries,” *CyberLeninka* (2023), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-dvoeveriya-v-povolzhie-kak-rezultat-rossiyskoy-kulturnoy-politiki-v-xviii-xix-vv> (accessed 21 November 2025).
- ²⁸ “Thou shalt not kill,” *The Holy Bible*, Exodus 20:13 (King James Version).
- ²⁹ “Upāya (Skillful Means),” *The Lotus Sutra* (Saddharmapundarīka-sūtra), trans. Burton Watson (New York: Columbia University Press, 1993), ch. 2 “Expedient Means.”
- ³⁰ Nikolai Berdyaev, *The Russian Idea: The Fundamental Problems of Russian Thought in the 19th and Early 20th Centuries*. Moscow: Respublika, 1994.
- ³¹ Ibid.
- ³² Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), ch. 4, 423-505.
- ³³ Telegram-channel *Music of Translation*: https://t.me/musing_on_translation (Accessed 21 November 2025).
- ³⁴ Carol Dougherty, *Prometheus* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 40-53.
- ³⁵ *Paradise Lost* (Oxford World’s Classics), edited by Stephen Orgel & Jonathan Goldberg, Oxford University Press, 2008 edition.
- ³⁶ V. V. Malyavin, “The Novel of Enlightenment: Dun Yue, New Adventures of the Monkey King,” in *The Book of Insights*, ed. V. V. Malyavin (Moscow: Natalis, 1997), pp. 340–346.
- ³⁷ A. N. Mescheryakov, *The Book of Japanese Customs*, in *The Book of Japanese Symbols. The Book of Japanese Customs* (Moscow: Natalis, 2014), 5-12

Bibliography

- Aeschylus. *Prometheus Bound*. In *Aeschylus II*, edited and translated by Alan H. Sommerstein. Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 2008.
- Batygin, Kirill. Telegram channel *Muzyka perevoda / Music of Translation*. Posts on *Journey to the West*, 2024–2025. https://t.me/musing_on_translation.
- Batygin, Kirill. “We Always Aim to Reveal Our Authors, Not Overshadow Them.” *Literratura*, February 1, 2025. <https://litteratura.org/perevody/5784-kirill-batygin->

- my-vse-vsegda-orientiruemsya-na-to-chtoby-raskryt-nashih-avtorov-a-ne-zaslonit-ih-soboy.html.
- Baumeister, Andrii. “From the Power of Symbols to Magical Politics: A Philosophical Conversation with Pavel Shchelin and Evgeny Golub.” YouTube video, 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=NQB--V22xHc>.
- Berdyayev, Nikolai. *The Russian Idea: The Fundamental Problems of Russian Thought in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Moscow: Respublika, 1994.
- Brinkhof, Tim. “It’s Never Too Late to Start Reading *Journey to the West*.” *Tricycle: The Buddhist Review*, September 26, 2023.
- Chepiga, Valentina. “Kirill Batygin: We Always Aim to Reveal Our Authors Rather than Overshadow Them.” *Litteratura* e-journal, no. 233 (October 2025).
- Danilova, A. I. “Traditions of *Dvoeverie* in Russian Orthodoxy.” *Vestnik* (2010). <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-dvoeveriya-v-russkom-pravoslavii>.
- Dougherty, Carol. *Prometheus*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Encyclopedia.com. “*Dvoeverie*.” In *Encyclopedia of Russian History*. <https://www.encyclopedia.com/history/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/dvoeverie>.
- FantLab contributors. “*Journey to the West*.” <https://fantlab.ru/work55775>.
- Florensky, Pavel. *The Pillar and Ground of the Truth*. Translated by Boris Jakim. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.
- Hu Shih, “Introduction,” in *Monkey*, by Wu Ch’eng-en, trans. Arthur Waley. New York: Grove Press, 1970.
- Kurtseva, V. Y. *The Genesis of the Image of Sun Wukong in Literary Works of the Fourteenth–Twentieth Centuries*. Bachelor’s thesis, 2023.
- Lepeshkina, L. “The Phenomenon of *Dvoeverie* in the Volga Region as a Result of Russian Cultural Policy in the Eighteenth–Nineteenth Centuries.” *CyberLeninka*, 2023. <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-dvoeveriya-v-povolzhie-kak-rezultat-rossiyskoy-kulturnoy-politiki-v-xviii-xix-xx>.
- Malyavin, V. V. “The Novel of Enlightenment: *Dun Yue*, New Adventures of the Monkey King.” In *The Book of Insights*, edited by V. V. Malyavin, 340–346. Moscow: Natalis, 1997.
- Mescheryakov, A. N. *The Book of Japanese Customs*. In *The Book of Japanese Symbols*, 5–12. Moscow: Natalis, 2014.
- Milton, John. *Paradise Lost*. Edited by Stephen Orgel and Jonathan Goldberg. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Nikolskaya, S. V. “Buddhist Motifs in Wu Cheng’en’s *Journey to the West* (Sixteenth

- Century).” In *Philosophical Questions of Buddhism*, 114–122. Novosibirsk: Nauka, 1984.
- Nikolskaya, S. V. “On the Composition of Wu Cheng’en’s *Journey to the West*.” In *Problems of Eastern Philosophy*, 139–146. Moscow: n.p., 1979.
- Reddit.com. “Why Didn’t Frodo and Sam Fly the Eagles to Mordor?” https://www.reddit.com/r/lotrmemes/comments/zetnxy/why_didnt_frodo_and_sam_fly_the_eagles_to_mordor/.
- Smirnov, P. “*Dvoeverie* as a Philosophical Problem in Russian Culture.” PhD diss., 2002. <https://www.dissercat.com/content/dvoeverie-kak-filosofskaya-problema-na-primere-otechestvennoi-kultury>.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.
- Terentyev, A. A. “Philosophy of Buddhism.” In *Encyclopedia*, edited by M. T. Stepanyants, 811. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2011.
- Vasubandhu. *Abhidharmakośa: Encyclopedia of Buddhist Canonical Philosophy*. Compiled, translated, and commented by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. St. Petersburg: Nauka, 2006.
- Watson, Burton, trans. *The Lotus Sutra (Saddharmapundarīka-sūtra)*. New York: Columbia University Press, 1993.
- Wu, Cheng’en. *Journey to the West*. Translated by Anthony C. Yu. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Wu, Cheng’en. *Journey to the West*. Vol. 4. Translated by A. P. Rogachev and V. S. Kolokolov. Moscow: Enneagon Press, 2007.
- Wikipedia contributors. “Journey to the West.” https://ru.wikipedia.org/wiki/Путешествие_на_Запад.
- Yu, Anthony C. *The Journey to the West*, translated and edited by Anthony C. Yu, revised edition, vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

教育実践

「キリスト教人間学」の授業展開の一例 マザーテレサに導かれる人格形成

小林 宏子

アブストラクト

人間学の科目担当者として学生の人格形成に携わった経験から得た知見を、教育実践の一例としてまとめたものである。キリスト者が少数派である日本の中で、カトリック精神に基づく全人教育の基盤教育科目として授業を展開する際、その内容がキリスト教の精神や概念の理解に重きを置くことは当然ではあるが、それと同時に、学びの環境としての雰囲気づくりに配慮してきたことを述べる。それは、学生が人格形成のために必要としているのは、他者とのかかわりであり、そのかかわりの中から人格の尊厳、共感的同伴、対話的態度、内面との対峙などの体験的理解をすることであるからである。また神の愛の体現者とされるマザーテレサを紹介し、隣人愛の実践に向けた力の源泉や、神が与える使命（召命）に応える選択が成し得る人格のあり方の可能性を知り、自身の成長への一歩を踏み出す助けとなるよう努めてきたことを述べる。

はじめに

筆者が上智大学短期大学部（以下、本学）の「人間学」担当者となって 25 年が過ぎた。この日本社会の中でキリスト教教育に携わる場を与えられたことに深く感謝している。本学での新生向けの必修科目である「人間学 I」は昨年度で終了したが¹、この春学期に上智大学で 2 年生対象の選択必修科目「キリスト教人間学」の 1 クラスを担当する機会を得、「聖書的人間観とマザーテレサ²の生き方」という科目名で開講することができた。学期末に実施された授業アンケートへの回答率は 36% とかなり低かったが、回答者の評価は 1 名を除いてはおおむね肯定的であり筆者にとっては貴重な経験となった。

本稿は筆者がこれまでの「人間学」教育において重視してきた事柄を、その授業展開の一例として論じるものである。第 1 章では、キリスト教人間観の基盤となる「人格の尊厳」や「神の像」などの概念の説明に合わせて、学生自身が自分の価値を意識できるよう共感的同伴を心がけたことを述べる。理論としては一人ひとりを大切に、その多様なあり方を肯定する

価値観に首肯していても実際に自分の固有のあり方やその価値を実感できている学生は少ないように思えるからである。第2章では、キリスト教教育の特徴である対話的かかわりを重視し、教員としても学生との対話に開かれた態度を持つことと、学生が自身の内面との対話に取り組みよう支援してきたことを述べる。第3章では、霊性教育について宗教リテラシー³の必要が論じられる昨今、マザーの信仰とその霊性に焦点を当てることで、学生が宗教一般に抱きがちな誤解を修正しながら、イエスに倣う生き方を使命（召命）として選ぶことと人間の意志の自由の間のかかわりを扱ってきたことを述べる。更に、マザーはこの無神論的世界で苦悩する人々のよき理解者、同伴者となると考えることを述べる。終わりにでは、マザーは、学生たちの人格形成にとってキリスト教とその価値観を肯定的に受けとめ、理解する助けや励ましを与える存在であると考えていることを述べる。

本論

第1章 人格教育における人格の尊厳の確信

1.1. 自分という人間の尊厳とすべての人間の尊厳

「キリスト教ヒューマニズム」を特集した『神学ダイジェスト』の中のトビアス・ツィーママンの論文には「イグナチオ的教授法は、個性を尊重した上での人格教育を目的としている」⁴と書かれている。そして、その「教育とは、心と体、知性と感情を使い、一人一人が有している多種多様な可能性を伸ばす力添えをする」⁵ことであり、そこで奨励されるのは「生きること」に信念を持つこと、優れた可能性を秘めた個性（才能）を埋もらさせることなく、さらにその個性（才能）を活かすための努力を惜しまないこと、高い目標に果敢に立ち向かいそれを達成することである」⁶とされている。

そこで、筆者も、本学の授業では学生たちが自身の固有の価値に気づき、その個性（才能）を活かす取り組みができるよう、その精神的土台作りに注力してきた。それは、学生たちが自己の現実と向き合い、そのありのままを受容したうえで自分自身の心が望む方向の進路に向かって、具体的一歩を踏み出す勇気を持てるよう励ますことである。その最初には、学生自身が「自分で考え、自分で決める主体」であることの自覚を持つことが必要であると考えが、実は、この主体であることや人格（ペルソナ）であることへの理解が難しいことに気づく。

光延一郎は、西洋思想において長い歴史のあるペルソナという用語を人の「生きるあり方」として説明している⁷。

すなわち、ペルソナとは、精神的な価値を対象とするものである。ペルソナは、知的認識と意志の愛により、真理、善、美、友情や平和などの精神的価値を他者と共同で探究し、わかち合い、共有する交わりの世界で生きるあり方なのである。

そこで、授業では分かち合いの時間を大切に、学生たちが自身の感じ方や考え方には価値があると知るよう励ますことから始めた。その正誤や善悪、優劣の評価をせずに、まずは自分が感じていることと考えていることの実を認め、それらを言語化して認識し、分かち合いの場で表明し合い、聞き合う時間を大切にするよう指導した。各自が自分の心に正直に向き合い、自分が本当に望んでいることは何であるのかについてよく考え、他者の意見に耳を傾けながら視野を広げ、最終的には自分の判断に責任を持てる行為を選ぶ勇気を持つことが、自分の生きるあり方を主体的に決める最初のステップであると考えているからである。教科書を読み、授業内で動画を視聴した感想や意見を述べ合う時間が、時として周囲の反応や評価が気になるためか、或いは、自分の言いたいことの適格な言葉が見つけれないためか、なかなか発言できずにいる自分のもどかしさを経験する時間になる場合もある。

次に説明が難しいのは「神の像」という用語である。キリスト教では、人間は神の似姿として、神のように愛し愛されるかわりを生きるように造られていると信じる。そのため、神は人間に自分で考え判断する能力と、自らの行動を選ぶ自由を与えているが、選んだ結果には責任が伴うため、選ぶ前には神の言葉を無視せず、よく考える必要があることを説明する。創世記の人間の創造物語については、神の語られていない言葉に注目し、神の思いを想像するよう促してきた。今年、ソフィア人間学会において、この用語が持つ別の強調点を学ぶ機会を得た⁸。発表者の久保文彦は、創世記1章の「神の像」は、人間そのものや「すべての」人間の尊厳を強調する表現であることを解説していた。それは、この語の起源が聖書記者たちの創案なのではなく、すでにそれ以前から古代エジプト・メソポタミアに流布していた王権イデオロギーに由来する言葉であって⁹、その表現を聖書に採用するにあたって、それまでの意味を普遍化し、民族や国家の枠組みを超えた内容に拡張しているというのである¹⁰。すなわち、古代オリエント地域での神の像とは、神の代理人や神の威光を地上に現わす象徴としての王など、地上の統治者に限定された用語であったのに対し、創世記では人間そのものや人類全体が神の像として造られ、祝福されていると主張しているからである¹¹。しかも、そこには男女間の差別も、社会の中に起こる序列化も存在せず、万人が等しく王的地位に高められていることの宣言として読むことができるという¹²。おそらく、この人間観は紀元前6世紀のパピロン捕囚という民族と信仰の危機の中で、自らの存在意義や人間の創造の目的を深く問い直した人々がたどり着いた確信であって、現代ではすべての人の尊厳と平等を守るための根拠となり得る表象だというのである¹³。

1.2. マザーの言葉に導かれる自己の尊厳の確信

ところで、すべての人の尊厳と価値を守ることにについて考えるとき、通常であれば学生たちが忌避し、差別しがちな人々までも含むことについて学生たちの心にまで響く呼びかけとなるのはマザーの証しである。確かに、彼女の活動を初めて知る学生の中には「自分には到底、あのようなことはできない」と早々と身を引いてしまう者もいる。しかし、マザーの

活動を自分が見習って行うための模範として見るのではなく、自分をも含む「ひとりひとりの人格の尊厳を証明するという仕方で行われている¹⁴」活動として見るように促すとき、学生たちは自分の中にある人の存在価値を判断する基準の取り方に気づく。彼らの提出物からは、競争社会の勝ち組、負け組、自己責任、タイパ、コスパなどの指標によって評価される社会に適応すべく懸命に努力する一方、内心では自分の存在価値を実感できずに不安を抱えている様子が伺える。そのような学生にはマザーの次のような言葉は、社会の価値観を一度相対化し、自分が自分に向けている評価基準を問い直す機会となる。

「わたしにとって大切なのはひとりひとりです」「イエスはたったひとりのために、ひとりの罪人のためにも死なれたでしょう」「どのひとりもわたしにとってはキリストで、イエスはひとりだけですから、今このときのその人が、わたしにとっては世界でたったひとりの人なのです」彼女は自分の仕事を大海の一滴にたとえる。「でも、その水がなかったら、大海すら一滴たりなくなるでしょう」¹⁵

更に、一人ひとり「神の最高傑作」という片柳弘史の表現¹⁶は、マザーがどのような状態の人にも神の像としての尊厳を認め、無償の愛と奉仕を捧げる価値があると考えていたことの意味を知らせ、自分をマザーの愛を受ける側に置いて考えるようにさせる。次の文も同様である。

「人間としての尊厳を育む場所、それが家庭に他なりません」と、マザー・テレサは言います。「人間としての尊厳」とは何でしょう。それは、人間としての自分の価値への、揺るぎない確信だろうと思います。人間の命は存在するだけで尊く、厳かな価値をもっている。自分は、自分であるというだけで生きる価値がある。その確信こそが「人間としての尊厳」であり、家庭こそ、それを育む場所だということです¹⁷。

実は、この「自分は、自分であるというだけで価値があるという確信」こそ、筆者が人間学教育で目指している人格形成の土台である。人格としての自分の生きるあり方を作り上げようとするときに必要となるのは、自身を根本で支える存在価値の確信である。授業内容の考察や友人との分かち合いを通して、自分はすでに家族とのかかわりの中で、その確信を得ていることに気づく学生がいる一方、周囲から期待されるあり方と自分の現実との間で葛藤していることに気づく学生もいる。本学の「人間学Ⅰ」の教科書『かわりの人間学』の「はじめに」の中で丹木博一は「本書は、自分自身の存在意義を問い求める旅の地図となるものです」と書いているが、実際、この科目は学生たちに自分の成長過程における現在地や目標までの道程を確認する機会となっている¹⁸。

ところで筆者は、今年の「キリスト教人間学」の科目名を「聖書の人間観とマザーテレサ

の生き方」としたが、受講生に履修の動機を尋ねたところ「マザーに興味や関心があって」選択したという学生が、77名中38名の49%と最も多く、「(選択) 必修科目だから」という理由の17名(22%)を大きく上回った。また、「一年次の人間学を学んで興味をもったから」や「聖書に関心があるから」などの理由も12名(16%)であった¹⁹。マザーのすべての人を無条件に受け入れ、惜しみなく奉仕する姿は、誰もが心の中で憧れる愛のあり方に共鳴するものと考えられる。

しかし、そうであればこそ授業で扱う時には、マザー自身の活動動機は社会の貧困対策のためではなく、あくまでも一人の修道者が神からそれを行うよう託された使命(召命)に応えるためであり、その神の望みとは、すべての人が神の愛を知り、「神の像」としての尊厳を回復することにあつたことを強調する。しかも、マザーは傷つき苦しむ人びとに奉仕するとき、人間を愛するゆえに人となり、十字架上での身体的・精神的・霊的苦しみをすべても担ったキリストが、今も、それらの人の姿となって、人間からの応答に渴望しながら現れているものと受け取っていた²⁰ことも説明する。

受講生の一人は一年次の人間学でマザーを学んだことがきっかけで、更に深く学びたいという動機から授業を選択し、期末課題にもマザーを取り上げた²¹。序論では以下のように書き始める。

キリスト教人間学では、聖書やマザーテレサから、人間の存在について学びを深めてきた。…中略…マザーテレサを突き動かしていた原動力とも言える彼女の信念について、それがどのようなもので、なぜ揺らぐことがなかったのかを論じる。そうしてキリスト教人間学の講義を総括することとしたい²²。

そして、本論では、

人々がもつ人種・国籍・宗教などの背景に関わらず、全ての人間に価値があることを伝え、神の愛を示した…中略…目の前にいる「一人」に愛を持って接することで小さな規模から大きな規模へと愛を広げていくという信念が読み取れる。…中略…(マザーは)教皇フランシスコが語る「神はあなたを愛している」「キリストはあなたの救い主である」「このかたは生きている」²³という三つの真理を体現した。

と書く。そして、結論では

マザーテレサは、…中略…小さな規模から愛を通じて人々を満たすという信念を持っていた。これらは、ただ彼女の心に存在していただけではない。彼女は、信念を原動力に変えて社会の中で実践することで、人々の笑顔や変化を目の当たりにし、変わりゆく

社会の中でも不変的なものとして信念を位置づけていった。

…中略…彼女の信念に基づいた活動は、戦争や紛争が世界各地で勃発し個人主義が進む現代で、重要な意味を持ち続けている。これらを心に留めながら、私も一つ一つのことに愛を持って向き合い、温もりを与えられる人を目指したい²⁴。

と結び、マザーに導かれ、たとえ小さなことでも、信念をもって活動へとつなげることの力と価値を認め、自分から愛や温もりを与える人になるという姿勢を持つことを学んだことが分かる。

第2章 キリスト教ヒューマニズムの特徴としての対話的かわり

2.1. 自己の内面に向き合うための学生への同伴

第1章で述べた人格形成の土台づくりのためには、身近な他者となる教員とのかかわりは重要である。そこで筆者は、学生の提出物には可能な限り個別のコメントを返すよう努めてきた。それは、学生が課題に取り組む意欲を維持するのに役立つだけでなく、年ごとに理解の仕方や受け止め方が異なる学生の多様化に対応しながら同伴するためでもある。今年、上智大学の「キリスト教人間学」においても同じ手法をとったところ、授業アンケートで一人の学生から「事前課題に対して毎回フィードバックがあり、生徒ひとりひとりと向き合う姿勢がとても素敵だなと思いました」という言葉を受けた。受講生が多い科目では負担が大きい作業であるが、一方通行ではないかわりの意義を再確認することができた。

この対話の姿勢については、以前、本学の「人間学」の教科書として使用していた『現代人間学』の単元8「対話」において、理辺良保行がマルティン・ブーバーの思想を説明するキーワードの一つとして挙げている「存在確認」を意識してきた。

「存在確認」とは、相手の立場が自分と同じであろうと対立していようと、その他者をここに実存している存在として承認することである。それは単に「同意」することではない。同意は意見を受け入れることであり、「存在確認」は、そこに具体的に存在する人間を受容することである。だから意見を異にしている他の者の存在確認をすることはできる。存在確認は単なる理性的行為ではなく、全身全霊の行為なのである²⁵。

ブーバーが論じるような全身全霊の対話はできないとしても教員の側にも学生の「存在そのものを受容する」意識や、まずは相手の「ありのまま」の存在を受けとめる態度が必要となると考える。学生にはそれぞれの歴史があり背景があり、多くの場合学生自身の責任とばかりは言えない複雑な事情を抱えている。親からの過干渉や過剰な期待に負担を感じている場合もあれば、いじめを受けた記憶に苦しんでいる場合もある。受験競争や部活動、習い事

における挫折の痛みを克服できずに劣等感を引きずっている場合もある。岡田尊司によれば、人は生後六か月から一歳半くらいまでの時期に形成された愛着スタイルの影響を大きく受けているという²⁶。また、「成人でも三分の一くらいの方が不安定型の愛着スタイルをもち、対人関係において困難を感じやすかったり、不安やうつなどの精神的な問題を抱えやすくなる」²⁷ 傾向を持つというのであるから、アイデンティティの危機を経験しやすい時期の大学生に対しては、尚更、身近に寄り添う人の存在が必要となると考える。

そして、大学生の場合、気づきが起これば自ら学んだことを成長へとつなげていく力がある。課題や授業による内省を通して意識され言語化された記憶が、他者との分かち合いの中で受け止められ共感された経験に変わること、それまで否定的な出来事ではなかったことも、自分自身が固有の人格を形成する上での大切な要素となり得ることに気づくとき、自分自身や周囲と向き合う姿勢を変化させることが可能になる²⁸。このことは河井亨がその著書の中で自分との関係を成長させるためには、自分を大切にセルフ・コンパッションが必要であることや²⁹、気づいた事柄を言語化する力を養うことが重要であり、さらに、自分の価値観を築いてセルフ・オーサーシップを獲得するところまで成長するためには、学業だけでなく、それ以外の活動も含めた自分の経験全体を振り返って関連づけ、考察することが重要であると解説していることにも通じると考える³⁰。

2.2. マザーに導かれるキリスト教との対話

マザーの活動を貧しい人びとの中に現存するイエスへの奉仕という視点で理解するように、キリスト教人間観の人格形成から「超越（神）とのかかわり」を外すことはできない。むしろ、神がそれぞれの人間に託そうと計画している生き方や使命を見出し、神への信頼の中で熟慮し、自分の意志で選択するという識別の作業が重要である。

しかし、学生の中には内省を通じて自分自身の内面と向き合う作業や、キリスト教に触れるのも初めてで、内面的な話題を話し合う活動に戸惑う者もいる。今回担当した「キリスト教人間学」のクラスでは、上智大学で初めてキリスト教に触れるという学生が41人（53%）と過半数を占め、キリスト教系の教育機関に通った経験があるか、家族や親族にキリスト教信者がいるなど、過去にもキリスト教に触れた経験がある学生26人（34%）を上回った³¹。したがって、大学で初めてキリスト教に触れる学生が、教員からの信仰の押し付けやマインド・コントロールを警戒することは健全な反応であると言える。そのため、学生が授業内容を自分の現実に合わせてよく考え、「宗教とカルトが、似て非なるもの³²」であることを理解できるよう配慮する必要がある。一方的な教え込みを避け、双方向の対話によって学生からの問いを受け止める姿勢をもつことで、学生たちは自由にキリスト教についての考察を深めることが可能になると考える。

そこで、今回、教科書の一冊に選んだのは片柳弘史の『何を信じていきるのか』³³である。地方の大学に通う一人の学生が教会の神父との対話を繰り返しながら、福音の教えを自分自

身の現実に照らして考えていく内容である。競争社会の中で自分を見失わないための知恵となる考え方だけでなく、神が一人ひとりに使命を託そうとしていることや、聖書の言葉を味わったり、祈りによって自分の心の奥の本当の望みと向き合って考えたりする中で、神の望みである愛と出会い、その愛を生きる自分の使命のあり方を見つけてゆけることなどが語られている³⁴。また、マザーに関する言及が多いため、その都度、理解を深めるための知識として、創世記1章の記述の解釈や人間に自由を与えた神の思いを想像して考えること、イエスの生涯と最後の晩餐、イエスの受難と死が持つ救い意味と贖いという用語について、更に、イエスの復活がもたらす希望の意味などの説明を加えることができる。また、マザーの活動の原動力を知るためには、カトリック教会が召命と呼ぶ、神の招きに応じて自分の人生を献げる生き方の説明も必要となる。特に、三つの誓願、その中でも従順の誓願は、神の権威が人間の自由を制限するのではないかと考え、誤解や抵抗を生みやすい。そのため、もう一冊の教科書に指定した和田町子の『マザーテレサ』の中で説明されている「命令と服従ではなく、呼びかけと応答という関係」であることを強調し、人間には応えることも応えないこともできる行為選択の自由があることや、返事を出す前に疑問点について神と対話することも可能であることを説明する³⁵。

授業では、マザーが日本を訪れた際の動画を視聴することを通して、日本社会の現実に照らして考えられるようにする。また、「約2000年前にイエスに出会った人々が受けた神から愛されているという実感は、マザーに出会う人々がわずか5分だけの面会によって、自分はマザーに世界中の誰よりも愛されていると実感できたような感覚だったのではないか」という筆者の感想を伝えることで、一度でも「神の体験」と呼び得る深い出会いの経験をすることが、その人の生きる姿勢全体に大きな影響を与える場合があることを想像できるようにする³⁶。

教皇レオ14世が「教育界の聖年の祝祭」に集った教育者たちに向けてのスピーチで、聖アウグスティヌスを引用してキリスト教教育の基礎となる4つの側面³⁷の最初に「内面性(interiority)」を挙げ、「人を教える本当の教師は人間の心の中にいる方(キリスト・聖霊)であり、真実を伝えることができるのは、人々の間の深い出会いによる」と語るように、人間の心の中で働く神との出会いにつながる人間同士の深いかかわりの場を準備することが、本学の重要な使命の一つであると考えられる。

第3章 マザーに学ぶすべての人を尊重する霊性の生き方

3.1 すべての人々との対話に開く姿勢

宗教には含まれないとしても島蘭進が解説するとおり日本社会でも「スピリチュアリティ³⁸」や「マインドフルネス³⁹」などの言葉は広く浸透しており、瞑想や一定の身体活動の実践によって自身の内面と向き合うことで精神力の強化や自己変容、心身の癒しを目指す

人々は増えている⁴⁰。また、アルコール依存症の人々の自助グループやグリーフケアなどの領域で活用される「限界意識のスピリチュアリティ⁴¹」や、医療や介護や教育界の人々、また、ボランティア活動に携わる人々によって共有されている「ケアのスピリチュアリティ⁴²」も困難を抱える人々の生きる力を支える役割を担っている。

島蘭進は次々と新しいスピリチュアリティが現れた背景の一つとして、従来の救済宗教側の問題として、「信じる」か「信じない」か、「救われる」か「救われない」かという二分法的発想で人々の間に線を引く傾向が見られたことを挙げている⁴³。それに対して、スピリチュアリティのほうはもっとおおらかな形で人々に寄り添い、彼らが実際に求めている癒しや解放、生きづらさの解消を提供できているために、本来なら救済宗教が備えていた救いの機能を分化する形で現れた動きなのではないかと述べている⁴⁴。

一方、寒野康太はカトリック教会側のすべての人々に寄り添う姿勢への変化を指摘し、教皇フランシスコの『Fratelli tutti (兄弟の皆さん)』には非キリスト教的世界に向き合う姿勢としての包括性が見られると言う⁴⁵。彼は、教皇ベネディクト 16 世の時期には、欧州社会の世俗化の中で「少数派」となったカトリック教会が、いかにしてそれまで保持してきた伝統や価値を社会の中に可視化できるのかに力点があったため、世界と対話するとは言いつつも「社会の病理を診断」する姿勢が見られたという⁴⁶。これに対し、教皇フランシスコの場合は教会のアイデンティティはこの世界の中で新しく何を学び取り、その受容したことをどう表現するかで示されると考え、教会の優位性を保つために世界と論争するのではなく、相手に学ぼうとする対話の姿勢が見られたという⁴⁷。学生たちの中には期末課題の指定図書『使徒的回勅 キリストは生きている』の中に、教皇フランシスコが若者たちの現実を理解し、寄り添う姿勢でいることを感じ取る者もいた⁴⁸。

教皇は若者たちに対して「兄弟愛の道」を歩むよう促し、貧しい人々や苦しむ隣人に寄り添う実践こそが信仰を現実の中で鍛える最良の場であると説いている。実際、ただ教会の教義を学ぶだけでは、信仰は生きた力とはならない。人と共に泣き、祈り、仕えることによってこそ信仰は成立する。このような実践的な信仰の生き方は、現代社会においてますます重要性を増しているはずである。では、信仰は今をどう生きる力にどう繋がるのだろうか。信仰は希望を可能にするのである。今日、世界は不確な要素に満ちていて若者たちはしばしば自分の将来に対して明るい展望を持たずにいる。戦争や災害、差別、疎外など、現代の多くの課題が若い世代に重くのしかかっている。そのような現実の中で信仰は、現実逃避ではなくむしろ現実を直視し、それでもなお歩み続けようとする勇気を与える。教皇は、「教会が若くあり続けるためには、若者の中に宿る希望と直観と信頼に学ばなければならない」と述べ、若者の信仰が教会全体を活性化させる原動力になりうると語っている⁴⁹。

こうした教会の側の「他に学ぶ謙虚さや二者択一を迫らないあり方」⁵⁰については、川島堅二も日本の宗教教育に求められる態度であろうと述べる。また、若松英輔は「理解する前に尊重する」ことが宗教リテラシーとして望まれる態度であると述べ⁵¹、小原克博は「その人が尊んでいるものを…中略…十分に理解できていなくても、私も尊びますという境地に達する宗教リテラシー」が望ましいと語る⁵²。

この点でも、マザーは、奉仕する相手がイエスであるように敬う態度で接することで実現している。更に、学生たちがマザーから衝撃を受けることの一つは、マザーが相手を特定せずすべての人に同じ愛を注いだだけでなく、反応においてもすべてを受け入れていた点である。マザーが社会から称賛だけでなく批判をも平然と受けたこと、しかも、それらの非難を次のように受けとめていたこと⁵³は、周囲の反応を気にせずにはいられない学生たちにとって、神への徹底的な信頼が人を自由にすることの証しとなる。

「昨日、私は名誉市民でした。それで『ありがとうございます』と言いました。どちらでもいいのです。同じ御手から来ますから。明日、もし人びとが『十字架にかけろ』といったら——結構です。同じ愛の御手です」⁵⁴

ある学生は、マザーに信仰と愛が一つになっている姿を見ている。

マザーテレサの生涯は、信仰と愛の一致を体現するものであった。彼女は目の前の一人の人に仕えることを通じて、神に仕えることを信仰として実践した。「わたしはキリストに仕えている」という言葉の通り、彼女にとって信じることは、見捨てられた人、孤独な人、病気の人の中にイエスを見ることであった。マザーは単に貧しい人に施しを与えるのではなく、愛を持って一人一人に敬意を持って接していた。信仰とは物質的な施し以上に、心を込めて他者と関わることだと理解していた。孤独な人、見捨てられた人、社会の片隅で生きる人々に寄り添うマザーの姿は、信じることに愛が変わる瞬間そのものである。また、彼女は批判などの厳しい意見も同じ神によって与えられたものとして受け入れていた。このような姿勢は、信じることに愛することがかたく結びついていることを強く示している⁵⁵。

3.2 マザーに見る愛の奉獻の生き方

このようにマザーを見れば、キリスト教が目指す本当の信仰や愛がどのような実践の形となるはずであるのかは明らかであるが、筆者が特筆したいのは、マザーの誓約（誓願）への忠実さである。授業では詳しく説明する時間は取れないのであるが、マザーは神の愛の宣教者の会の創立の頃から「霊的な闇（霊の暗夜）」⁵⁶に陥り、その苦痛は生涯消えることはなかったと言われる。しかし、ごく一部の司祭以外には、その事実をまったく気づかれることなく

その生涯をまっとうした。筆者はここに神の恵みと人間の自由意志の協働が成し得ることの十全な証を見る。マザーは、確かに恐ろしいまでの深い寂寥感や空虚感に苦しんでいたのであるが、同時に、その闇を神に対する完全な委託とイエスとの一致のうちに引き受けることが、自分の召命の「霊的一面」であると悟ってからは、闇を愛するようにさえなったからである⁵⁷。マザーのこのような召命の理解の仕方と実践を可能にするにも「宗教とカルトが、似て非なるもの」⁵⁸であることのしるしがあると考えられる。

前掲の『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』の中で櫻井義秀が指摘する通り、宗教行為としての献金やお布施は、報酬や代償という意味を含む対価サービスではなく、一方的な贈与の側面を持つはずである⁵⁹。彼が贈与を「お返しをしたいという気持ちを表すもの⁶⁰」と述べるように、キリスト教の場合も重視されるのは捧げる人の信頼や委託の心⁶¹であり、神の前に立つ人間の心の態度⁶²である。マザーの生涯に及ぶ奉獻の場合も、何かを恐れたり期待したりする動機からではなく、ただひたすら神を喜ばせたいという愛を動機としてしている。しかも、そこには1942年に立てた私的誓願への忠実さも大きく働いていたと言われる。マザーは当時、「ほんとうに美しいことをささげたかった、何一つ残さないで」という熱意から、「誓願を破れば大罪に値するという束縛のもと、神が求められるすべてをささげるといふ、『神に何一つ拒まない』誓願を立てた」⁶³。この誓願について、コロディエチュックは、「真に愛の愚かさであるこの誓願は、あらゆる状況にあつて、神に『はい』とすることを決意し、『最後の一滴まで御血を飲み干す』マザーテレサの望みを表している」と書いている⁶⁴。このようなマザーの純粋な愛と誓約への誠実さは、さまざまな条約や合意宣言でさえ簡単に反故にされ撤回されてしまう現実社会の中にあつて、神の約束は取り消されないことの力強い証となると同時に、神の像としての人間の自由意志が成し得ることの貴重な証であると言えるであろう。

ある学生は、信じるのが困難な時にこそ、祈りという行為としての応答が意味を持つことを述べている。

「信じる」という行為は、心から納得しているから成立するものではない。むしろ、信じきれない、理解できないという感情と同居しながら、それでもなお語りかけようとするとともに、その本質が現れる。講義で取り上げられたマザー・テレサの手紙には、「神がいると感じられない」「祈っても、何も返ってこないように思える」といった苦悩が記されていた。だが、彼女は祈りをやめなかった。それは、「神を信じているから祈る」のではなく、「祈るという行為を通して、神との関係を持ち続けようとした」からである。…中略…

神は、論理や知識で説明しうる存在としてではなく、関係を生きる対象として、祈りの中で応答されている。信じられなさがあるからこそ、信じる行為が試され、祈りという応答が生まれる。その継続にこそ、信仰のリアリティがあるのではないか⁶⁵。

3.3. 現代世界の闇の中で苦しむ人々の同伴者であるマザー

筆者にとって、マザーについて語ることは、イエスの受難と死の意味を説明することにつながる。ルカ福音書 23 章 32 節～ 43 節を取り上げながら、二人の犯罪人と共に十字架に付けられるイエスとは、別の見方をすれば、その二人の傍らにまで赴いて救いへと招く神の愛の姿でもあると説明する。その招きに対しひとりはいエスを罵り、もうひとりはいエスを受け入れる。救いはあくまでも一人ひとりの応答にかかっているのである。そのため、マザーは自身の霊的闇が「地獄の苦しみ」⁶⁶であり、また、そのような状態の中では、神に「ノー」と言ってしまうかねない危機を体験しているからこそ、自分の「イエス」という応答には、霊的な「連帯と償い」⁶⁷の意味があることにも気づいていた。

ラニエロ・カンタラメッサは、霊的闇の孤独と苦悩を召命として引き受けたマザーを『『神が存在しないかのように』生きるポスト近代における理想的な宣教者』⁶⁸、「無神論者の傍らにいる神秘家」⁶⁹と呼ぶ。それは、「闇夜の体験をした魂は、何も与えない、何も約束しない、閉ざされた天の下、天国さえ約束しない神に、ずっとしがみついている⁷⁰」ことで無神論に対する生きた反証となるからである。しかも、それを可能にさせているのは神であるからこそ⁷¹、マザーは「神の恵みを生きることの最大限の広がりとはどのようなものなのかを、まるで拡大鏡のように示してくれる⁷²」人なのである。マザーは自身の愛と苦しみの両方において、神をこの世界に出現させた人であり、「無味乾燥のとき、祈りが闇い、苦難、『嘆きの壁』に頭を叩きつけることになったとき、どのように振る舞えばよいかを⁷³」教える人である。それは、神を信じるのが困難な時にこそ、微笑みを絶やさずに神との交わりに留まる意志を貫くことが、神とのより深い一致と交わりに進むための、神からの招きに応えることになるという証である。

終わりに

神の愛の体現者であるマザーの存在は学生たちの純粋な心を惹きつけ、神の像としての自分の存在価値に気づき、すべての人の中にも自分と同じ尊厳を認め、互いに愛し合うよう勧めるキリスト教を理解する助けとなる。世界はますます自己利益を最優先にする方向に進み、不正や暴力を厭わない人びとの力が増大しているように見えるが、マザーの人生による証は、神の像として創られた一人の人間が、神の愛に自分を一致させて生きるときに、どのような愛の働きが実現可能となるのかを明示している。神などいなくても生きていけると思いながらも、愛し合うかわりから切り離された人びとが抱える苦しみは深刻化する一方の現代であればこそ、未来に向かって自分の生きるあり方を選ぼうとする学生たちには、神の愛を証する召命を貫徹し、聖人とされた後でもなお、その働きを続けているマザーのような同伴者の存在を知る必要があると考える。教職を退く筆者もまた、マザーに導かれる人格形成の歩み続けるつもりである。

注

- ¹ 2025年度の募集停止により2024年度生が最後の新生生であった。
- ² 教皇フランシスコにより2016年9月4日に列聖されているので「コルカタの聖テレサ」と呼ぶべきであるが、日本ではマザーテレサの呼び名が一般的であるためそちらを採用する。また、本稿ではマザーとだけ記す。
- ³ 島園進、釈徹宗、若松英輔、櫻井義秀、川島堅二、小原克博『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』NHK出版、2023、pp.70,74-76,82,146-150,152,154-155。他に、川島堅二「大学生と宗教リテラシー 特にカルト予防の観点から」『キリスト教文化研究所紀要』41巻、pp.17-34、2024年3月5日、<https://sophia.repo.nii.ac.jp/records/2015017>（参照日2025年9月15日）p.18では「宗教に対して適切に対応するための知識と倫理的能力」と一応の定義を示している。
- ⁴ トビアス・ツィーママン（三嶋百合子訳）「イグナチオの教授法—ヒューマニズム+（プラス）の精神—」『神学ダイジェスト』上智大学神学会神学ダイジェスト編集委員会、No.136 2024夏季号、pp.9-19、p.11上段
- ⁵ 同上、p.11下段
- ⁶ 同上、p.11下段
- ⁷ 光延一郎『『キリスト教人間学』とカトリック的キリスト教ヒューマニズム』『人間学紀要』52号（2022年）pp.9～39、p.26
- ⁸ ソフィア人間学会第53回大会での久保文彦の発表である。『『神の像』としての人間～キリスト教ヒューマニズムの核心をなす人間理解～』、2025年9月6日発表資料、pp.6-7参照
- ⁹ 同上、発表資料、pp.6-7
- ¹⁰ 同上、p.10
- ¹¹ 同上、p.8
- ¹² 同上、p.7
- ¹³ 同上、p.10
- ¹⁴ 和田町子『マザーテレサ』清水書院、2015、pp.180-181、「マザーテレサのライフワークの中核をサンネス教授は『生命の尊厳』という言葉で表現した。それは貧しい人びとに対するマザーテレサの仕事が上から見下す憐れみではなく、ひとりひとりの人格の尊厳を証明するという仕方で行われていること、また、この道によってこそ、人間家族を引き裂いている深い溝に橋渡しをすることができると説明した」より
- ¹⁵ 同上、p.191
- ¹⁶ 片柳弘史『何を信じて生きるのか』PHP研究所、2022、pp.18-23
- ¹⁷ 片柳弘史『祈るように生きる マザーテレサと共に』ドンボスコ社、2015、p.128

- ¹⁸ 丹木博一編著『かわりの人間学』（改訂版）上智大学短期大学部、2018、p.3
- ¹⁹ 因みに、未回答は10名（13%）であった。
- ²⁰ マザーテレサ（著）、ブライアン・コロディエチュック（編集・まえがき著）、（原田葉子訳）、『あわれみへの招き 愛する心、仕える手』、女子パウロ会、2020。P.62「マザーの霊性にみられるおもな特徴の一つは、貧しい人びとの中で最も貧しい人の内に、苦しみ痛む姿となられたキリストを見いだしたことです。この『苦しみ痛む貧しい人の姿となられた』という表現はきわめて特別な意味をもっています。貧しい人びとの中で最も貧しい人、というだけでなく、見いだすのが困難な、苦しみ痛む姿となられたイエスを認める、そこにイエスがおられる、渴いておられると信じ、ともにあろうとすることです」参照
- ²¹ 引用は、授業最終回のリアクションペーパーの用紙（Google Form）に「『キリスト教人間学』のために提出した課題を教員の論文資料として使用してもよろしいですか。（学生名は匿名にし、個人が特定されない形にします。）」という質問を含めることで、「了承」の意志を確認した学生に限っている。
- ²² 受講生Aの期末課題、序論より
- ²³ 教皇フランシスコ『使徒的勧告キリストは生きている』カトリック中央協議会、2019、130節、p.97
- ²⁴ 受講生Aの期末課題、結論より
- ²⁵ 理辺良保行「8対話」、ハイメ・カスタニエダ+井上英治編『現代人間学』春秋社、1999、p.153
- ²⁶ 岡田尊司『愛着障害 子ども時代を引きずる人々』光文社新書、2011、p.25
- ²⁷ 同上、p.48
- ²⁸ 一人の学生は期末課題の小論文で、いじめを受けた経験から人に心を閉ざしていたところを、授業を通して、寄り添ってくれる友人の好意を受けとる勇気を持つことの必要性に気づき、人間不信から信頼することへと転換する機会と得たことを述べている。他に岡田尊司『愛着障害の克服』光文社新書、2016、pp.297-298には「『振り返りの力』を高めることは、愛着障害の克服のためにも、自分が誰かの安全基地になるためにも必要な課題である」とある。また、前掲『愛着障害 子ども時代を引きずる人々』p.296には「愛着障害を克服する場合、否定的な認知を脱するということが、非常に重要になる。…中略…大事なのは、どんな小さなことでもいいから、自分なりの役割をもち、それを果たしていくということである。自分にできること、自分の得意なこと、人が嫌がってやりたがらないことなど、何でもいいから思い切ってやってみることである。」とある。
- ²⁹ 本稿執筆の途中、2025年9月17日上智大学FDセミナー「『大学生の学びと成長』について」をきっかけにして知り、とても参考になった。河井亨『大学生の学びと成長 知識・他者・自分との関係から人生をつくる』ナカニシ出版、2025、第4章 pp.153-

216 参照

- ³⁰ 本学の「人間学 I」では「自分とのかかわり」「他者とのかかわり」「超越とのかかわり」という順番で考察を進めるが、河井亨の著書は、「知識との関係」「他者との関係」「自分との関係」の順の構成である。
- ³¹ 未回答は当日の欠席者も含め 10 人（13%）であった。
- ³² 島蘭進他、前掲書『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』、p.17、若松英輔の発言より。
- ³³ 片柳弘史、『何を信じて生きるのか』PHP 研究所、2022
- ³⁴ 同上、pp.47-53、「一. 自分を信じる 6 人生の意味」
- ³⁵ 和田町子、前掲書、p.34。合わせて pp.32-39 召命の生き方における人間の自由について、及び、pp.49-58 誓願についての説明を参照する。他に井上英治・片山はるひ「4 自由—成熟と喪失、そしてあらたな成熟」『現代人間学』春秋社、1999、p.70-71。時間と歴史を超える“至高”の次元からの「招きや使命」として説明されている部分を参考にする。
- ³⁶ 和田町子、前掲書、pp.47-48「修道者とは」の説明が参考になる。「しかし、キリストは 2000 年前の過去の人ではないか。その過去の人に従い、ともに歩むとはどういうことか、…中略…何を体験するのであろうか。…中略…ひとりの人間が、あるとき、一つの光、一つの声、一つの言葉に触れるということがある。その出会いは日常の経験のなかに吸収してしまうことのできない『何か』を、比較のしようのない確かさで感じさせる。それは…中略…この日常性を超える地平があり、それこそ、意味、光、求めるべきいのちであることを悟らせるような体験である。…中略…その体験が自分の生き方全体に意味を与えるように思うのである。」他に修道召命ではなくても「神との出会い」と呼ばれる経験に支えられる生活を証する言葉はたくさんある。一例として「福本峻平の本」制作委員会『なぜ君は笑顔でいられたの？ 福本峻平 神と人々に愛されたその生涯』フォレストブックス、2022 を挙げるができる。p.112 で、クリスチャンになる儀式の中で感じたキリストの温もりをずっと保っていたと語っている。
- ³⁷ “ADDRESS OF HIS HOLINESS POPE LEO XIV TO EDUCATORS ON THE OCCASION OF THE JUBILEE OF THE WORLD OF EDUCATION” 31 October 2025. Vatican. <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/speeches/2025/october/documents/20251031-giubileo-educatori.html> (参照日 2025 年 11 月 3 日)
- ³⁸ 島蘭進『なぜ「救い」を求めるのか』NHK 出版、2023、p.180、及び、前掲『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』、pp.100-101 参照。他に岡田尊司『愛着障害の克服「愛着アプローチ」で、人は変われる』光文社新書、2016、pp.290-293 参照
- ³⁹ 島蘭進、『なぜ「救い」を求めるのか』、p.195
- ⁴⁰ 同上、pp.181-182。ニューエイジ運動、ヨーガや瞑想、中国や日本の「気」や「陰陽」の理論や実践など
- ⁴¹ 同上、pp.184-185。島蘭進独自の用語。大切なものの喪失や死別の経験などの深い悲

しみや心の痛み、自分の力では克服できない葛藤や苦難、向き合うことが困難な死の恐怖、悲嘆などの「スピリチュアルペイン」を抱えた人々を支える領域の人々に共有されている。

⁴² 同上、pp.188-192

⁴³ 同上、p.186

⁴⁴ 同上、p.190

⁴⁵ 寒野康太「教皇文書『Fratelli tutti (兄弟の皆さん)』に見られる神学的特徴—包括性ということ」『社会と倫理』、第38号、南山大学社会倫理研究所、2023、pp.21—51

⁴⁶ 同上、p.49

⁴⁷ 同上、pp.39-40、p.24では『Fratelli tutti (兄弟の皆さん)』は「すべての善意の人」が名宛人となっており、教会の外にある人々に対して、同じ人類として語ろうという姿勢で書かれていることに注意を向けさせる。

⁴⁸ 2名が「寄り添い」の用語を使って明確に言及していたが、残念ながら1名は引用には不承知であり、もう1名は未回答であったため、論拠としての引用はできない。表現として近い内容の学生の文章を引用する。

⁴⁹ 受講生 B 期末課題、本論より

⁵⁰ 島蘭進他、前掲『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』p.105で、川島は他に「やめる手続きが明示されていること」も加え、今後の（伝統）宗教のあり方のヒントとして述べている。

⁵¹ 同上、p.154

⁵² 同上、pp.154-155

⁵³ 同上、p.191

⁵⁴ 和田町子、前掲書、pp.192-195

⁵⁵ 受講生 C 期末課題、本論より

⁵⁶ マザーテレサ、前掲『来て、わたしの光になりなさい！』、p.344。霊的指導者に「1948年12月、仕事が始まりました。1950年にはシスターたちの数が増え、仕事も増えていきました。ところが神父様、1949年あるいは50年以来、この恐ろしい喪失感、未知の暗闇、寂寥感、神に対する絶え間ない欲求などが、わたくしの心の奥深くに痛みを与えています」と報告している。

⁵⁷ 同上、pp.350-351。マザーは、黙想会の霊的指導者ヌーナー神父への手紙の中で、「過去十一年をとおして初めて、わたくしは暗闇を愛するようになりました。…中略…イエスは、もはやご自身では苦しむことができないので、わたくしのうちで苦しむことを望んでいらっしゃることに深い喜びを、今日ほんとうに感じました」と書いている。

⁵⁸ 島蘭進他、前掲『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』、p.17

⁵⁹ 同上、p.74

- ⁶⁰ 同上、p.74
- ⁶¹ ルカ 21 章 1～4 節、貧しいやもめの献金のエピソード
- ⁶² ルカによる福音 18 章 9～14 節。神殿でのファリサイ派と徴税人の祈りのたとえ話。
- ⁶³ マザーテレサ、前掲『来て、わたしの光になりなさい!』、p.56
- ⁶⁴ 同上、pp.56-57、他に、p.347「神がお望みになることは何でも、お望みになるように、お望みになるかぎり、なさいますように。わたくしの闇が誰かの魂の光になるならば、いいえ、たとえそれが誰のためにもならないとしても、一わたくしは神の野の花となることで全く幸せです」参照
- ⁶⁵ 受講生 D 期末課題、本論より
- ⁶⁶ ラニエーロ・カンタラメッサ著(太田綾子訳)『マザーテレサの霊性』、女子パウロ会、2021、pp.55。「魂が、地獄で受ける永遠の苦しみとは、神を失うことだと言われていきます……。わたしは魂の内に、まさにこの恐ろしい地獄の苦しみを体験しています」
- ⁶⁷ 同上、pp.56-57。「マザーテレサはこの彼女の『無神論』における連帯と償いという性質に気づき、次のように書いています。『イエスの光に背を向けた、これほど神から遠くあるこの世界に生きることを望みます。人々を助けるため、彼らの苦しみの幾ばくかをわたしの身に負うために。もしいつの日か聖人になるとしたら、わたしは“闇の聖人”になるにちがいありません。地上で、闇の中にいる人たちの光となれるように天国をいつも留守にしているでしょう」
- ⁶⁸ 同上、p.57
- ⁶⁹ 同上、p.54。「現代社会には新しいカテゴリーの人々がいます。真摯な無神論者「神の沈黙」を苦しみのうちに生きる人、神を信じないがそれを誇りにはしていない人、実存的不安とすべての空虚さを体験している人、自ら「霊の暗夜」を生きている人」そのような無神論者の同伴者となれる神秘家としてマザーを表現する。
- ⁷⁰ 同上、p.58
- ⁷¹ 同上、p.58。他に、マザーテレサ、前掲『来て、わたしの光になりなさい!』 p.345
- ⁷² ラニエーロ・カンタラメッサ、前掲書、p.61
- ⁷³ 同上、p.61

参考文献一覧

- ・岡田尊司『愛着障害 子ども時代を引きずる人々』光文社新書、2011
- ・岡田尊司『愛着障害の克服』光文社新書、2016
- ・片柳弘史『祈るように生きる マザーテレサと共に』ドンボスコ社、2015
- ・片柳弘史『何を信じて生きるのか』PHP 研究所、2022
- ・河井亨『大学生の学びと成長 知識・他者・自分との関係から人生をつくる』ナカニシ出版、2025

- ・教皇フランシスコ『使徒的勧告キリストは生きている』カトリック中央協議会、2019
- ・島菌進『なぜ「救い」を求めるのか』NHK出版、2023
- ・島菌進、釈徹宗、若松英輔、櫻井義秀、川島堅二、小原克博『徹底討論！問われる宗教と“カルト”』NHK出版、2023
- ・丹木博一編『かかわりの人間学』（改訂版）上智大学短期大学部、2018
- ・「福本峻平の本」制作委員会『なぜ君は笑顔でいられたの？ 福本峻平 神と人にと愛されたその生涯』フォレストブックス、2022
- ・マザーテレサ（著）、ブライアン・コロディエチュック（編集・解説）（里見貞代訳）、『マザーテレサ 来て、わたしの光になりなさい！』、女子パウロ会、2014
- ・マザーテレサ（著）、ブライアン・コロディエチュック（編集・まえがき著）（原田洋子訳）、『あわれみへの招き 愛する心、仕える手』、女子パウロ会、2020
- ・ラニエーロ・カンタラメッサ（太田綾子訳）『マザーテレサの霊性』女子パウロ会、2021
- ・和田町子『マザーテレサ』清水書院、2015（新装版）

論文記事・デジタル記事

- ・川島堅二「大学生と宗教リテラシー 特にカルト予防の観点から」『キリスト教文化研究所紀要』41巻、2024年3月5日、pp.17-34
<https://sophia.repo.nii.ac.jp/records/2015017>（参照日 2025年9月15日）
- ・寒野康太「教皇文書『Fratelli tutti（兄弟の皆さん）』に見られる神学的特徴—包括性ということ」『社会と倫理』第38号
南山大学社会倫理研究所、2023、pp.21-51
<https://nanzan-u.repo.nii.ac.jp/records/2000398>（参照日 2025年10月29日）
- ・教皇庁 聖年（2025年）10月30日～11月2日 教育界の祝祭での教皇レオ14世メッセージ
“ADDRESS OF HIS HOLINESS POPE LEO XIV TO EDUCATORS ON THE OCCASION OF THE JUBILEE OF THE WORLD OF EDUCATION” 31 October 2025. Vatican
<https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/speeches/2025/october/documents/20251031-giubileo-educatori.html>（参照日 2025年11月3日）
- ・ジョン・コートニー・マーレイ著 / 光延一郎訳「キリスト教ヒューマニズムに向けて—教育と神学との関わり—」『神学ダイジェスト』No.136 2024夏、pp.52-63
- ・トビアス・ツィーママン（三嶋百合子訳）「イグナチオの教授法—ヒューマニズム+（プラス）の精神—」『神学ダイジェスト』No.136 2024夏季号、pp.9-19、上智大学神学会神学ダイジェスト編集委員会
- ・光延一郎「『キリスト教人間学』とカトリック的キリスト教ヒューマニズム」『人間学紀要』52号、2022、pp.9～39

編集後記

上智大学短期大学部紀要第47号は本学紀要の最終号として発行される。3本の論文、2本の研究ノート、1本の教育実践が掲載されている。

丹木博一氏による「アリストテレスのプロネーシス概念に関するハイデガーの解釈について」はアリストテレスに由来するプロネーシス（思慮）概念についてハイデガーがどのように捉え直しをしたのか、その独創的解釈が『存在と時間』のうちにいかなる仕方でも組み入れられたかを論じている。

Chris Oliver氏による「“That Breaks My Heart”: Expressions of Artificial Empathy by AI Chatbots」はAIが使用者との会話においていかに共感的に回答するかを4種類のチャットボットを比較し、AI自体があたかも感情を持ち人間の感情を理解する能力があるかのように回答する様相を検証している。

Omar S. Massoud氏、Jing Zhang氏、Paul McQuilling氏の共著による「Examining the Effects of Structured ChatGPT Use on First-Year ESL Writing Development Over Two Semesters」では英作文において学生の生成AI使用・不使用の2つのグループを比較し、英文の構成や一貫性、内容、文法、語彙などに違いが出るかを検証している。

森下園氏による研究ノート「西欧中世の女性聖人研究について—女性史と聖人伝研究の問題」では3人の女性聖人とマージェリー・ケンプを取り上げ、女性史またはジェンダー史という研究領域における女性聖人研究に内在する問題と女性聖人研究歴史学において聖人をどのように定義し、史料としての聖人伝をどのように扱うかという研究手法の問題を論じている。

Olga Ilina氏による研究ノート「Religious Dissonance and Cultural Projection in the Russian Reception of *Journey to the West*」は現代ロシア人中国学者キリル・バティギンが『西遊記』を仏教的視点ではなく、啓蒙的合理主義、リベラルな道徳観、キリスト教文化の名残によって形づくられたポストソ連の世俗的な視点で批評していることを論じている。

小林宏子氏は「『キリスト教人間学』の授業展開の一例：マザーテレサに導かれる人格形成」において本学の科目「人間学」での実践を総括し、人格の尊厳、共感的同伴、対話的態度、内面性との対面の重要性を学生が体験的に理解できるよう、マザーテレサの模範に照らし合わせて授業を展開したことを提示している。

執筆者の2025年度の担当科目は以下の通りである。

丹木 博一	人間学 I、哲学 B、倫理学、ゼミナール I・II
Chris Oliver	英語 I、文化人類学、異文化間コミュニケーション、ゼミナール I・II
Omar Serwor Massoud	英語 III・IV、標準英語スキルズ（ディスカッション）
Jing Zhang	英語 III、基礎英語スキルズ（文法・語彙）、標準英語スキルズ（メディア・ニュースの英語）
Paul McQuilling	英語 IV、標準英語スキルズ（リーディング・ライティング）、準上級英語スキルズ（TOEIC スピーキング・ライティング対策）
森下 園	歴史学 A・B、キャリアプランニング、西洋研究、比較社会史、ゼミナール I・II
Olga Ilina	英語 III・IV
小林 宏子	人間学 II、宗教学 A・B、キリスト教文化入門、ゼミナール I・II

最後に査読を担当してくださった専任教員、編集作業を潤滑に進めてくださった事務センターの近真紀氏、株式会社ホープンの松村元玄氏と瓦井力也氏にお礼を申し上げる。また、1976年度に「創刊号」が発行されてから50年間毎年紀要に関わってくださった全教職員に改めて感謝の意を表したい。本学紀要で発表された研究が今後も何らかの形で教育に活かされていくことを切に願っている。

上智大学短期大学部紀要 47号 (2026)

2026年3月9日 印刷

2026年3月17日 発行

編集代表者 近藤 佐智子

印刷所 (株)ホープン

〒157-0062 東京都世田谷区南烏山6-24-13

発行者 上智大学短期大学部

〒257-0005

神奈川県秦野市上大槻山王台999

電話 0463-83-9331 (代表)

<https://www.jrc.sophia.ac.jp>

