（二〇一四年度）

3　国　語　問　題（六〇分）

（この問題冊子は19ページ、三問である。）

受験についての注意

一、監督の指示があるまで、問題冊子を開いてはならない。

二、試験開始前に、監督から指示があったら、解答用紙の右上の番号が自分の受験番号と一致することを確認し、所定の欄に氏名を記入すること。次に、解答用紙の右側のミシン目にそって、きれいに折り曲げてから、受験番号と氏名が書かれた切片を切り離し、机上に置くこと。

三、監督から試験開始の指示があったら、この問題冊子が、右に記したページ数どおりそろっていることを確かめること。

四、筆記具は、**HかFかHBの黒鉛筆またはシャープペンシル**に限る。万年筆・ボールペンなどを使用してはならない。時計に組み込まれたアラーム機能、計算機能、辞書機能などを使用してはならない。

五、**解答は解答用紙の各問の選択肢の中から正解と思うものを選んで、そのマーク欄をぬりつぶすこと。**その他の部分には何も書いてはならない。

六、マークをするとき、マーク欄からはみ出したり、白い部分を残したり、文字や番号、○や×をつけたりしてはならない。

七、訂正する場合は、消しゴムでていねいに消すこと。**消しくずはきれいに取り除くこと。**

八、解答用紙を折り曲げたり、破ったりしてはならない。

九、試験時間中に退場してはならない。

十、解答用紙を持ち帰ってはならない。

十一、問題冊子は必ず持ち帰ること。

一　次の文章を読んで、後の問に答えよ。

周知のように漱石の『行人』は、主人公の一郎の孤独と狂気とを描いた作品である。一郎は妻の愛情を信じることができない。妻という他人との間に心の橋をかけることができない彼は、そのことを思い悩むのであるが、ここに人間の孤独とその救済の問題が問われていることはいうまでもない。だが、私がここで強調したいのは、漱石が内面の狂気をどこまでも〝強いられた病気〟としてとらえ、いわゆる[1]〝狂気の復権〟といったたぐいの議論からまったく自由な場所に立っていたということである。

これは漱石の気質と都会人としての自意識があったためでもあるが、私がここで問題にしたいのは、『行人』の「塵労（じんろう）」三十九節以下に述べられているモハメッド(＝マホメッド)の挿話である。ある日、モハメッドが向こうにみえる山を自分の足もとに呼び寄せてみせると群衆にいう。山へ向かって「こっちへ来い」といっても山は動いてこない。

　モハメッドはとうとう三度号令を繰返さなければならなくなりました。然し三度云っても、動く気色を見せない山を眺めた時、彼は群衆に向って云いました。――「約束通り自分は山を呼び寄せた。然し山の方では来たくないようである。山が来て呉れない以上は、自分が行くより外に仕方があるまい」。彼はそう云って、すたすた山の方へ歩いて行ったそうです。

いうまでもなく、山は現実の象徴である。そして一郎と現実との間には超えることのできない断層ができてしまっている。[2]もしこれを近代的な意味での孤独というなら、『行人』の一郎はその最も本質的な表現といいうる。この場合、常識人であったら、あるいは宗教的な悟達者であったら、山へ向かって自分の方から歩いてゆく道を選ぶであろう。しかし一郎にはそれができない。現実との妥協ができないのである。

ここから死ぬか発狂するかという絶対的なディレンマが生まれ出るのであるが、ここで漱石の認識を巨視的かつ文明史的な観点から眺めるならば、モハメッドと山との間にできてしまった断層は、〝民話〟や〝方言〟の共同性が崩れたときに発生する人

間の孤立化を象徴していると思われる。そして、この現実と自己との間のどうしようもない裂け目は、透谷や藤村にもみられた孤独であった。

しかし問題は、その孤独をどう処理するかにかかわっている。もし『行人』の一郎が内部の狂気を正義として掲げたならば、彼は近づいてこない山を恨んで正義を絶叫する結果になったであろう。個人と社会とが両立できないとき、個人の立場を貫徹しようとするならば、社会に向かって挑戦するしかないからである。しかし漱石は、どんなに叫んでも山は絶対にこちらに近づいてこないという認識だけは失っていなかった。そして、山の不動性のリアリティを認めつつ、3おのれの狂気からの救いを、現実を超えた「則天去私」のうちにネガティヴに求めなければならなかった。いいかえれば、山は動かないものだというリアリスティックな認識があったからこそ、漱石は狂気をマイナスの価値しかもたないものと自覚し、狂気の抑制・克服に向かったともいえるのである。モハメッドと山の関係、つまり、個人と社会との関係は、いっそう大きな思想史の文脈のうちでは、一つの国家と国際社会との関係にも対応する。そして漱石は、山が動いてこないかぎりは、こちらから山に向かって近づいて行け、と語っていたのである。

この作品が、明治の終末、大正の発端を飾る思想として語られていたことを思うとき、私は溜息（ためいき）に似た感慨をおぼえずにはいられない。日露講和にたいする暴動も、4山に向かって狂気を投げかけた行為という一面から自由ではなかった。そして大正時代以降の日本は、一郎の狂気を国家の正義として掲げることによって、山との妥協に耐えるどころか、世界に向かって正義を絶叫し、破滅にいたった歴史だからである。その中心の土地が〝東京〟であった。

ここで私は、漱石と逆の方へ向かっていったのが、白樺派であったということを改めて考えないわけにはいかない。白樺派における〝人類〟の意識に〝ヒューマニズム〟があったことを私は認めないのではない。しかし問題は〝民話〟や〝方言〟にたいする距離にある。〝標準語〟が〝東京方言〟をふまえつつ、それを否定する論理の上に成立したとすれば、5白樺派——とくに武者小路実篤——のコスモポリタニズムは、ほとんど思想におけるエスペラント語を想わせる。それは〝方言〟の否定どころではない。〝標準語〟を世界にまで拡大しようとする思想であった。白樺派の隆盛が前述の〝パンの会〟の消滅とほぼ時を同じくしているの

は、けっして偶然のことではなかったのである。

これを『行人』と対比しながら思想の問題として考えていくならば、漱石が山は動かぬものと考えていたのにたいして、白樺派の登場は[6]「山はこちらへ来るべきだ」という思想の台頭を意味する。しかし、いかなる思想も時代の国民心理に根をもつものである。〝人類〟という普遍的概念を掲げれば、人間が〝愛〟と〝調和〟を達成できるという思想は、少し深読みするならば、理想に到達できない人間を理想に向かって導く思想といってもいいであろう。[7]ここから〝方言〟の特殊性が捨象されることはいうまでもない。このような〝方言〟を捨象した〝自己〟と〝世界〟との調和の思想は、上昇期の資本主義国家にとっては、〝方言〟の世界も〝他国〟の事情もみえなくなった状態を意味する。

明治の初年には「天皇」を「皇帝陛下」と呼んだ事例があるし、日露戦争の講和条約もその第一条にある天皇の呼称は「日本国皇帝陛下」である。「天皇」が「皇帝陛下」であるかぎり、他国の君主に向かって開かれていた。しかし岡倉天心の「アジアは一つ」が〝Asia is one〟から〝Asia must be one〟と解釈されるように時代が動いていったとき、〝方言〟の自覚を失った普遍思想は、[8]「日本国皇帝陛下」を次第に「大日本帝国天皇」に変質させていくのである。いわゆる日本の帝国主義化と白樺派の成立とは、思想史的には同一のものの二つのあらわれとみられる根拠が存在するのであって、自分の足もとがみえなくなった国民に、ろくなことのあろうはずがない。

こういう思想上の変質過程を、ことさらに白樺派と結びつけることにたいして、多くの疑いをもつ読者もあるかもしれない。しかし文学作品としての出来ばえや価値はともかくとして、白樺派の世界像の構造だけは究明しておいたほうがいい。

武者小路実篤を中心としてみるとき、[9]武者小路の「自己を生かす」という思想は、個人の可能性の伸長がそのまま社会または世界の調和をもたらすという考え方であった。この考え方は基本的には望ましいであろうし、また美しい。しかし個人の伸長が社会の調和にいたるためには、その思想を拒否する人間の住むべき場所が許容されねばならないが、白樺派の思想のうちではそこがおおむね不在のままになっている。個人の可能性の伸長を「当為」の問題とすれば、そんなことには関心のない人間は「当為」に到達できない者として「差別」される。そしてここで根本的なことをいわせてもらうと、いかなる理想主義もそれが

「布教」という形をとる場合、理想を実現した者と、いまだ理想を実現していない者との間には、つねに価値の上での「差別」が設定されるのである。そして現存する「存在」の領域は、やがて「当為」の領域に到達すべきものとしてとらえられる。志賀直哉は宮城県出身、里見弴が横浜出身であるが、武者小路実篤と有島武郎とは東京でも「山の手」の生れである。それに加えて学習院出身という要素を考慮に入れれば、(10)「地方」ならぬ「帝都」としての東京がここに肉体化されたであろうことは想像にかたくはないのである。武者小路実篤の「布教」意識の根源に、「帝都」の意識を読みとったら、はたして穿ち（うが）すぎた見方になるであろうか。「予定調和」をめざす思想が「布教」意識と結合すれば、不動の山に向ってマホメッドが近づいてゆくのとは逆に、山を呼び寄せる方向に傾いてゆくのは避けがたかった。白樺派のコスモポリタニズムは、芥川や谷崎のもっていた「下町」の地方性を切り捨てたところに成立した。そこには、社会とは同一の平面に異質の個人が並んで互いに他を相対化しているものだという認識もなかった。極言するならば、(11)現世の現実が理想や悟達にいたる手段としてとらえられるとき、他者はすでに見えなくなっているのである。この状態は〝極端に開かれすぎた普遍主義〟が〝極端に閉ざされた精神〟によって支えられている状態である。

（礒田光一『思想としての東京』）

〈注〉前述の〝パンの会〟…パンの会は、明治四十年代に催された木下杢太郎、北原白秋などの詩人や画家による談話会。筆者は、パンの会は〝東京の下町〟を発見した、としている。

岡倉天心…一八六二〜一九一三。美術史家、思想家。

当為…当然そうなるべきこと。

問一　傍線部1は、どのようなことを言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　内面の狂気を、人間の気質の相違と見なし、狂気に陥った人に温かい手を差し伸べるよう訴えること。

b　内面の狂気を、社会に洗脳されたものとし、狂気に陥った人を時代の被害者と見なすよう訴えること。

c　内面の狂気を、人間の欠点と見なし、常識人になるよう努力すべきであると主張すること。

d　内面の狂気を、社会が押しつけたものとし、狂気になることは時代に敏感に生きている証明であると主張すること。

問二　傍線部2について、筆者は「近代的な意味での孤独」をどのようなものとしてとらえているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　理想と現実とのはざまに存在するもの。

b　共同体が失われたときに成立してくるもの。

c　文明史的な観点から眺めたときに発見されるもの。

d　常識人や宗教的な悟達者が保有するもの。

問三　傍線部3は、どのようなことを言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　狂気と正面から戦わずに、「則天去私」を遂行することで狂気を軽減しようとしたこと。

b　狂気を絶対的な力をもっているものとして諦め、「則天去私」に頼ろうとしなかったこと。

c　狂気の克服は困難であるとの認識を否定し、「則天去私」によって狂気を抑制したこと。

d　狂気に挑戦し、「則天去私」を生きることによってかろうじて狂気から脱したということ。

問四　傍線部4は、文脈上どのような意味か。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　国際社会に対して、破滅を覚悟で日本の優秀性を誇示したものであったという意味。

b　国際社会の暴挙に対して、日本が耐え忍ぶことによって難局を克服する行為であったという意味。

c　国際社会に対して、日本の正当性を主張する行為であったという意味。

d　国際社会の抑圧に対して、日本が正義を主張せずに妥協するものであったという意味。

問五　傍線部5は、文脈上どのような意味か。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　白樺派のコスモポリタニズムは、〝人類〟という言葉にヒューマニズムの意識を付加しようとする思想であること。

b　白樺派のコスモポリタニズムは、〝民話〟や〝方言〟を否定して、グローバルにものを考えようとする思想であること。

c　白樺派のコスモポリタニズムは、自分たちの考えを世界共通のものにしようとする思想であるということ。

d　白樺派のコスモポリタニズムは、日本の正義を世界に認めさせようとする思想であるということ。

問六　傍線部6は、文脈上どのようなことを言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　現実を自分の方に近づかせて、自分の考え方とすりかえてしまうこと。

b　現実を自分の方に引き寄せて、自分の考え方に組み入れてしまうこと。

c　現実を自分の方に向かってこさせて、自分の考えで撃破すること。

d　現実を自分の方に誘導して、自分の考えに妥協させてしまうこと。

問七　傍線部7は、どういうことか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　自国の固有性を見失うこと。
b　他国の事情がわからなくなること。
c　世界の普遍性を黙殺すること。
d　理想への到達が阻まれること。

問八　傍線部8は、どういうことを言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　日本は列強の一員であるという考えから、日本は世界の覇者であるという考え方に変わること。
b　日本は天皇が治めている国であるという考えから、天皇が世界を治めてゆくのであるという考え方に変わること。
c　日本は世界における一地方であるという考え方から、日本は世界の中心であるという考えに変わること。
d　日本は世界の中のひとつの存在であるという考え方から、日本は世界を統率する存在であるという考えに変わること。

問九　傍線部9について、筆者はどのように考えているか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　この思想には、個人の伸長に関心のない人間をも許容するところがある。
b　この思想には、個人と社会の調和を可能性の段階でしか考察できていないところがある。
c　この思想には、個人の伸長を達成しえない者を差別してしまうところがある。
d　この思想には、個人と社会の調和を美的に遂行しようとするところがある。

問十　傍線部10は、どういうことを言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　白樺派は、「地方」の特殊性を切り捨て、「帝都」という普遍と見なしうるものを結実させたということ。
b　白樺派は、「地方」の価値を否定し、個人と社会の調和としての「帝都」の構築に向かったということ。
c　白樺派は、「差別」の存在する「地方」を超えようとして、「帝都」という理想を建設したということ。
d　白樺派は、共同性という「地方」のもつ価値を、世界に拡大できる「帝都」のかたちで実現したこと。

問十一　傍線部11について、「他者はすでに見えなくなっている」とは、文脈上どういうことか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　社会は考え方を異にする多様な人間がいることによって成り立っていることを、失念しているということ。
b　個人は互いに他者を意識し批評し合って生きているということに、配慮がなされていないということ。
c　社会は個人の主張を尊重することによって理想を実現できるものであるのに、それに気づいていないということ。
d　個人は平等であることによって救済されるものであるのに、その認識が欠落しているということ。

問十二　次の問に答えよ。

(1)　漱石の作品でないものを、次の中から一つ選べ。

a　草枕　　b　青年　　c　夢十夜　　d　明暗　　e　門

(2)　白樺派の作家を、次の中から一つ選べ。

a　山本有三　　b　横光利一　　c　宇野浩二　　d　長与善郎　　e　佐藤春夫

二

次の文章は、「我が国の者はまったく文字を解せず無知であるのがよいのか」という問いに対する答えの一部と、本文中の傍線部Xに関連する文章である。これを読んで、後の問に答えよ。

質素正直清明ならば、学智あらずとも、事足りぬべし。[1]儒士のわるかたまりなるは、学文もせず、文字もはたらかずんば、愚不肖のみにして、我意私欲多からんと思へり。是れ例の学智執習の病眼より、空花を見るなり。むかし、からひとの日本へ渡りしに、我が朝の装束ならずとて、筑紫より追ひ返されし代も有り。百済の王仁も難波津の歌よみ、[X]片岡の飢人に我が大君の御名はわすれじとなん。婆羅門僧正は天竺人なれど、行基にむかひ、三十一字をつらねしは、皆我が国風化にしたがひたるにあらずや。古への人はおのれを捨て[2]道に随ひしゆゑ、其の化、遠く[3]末に伝はれり。

今の腐儒の[4]半学は一向国学を知らず。我等は歌の事は[5]かつて不得手なり、仮名は書くすべ知らずと、異国の文字に富める自慢たらだら。[6]是れは此の国化をあなどるにあらずや。又、[7]愚婦庸俗の天竺魂なるは、現世は神の助けをかうむりてすめども、来世は弥陀にあらずしては、浮かむことなしと心得る。是れ彼(か)の他力本願を、今時の世智弁僧があしく説き教ゆるゆゑの、わるかたまりなり。夫(そ)れ、自在王仏の御前にして、四十八願をおこしたまふ法蔵比丘は、自他不二の本理、平等悟入の学路をひらき、最下極悪をすくはんとの誓(ちかひ)とぞ。凡そ七仏の通戒も、諸悪莫作、衆善奉行とて、前仏も後仏も百億恒沙の浄土も、悪を成して浮かむ事なし。然るを無始本有の円極をやはらげ説いて、無頼の強悪を摂するの方便(てだて)に、仮に設けし西方浄土成る事は、古徳先轍(せんてつ)の判訳あきらけし。唯称弥陀の唯の字、無他方便の無の字、まよふことなかれ。

唱ふれば仏も我もなかりけり南無阿弥陀仏の声ばかりして。声ばかりしてに心をつくべし。又、[8]一たびも南無阿弥陀仏といふ人の蓮(はちす)の上にのらざるはなしと。古徳是れを判じて、浄蓮化生なり、愚人は往生すべし、智有る人は往生すべからずと決せり。童の戯れの塔が成仏の種となると説くに同じ。

（増穂残口『神路手引草』）

X

皇太子鵤(いかるが)の岡本の宮に居住(いま)しし時に、縁有りて宮より出で遊観に幸行(いでま)す。片岡の村の路の側に乞匄(かたゐ)人有りて、病を得て臥せり。太子見て、輿(みこし)より下りて、倶に語りて問訊(と)ひ、著(き)たる衣を脱ぎ、病人に覆ひて幸行しき。遊観既に訖(をは)り、輿を返して幸行すに、脱ぎ覆ひし衣、木の枝に挂(かか)りて彼の乞匄(かたゐ)無し。太子、衣を取りて著る。臣有り、白して曰はく「賤しき人に触れて穢れたる衣、何の乏(とも)しびにか更に著る」といふ。太子詔りたまはく「佳(よ)きかな、9汝知らじ」とのたまふ。後に乞匄人他処(ことどころ)にして死ぬ。太子聞きて使を遣して殯(もがり)し、岡本の村の法林寺の東北(うしとら)の角に有る守部山に墓を作りて収め、名づけて人木墓(ひときのはか)と曰ふ。後に使を遣し看しむるに、墓の口開かずして、入れし人無く、唯(ただ)歌をのみ作り書きて墓の戸に立てたり。歌に曰はく、

10鵤の富の小川の絶えばこそわが大君の御名忘られめ

使還りて状を白す。太子聞き嘿然(もだま)りて言はず。誠に知る、聖人は聖を知り、凡夫は知らず。凡夫の肉眼には賤しき人と見え、聖人の通眼には隠身(いんじん)と見ゆと。斯(こ)れ奇(めづら)しく異(あや)しき事なり。

（『日本霊異記』）

〈注〉○空花—実在しないものの例え。○王仁—我が国に初めて漢字を伝えたとされる。その歌「難波津に咲くやこの花冬ごもり今は春べと咲くやこの花」は、手習いとして親しまれた。○婆羅門僧正—七〇四～七六〇年、南インドの僧。天平八(七三六)年に来日。奈良の大安寺に住し、東大寺大仏殿の開眼供養法会には導師をつとめた。拾遺集に「迦毘羅衛(かびらゑ)にともに契りしかひありて文殊の御顔あひ見つるかな」。○世智弁僧—世渡りの知恵に長(た)けた口上手の僧。○自在王仏—観音。○法蔵比丘—阿弥陀仏の修行時代の呼称。○七仏の通戒—過去七仏が通説したといわれる仏教思想を要約した一偈(げ)、「諸悪莫作　衆善奉行　自浄其意　是諸仏教」の四句。○恒沙—ガンジス川の砂の意から無数の例え。○円極—円満至極の教え。○判訳—判釈の誤りか、経典解釈学のこと。

問一　傍線部1は、どういう意味か。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　文字を解せぬ輩は愚の骨頂できまぐれでわがまま放題なので、儒者の中でもとりわけ悪質であると推測している。

b　読み書きもできず学問もしないものは、愚かで自分勝手な考えや欲望に満ちていると、学問偏重の儒者は考えている。

c　向学心に満ち達筆でなければ、愚かで自己中心的な人間に堕すに違いないと、学問ばかりに固執する儒者は思っている。

d　儒者の中でも学問一途に凝り固まった集団は、学問もせずに文字も覚えなければ、人は愚かで自己本位に生きざるを得ないと考えている。

問二　傍線部2の「道に随ひし」人に当てはまるものを、次の中から二つ選べ。

a　王仁　　b　行基　　c　婆羅門僧正　　d　大君　　e　からひと

問三　傍線部3・4・5は、それぞれここではどういう意味か、次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

3　a　晩年　　b　後世　　c　子孫　　d　周辺

4　a　半数の学者　　b　中途半端な学者　　c　半分は学んだ学者　　d　読み書きだけは堪能な学者

5　a　昔は　　b　今までは　　c　まったく　　d　なおさら

問四　傍線部6は、どういう意味か。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　あきらかに我が国の文化・風俗・習慣を侮蔑している。

b　仮名しか書くことが出来ない歌詠みを軽蔑している。

c　我が国の文化・風俗・習慣を限りなく尊んでいる。

d　漢字漢文を読めないことを馬鹿にしている。

問五　傍線部7は、どういう意味か。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　世俗の仏教徒は、生きている間は神にすがりながらも、あの世では阿弥陀にすがらねば救われないと考えている。

b　愚かな俗人は仏教に魂を売り、現実には神の助けを受けながらも、それがあの世の阿弥陀のお陰だと信じている。

c　天竺の文化を憧憬(しょうけい)する人々は、この世では天竺の神々を信仰し、死後は阿弥陀を信仰しようと心掛けている。

d　一般の人々は、この世は神の助けで成り立ち、あの世は阿弥陀が支えていると考えている。

問六　傍線部8の歌の解釈として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　ひたすら南無阿弥陀仏と唱えた人でなければ、極楽往生することはない。

b　一度でも南無阿弥陀仏と唱えた人であれば、極楽往生することができる。

c　一度くらい南無阿弥陀仏と唱えた人では極楽往生はかなわない。

d　何度、南無阿弥陀仏と唱えても、人は極楽往生できるとは限らない。

問七　Xの『日本霊異記』と同じジャンルに属する作品を次の中から二つ選べ。

a　経国集　　b　往生要集　　c　今昔物語集　　d　打聞集　　e　性霊集

問八　傍線部9に「知らじ」とあるが、何を知らないと言っているのか。次の中からもっとも適切なものを一つ選べ。

a　仏の前では人は平等であるということ

b　この賤しい人がただ人ではないということ

c　岡本の宮が窮乏しているということ

d　この賤しい人が実は高貴な方であったということ

問九　傍線部10の歌の解釈として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　鵤の富の小川の流れが絶えるようなことがあっても、大君の名前を忘れることはありません。

b　鵤の富の小川の流れが絶える時には、大君の名前も忘れてしまうでしょう。

c　鵤の富の小川の流れが絶えてしまえば、大君の名前が後世に残ることはありません。

d　鵤の富の小川の流れが絶えない限り、大君の名前が忘れ去られることはありません。

三

次の文章を読んで、後の問に答えよ。ただし、設問の関係上、返り点・送り仮名を付していないところがある。また、B、Cの文章が、Aの文章についての解説となっていることに注意せよ。

A

司馬牛問(フ)レ仁(ヲ)。子曰(ハク)、[1]仁者其言也訒。曰(ハク)、其言也訒、斯(レ)謂(フ)二之(ヲ)仁(ト)一已乎。子曰(ハク)、[2]為之難。[3]言レ之得レ無レ訒乎。

（『論語』顔淵篇）

B

訒(ハ)忍也、難也。仁者心存(シテ)而不レ放(ほしいままナラ)、故(ニ)其(ノ)言若(クシテ)レ有(ルガ)レ所レ忍(ブ)而不二易発(セ)一。蓋(シ)其(レ)[4]徳之一端也。夫子以(テ)二牛(ノ)多言(ニシテ)而躁(ナルヲ)一、故(ニ)告(グルニ)レ之(ニ)以(テス)レ此(ヲ)。牛意(おもへらく)仁道(ハ)至大、不(ト)三但(ニ)如(クナラ)二夫子之所(ノ)レ言(フ)一。故(ニ)夫子又(タ)告(グルニ)レ之(ニ)以(テス)レ此(ヲ)。蓋(シ)心常(ニ)存(ス)、故(ニ)事不レ苟(かりそめニセ)。[5]事不レ苟、故其言自有下不二得而易一者上。

（朱熹『論語集註』顔淵篇）

C

仁者専ラ務メ二力行ニ一、而不二以テレ易ヲ為サレ之ヲ。故ニ其ノ言不レ得レ無レ訒。苟シクモ易ニセバ二其ノ言ヲ一、則チ無シ二由リテ以テ入ルレ徳ニ矣。

（伊藤仁斎『論語古義』顔淵篇）

〈注〉 ○司馬牛－子の門人。 ○易発－簡単に発する。 ○躁－さわがしい。

問一 傍線部1「仁者其言也訒」を書き下し文にした場合、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a 仁は其れ訒なりと言ふ。
b 仁は其の言や訒なり。
c 其の言に仁たる者は訒なり。
d 其の言に仁たるや訒なり。
e 仁者は其の言や訒なり。
f 仁者は其れ訒なりと言ふ。

問二　傍線部2「之」は何を指すか。もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　言
b　訒
c　仁
d　問

問三　傍線部3「言之得無訒乎」中の「訒」とはどのような意味か。もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　何事も軽々しく行わず言葉もたやすく発しない。
b　仮定による発言をせず確信のあることのみを話す。
c　心の中に常に仁愛を持ち慎重に事にあたる。
d　ささいな事に拘泥せず堂々とした態度をとる。

問四　傍線部3「言之得無訒乎」の意味として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　言葉に出したことが実行できないことがあろうか。
b　ものを言うことをひかえないでおれようか。
c　しゃべれば自然と人柄が表れぬことがあろうか。
d　言葉にすることが困難でないことがあろうか。

問五　傍線部3について、子が「言之得無訒乎」と述べた理由を、[C]の文章の見解に従って解釈した場合、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　言葉にし難いことは仁ある行為とはいえないから。

b　言葉が軽薄では仁ある人とは見なせないから。

c　仁ある人は実行を重んじ軽々しくは発言しないから。

d　おしゃべりで慎みがないのでは君子とはいえないから。

問六　傍線部4「徳之一端」の意味として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　仁という徳につながる正しい道。

b　仁という徳を知るための重要な要素。

c　仁という徳へと至る糸口の一つ。

d　仁という徳を成し遂げる目的の一つ。

問七　傍線部5「事不苟、故其言自有不得而易者」の意味として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　何事も軽々しく行わないので、自然と言葉も軽率ではないようになるのである。

b　仮定で物事を行うことがないので、知らぬうちに安易な言葉を吐かなくなるのである。

c　事を一時しのぎに行わないので、言葉の中には変わらぬ安定感が存するのである。

d　いやしい事を行わないので、自分の言葉が落ち着いたものとなるのである。

問八　Ｃに述べられた主張として、もっとも適切なものを次の中から一つ選べ。

a　徳へとつながる道を行くには、行動が伴った実のある言葉を大切にせざるを得ない。

b　行動と言葉に偏りがなくなって、はじめて徳を体現する人と言うことができる。

c　実践ばかり重んじて言葉に思い至らないようでは、徳のある人物にはなり得ない。

d　軽率にものを言い実践に努めないようでは、徳へとたどりつくことはできない。