2014年度入学試験問題

国　　語

（試験時間　14：50～15：50　60分）

1．解答用紙は，記述解答用紙とマーク解答用紙の2種類がありますので注意してください。

2．解答は，必ず解答欄に記入してください。なお，解答欄以外に書くと無効となりますので注意してください。

3．解答は，ＨＢの鉛筆またはシャープペンシルを使用し，訂正する場合は，プラスチック製の消しゴムを使用してください。特に，マーク解答用紙には鉛筆のあとや消しくずを残さないでください。また，折りまげたり，汚したりしないでください。記述解答用紙の下敷きにマーク解答用紙を使用することは絶対にさけてください。

4．解答用紙には，受験番号と氏名を必ず記入してください。

5．マーク解答用紙の受験番号および受験番号のマーク記入は，コンピュータ処理上非常に重要なので，誤記のないよう特に注意してください。

一　次の文章を読んで、後の問に答えなさい。（50点）

歓待。客としてもてなすこと。それは迎える（精神的な、そして物質的な）余裕があるからなされることではない。また、好意をもつからなされることでもない。それは余裕があるか否かという問題以前の問題であり、なすかなさぬかという選択以前の問題である。

ホスピタリティ（歓待）を「もてなし」と訳せば、なるほどわたしたちが日本語で語りだすときの現在の語感により自然に響きはする。が、ホスピタリティは社交上のマナーやもてなしの心のことではない。それはむしろ、ひじょうに限定された意味でだが、「傷つきやすさ」ということばで呼ばれるものとむすびついている。

「もてなし」がなぜ「傷つきやすさ」という概念とむすびつくのか。これは重要な問題である。「傷つきやすさ」という概念がなぜホスピタリティという問題に接続されねばならないか、この問題にふれるにあたって、わたしたちはフランスの哲学者、エマニュエル・レヴィナスがこの概念を「苦痛の苦痛」と規定していたことを思い起こしておきたい。

レヴィナスは一九九一年の『われわれのあいだで』のなかで、わたしたちを不意に襲う苦痛についてこう述べている。

苦しみに苦しむこと、他の人間の無用な苦しみへの苦しみ、他者を襲う理不尽な苦しみに対する私の正義の苦しみが、間（かん）-人間的なものの倫理という展望を苦しみに対して開くことになる。このような展望のなかでは、[(1)]における苦しみと[(2)]における苦しみとが根底的に区別される。前者の苦しみは、私にとっては許容できないものとして、私に懇願し、私に訴える。一方、後者の苦しみは、その組成からして元来無用なものである苦しみが意味を得るような[(3)]固有の冒険である。誰か他の者の苦しみ――たとえそれが容赦ない苦しみであるとしても――ゆえの苦しみと化すことで、[(4)]における苦しみのみが耐えうる苦しみと化すのだ。

苦しみとはそれが贖われるわけではないかぎりで、あるいはより深い癒しを受けるためのきっかけとなりえぬかぎりで、理不尽なものである。無益なもの、無意味なものである。そのようなゆるしがたいもの、認めがたいものとして、わたしは他者の苦しみにふれる。他方、そのような他者の苦しみにふれることでわたしを襲ってくる苦しみはしかし、別の意味でも（つまりわたしがそのことで苦しむいわれはないという意味でも）理不尽でありながら、しかし他者の苦しみにふれること――他者の苦痛を感じないではいられないこと――で、そこには意味がある。そこではわたしはわたしの苦しみに「反して」でも他者の苦しみを苦しむからである。この「反して」がわたしの無益な苦しみに意味をあたえる。この無関心でいられないことが、わたしの無益な苦しみに意味をあたえる、とレヴィナスは考える。いいかえると、もし他者の苦しみとの関係がなければ、わたしの苦しみはどこまでも、ただそれが消え去ることをわたしが願うだけの無益なものでしかないのであって、そこには意味が欠けている。

他者の苦しみ、他者の悲惨を感じないではいないということ、つまり無関心でいられないということは、関心と呼ばれる利害関係の外に、そういう相互関係の外にある、ということである。

傷ついた〈顔〉にふれるとき、わたしはすでに他者の呼びかけにふれた、あるいはそれを迎え入れたわけであって、まさにそのような他者の苦しみの受信者として自己を認めるかどうかという反省は、いいかえると手を差しのべるかどうか、ともに苦しむのかどうかという選択は、この接触にとって事後的なものでしかない。他者の苦しみ、それがまずわたしにふれたのであり、苦しみとその傷が、あるいは茫然自失、ホウシン[5]、疲れ、諦め、断念が、まるでブラックホールのようにしてわたしのまなざしを引き込んだのである。

他者の苦しみに傷つくということ、それにひりひりと晒されているということ、レヴィナスの考えるこの〈傷つきやすさ〉について、港道隆はこう注釈をつけている。

> 可傷性とは、〔何のためでもない〕この苦痛のなかで、他者に晒され、他者から暴力を被り、他者によって傷つけられる可能性である。すでに見たように、他人は〈私〉の死の場所に現われ、〈私〉を脅かし、〈私〉を傷つけ、〈私〉を殺すこと

がありうる。可傷性は、否定できないこの可能性を確認する。

可傷性の概念はしかし、この第一の意味に尽きるわけではない。それは、他者の悲惨に、他者の苦痛に晒されていることをも意味する。レヴィナスの新たな解釈の要がここにある。他者へと防備なしに晒されていること、すなわち、他者の暴力によって傷つくばかりでなく、とりわけ他者が被った傷によって、他者の苦痛によって、他者の死によって傷つくことである。〈私〉は他者の悲惨に傷つきやすいのだ。可傷性は確かに、可能性である。だが能力ではない。他者の苦痛へのこの感受性は、〈自我〉の自由のイニシアティヴに依存しないからだ。さもなくば〈私〉は、他者の悲惨を前にして、(6)

（『レヴィナス　法－外な思想』）

他者の苦痛に対する苦痛、他者の悲惨とその切迫を感じないでいることができないということ、このことがレヴィナスのいう〈傷つきやすさ〉の意味である。なるほどわたしは後になって他者のこの傷から眼を背けること、見て見ぬふりをすることもあるかもしれないが、そういう選択以前に、わたしはその傷にふれ、その傷に感応している。そういう選択以前の応答、そういう他者の苦しみに苦しむわたしの〈傷つきやすさ〉のなかに、〈責任〉というものの根があるというわけだ。

ここで、レヴィナス自身のことばも引いておこう。

傷つきやすさ、それは、他人によるオブセッションであり、他人の接近である。それは、刺激要因の他者の背後の、他人のためである。他人の表象にも近接性の意識にもカンゲン(7)されない接近である。他人によって苦しむこと、それは他人を負担し、他人を支え、その代わりとなり、他人によって衰弱させられることである。反省された態度としての、隣人に対する一切の愛あるいは憎悪は、それに先立つこの傷つきやすさ、すなわち慈悲、《臓腑からの呻き声》を仮定している。感受性があるや否や、主体は他者のためにあり、すなわち身代わり、責任、ツグナ(8)いである。しかし、それは、いかなる瞬間においても、いかなる現在においても私が引き受けたわけではないような責任である。私の自由以前にあるこの問い糺し……、

この明け放し以上に受動的であるようないかなるものもない。

（『他者のユマニスム』小林康夫訳）

このような問い糺しにふれないでいることはできないということ、その意味での (9) こそが、ホスピタリティの核にあるということである。それへの対処を考えるということそのことが、すでに他者の切迫にふれているということにほかならない。「意識に先立つ強迫の関係にあらかじめもとづくことでのみ、意識は出来する……。強迫を廃棄することは、いかなる意識にもできない。意識のほうが強迫の一変容なのだ」（『存在するのとは別の仕方で、あるいは存在することの彼方へ』）。わたしはすでにもう切迫に応えているのであり、それに相対するような距離は、接触が絶たれたあとに生まれるのだ。他者のこのような切迫にふれつつそれを忘れること、判断を停止することは、それだけでもう他者への暴力となりうるわけだ。[10]

わたしはドウヨウ[11]させられる。わたしはここでいわば「剥きだし」にされるのである。これはバイカイ[12]者ぬきの接触という出来事である。人びとのむすびつきは、しばしば「ともに」ということばで表わされる。しかし、このようなにかを共有するというかたちで実現される、あるいは共通のなにかを分有することで達成されるむすびつきは、だれかとだれかの関係、複数の主体間の関係ではあっても、それは他者との関係ではないとレヴィナスはいう。他者との関係はけっして融合の関係ではないのであって、自己と他者との不等性は「われわれを数として数える第三者に対しては現われることのない不等性」である。自他を俯瞰するような第三の視点――レヴィナスはこれを「全体性」の視点とみる――によって可能になる自他のむすびつきは、断じて他者との関係ではない。

他者との関係は対称的な関係を構成しない。自己と他者が、同等の、そして交換可能な相互的存在とみなされたとき、そのようなまなざしは、あの当初の、他者の苦しみに剥きだしになったわたしの肌を、その受動性を、その〈傷つきやすさ〉を覆ってしまうことになる。

「苦しみの苦しみ」、レヴィナスのいうそれは、ひとがふれようとしてふれるものではなかった。接触は「意識」に先だって生じるのであり、「意識のほうが強迫の一変容である」のであった。接触や強迫はまた、「私の自由以前にある問い糺し」である

とも言われた。しかし、その「問い糺し」は聴くことなくしてそこにあるものではない。「問い糺し」は聴くことによって発生するのではもちろんないが、耳を澄ますこと、フランスの哲学者たちが《注意》と、それこそ注意深く表現してきたような姿勢のなかではじめて聞こえてくるものである。

なぜか。苦しみは苦しみのなかにあるそのひとが口ごもるもの、呑み込むものだからである。あるいは忘れようとするものだからである。

苦しみを口にできないということ、表出できないということ。苦しみの語りは語りを求めるのではなく、語りを待つひとの、受動性の前ではじめて、漏れるようにこぼれ落ちてくる。つぶやきとして。かろうじて。

ことばが《注意》をもって聴き取られることが必要なのではない。《注意》をもって聴く耳があって、はじめてことばが生まれるのである。

ことばは、聴くひとの「祈り」そのものであるような耳をまってはじめて、ぽろりとこぼれ落ちるように生まれるのである。苦しみがそれをとおして現われ出てくるような《聴くことの力》、それは、聴くもののことばそのものというより、ことばの身ぶりのなかに、声のなかに、祈るような沈黙のなかに、おそらくはあるのだろう。その意味で、(13)苦しみの「語り」というのは語るひとの行為であるとともに聴くひとの行為でもあるのだ。

（鷲田清一『「聴く」ことの力』による）

注　イニシアティヴ……主導権。　オブセッション……つきまとうこと。

〔問一〕 傍線(5)(7)(8)(11)(12)のカタカナを漢字に改めなさい。（楷書で正確に書くこと）

〔問二〕 空欄(1)(2)(3)(4)には、それぞれ「私」または「他者」という語のいずれかが入る。入る語の組み合わせとしてもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A (1) 私 (2) 他者 (3) 私 (4) 私
B (1) 私 (2) 他者 (3) 他者 (4) 他者
C (1) 他者 (2) 私 (3) 私 (4) 私
D (1) 他者 (2) 私 (3) 他者 (4) 私
E (1) 他者 (2) 私 (3) 私 (4) 他者

〔問三〕 空欄(6)に入れるのにもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A つまるところ、救済をするか否かの選択をすることになるだろう。
B 最終的には、個々人が対応を自由に決断できないことになるだろう。
C 終局的には、不可避的に苦しむか否かの決断をすることになるだろう。
D 極限においては、苦しむことも苦しまないこともできることになるだろう。
E 結局のところ、苦しみに耳を傾けずにいることはできないことになるだろう。

〔問四〕 空欄(9)に入れるのにもっとも適当な三字の語を、他の著作を引用している部分以外の本文中から探し出して答えなさい。

〔問五〕 傍線(10)「それだけでもう他者への暴力となりうるわけだ」とあるが、それはなぜか。その説明としてもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A 他者の苦痛から眼を背けることが、応答せざるをえない責任を拒否することになるから。
B 他者の切迫した苦痛を意識しないことが、間接的に憎しみを表現していることになるから。
C 他者の苦痛を見て見ぬふりをすることが、相手に許容できない痛みを与えることになるから。
D 他者の苦痛が切迫しているのを意識せず距離をおくことが、もてなしの心に背くことになるから。
E 他者の苦痛にとりつかれることから逃れることが、相手がもつ近接性の意識を裏切ることになるから。

〔問六〕 傍線(13)「苦しみの「語り」というのは語るひとの行為であるとともに聴くひとの行為でもあるのだ」とはどういうことか。その説明としてもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A 苦痛を問い糺すことは、聴くひとにとってなすかなさぬかの選択以前の問題であり、両者の共同作業であるということ。
B 苦痛は表出自体が苦痛なものであり、ことばが生まれるためには、語りを待つひとのうながしも必要であるということ。
C 聴くひとが《注意》をもって聴いていないと、語るひとは苦しみを忘れようとしてやがては沈黙してしまうということ。
D 聴くひとに他者へと晒されている傷つきやすさがあってはじめて、語るひとは苦痛を表現できるようになるということ。
E 他者の苦痛への接触は意識に先立って生ずるものであり、聴くひとは苦しみの語りを避けることはできないということ。

〔問七〕 次の文ア～オのうち、筆者の考えと合致しているものに対してはA、合致していないものに対してはBの符号で答えなさい。

ア なにかをともにすることで生まれる平等な関係のつながりは、本来無益なわたしの苦しみに意味をあたえる。

イ 自己と他者を同等の相互的存在と見る立場は、我々がもともと有している他者の苦しみに対する感受性を損なう。

ウ 他者の接近という出来事により、私は一方的に傷つくが、他者の苦痛の強迫によってこそ私の苦痛は意味をもつようになる。

エ 可傷性は善をなすようながしてくる点で倫理の起源であり、我々は可傷性のうながしに応える責任をひきうけなければならない。

オ 他者の苦しみに傷つくからこそ、その苦しみを贖い、癒しを与える点で、ホスピタリティは「傷つきやすさ」という概念と結びつく。

二　次の文章を読んで、後の問に答えなさい。（20点）

(1)共感法を説明するために、一つの経験談をここに記しておきたい。

飼いウサギの研究を一応打ち切って、私が高崎山（大分県）を訪れたのは、一九五三（昭和二十八）年の冬であった。その頃、伊谷純一郎さんは高崎山に常駐していて、すでに多くのサルの個体識別をしていた。彼はサルの名前や顔の特徴を親切に教えてくれたうえ、「こいつはずるい顔をしてる」とか「間が抜けている」といった、相棒に対する感想を述べてくれたが、聞いていて私はさっぱりピンとこなかった。穴のあくほどサルを見つめ、ようやく顔や特徴を覚えたと思ったら、そのサルはどこかへ去り、次々に新しいのが現われる。指が欠けているとか、ホクロがあるといった特徴をもっているサルはともかく、次々に現われる二〇〇頭のサルの前に、私の記憶機能は完全に混乱に陥り、半分ノイローゼ状態になった。私はウサギとは違った異質な多様さと喧騒とに彩られた、絢爛ともいうべきサルの群れの中で茫然自失した。私は個体識別能力には、いささか自負するところがあった。ウサギは表情もなく声もほとんど出さず、行動のうえの特色も少ないけれど、白一色のそれを見て即座に名前がいえたからである。だから表情の豊かなサルであってみれば、もっと個体識別が容易に違いないと安心していたのだが、その自信はもろくも崩れ去ったのである。

しかし三日ほど動き回るサルの中で暮らしていると、にわかにサルの顔覚えが楽になり出した。つまりはサルのもっている雰囲気が私の身体ににじみ込んできたからである。ウサギの世界は乾いた草原の単純な世界だし、サルの世界は多様で豊潤な森のそれだ。その棲み替えが私の心の中で起こったのである。

人の顔を覚えるのに、私たちはホクロがあるから誰それだといった覚え方をしない。直感的に全体像を捉え認知するが、サルの場合も同じである。サルの群れの中にいてサルの放つ雰囲気を身につけると、かれらの顔、あるいは姿をひと目見るだけで、誰かということがわかるようになる。重要なことは群れが醸し出す雰囲気を、自分の肉体を通じて感受することであって、これは理屈ではない。群れの中に浸り、かれらと生活の場を同じくすることによってのみ感得し得るものである。

相貌認知という、いまだに学問的に解決されていない人間の認知能力がある。ひと目でサルの個体がわかるのは、この相貌認知の作用によるものであろうが、系統と生活感情の共通という、きわめて原始的な感覚のうえに、相互に通じ合う感情のチャンネルができる必要があるらしい。このチャンネルによってサルの生活を実感的に感知することが、私のいう共感法なのである。

共感法は個体識別法に基礎を置き、そこから発展したものである。人間の個体の面白さに魅かれるのと同じく、サルの個体の面白さに魅力を感じなければ共感法は成立し得ない。その根底には、サルを人間よりも下のものと見下さない心情がある。

こうした方法には根本的に疑念をもつ人があるだろう。特に外国の学者はこの方法に驚き、次いで俄然批判を加えてきた。すなわち、これでは [(2)] 主義に陥り、客観性を損なうというのである。かれらは可能な限り自分たちによって自然を乱さないように配慮するのを原則とし、天幕にこもってブラインドを通して野生動物を観察するなどの方法を工夫していた。みな観察者の存在による妨害をなくすためであった。

この方法は従来のそのような欧米流の方法に対する明らかな挑戦だった。われわれは群れの中に積極的に入り込むことによって、むしろ客観性を確立し得たと考えている。なぜなら、その方法によって自然群の中に順位テストといった実験的手法を導入し、科学的な分析が可能になるからである。

共感法は、優れて日本的な発想のうえに構築された研究法である。それではその発想は一体、どこに由来するものであろうか。私はそれを日本人の自然観と関わるものではないかと考えている。

欧米流のキリスト教的世界観においては、神、人、動物（自然）が対立者として扱われ、その間に明確な断絶があり、優劣の秩序がある。このいわば [(3)] の関係は絶対であって、人は天国に昇っても神になることはできないし、また動物はどこまでも人の対立者として位置づけられる。したがって、人は動物に対し残忍であり得るし、対立者としての融和と優劣のための秩序をつくりあげる。

ところが、日本人の心に浸透している仏教的世界観は、「山川草木悉有仏性」という言葉が明らかに示しているように、全てのものに仏性があり、その意味で平等の関係で繋がり合っているという考え方である。例えばキツネという動物（自然）は狩猟

獣や害獣であるとともに、人を化かす妖怪として人間界に棲んでいるかと思うと、一方でお稲荷さんのお使い、つまり神の使者として現われる。どういうことかというと、神、人、動物の関係が曖昧というより、三者がヨコの関係で繋がっていることを、いみじくもキツネという動物が示しているのである。日本では人は死ねば仏となり、神の座に同列に参加できるといわれる。それもこの水平の関係が根底にあるからであろう。したがって、日本人の自然観においては、動物はあくまで人の対立者でもなく、異質の存在でもない。そこには連帯感、一体感が働いているのである。

（河合雅雄『学問の冒険』による）

〔問一〕 傍線(1)「共感法」について、左の空欄に入れるのにもっとも適当な十字以上十三字以内の語句を本文中より抜き出しなさい。（句読点、かっこも一字に数える）

本文中でいう共感法とは、対象となる動物について、［　　］という研究法である。

〔問二〕 空欄(2)に入れるのにもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A 懐疑　B 便宜　C 擬人　D 温情　E 感傷　F 主知

〔問三〕 空欄(3)に入れるのに適当な二字のカタカナを記入しなさい。

〔問四〕 次の文ア～オのうち、本文の趣旨と合致するものに対してはA、合致していないものに対してはBの符号で答えなさい。

ア　ウサギの個体識別方法とサルの個体識別方法とは相当に異なるが、それぞれの動物が行動する世界に深く入り込んでいかない限りどちらも容易な個体識別はできない。

イ　日本独自の共感法という観察方法は、対象となる動物の世界の内部に入って行われるため客観性は損なわれるが、逆に実験的手法を駆使した科学的分析が可能になる。

ウ　欧米流の観察方法は客観性を重視するため自然を乱さないよう細心の注意を払うが、欧米の学者は観察そのものがすでに妨害に当たることに気がついていない。

エ　欧米のキリスト教的世界観では、神と人と動物とは絶対的な優劣に基づいた秩序の中に組み込まれているので、共感法のような研究方法は肯定されない。

オ　日本人の自然観においては、人と動物との間に明確な区別がないため、現実的にそれぞれが対立することがないばかりか両者の間には連帯感さえ見られる。

三　次の文章は『無名草子』の一節である。年老いた尼がとある邸宅に招き入れられて経を読み、女房たちの会話を聞くことになる。これを読んで、後の問に答えなさい。（30点）

縁にのぼりたれば、「同じくはこれに」とて、中門の廊に呼びのぼせて、畳など敷かせて、すゑられたり。ところどころうち上げつつ読みたてまつる。「いと思はずに僧などだにかばかり読むは(1)ありがたかめるを」とて、若き大人しき添ひ居て、七八人と居並みて「今宵は御とぎして、(2)やがてかくて居明かさむ。月もめづらし」など言ひてつどひあはれ(3)たり。一部読み果てて、「滅罪生善」など数珠おしすりて、「今は休みはべりなむ」とて寄り臥しぬれど、この人々は居て、さまざまのそぞろごとども言ひ、経の善き悪しきなどほめそしり、花・紅葉・月・雪につけても、心心とりどりに言ひあへ(4)るも、いとをかしければ、つくづくと聞き臥(5)したるに、三四人はなほ居つつ、物語をしめじめとうちしつつ、「さてもさても何事かこの世にとりて第一に捨てがたき節ある。おのおの心におぼされむことをのたまへ」と言ふ人あるに、「花・紅葉をもてあそび、月・雪にたはぶ(6)るにつけても、(7)この世は捨てがたきものなり。情なきをもあるをもきらはず、心なきをも数ならぬをもわかぬは、かやうの道ばかりにこそはべらめ。それにとりて、夕月夜ほのかなるより有明の心ぼそき、(8)折もきらはず所もわかぬものは、月の光ばかりこそはべらめ。春夏も、まして、秋冬など月明き夜は、そぞろに(9)心なき心も澄み、情なき姿も忘られて、知らぬ昔・今・行く先も、まだ見ぬ高麗・唐土も、残るところなくはるかに思ひやら(10)るることは、ただこの月に向かひてのみこそあれ。されば王子猷は戴安道をたづね、簫史が妻の月に心を澄まして雲に入りけむもことわり(11)とぞおぼえはべる。この世にも月に心を深くしめたるためし、昔も今も多くはべるめり。勢至菩薩にてさへおはしますなれば、暗きより暗きに迷はむしるべ(12)までもとこそ、たのみをかけたてまつるべき身にてはべれ」と言ふ人あり。

注　滅罪生善……経文を読み終わったときに唱える言葉。　王子猷……月の美しい夜、雪の中を遠方の友人戴安道を訪ねた。
簫史が妻……秦の穆公の娘弄玉。月夜に夫と簫を吹いていると、鳳凰が雲の中に連れ去った。

〔問一〕 傍線(1)「ありがたかめるを」、(2)「やがてかくて居明かさむ」、(5)「聞き臥したるに」、(11)「ことわり」の解釈としてもっとも適当なものをそれぞれA～Dの中から選び、符号で答えなさい。

(1) ありがたかめるを

A 徳が高いと聞くのだが
B 滅多にいないようなのに
C 霊験あらたかであるそうだが
D とても難しいことだけど

(2) やがてかくて居明かさむ

A すぐに夜が明けてしまうことだろう
B そのうちまたお経を聞いて夜を明かそう
C このままお話して朝まで起きていよう
D そのままお経を朝まで読んでいなさい

(5) 聞き臥したるに

A 聞きながら横になっていると
B 聞きつつも寝てしまったので
C 聞くのをやめて寝てしまったところ
D 寝たふりをしながらひそかに聞いていると

(11) ことわり

A 信じがたいこと
B 本当にあったこと
C ありえないこと
D 当然のこと

〔問二〕 傍線(3)(4)(6)(10)の文法的説明としてもっとも適当なものを左の中から選び、それぞれ符号で答えなさい。

A 受身の助動詞　B 尊敬の助動詞　C 自発の助動詞　D 存続の助動詞　E 動詞の活用語尾

〔問三〕 傍線(7)「この世は捨てがたきものなり」とあるが、その理由としてもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A この世に生きてさえいれば、思いがけずに素敵な人物と出会うことができると思うから。
B 人間は、仏の教えを学びつつも、なかなかこの世に対する執着が捨てられないから。
C 風流心の有無、身分の高低を問わず、この世にはどんな人も生きていられるから。
D この世には、どんな人間の心も動かす美しい風物が、いろいろとあると感じるから。
E この世にはいろいろなことがあるが、月の光に照らされることですべて浄化されるから。

〔問四〕 傍線(8)「折もきらはず所もわかぬ」、(9)「心なき心も澄み」の意味としてもっとも適当なものを、それぞれA～Eの中から選び、符号で答えなさい。

(8)

A 時代や国によって違いがないこと
B 好き嫌いを言わないこと
C 場の空気をわきまえないこと
D 時と場所を選ばないこと
E 人の気分に左右されないこと

(9)

A 思いやりのない人でも、人情を解するようになること
B 情趣を解さぬ心であっても、感覚が澄んでくること
C 人の心を捨ててしまったものでも、人間性を回復すること
D 仏を信仰しない心でも、静かに悟りをひらくこと
E 特に考えのない人であっても、明晰（せき）な思考が目覚めること

〔問五〕 傍線(12)「暗きより暗きに迷はむしるべ」とは何か。その説明としてもっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

A 煩悩に迷う人々に正しい道を示すもの

B 人々の愚かさを照らし出す恐れ多いもの

C 仏道に志す人々を誤った道に誘いこむもの

D 美しさゆえに人々をこの世に執着させるもの

E 道に迷う人々をますます迷わせる魅力的なもの