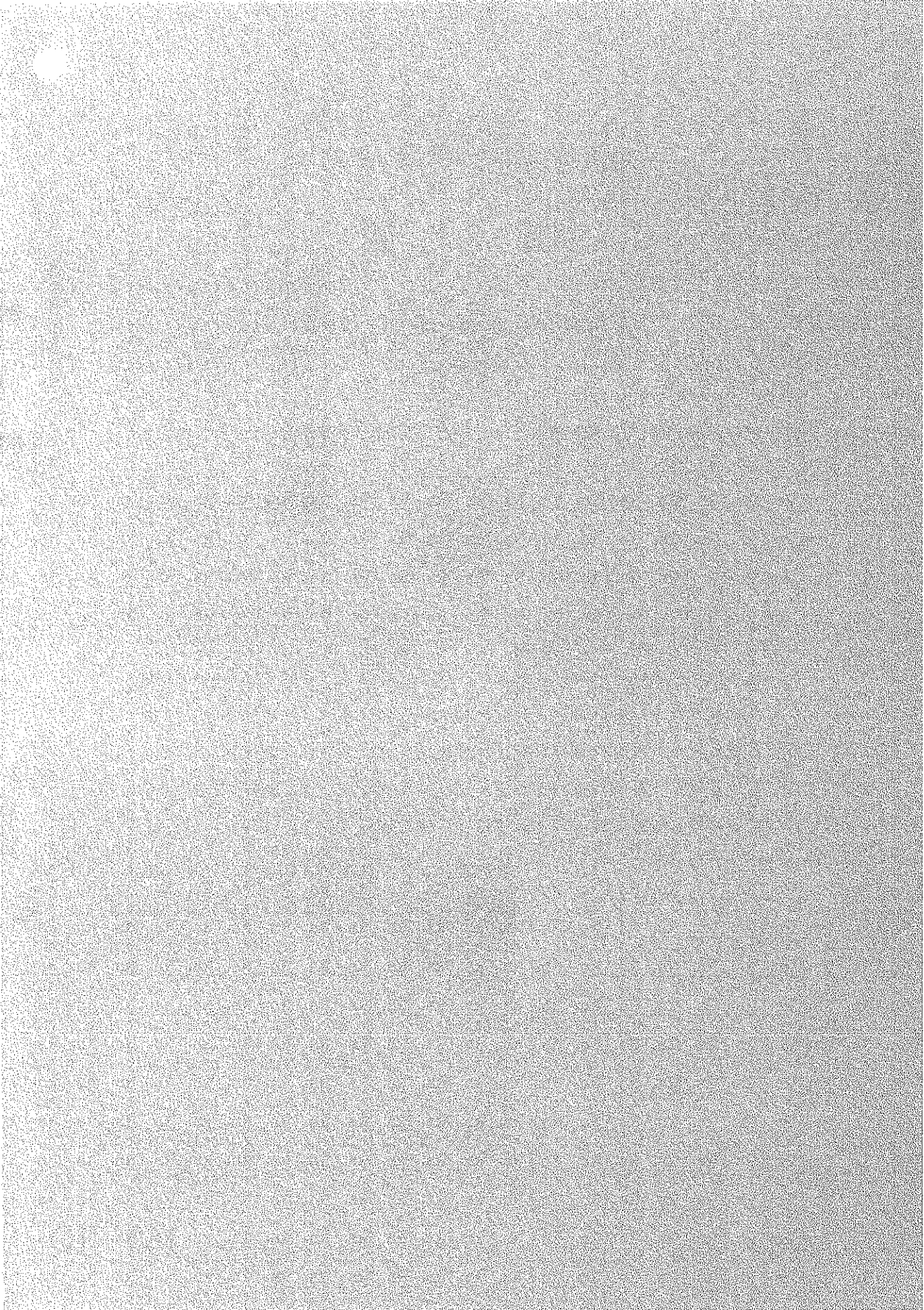


# 2018 年度 入学 試験 問題

## 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種類がありますので注意してください。
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。
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、誤記のないよう特に注意してください。





— 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(50点)

社会的連帯の理念を、国民国家を単位とする社会保障制度によって実現しようとしたのが、二〇世紀の福祉国家であると言えるだろう。福祉国家では、個人が被り得る社会的リスクを国民全体で分担するために、各種の保険制度や生活保障制度が設立されるが、それらは以下のような特徴をもつ。第一に、相互扶助は「金銭の配分に置き換え」られ、基本的には「払える人が多く払う」ことよって国民全体の「リスク保障とともに平準化・平均化する」という方法がとられる。第二に、こうした財の再分配は、画一的な制度によって強制的に行われるのであり、「それぞれの個人は、分割不可能な社会の一員として強制的に迎え入れられる」。つまり、福祉国家のもとでは、個人は国民というチュウシヨウ的な集団の一員として<sup>(1)</sup>「トクメイ化」<sup>(2)</sup>され、リスクを分担する責任は「脱個人化」されている。あなたが納めた保険料が、実際にどこに保険料として給付されるのかはまったく分からない——その誰かとあなたを媒介しているのは社会保障制度であり、それを運用する官僚機構なのである。連帯のレトリックの要素に照らすと、福祉国家の社会的連帯には、一つの要素が欠けていることが分かる。すなわち、連帯への感情(パトス)は不要である。国民(の一員)であるという事実(法的な地位の認定)と、国民どうしが連帯して支え合う責任とは、制度という非人称的なメカニズムによって結びつけられているのであり、「支え合いたい」「連帯したい」という感情の介在は不要である——そのような感情をもたずとも、税金や保険料の納付は法的な義務として強制されるのだから。

とはいえ、社会的連帯が人々の有機的な結びつきとなるためには、無機質な官僚機構だけでは不十分であろう。そもそも現代福祉国家は一般に代議制民主政体を採用しているのだから、多くの構成員が再分配制度に納得していること——同じ国を生きて見ず知らずの誰かのリスクを軽減するために、自分の財の一部を提供してもよいと感じていること——が、やはり必要なのである。逆に言えば、コストの負担者が「特定の誰かのために自分は犠牲になっているというネガティブな感情」をもつと、つまり、自分たちが支え合うために自分のコストを負担しているのではなく、自分のカネが自分以外の誰かのために、税金や保険料として不当に取られていると感じるようになると、「非人称の社会的連帯」のための再分配システムは立ちゆかなくなってしまう

う——實際、立ちゆかなくなっている。いわゆる「自己責任」論の底流にあるのは、自分は自分であつて他人とは関係がないという感情であり、自分は（自分ひとりで頑張つてカネを稼いでいるのに）自分とは無関係な他人のためにコストを負担させられてゐる犠牲者だという感情であり、社会福祉制度というものは（自分のように自己責任を果たすことなく）社会や国家の援助にただ乗りしてゐる他人を利用するだけだという感情であると言へるだろう。ならば、こうした人々の感情に訴へ、再び——あるいは新たに——他者への共感をカンキし、やはり自分たちは連帯するべきなのだという気持ちにさせるような言葉が必要だろう。そもそも自己責任論を信奉する人々は、「多くの場合、自分の想定する範囲での、『客観的状況の大変さ』や『頑張り』を基準に、「条件の異なる他者」に「お前も頑張り」と説くのであり、失業や貧困の「客観的状況」を正確な事実として認識してゐるわけではないから、自分たちをとりまく事実を認識し、自分とは異なる他者の生への想像力をカンキし、自分と他者とが支え合う（べきである）という連帯の感情を育む言葉が必要であらう。

連帯のレトリックの方法の考察に入る前に、デュルケームの連帯の思想を顧みておこう。その核心にあるのは、個人主義的な近代社会は、個人の自律を原理とするからこそ、人々が有機的に支え合うことなしには存続も発展もできないという洞察である——わたしたちは連帯してゐるのであり、また、連帯しなければならぬ。社会的分業がもたらす人々の相互依存という事実と、集合的リスクの分担という義務とを媒介するのは、社会的連帯をつうじて個々人は「人間性」という目的にコミットするという道徳意識であるとデュルケームは考えたが、この点で今日の世界は違つた方向に進んでゐるように見える。だが、「自己責任」という言葉がどれだけ強調されようとも、連帯しなければ存続も発展もできない社会をわたしたちが生きてゐるということとは厳然たる事実なのである。連帯だの支え合いだのと言つて弱者を甘やかすな、市場での自由競争と自己責任がすべてだ……などと言う人たちは、新自由主義的理念を標榜して公的な福祉の削減を進める政府が、経営難に陥つた銀行や企業を巨額の国費を投入して「支える」政府でもあることを忘却してゐるのだろう。自由放任を旨とする市場経済システムでさえ支え合いなしには存続不可能な今日、単純明快な「自己責任」論などは空疎な言葉遊びでしかない。真の問題は、支え合うか否かにあるのではなく、何らかの支え合いなしにわたしたちは生きてゆくことさえできないという事実を承認した上で、どのように——どう

いう理由で、誰が誰と、どのような社会を目指して——支え合う（べきな）のか、を考え、論じ合うことでなければならぬ。では、わたしたちはどのような言葉で連帯を語ることができるのだろうか。

福祉国家における社会的連帯の再建を人々に訴えるにはどのような方法があるのだろうか。一番分かりやすいのは、国民の連帯感(4)をカンキすることである。福祉国家は国民を単位としているのだから、その再建のためにはナショナル・アイデンティティの再構築が不可欠である、と主張することは理にかなっている。ただし、この主張が広く受け容れられるためには、理にかなっているかどうかというロゴスのレベルではなく、同じ国民である（から支え合うべきである）と感じられるかどうかというパトスのレベルでの納得が必要となる。乱暴な言い方になるが、ナショナルリズムとはつまるところ感情であり、「わたしたちは日本人だからオリンピックで日本人選手を応援する」という非論理的な言明——この「だから」に論理的必然性はない——を、自然なものとして受容させる情念の力にはかならない。こうしたパトスを、何も無いところから作り出すことはできない。パトスの源として語られるべきは、過去に由来するエートスである。つまり、国民とは、たまたま同じ國家に属する他人どうしなのではなく、長い年月をかけて育まれてきた言語や倫理的慣習などの「公共文化」で結ばれた仲間どうしである——だから、仲間としてたがいに支え合うべき義務を共有しているのだ（と、あなただつて国民として感じるはずだ・感じるべきだ）。

愛国心という激情が数多の暴力を呼び起こした二〇世紀の歴史を顧みれば、社会的連帯をナショナルリズムに結びつけることは警戒が必要であるが、D・ミラーらが提示するのは、異なる人々や価値に寛容なエートスを前提としたナショナルリズムであり、排他的な自国民中心主義ではない。とはいえ、國家を福祉の単位とし、國民を連帯の主体とみなすかぎり、その連帯の主張は「われわれ／彼ら」の区別を含んだ排他的なレトリックとならざるを得ない。國民を文化的集團としての民族（エトノス）ではなく法的な承認にもとづく政治的市民（デモス）と定義しても、「國民／國民でない人々」という区別が解消されるわけではなく、國家や國民にこだわるのをやめて万人に開かれた市民権なるものを構想するとしても、「市民権をもつ人／もたない人」という区別はどこまでも残る。連帯を論じることが、連帯するのは誰なのかというメンバーシップの問題と切り離すことができないが、それゆえに、論理必然的に「われわれ（自己）／彼ら（他者）」という排除の構造を内包してしまうのである。「わたした

ちは〇〇として連帯しよう、支え合おう」という主張は常に、論理必然的に、「〇〇でないあんなたちとは連帯しない、支え合わない」という主張となる。あなたが他者を排除することのない連帯を求めているとしても、麗しいその(6)は連帯の(7)そのものに拒絶される。では、そうした排除の論理をうけいれて「国民」のような内向きのアイデンティティに居直るか、でなければ、「人類」の連帯というような普遍主義的な観念に逃げ込むしかないのだろうか。ここで、R・ローティの説得に耳を傾けてみよう。

ローティは主張する——人間は誰しも「苦痛や辱め」を被っている他人に手を差し伸べたいという感情を抱くが、他人といつてもいろいろである。たとえばアメリカ人であれば、同じアメリカ人が被っている「苦痛や辱め」のほうに、「マニラやダカールのスラム」におけるそれよりも、強く心を動かされる。なぜなら、「私たちの連帯の感覚が最も強くなるのは、連帯を表明する相手となる人々が「われわれの一員」であると考えられるときであり、この「われわれ」は人類よりも小さく、それよりもローカルなものを意味する」からである。連帯の感覚は、「われわれ」が互いによく似ているという感情に由来する。「われわれ」が「連帯しよう」という強い感情を抱くことができるのは、どこか遠くの見知らぬ「彼ら」ではなく、同じ性格・習慣を共有している「われわれ」の仲間に対してである。このことを認めて「われわれ」の連帯感を強めるべきである、とローティは言う。連帯の論理が内包する「われわれ／彼ら」の<sup>(8)</sup>ダイレンマを理論的に解決しようという不毛な試みをやめ、連帯とはさしあたりエートスを共にする「われわれ」の連帯でしかないという「自民族中心主義の呪い」を受け容れ、それから「彼ら」へと連帯の輪を広げてゆこう、とローティは提案するのである。

ローティが強調するのは、第一に、連帯とは哲学的な概念ではなく政治的なレトリックである、ということである。レトリックにおいて追求されるべきことは、論理的な整合性や厳密さではなく、どれだけ多くの人々を説得できるのかということである。「政治的立場は、その政治的立場が訴えている原理によるよりも、むしろその政治的立場がもたらす結果によって正当化される」のであり、社会的連帯の再建を呼びかけるレトリックにおいて重要なことは、「左翼的な社会政策」の実現にむけて「有権者の想像力をとらえて、その票を獲得していく」にはどのような言葉が有用であるかということである。その呼びかけの相手は、

〔同一性の暴力〕だの〔正義の不可能性〕だのという小難しい理屈ロゴスをもてあそぶ「学者先生」ではなく、そんな屁理屈へつとは縁のない数多くの一般市民なのだから、彼らの感情を動かすような平易で力強い言葉を語らなければならぬ。そのためのもつとも効果的な語り口は、アメリカ人なら「われわれはアメリカ人である」という意識に訴え、独立以来の偉大な歴史を「人の心をコブ(9)する物語」として想起し、「国民の誇り」を取り戻して「国家と感情的に係わる」ことを呼びかけ、誇るべきこの国のなかで今なお「苦痛や辱め」に苛さいなまれている仲間への共感を呼び起こすことなのである。愛国心に訴えて内向きの連帯を唱えるのは「マニラやダカール」の他者を排除することではないか、と非難する「学者先生」に対して、ローティは力強く反論する——そんな理屈で一般市民の心を動かすことはできない、そんな理屈を振り回しているかぎり、マニラやダカールはおろかニューヨークやシカゴの貧困問題でさえ何一つ解決することはできないのだ、と。

第二に、ローティによれば、こうした連帯のレトリックは、排他的なナショナリズムの正当化ではない。なぜなら、連帯の主体となる「われわれ」とは、異質な民族や文化を包含する「リベラル」で「多様性に富むエトノスであり、そのエスノセントリズムとは、今のところ『われわれ』には含まれていない『彼ら』にも開かれたものだからである。合衆国のナショナル・アイデンティティは、民族的出自や文化的同質性ではなく、多様な人々が共存する自由で寛容な社会を創出し、拡大してきた歴史と、その歴史的成果たる憲法体制に依拠している。それは、合衆国民が特別優秀だったからではなく、たまたまそうなったという歴史的幸運(10)のタマモノにすぎないが、それで十分ではないか——私たちは歴史や制度を超えた何かを求めないようにしよう。こうした偶然性の肯定は、反基礎づけ主義というローティの哲学的立場に由来するものであるが、政治的連帯を説く文脈においては、アメリカ（および西欧先進諸国）の優位性の主張に転化される——「われわれ」はたまたまリベラルな民主国家を生きているのだから、そのことに誇りを持ち、より品位ある社会をめざして、連帯感を強めようではないか。そうすれば「われわれ」はいつの日か、遠くの見知らぬ「彼ら」とも連帯することができるだろう——「連帯とは、伝統的な差異（種族、宗教、人種、習慣、その他の違い）を、苦痛や辱めという点での類似性と比較するならばさほど重要ではないとしないで考えてゆく能力、私たちとはかなり違った人々を『われわれ』の範囲のなかに包含されるものとして、考えてゆく能力である」（傍点引用者）。



連帯とは、「苦痛や辱め」の軽減あるいは除去をめざして「われわれ」が、「彼ら」を包含してゆく過程なのだから、まずは「われわれ」の連帯を強化しなければならない、とローティは説く。そのために「われわれ」がすべきことは、政治的には、西欧諸国において歴史的に形成されてきたリベラルな諸制度を維持することである。代議制という仕組みをつうじて既存の諸制度に部分的な改良を加えることは歓迎されるが、制度そのものを批判したり解体したりする試みは禁物である。リベラルな制度への根本的な批判は、制度が体现するリベラルなエートスの解体、すなわちリベラルなエートスにもとづく「われわれリベラル」の連帯意識に

(11) ことになってしまふからである。

(森川輝一「政治と連帯の間」『政治の発見第3巻・支える』齊藤純一編による)

注 デュルケーム……フランスの社会学者(一八五八〜一九一九)。 D・ミラー……イギリスの政治学者(一九四六〜)。

R・ローティ……アメリカの哲学者(一九三一〜二〇〇七)。

〔問一〕 傍線(1)(2)(4)(9)(10)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〕 傍線(3)「社会的連帯が人々の有機的な結びつきとなるためには、無機質な官僚機構だけでは不十分であろう」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 見知らぬ誰かのリスクを低減するために、税金や保険料が理不尽に徴収されている犠牲者だという感情が広がると社会保障制度は立ちゆかなくなるから。

B 政府の支援にただ乗りしている他人を利用だけだという感情は、現代福祉国家システムを機能させていく上でかなり重要な考え方の原点となるから。

C 失業や貧困に陥った状況に関する誤解を解き、正確な事実にもとづいて自己責任論を確かなものにするからこそ、市民レベルでの真の連帯につながるから。

D 個人が被り得る社会的リスクを国民全体で分かち合うために、原則的には「払える人が多く払う」ということが相互扶助の基本原理となっているから。

E デュルケームが言うように、個人主義的な近代社会は、個人の自律を原理とするからこそ、自律のよりどころとなる他者との共感を必要とするから。

〔問三〕 傍線(5)「『自己責任』論などは空疎な言葉遊びでしかない」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 新自由主義的理念を掲げながら、公的福祉の予算を削減してきた行政機構は、市場での自己責任の所在を常に明確にしようとしてきたから。

B 個人主義と市場経済原理が自己責任論を前提にするのは自明の理であり、いま求められるのは言葉遊びではなく、責任の遂行という行為だから。

C 国民とは、長い年月をかけて醸成してきた「公共文化」で結ばれた仲間どうしであり、仲間として相互に支え合うべき義務を有しているから。

D 人々は有機的に支え合うことなしには存続も発展もできないのだから、相互依存という前提をもとに、まず議論を始める必要があるから。

E 社会的連帯の再建を人々に訴えるには、同じ国民であるというナショナルリズムの感情が重要であり、言語による形式論理は不要であるから。

〔問四〕 空欄(6)(7)に入れるのもっとも適当な語句の組み合わせを左の中から選び、符号で答えなさい。

A 理論—構造

B 感情—文化

C 主張—定義

D 価値—観念

E 情熱—論理

〔問五〕 傍線(8)「われわれ／彼ら」のディレンマ」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 「国民」のような内向きなアイデンティティは、「人類」の連帯というような普遍主義的な観念と恒常的に反目し合い、連帯の感覚を弱体化させるということ。

B 連帯を論じることは、連帯するのは誰なのかという問題と切り離すことができないので、メンバーか否かという二分法はどこまでも解消されないということ。

C 国民を法的な承認にもとづく政治的市民と定義しても、文化的集団としての民族と定義しても、仲間や同胞といった文化的同質性を共有しているということ。

D 連帯を動機づける「われわれ」という感情は、遠くの見知らぬ人々に対してではなく、「われわれ」と民族的、文化的に相似する他者にまで及ぶということ。

E 政治的なレトリックである連帯は哲学的な概念ではないため、論理的な整合性や厳密さは求められず、ゆえに小難しい理屈とは無縁なものであるということ。

〔問六〕 空欄(1)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 水を差す

B 一石を投じる

C くさびを打ち込む

D 尾ひれをつける

E 目くじらをたてる

〔問七〕 次の文ア、イ、オのうち、本文の趣旨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 福祉国家における社会保障の特徴は、連帯への感情を介在させない画一的なメカニズムによって国民を結びつける制度として設計されている点にある。

イ 「非人称の社会的連帯」のための再分配システムを機能させるためには、様々な差異を乗り越える人々の連帯の情感を養い育てる言葉が必要である。

ウ 寛容の制度には限界があるので、制度の根拠を問い続ける基礎づけ主義は放棄し、市民の共感を原動力とする新たな制度設計を始めなければならない。

エ ローティの主張によると、社会的連帯の再建には「学者先生」の語る論理よりも、どれだけ多くの人々を説得できるのかということが重要となる。

オ 福祉国家における社会保障の画一性は、連帯のレトリックの実践を困難にする宗教の違いや伝統による差異を克服するうえで重要な役割を果たす。

二 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(20点)

心身を意識することの反対は「(1)」。無意識で行えば、ふだん以上の力を発揮することができます。心身を意識していない状態は、いわゆる「無我」「無心」と呼ばれ、芸道や武道をはじめ、あらゆる技芸に携わる人のひとつの目標になっています。

中国の古典『莊子』には、そのような人々が「至人」として多く登場します。たとえば料理人である包丁ほうていの牛を解体するさまが『莊子』に載っています。彼は包丁ほうちようの語源ともなる料理の名人ですが、その神技で牛を捌さばいていきます。彼が牛を捌くさまは、伝説の舞「桑林そうりんの舞」のごとくであり、牛が裂かれていくときに発する音はまさに音楽で、伝説の曲「経首けいしゆの会」にも似ていたとか。しかも包丁の使う牛刀（これぞ包丁）は、すでに三、四千頭の牛を解体し、十九年も使っているのに、いまちようど砥石とどからあげたかのようにピカピカ。くもりひとつない。それはなぜかというと、筋繊維と筋繊維との隙間に薄い刃を入れるからで、どこにも触れずに牛刀を進ませるから。だから新品そのものだというのです。そのとき、包丁は眼で牛を見ていない。五感や、それによって引き起こされる意識は動きをやめ、ただ「自分も知らない精気の靈妙な働き（神欲）」によって牛の解剖がなされていくのです。

このような至人が『莊子』の中には何人も描かれているのです。そして、このような域に達する手段として『莊子』には三つの方法が示されています。ひとつは修練によって「(2)」という方法です。『莊子』には、孔子が出会ったという蝉取りせみとりの名人の話が出ています。彼は竿さかを操る老人で、その竿を使って、まるでものを拾うかのように易々やすやすと蝉を捕ってしまいます。孔子がその方法を尋ねると老人は、この境地に至るための三段階の訓練方法を教えてくれます。まず竿の先に丸い玉をふたつ重ねておく。そして、どんなに竿を動かしても、その玉が落ちないようにする。これができるようになると、蝉を捕り逃がすことは少なくなる。次に重ねる玉を三つにする。これでも落とすことがなくなれば蝉を捕り逃がすことは十回に一回になり、玉を五にしてもそれができれば蝉をやすやすと捕ることができると。さらに捕獲時の心身についても説明がされています。まず切り株

のように小さく屈かがまつてうずくまり、竿を持った肘は枯れ枝のように、さまざまな変化する万物にも心を移さないようにするそののです。「なるほど」とは思うのですが、これはかなり難しい。

『莊子』が提唱するもうひとつの方法は精神を鍛錬する方法です。禅やヨーガにも通じる方法です。ここで『莊子』は、ひとつのキーワードを提示します。「忘」、忘れる、です。孔子の高弟、顔淵がんえんがある日、大河を渡ったとき、その船頭の操船テクニクが抜群だったので、顔淵は船頭に「そんな神技のような操船テクニクを学ぶことは可能ですか」と尋ねます。すると、船頭は「できるよ」と答える。「泳ぎが上手な者ならば可能だし、海人あまのような潜りが得意な者ならば、船など見たことがなくても簡単にできる」と答えるのです。その意味がよくわからないまま帰った顔淵は孔子に船頭の言ったことの意味を尋ねます。すると、孔子は「泳ぎの上手な人は、水を忘れてるからだ」と顔淵に教えるのです。「水というものを完全に忘れてる海人ならば、深い水も陸のように思い、船がひっくり返っても、車がバックしているくらいにしか考えないからだ」。そして、孔子は違ちがうたとえを出して、「忘」ということの意味をさらに説明します。ものを投げる遊びでも、瓦のようなつまらないものを賭けて行えば当たるのに、高価な黄金を賭けると急に当たらなくなる。「惜しむ」という心が生じることによって、本来は自分の内側にあつた心身が「外」になるからだ、というのです。

水もぐりの名人が水を忘れるように、黄金など忘れてしまえば、「外」に出てきてしまった心身はもとの通りに「内」に戻る。そうなれば、そのひと本来の力を發揮することができるというのです。私たちはふだん歩いているとき、次にどちらの足を出そうかなどとは考えていないし、うまく歩こうなども考えてはいません。普段の歩行で心身を意識することはない。孔子のいう「(3)」にあるときであり、心身と自身が一致しているとき、今までの話でいえば心身未分化の「身」のときです。「うまくやろう」とか「もうけてやろう」などという意思が働いていない「(4)」のときであり、孔子は「内」の状態と名づけました。ところが賭けの対象が瓦から黄金に変わると、突然、こころもからだも意識されてしまう。未分化だった「身」から心身が分離して、意識の「対象」となる。孔子は、これを「(5)」になった状態といいます。こころやからだを客観視したとき、それは内なる「身」が外なる「からだ」と「こころ」に分離した瞬間なのです。人から見られていると思うと、歩行で

すら急にぎこちなくなります。大事な舞台に臨むと、人からどう見られるのかが気になりだします。すべて「忘」から離れた状態、「外」なる状態になるからなのです。

しかし、「忘」も難しい。そう簡単に高価な黄金のことを忘れるなんてことはできない。そこで、『莊子』はもうひとつの方法を紹介します。無我にいたる第三の方法を説明するのは、今度は関尹かんいんという人物。『莊子』の中では、老子とともに「真人」と称される人物です。至人よりも、さらに上位の人物です。老子や莊子とも関係の深い列子が、真人である関尹に質問をします。

「至人は水中に潜つてもおぼれることがなく、火の上を歩いても焼かれることがなく、高い山の頂上にある絶壁を歩いても足が震えることがない、と聞いています。どうしてこのような境地に達することができるのでしょうか」。関尹はこたえます。「それは至人は純粹な神氣（純氣）を守っているからだ」と。そして、「形・物・色」などの哲学的な話になるのですが、その時に出す具体例が哲学とは一見なんの関係もない、「酔つ払っちゃおう」という、なんともお気楽な方法なのです。これが第三の方法です。関尹はいいます。「酔つ払っている人は、疾走する車から落ちても死なない。それは酔つ払うことによつて神氣が完全になっているからだ。彼は車に乗ったことも知らず、自分が落ちたことも知らない。生き死にや恐怖などが意識されることがない。酔つ払いは酒のおかげで無心になり、神氣を完全に保つたのである」と。車に乗ったことも、落ちたことも知らない。まさに「忘」です。生き死にや恐怖もない。心が客観化されることがないので。酒に酔えば恥も外聞もどうでもよくなる。まさに「外」の聞こえなど関係なくなる。そのとき「忘」、まさに忘我の境地になる。真人である関尹は、そういうのです。

とはいえ、いつも酔っているわけにはいきません。だからといって蟬取りの名人のような修行もちよつと無理そう。そこで、もう少し「忘」について考えてみたいと思います。実は私たちは、ほとんどの時間、いろいろなことを忘れていきます。昔、ある男が遠く離れていた女性に「いつもお前のことを思い出していたよ」と言ったら、女性が次のような歌を詠みます。

思ひ出すとは忘るるか 思ひ出さずや忘れねば（『閑吟集』）

「思い出す」というのは、忘れていたときがあったということだろう、というのです。いつときでも忘れなければ「思い出す」なんてこともないはずだ、と。確かにそりゃあそうです、男にしてみればとんだ言いがかりです。いつときも忘れないな



んてことはできません。「忘れる」という言葉は「失せる」や「褪せる」と同源の言葉で、時間が経てばどんなに強い思い出も徐々に褪せて、記憶が失せるのは当たり前なのです。私たちの記憶は、その自然の働きとして、褪せて、忘れて、失せるようにできているのです。最初に歩行を覚えたときの、あのぎこちない体験も私たちは忘れていきます。ところが、誰かに見られていると意識した瞬間に、その褪せた記憶が突然あたまを持ち上げて、自分でも意識をしていないのに、まるで幼児のようにぎこちない歩き方になってしまいます。私たちが本来もっている「忘」というすばらしい能力は、何かを意識した瞬間（『莊子』のいう「外」の状態になった瞬間）に消え失せて、それまでフタをしていた記憶が湧き出してくるのです。

では、私たちはもう、あの子どもころのような「からだ」も「こころ」も忘れた無我の境地に戻ることはできないのでしょうか。あるいは、その境地を得るためには、やはりとても耐えることができないほどの厳しい修行が必要なのでしょう。それで考えてみたいのは、漢字の「忘」という文字です。「忘」を大切にするのは『莊子』だけではありません。『論語』にも「忘」は出てきます。葉公が、孔子の弟子である子路しよくに「孔子とはどのような人物か」と尋ねます。しかし、子路はこたえることができませんでした。後日、それを聞いた孔子が子路にいいいます。「お前はなぜ、『その人となりや、憤を發して（發憤）食を忘れ、樂を以て憂を忘れ、老の將まさに至らんとするを知らざるなり』とこたえなかったのか」と。孔子は發憤すると食事も忘れ、そして樂（音楽）をしていると憂いも忘れてしまうというのです。

（安田登『日本人の身体』による）

注 閑吟集……室町時代後期の歌謡集。

〔問一〕 空欄(1)に入れるのにもつとも適当なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

- A 背水の陣
- B 火事場の馬鹿力
- C ごまめの歯ぎしり
- D 好きこそもの上手なれ
- E 清水の舞台から飛び降りる

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

- A 快刀乱麻を断つ
- B 意識から抜ける
- C 気脈を通じる
- D 矛を収める
- E 技を磨く

〔問三〕 空欄(3)(4)(5)に入れるのにもつ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。ただし同じものを選んで  
はならない。

- A 脱
- B 外
- C 忘
- D 惜
- E 内

〔問四〕本文中で示されている歩行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 歩くといういつもなら難なくできることも、意識の対象になると、「心身分化」が起こり歩行がぎこちなくなる。
- B 歩けるようになったときの記憶というのは忘れられないものであり、褪せた記憶とは対照を成すものである。
- C 普段特に意識せずに歩くことができるのは、私たちが忘れてしまった幼い頃のぎこちない体験があるからである。
- D 自分でも意識していないのに、幼児のようなおぼつかない歩行になってしまうのは無我の境地に至ったためである。
- E まだ歩けなかった幼い時代の記憶にフタをしておけば、人からどう見られているかを気にせずに歩行できる。

〔問五〕次の文ア～オのうち、本文の趣旨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 鍛錬や修練は常人にとって大変に困難なものであるが、孔子が「楽」から「忘」を得たように、常人に可能な「忘」があり、無我に近づく方途がある。
- イ 記憶は年を経るにしたがって徐々に色褪せていき、幼い頃の鮮やかな情景は記憶としての色彩を失い、日常的な思考や言動に影響しなくなる。
- ウ 船頭による抜群の操船テクニクと蟬取りの名人のテクニクとは、過酷な身体訓練の成果であり、「忘」の境地に至っているという点で共通している。
- エ 親しい異性のことをいつも思い続けるわけではなく、「忘」は苦しみを生むものであるが、苦しみから解放する「楽」を生むのもまた「忘」である。
- オ 見事な牛捌きをする至人の牛刀が輝いているのは、神欲に自らを委ね、自身の知覚が呼び起こす高次の意識にしたがって身体が動いているからである。

三 次の文章を読んで、後の問に答えなさい。(30点)

安元三年三月一日ごろ、内裏にて、三位中将基通、三位中将知盛、頭中将実宗、左馬頭重衡、権亮少将維盛、隆房などやうの人々、あまた候ふに、内のうへ、仰せらるるやう、「雨うちふりて、つれづれなる夜のけしきかな。目さめぬべからんことものがな」と仰せらるれば、三位中将基通、「御あそびなどや」と申し給ふに、「そも、只今、物の音など、澄みぬべうもあらず。うち笑ひぬべからんこともがな」とのたまはするに、左馬頭重衡、「いざ、朝臣たち、ことひとつ、案じ出でたるは」といへば、内のうへ、「例の重衡が、さりげなくて、面白きこと、いひ出づべきぞ」と仰せらるるに、「盗人のまねをして、中宮の御方の女房たち、おどし侍らん」と申す。「いとよかなり」とて、各々出で立つほどに、「さても、あやしき者として、道にて、人にとがめられたらんは、いかにぞ。からうもあるべきかな」とのたまはすれば、「さりとて、苦々しくならん時は、あやまちすなと申してん」とて出で立つ。「中々多くては、あしかりなむ。一、二人ばかりにてこそ」とて、重衡朝臣、隆房朝臣、各々直衣を裏返して着んとするに、隆房が直衣、柳裏にてありければ、「火影にも、青からんはわるし」とて、維盛朝臣の桜の直衣に着替へて、各々直衣の袖をときて、冠を包む。かやうに出で立ちて、維盛を御使にて、御宿直に候ふ人々に、「女房達の、きとき」といはんに、差し出づな」と仰せらる。

(4) やをら行く程に、西の台盤所に、少し端近き格子、遣戸の間に、女房少々臥したり。太政大臣伊通の女御匣殿、左大将兼長の女大納言殿、朝方が女右京大夫の君、季仲が女小少将の君など、臥したり。各々単衣かさねて、唐衣着ながら、うたたねなるさまなり。上にきたる衣を引き落とすに、あきれたる気色にて、うち見たまふ心地どもは、うたがひなき、おそろしき者どもとこそ、おほしけめ。あるかなきかの気色どもなり。うち笑はれぬべきを念じて、いづれもいづれも取りて出でぬ。

さて、みな例のすがたになりて、参りたれば、「しおほせたりや」とのたまはす。かうかうと、ありつるよしを申せば、「不便のことかな」とて、いみじく笑はせ給ふ。

(『平家公達草紙』による)

注 安元三年……一一七七年。

内のうへ……高倉天皇。

中宮……中宮平徳子。

〔問一〕 傍線(1)「物の音など、澄みぬべうもあらず」とあるが、その理由としてもっとも適當なものを左の中から選び、符号で答えなさい。

- A 内裏の中だから。
- B 多くの人が集っているから。
- C 雨が降っているから。
- D 退屈な夜だから。
- E 眠気に襲われているから。

〔問二〕 傍線(2)(4)(5)(9)の解釈としてもっとも適當なものを左の各群の中から選び、符号で答えなさい。

(2) 「からうもあるべきかな」

- A 捕縛されることもあるでしょうよ
- B 軽々しいと思われるかもしれませんよ
- C つらいことになるに違いありませんよ
- D 失敗する可能性もあるはずですよ

(4) 「やをら行く程に」

- A 大急ぎで行く途中に
- B ようやく出かけて行くと
- C 注意深く出ていくときに
- D そっそ行くと

(5) 「あきれたる気色にて」

- |   |               |
|---|---------------|
| A | 怒りをこらえられない様子で |
| B | 非難に満ちた表情で     |
| C | 驚きあつけにとられた表情で |
| D | 恐怖におののいている様子で |

(9) 「不便のことかな」

- |   |           |
|---|-----------|
| A | 気の毒なことよ   |
| B | たよりないことよ  |
| C | みつともないことよ |
| D | わかりにくいことよ |

(問三) 傍線(3)「なむ」と文法的に同じものを左の中から一つ選び、符号で答えなさい。

- A わびぬれば身をうき草のねをたえてさそふ水あらばいなむとぞ思ふ(古今和歌集)
- B ただ今の御有様、さやうに里などに出でさせ給べうもあらずなむ(栄花物語)
- C 五月まつ山ほととぎすうち**はぶき**今もなかなむ**こぞ**のふる声(古今和歌集)
- D うき草のみはねをたえてながれなむ**涙**の川のゆきのまにまに(平中物語)

〔問四〕 傍線(6)「うち笑はれぬべきを念じて」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 鼻で笑われるかもしれないことを懸念して
- B 思わず笑ってしまいそうなのをがまんして
- C 内裏でお笑いになっているはずだと想像して
- D きつと笑ってくださるだろうと確信して
- E ちよつと笑われて済まされるよう祈って

〔問五〕 傍線(7)「みな例のすがたになりて」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 公達がみな、ふだんの直衣姿に戻っていること。
- B 公達がみな、先ほどの変装した姿になっていること。
- C 女房がみな、上衣を取られた姿になっていること。
- D 女房がみな、いつもの装束の姿に着替えていること。
- E 宿直の人々がみな、常の警備体制になっていること。
- F 宿直の人々がみな、公達の変装をまねていること。

〔問六〕 傍線(8)「しおほせたりや」とあるが、何をしたのか。本文から五字以内で抜き出しなさい。

