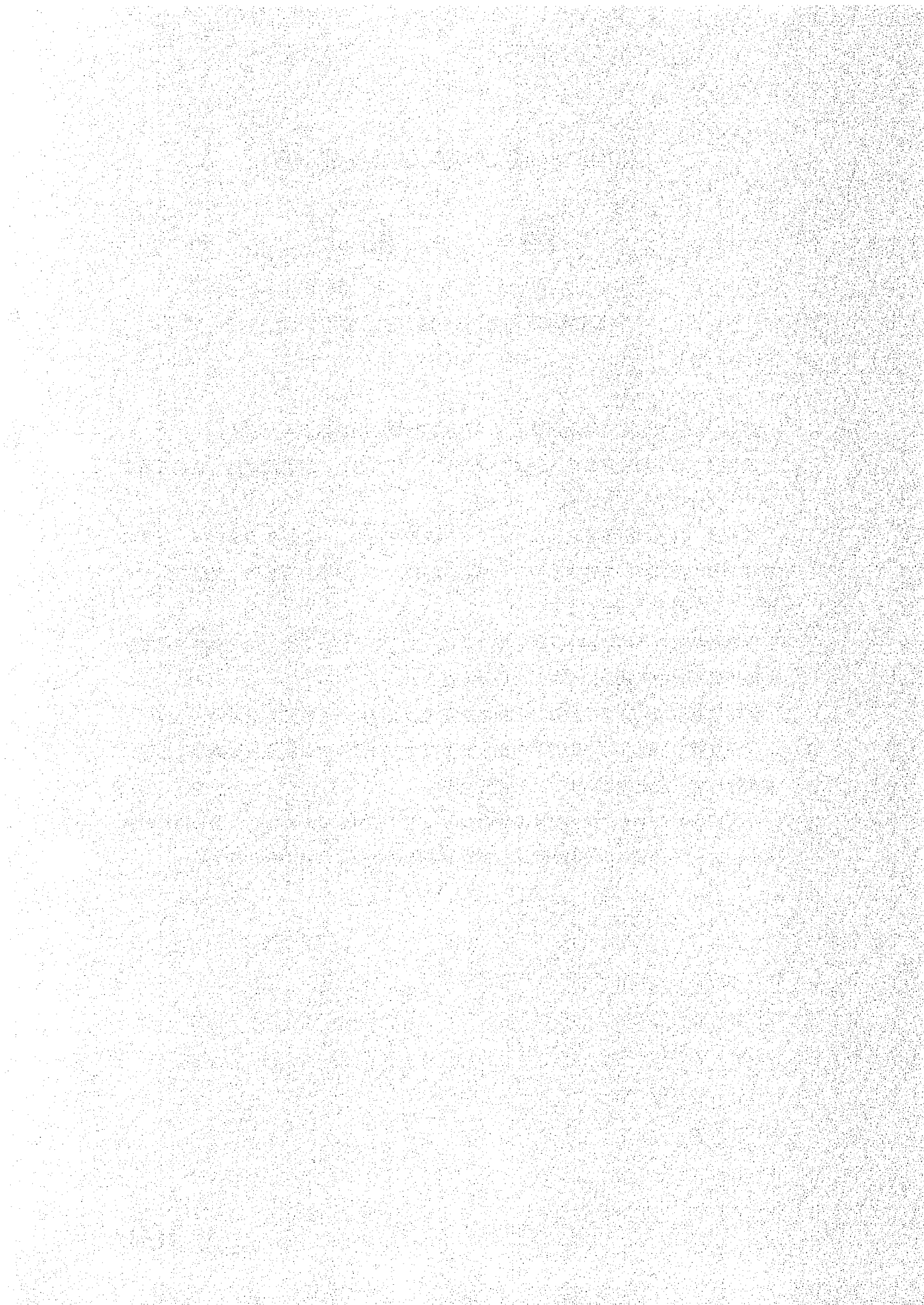


2019 年度 入学 試験 問題

国 語

(試験時間 13:35~15:05 90分)

1. 解答用紙には、記述解答用紙とマーク解答用紙の2種類があります。
2. 解答は、必ず解答欄に記入およびマークしてください。解答欄以外への記入およびマークは無効となります。
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。
4. 解答用紙を折り曲げたり、汚したりしないでください。また、マーク解答用紙を記述解答用紙の下敷きを使用しないでください。
5. 解答用紙には、必ず受験番号と氏名を記入およびマークしてください。
6. マーク解答用紙への受験番号の記入およびマークは、コンピュータ処理上非常に重要なので、誤記のないようにしてください。
7. 一度記入したマークを修正する場合、しっかりと消してください。消し残しがあると、マーク読み取り装置が反応して解答が無効となることがあります。



— 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(50点)

「人々はXをAとして見ている」という構文で表現されるタイプの理解、これは人類学者が自分の理解を伝達しようとする際に、どこかで必ず顔を出す、ほとんど常套表現じょうどうびんといつていい表現形式である。この異文化理解の基礎構文を仮に命題(1)としよう。もちろん、人々自身は単にAを目撃しているだけなのであるから、彼ら自身の理解が表明される構文がこんな形を取るわけではない。それは単に「我々はAを見ている」という形をとっているはずである。これを命題(2)とする。では命題(1)にいきなり登場するXは、いったいどこからやってきたのだろうか。言うまでもあるまい。それは人類学者が問題の対象をその記述のもとで捉えるカテゴリーである。つまり本来それは、人類学者自身によるもう一つの命題(3)「私はXを見ている」の中に登場するのである。

このことは、命題(1)の地位を著しく曖昧なものにする。確かに(2)と(3)がともに真である限り、(1)は私にとつては常に真である。しかし、それは全くの誤り、ナンセンス、でもありうるのである。

次のようなたとえで考えてみよう。見方によっては壺つぼとも、向かい合った人の顔とも見えるルビンの壺とよばれる有名な図がある。それを壺としか見ることの出来ない人が、仮にいたとしよう。あるいは彼はそれを壺として以外見たことがなかったし、またそれが壺以外の何かに見えるかもしれないとは考えたこともないし、考えるつもりもない。

ところで、もし彼が、それを向かい合った人の顔と見る人々について、「彼らは壺を人の顔として見ている」と語ったとしたら、どうであろうか。確かにルビンの壺の絵を見るたびに、彼は「X||壺」をそこに見ることになるし、人々は「A||人の顔」を見ていると語ることになる。したがって、彼にとつては次の推論は全く正しい。「それは壺である」||真、⁽¹⁾「彼らはそれを人の顔として見る」||真、故に「彼らは壺を人の顔として見る」||真。しかし、彼が、⁽¹⁾とんでもない間違いを犯していることは明らかであろう。そして彼がそれを得意げに、自分が彼らに対して得た「異文化」理解として開陳するに及んでは、もはや滑稽を通り越してヒサン(2)ですらある。

実際、笑いごとではない。例えば「」においては、人々はトランスを——あるいは狂気を——霊による憑依として解釈する」という類の表現は、人類学者の一部では今でもしつかり流通している。上のやや極端な例が我々に示してくれるのは、(1)の形式の命題は、仮に誤っているとしても、当の命題の持ち主には全く明らかではない仕方では、誤っているということである。この異文化理解の基本構文自身の中に、何か問題がある。

ところが自文化中心的相対主義と普遍主義においては、自分自身の相対化へ向かう志向が欠けているというまさにその理由から、いずれもこの異文化理解の基本構文を疑問視することができないのである。例えば相対主義は、こうした形で示される差異、つまり自文化の側から見たときに見えてくる差異を、そのまま絶対的な差異として認めてしまうことになる。「彼らには壺が人の顔に見えるのだ。奇妙だけれど、彼らが誤りを犯しているのだとは考えまい。彼らには確かにそう見えているのだ」と。しかしこのいかにも「文化相対主義的な」気前の良さは、このままでは文化的アパルトヘイトに行き着くだけである。それは「壺をどうしても顔と見る人がいるが、それは文化の違いだから仕方がない。尊重しよう(=ほっておこう)」ということに他ならず、逆に「お前たちにどう見えようと、私たちにはそれは顔に見えている。ほっておいてくれ」という主張も可能にしてしまう。あるいはさらに「理解」を進めて、「仮に壺が顔であるという前提に立とう。その場合他の同様な命題との関係はどうであろうか」などと問い始めることもありうる。うまく行けば——あるいは具合の悪いことにか——このやり方で(4)した「人々の世界」を描き出してしまうことすら可能かもしれない。そこに住む人々をますます奇妙な存在に見せかけるだけのそんな記述を読むことだけは、願い下げであるが。かなり戯画化されているとはいえ、自己相対化を伴わずに他者との差異を絶対化するというのは、こういうことなのである。

自己の相対化を伴わない普遍主義の方も、この点では似たりよったりになる。ここではXは無条件に普遍的なカテゴリーの地位を占める。普遍主義は単に、この構文で定式化された差異を誤謬として位置付けるかもしれない。「人々は壺を顔だという。そしてそれは誤りである」という訳である。あるいはこれに「彼らももつとよく見ること学べば——あるいは真理に目覚めれば——それが壺であることに気付くだろう」などという説教がもつともらしく付け加えられるかもしれない。別の普遍主義

者は、あるいは「彼らのカテゴリー『顔』は、じつは壺を意味しているのであって……」という翻訳をやつてのけ、見事に人々のカテゴリーが普遍的なカテゴリーに翻訳できたことを得意そうに示すかもしれない。これもかなりの戯画化ではあるが、他者を自己のカテゴリーによって捉えるというのは、基本的にはこうしたことなのである。⁽⁵⁾

こうやって見ると、こうしたいいかげんな文化相対主義と、いいかげんな普遍主義は驚くほど互いに似ていることがわかる。前者に見られるのは、自文化の自明性を全く疑いにさらさない楽観主義であり、後者においては自文化のカテゴリーを普遍的なカテゴリーだとするゴウマンさである。⁽⁶⁾ 違いがあるとすれば他者に対する姿勢が、優越性に裏打ちされた非関与の姿勢か、他者を飲み込もうとする攻撃の姿勢かの違いだけである。そしていずれにおいても、他者との真の対話が成立する余地はない。それは最初から放棄されているか（文化相対主義）、こちらからの一方的な宣言（普遍主義）にとつてかわられている。こうした相対主義と普遍主義が仮に対決のポーズをとっているとしても、せいぜい強盗とスリがなじりあっているようなものだ。自文化中心主義どうしの衝突にすぎない。

この異文化理解の基本構文「人々はXをAとして見ている」のどこがおかしいのだろうか。それを考えることが、自文化中心主義でない文化相対主義と普遍主義について考えることを可能にしてくれるだろう。命題（2）と（3）がともに真である以上、この命題（1）は真であるしかないことになる。しかしそれでは、上の壺の例のように、この主張がおおかつ根本的に間違っているなどということが、いったいどうして可能なだろう。この奇妙さはこの基本構文の命題が、世界を記述する（認識する）ためのカテゴリーのセットという点でも、そうしたカテゴリーの使用の基準という点でも、それらが一致しているという保証がない二つの共同性にまたがった命題であることに由来しているに違いない。やや大雑把な言い方ではあるが、この命題は、同じである保証のない二つの意味世界にまたがっているのである。

もし私の世界だけに限ってよいのなら、「私はXを見ている」と「私の見ているの（それ）はXである」とは互いに全く等価で、ともに真である。しかし相手の世界から眺めるとこの二つの文はそれぞれ「彼はXを見ている」と「彼の見ているの（それ）はXである」となり、二つはもはや等価ではない。前者は真であるかもしれないが、そのことは後者が真であることを帰結

しない。「その人類学者は壺を見ているという。どうやら壺が見えているらしい。しかし彼が見ているの（それ）は壺ではない。それは顔だ」といった具合に。上述の異文化理解の基礎構文の誤謬は、これを無視して、二つの世界をまたいでしまったところから生じているのである。

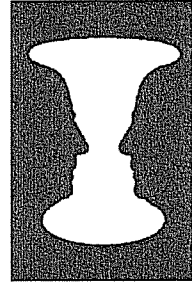
したがって、私には壺としか見えない図の前で、人々が人の顔について語っているのを知った場合の私の課題は、まず人々が「何を」顔として見ているのかを明らかにしようとつとめることである。けっして「人々は壺を人の顔として見ている」という命題から出発して、なぜ彼らには、壺が人の顔に見えるのだろうという外的な問いを発することではない。しかしそのためには、同時に、私自身の側でも「私は壺を見ている」のだから「私が見ているの（それ）は壺である」という、私にとつてはほとんどトートロジー的とも思える推論を一時停止せねばならない。「私は壺を見ているが、(7)」という問いが、あらためて問われねばならないことになる。

自文化中心主義に抗する文化相対主義の態度とはこれである。(1)「人々はXをAとして見ている」において「人々はAを見ている」という命題の真理を保持しつつ、(1)そのものを却下すること。それは、人々が「何を」Aとして見ているかについてのセイキユウな判断を停止することであり、逆に——ここでの「何を」にあたるXは、我々の自文化の文脈での判断であるのだから——自分たちが「何を」Xとして見ているのかを改めて問題にすることに等しい。答えは、我々自身の自然主義的、客観主義的態度を括弧に入れることによって見出される領域のなかに求められるかもしれない。その結果として、見ようによってはそれを壺とも向き合った人の顔とも見ることができような図をそこに見出したとすれば、そのときお互いの認識を橋渡しする、共通の足場が手に入るのである。これが自己を相対化するということの——いささか図式的に過ぎはするが——具体的な内容である。こうした形でいったん共通の足場を作り出すことに成功したならば、対話の相手をそこに誘うことが可能になる。それは相手との対話の足場ともなりうるのである。他者を前にして、あるいはより正確には他者の判断を前にして、自分にとって自然と思われる判断を停止すること、他者の判断に寄り添おうとすること、こうした作業によって開けてくる新しい地平に両者の判断を仲立ちする共通の足場を求めること、これが文化相対主義が意味するすべてである。

しかし、これは見ようによつては、文化の差異をなにか共通の普遍的なものレベルに送り返す普遍主義にきわめて近いともいえる。判断の停止によつて見えてくる領域というのは、結局、それぞれの文化での事実判断に先立つ、より原初的で基底的な領域だったのではないだろうか。もしそう考えるなら、上で述べた自己相対化の手続きはそのまま、異なる文化に共通する普遍的な基底を求める普遍主義の探求手順そのものだとということになる。もちろん相対主義は、こうした普遍的な基底が前もって存在しているという前提にはたっていない。相対主義にあつては、上述の例でXそしてAという二つの相容れない判断を橋渡しする、両者に通底する領域とは、XなりAなりに先行する、始めからそこにあつた共通要素などではなく、そのツドの橋渡しの実践の中で構築された二次的構築物である。それは、我々が「それ」をXという記述のもとで見る以前にそれがもっていた姿でもあるかのように想定された普遍的な何かであるというよりも（そもそも以前とはいつのことか？）、Xという記述のもとでそれを見ることをあえて拒絶してみるという操作の結果として現れてくるものであつて、それはX以後でこそあれ、それ以前ではありやうがない。さらに重要な点として、相対主義にあつては、そもそもこの橋渡しの作業が成功するかどうかも、前もって保証されてはいないのである。この点で、共通の地平の存在が前提され、前もって保証されている普遍主義とは、確かに違つてゐる。つまり相対主義がアド・ホックにそのツドの理解の作業の中で構築されるものと考えている共通の足場が、普遍主義にあつては、見出されるべき普遍そのものとされているという違いである。

〔浜本満「差異のとらえかた」『岩波講座 文化人類学 第12巻 思想化される周辺世界』青木保ほか編による〕

注 ルビンの壺……デンマークの心理学者ルビン（一八八六～一九五二）が考案した二種の見え方が交代して現れる左の図形。



トートロジー……同語反復。 アド・ホック……特定の目的のための。臨時の。

〔問一〕 傍線(2)(6)(8)(9)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(4)には四字熟語が入る。二番目の漢字は「尾」、三番目は「一」である。一番目と四番目の漢字を答えなさい。

〔問三〕 傍線(1)「とんでもない間違い」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 自分が見ているのが壺であることを信じるあまりに、「我々は人の顔を見ている」という人々の理解を十分に尊重できず、自分の洞察力の欠如に気が付かないこと。

B 自分が見ているのは顔でないことは明白なのに、同じ図を見ている人々がそのことに気が付く可能性を認めず、相手の判断が変化する余地を考慮できていないこと。

C 自分が見ているのが壺以外である可能性に気付きながらも、同じ図を人の顔と判断する人々を異文化理解の基本的なやり方に沿って理解できたと信じていること。

D 自分が見ているのが壺であることを疑わずに、壺を人の顔として判断する人たちが世界には実在すると認識し、相手の視点をわかったつもりになっていること。

E 自分が見ているのが顔でないことを前提としながらも、同じ図を人の顔と判断するような他者が存在するという矛盾した状況を安易に受け入れてしまっていること。

〔問四〕 傍線(3)「文化的アパルトヘイト」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 異なる文化を背景とする「彼ら」と自分との区別を絶対化することで、相互理解の道を閉ざすこと。

B 異なる文化を背景とする「彼ら」の生来の認識能力の違いを殊更にとりあげて、自分たちと隔離すること。

C 異なる文化を背景とする「彼ら」と自分たちの差異を必要以上に強調し、文化的優越性をうたいあげること。

D 異なる文化を背景とする「彼ら」を簡単に理解できる存在と考え、自分たちより劣っているとみなすこと。

E 異なる文化を背景とする「彼ら」と自分たちの共通点に目を向けず、相違点を強調していくこと。

〔問五〕 傍線(5)「他者を自己のカテゴリーによって捉える」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 他者の視点についての自分たちの理解に限界があることを認め、可能な範囲で自文化の概念を適用すること。
- B 他者の世界には自文化と共通する部分があることを前提に、言語体系の違いを尊重せずに説明を加えること。
- C 他者の目に物事がどう見えているかを理解しようとせず、自分たちの文化的枠組みのなかで解釈すること。
- D 他者の文化を相対的な存在として捉えて、自分たちの設定した判断基準をあてはめ優劣をつけること。
- E 他者の目線から何が見えているのかを考慮することなく、自文化との違いを単に誤謬として位置づけること。

〔問六〕 空欄(7)に入れるの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 私は何を顔として見ているのか
- B 彼らは何を顔として見ているのか
- C 私は壺を何として見ているのか
- D 彼らは壺を何として見ているのか
- E 私は何を壺として見ているのか
- F 彼らは何を壺として見ているのか

〔問七〕 この文章の趣旨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 文化相対主義によれば、判断や認識が異なることは、対話を始める契機である。自分と他者の双方がそれぞれの文化の妥当性を検証しあうことで、互いに共有できる議論の出発点を作り出せる。問題は、それが存在するという保証がかならずしもないことである。

B 文化相対主義は、他者に対する自己の優位性に立脚するものではないし、文化の違いという表現で他者を突き放してもしない。自分にとっての自明性を保留し、他者と共有できる議論の出発点を、それが存在するという保証もない状況で模索し続けることが重要である。

C 文化相対主義においては、自分たちの文化と他者の文化のそれぞれの価値や認識は互いに干渉を許さないものだと一旦は認めたくえで、双方が共有できる議論の出発点を追求していく。異文化の理解は、こうした試行錯誤のプロセスを経ることでじめて可能になる。

D 文化相対主義の理念にしたがえば、自己と他者との差異に直面したときには、他者の判断に寄り添い、自分が相手からどのように見えているのかを想像することが必要となる。他者の立場に立つこうしたプロセスを通じて得られる共感こそが、議論の出発点となる。

E 文化相対主義の立場からいえば、自己と他者との認識の差異は、啓蒙や教育によって画一化を試みるものではなく、それぞれが尊重されるべきものである。時間や手間を惜しまずに十分な議論を行うことによって、他者と共有できるような議論の出発点に立つことができる。

二 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(20点)

「貴重」なものの保護から、「自然」を開発から守る、そして生態学という学問の「裏づけ」による生物多様性保全へ、さらには「里山」保全、「生態系サービス」「人間の福利」へ。

なぜ自然を守らなければならないのか、ということについての考え方も、このようにどんどん変化してきた。それは一見、考え方が「進歩」しているようにも見えるが、必ずしもそう考えないほうがよいだろう。科学的な理解が進むことが、本当の意味で理解が進んだことになるとは限らない。そもそも、「生物多様性」も「生態系サービス」も、純粹に科学的と言うよりは、政治や社会の流れの中から提案された概念である。

ここでもう少し立ちどまって、守るべき自然とはどういう「自然」なのかを考えてみたい。

私たちは人間が手をつけていないものを「自然」と呼ぶことに慣れてきた。実際には人間のかかわりが十分にあるにもかかわらず、人間が手をつけていない自然であるかのように見立てて、それを「守ろう」と言ってきた。今や、手をつけていない原生自然(だけ)を重視する視点は根拠を失っている。一方、だからといって人間が何をやってもよい、ということにはもちろんならない。どうも問題の置き方を変える必要があるようだ。焦点は、人の手を加えてよいかどうかではなく、人間と自然のあるべき関係がどんなものかだ。

そのことを考えるために、私たちは何か補助線となるような概念を必要としている。人間と自然の相互関係の全体を議論できるような概念。そのようなものとして、この本では、「半栽培」という概念を導入してみたい。

南太平洋の小国、ソロモン諸島。人口五〇万人のこの国では、住民の多くが村で半自給自足的な生活を送っている。タロイモやサツマイモの焼畑が中心の生活だ。そのある村(マライタ島アノケロ村)で、住民のエディさんが畑からの帰りに木の葉っぱを摘み、集めている。この地でアマウと呼ばれている木だ(クワ科の木で、学名は *Ficus copiosa*)。よく見ると、新芽の周辺の若い葉っぱを摘み取っている。エディさんがかかえる大きな袋は、すでにアマウの葉でいっぱいだ。ソロモン諸島では、昔から、

このアマウの若い葉を食用に利用してきた。

アマウは林縁部によく生えている、天然の木である。アマウは、芽のところから若い葉を採っても、採った芽の脇からまた新しい芽が吹き出てきて、成長は続く。人間が、食べるために芽の部分だけを採っていれば、アマウが絶えることはない。

(2) アマウは「自然」だろうか？

アマウは、誰が植えたものでもない。もちろん人間が改良した品種ではない。そうした意味でアマウは野生である。しかし、アマウはどこにでも生えているわけではない。村から離れた天然林のエリアまで来ると、アマウはほとんど見られなくなる。アマウが生えているのは、人里の周辺や道の周辺の主に林縁部に限られている。つまり、アマウは、完全な「自然」ではなく、人間の手が加わった自然に生えるものである。若い芽を採っても脇から新しい芽が出てくるという性質を利用して、その若い芽の付近の葉を、人間は食用として利用する。アマウの側はそれを逆に利用して、人間の手が入った二次的自然の中で、生き延びる場所を確保している。

アマウのような植物を考えると、かつて民族植物学者、中尾佐助（一九一六―一九九三年）が唱えた「半栽培」という概念が役に立つ。

少年のころ花を育てるのが好きで、植物図鑑をくりかえし眺めていた中尾佐助は、京都大学で遺伝育種学を学ぶ一方、名高き京大旅行部（のちの山岳部）で探検を繰り返した。研究者になってからは、植物と人間文化にかかわる幅広い研究をおこなったことで知られる。なかでも、一九五八年に日本人として最初に訪れたブータンの探検から着想を得た照葉樹林文化論は有名だ。これは、中国雲南省付近を中心として、西はネパール、東は日本列島までに伸びる照葉樹林文化帯に共通する文化があるとしたもので、一時大きな影響力を持った（現在では、さまざまな批判もある）。その中尾が、人類が採集から農耕へと至るプロセスの中で大事な段階として想定したのが「半栽培」だった。

半栽培とは何か。

中尾は、タイやマレーシアで居住地付近に広く見られる「野生サトイモ」に注目した。これは、栽培種のサトイモとは違うが、

一方、本当の野生種のサトイモとも違うことに中尾は気がつく。このサトイモは群落を成しているが、野生の群落とは違って葉の色が違うものが混ざった混合群になっている（野生の群落は、同じ葉の色の群落になる）。中尾は、これらを、農耕文化の最初期に作物化が図られたサトイモの痕跡ではないかと考えた。現在こうしたサトイモは食べられていないが、最初期には食べられていたのではないか。これは、野生種とそれほど変わっていないが、人間の手が増えられた、⁽³⁾いわば「半栽培」状態にあたるものだろう、というのが中尾の着想だった。日本のクリ、西アフリカのパルミラヤシなども同様な「半栽培」だと考えた。

中尾はそこから、人間の栽培の歴史についてこう考えた。人間の狩猟採集生活から農耕への移行は、突然起きたものでない。その間に長い「半栽培」段階があつたのではないか。人間が生態系を攪乱^{かくらん}して、植物が反応し、それを人間が利用する、あるいは、そこから有用なものを残していく。そうした半栽培の長い「助走」期間があり、さまざまな試行錯誤によってゆっくりと農耕社会に移行していったのではないか。

さらに考察を進める中で、中尾は半栽培の三つの類型を導き出している。すなわち、(1) 自然生態系のなかから特定の野生種を保護・利用し、さらに栽培するもの、(2) 畑地の雑草の中から特定植物を保護、利用、栽培するもの、(3) いったん栽培化されたが、そこから「脱出」して野生化したのをまた人間が利用しているもの、の三つである。

中尾の「半栽培」概念は、私たちの自然を見る目を深めてくれる。自然なのか人工なのかという二分法ではなく、もつと自然を複層的に見ることを教えてくれる。

中尾の後継にあたる研究者らは、たとえば、中国の浙江省^{せつしょう}や安徽省^{あんき}の畑を調査し、通常ならば作物の生育のために除草されてもよさそうな雑草が、除草されないままになっているのに注目する。ペニバナボロギク、アキノノゲシ、ホナガイヌビユ、ノゲイトウといった「雑草」がそれなのだが、農民たちは、ちゃんとその存在を認識していて、わざと除草せず、さらには種子の散布にも手を貸してやっている。毎年一〇〜十一月にはこれらの雑草を「収穫」して乾燥し、豚の飼料として利用している。まさに半栽培である。

(宮内泰介『歩く、見る、聞く 人々の自然再生』による)

〔問一〕 傍線(1)「問題の置き方を変える必要があるようだ」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 自然保護をめぐる議論の潮流の変化を単純に進歩ととらえるのは拙速であって、さらに理解を深めるために、保護対象である自然の現状についてまず議論する必要があるということ。

B 自然保護をめぐる議論の潮流の変化をふまえれば、守るべき自然とは人間が介入していない自然だという想定を離れ、人間の自然への適切な介入について考える必要があるということ。

C 自然保護をめぐる議論の潮流が変化していることを受けて、原生自然を尊重するという考え方を改め、人間の積極的な介入をどのように実現するかを議論する必要があるということ。

D 自然保護をめぐる議論の潮流は変化しており、原生自然だけを保護する視点が意味を失いつつあることは確実で、科学と政治と社会が連携して自然保護を考える必要があるということ。

E 自然保護をめぐる議論の潮流の変化に鑑みると、人間が介入しないことではなく、できるだけ影響が出ないように介入することを自然保護の基本方針として考える必要があるということ。

〔問二〕 傍線(2)「アマウは『自然』だろうか？」に対する答え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 アマウは野生の品種であるが、人間が芽の部分を利用しているため、完全な「自然」ではない。

B アマウは誰が植えたものでもないが、自給自足的な生活に利用されているので、完全な「自然」ではない。

C アマウは畑に植えているものではないが、人間の手が加わった自然に生えているので、完全な「自然」ではない。

D アマウは「原生自然」ではほとんど見られず、天然林の周縁によく見られるので、完全な「自然」ではない。

E アマウは二次的自然の中で、人間とは切り離されて生き延びる場所を確保しているため、完全な「自然」ではない。

〔問三〕 傍線(3)「いわば『半栽培』状態」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 人間が生態系に手を加え、それに応答する野生種を人間が何らかの形で活用している状態。
- B 人間が植えたものではないが、居住地付近に広く見られる自然と人工の間にある状態。
- C 人間の手が加えられた栽培種とも、手をつけられていない野生種とも本質的に異なる状態。
- D 人間が原生の自然から選択した特定の野生種に対して、改良の手を加えつつある状態。
- E 人間の手が加えられているが、完全に作物化するまでには至らずに繁殖している状態。

〔問四〕 この文章の趣旨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 自然保護をめぐる議論には、「自然」を「人工」的なものと対立させ、前者を守るべきだという前提が見られる。しかし、ソロモン諸島で見られるアマウはそのどちらとも断定できないし、東南アジアの野生サトイモの観察からは、両方を行き来したことが推測できる。半栽培という概念を導入することで、こうした人間と自然の多様な関係を理解することができる。

B 自然保護の対象をいかに設定すべきかについては多くの場合、人間とのかかわりのない原生自然というフィクションを共有した上で議論されてきたが、植物の中には栽培種とも野生種とも言い切れないアマウや、品種改良の痕跡が残っている野生サトイモなどもある。こうした事例をとらえる半栽培の概念には、自然への適切な介入のあり方が現れている。

C 自然保護についての考え方は、手つかずの自然という想定を離れて、人間の介入を認めた上で、それをいかにして減らしていくかが焦点になっている。しかし、アマウは人間に依存した状況で生育しているし、野生のサトイモのようなものであっても原生種とは違っており、人間と自然には密接な関係がある。半栽培の概念は、こうした状態を説明するために有効である。

D 自然保護をめぐる議論には、純粋に科学的なロジックのみならず、政治や社会への影響を踏まえた検討が必要となっている。タイやマレーシアで観察される野生サトイモは半栽培の典型として、多様な観点から人間と自然保護の関係を理解する大きな手掛かりであり、その分析を通じて、人間と自然の関係を「自然」と「人工」の二分法を超えて多層的に理解できる。

E 自然保護をめぐる議論の焦点は、守るべき自然とは何かという疑問から、人間と自然のあるべき関係の探求へと、政治や社会の流れの中で変化してきた。人間と自然の関係には、人間が手をつけたか否かという極端なものだけではなく、半栽培の類型に含まれるような保護、利用、栽培、および植物の野生化といった多様性が常に付随してきたからである。

三 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(30点)

中ごろ、三井寺にわりなく貧しき僧ありけり。念ひわびて思ふやう、「かく所縁のなきなめり。(2) かくしも思ふことなたがふべきかは。我、ほかへ行きて、宿世をも試みん」と思ひて、昼などは旅姿も (3) ば、暁出で立つほどに、夜深く起き、道のほどもわづらはしかるべしとて、しばしよりふしたる夢に、色青み、瘦せ衰へたる、わびしげなる冠者、我と同様に藁くつはきなど用意し、いみじう出で立つあり。

さきさきも見えぬものなれば、 (5) て、「おのれは何者ぞ」と問ふ。「年ごろ候ふ者なり。いつも離れ奉らぬ身なれば、御伴申し候はんとて出で立ち侍り」といふ。僧のいふやう、「さるものやはある。名をば何といふぞ」と問へば、「人々しき身ならねば、異名侍り。ただうち見る人は、貧報の冠者となん申し侍る」といふと見て夢覚めぬれば、すなはち、身(7)のつたなき宿世を知り、「いづくへ行くとも、この冠者が添ひたらんには」と思ひて、外心改めて、 (9) ながら、本の寺にぞ住みける。

(10) これ、またしもあるべきことなれど、人ごとに夢にも見ねば、宿世のほどを知らず、いくばくもあるまじき身の、あたら、暇に後世のことをさしおいて、まづ、もしやもしやと走り求め、心を尽くすなるべし。仏天の知見こそ、いと恥づかしく侍れ。(11)

(『発心集』による)

注 三井寺……滋賀県大津市にある園城寺。 冠者……元服した少年。 人々しき身……人並みではない身。

外心……よその人やものにひかれる心。 仏天……仏や神。

〔問一〕 傍線(1)(4)(6)(10)の解釈としてもっとも適当なものを左の各群の中から選び、それぞれ符号で答えなさい。

(1) 「わりなく」

- A どうしようもなく
- B たまたま
- C 不思議なことに
- D 自業自得で

(4) 「道のほどもわづらはしかるべし」

- A 旅程も複雑に違いない
- B 道の様子がひどいらしい
- C 旅の道のりも大変だろう
- D 道中で病気になるかもしれない

(6) 「年ごろ候ふ者」

- A 最近元服した者
- B 近ごろ勤仕する者
- C 長年使者を務める者
- D 数年来ここにいる者

(10) 「またしもあるべきことなれど」

- A めったにないことだが
- B ほかにもあるはずのことだが
- C まったく無駄なことだが
- D まあ予想通りのことだが

〔問二〕 傍線(2)「かくしも思ふことのたがふべきかは。」の解釈として、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 これほど願を立てていたことがかなわないなどあり得ない。
- B これほどまでに望んでいることと違っていてよいはずはない。
- C ここまで密かに計画していたことが間違っているとは思えない。
- D こんなふう縁者からひどい目に遭わなければいけなかったのか。
- E こんなにも願ったことが否定されては黙っているわけにはいかない。

〔問三〕 空欄(3)(5)(9)には形容詞「あやし」が入る。空欄に入る適切な形を左の中から選び、それぞれ符号で答えなさい。

- A あやし B あやしく C あやしき D あやしけれ E あやしから F あやしかり

〔問四〕 傍線(7)「身のつたなき宿世」を僧に実感させたことの説明として、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 縁もない寺に住まねばならないこと
- B 夜中に旅に出なければならぬこと
- C 旅の伴が冠者ひとりしかいないこと
- D 冠者が自分から離れない夢を見たこと
- E 冠者に異名があるのに自分がないこと

〔問五〕 傍線(8)「いづくへ行くとも、この冠者が添ひたらんには」の一文には、僧のどんな気持ちが入められているか。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 諦め B 後悔 C 喜び D 驚き E 怒り

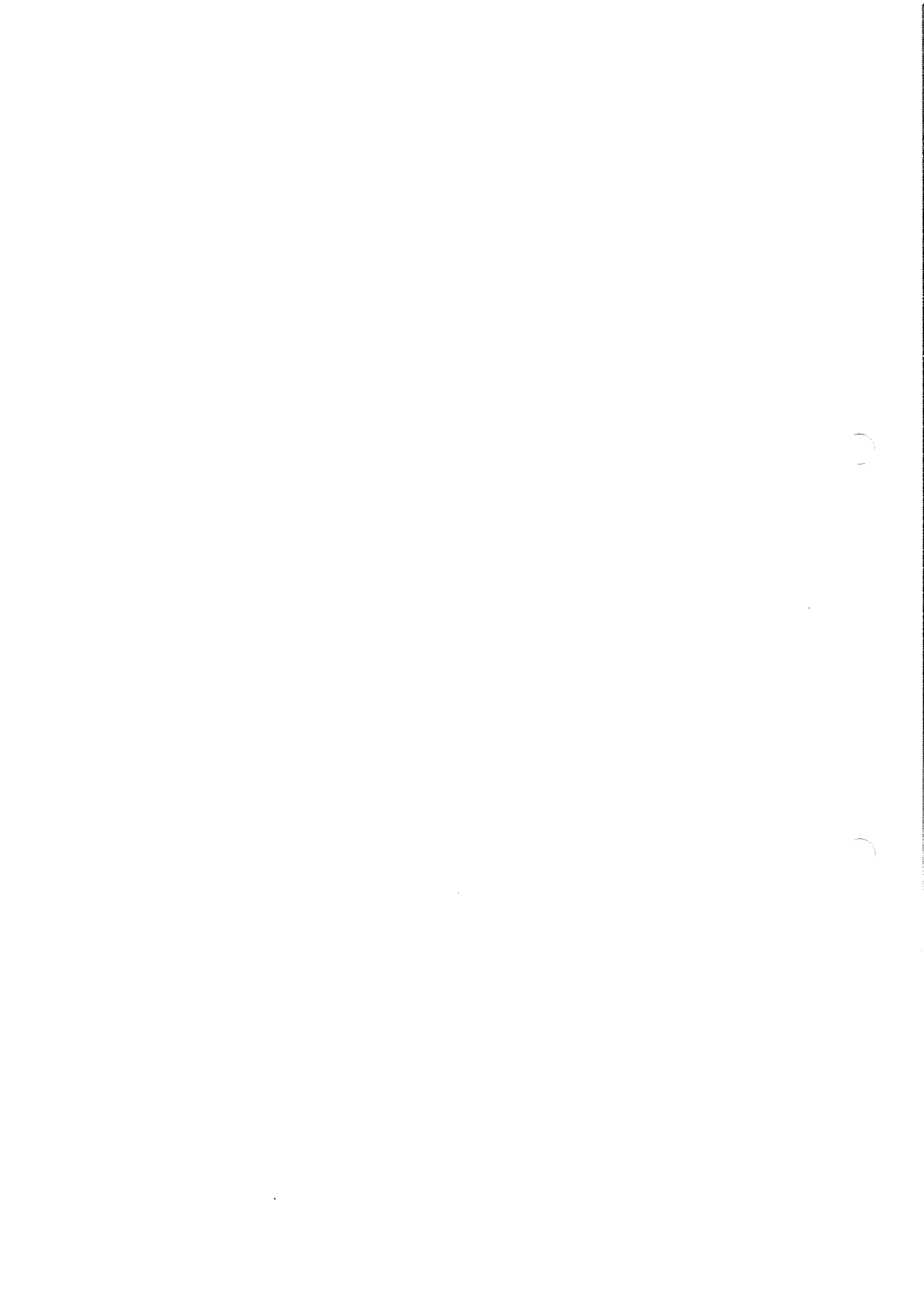
〔問六〕 傍線(11)「いと恥づかしく侍れ」とあるが、何が恥づかしいのか。もっとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

- A 神仏の圧倒的な知識によって自分の宿世を見せつけられ、自暴自棄になってしまうこと。
B 夢を見たせいで宿世を試みられず、自堕落な生活を送ることを、神仏のせいにする事。
C 夢のお告げが得られないので自分の宿世がわからず、神仏にひたすら頼るしかないこと。
D 神仏の知識や見識を疑い、後世をあてにすることもなく、宿世にあらがおうとすること。
E 宿世を知らないのに、後世を願うこともせずに日々奔走する姿を、神仏に見られること。

〔問七〕 『発心集』の作者鴨長明と同時期の人物をひとり選び、符号で答えなさい。

- A 清少納言 B 源実朝 C 兼好法師 D 足利義満 E 松尾芭蕉





4

3

—

—