

一 次の文章を読んで、問一〜五に答えなさい。(配点八〇点)

我々は「ヒトの論理」と「人間の論理」という、分裂した二重の「生きる論理」を生きている。「ヒトの論理」はある意味では唯物論的である。それは物質の組み合わせによって説明されるもので、そのことはモンシロチョウだってミミズだってオケラだってアメンボだって何の違いもない。それに対して「人間の論理」は明らかに観念論的だ。何故生きているのか、どう生きるべきなのか、そもそも生きるとは何なのか。モンシロチョウは自己の生きる理由など問わない。ミミズは時間を計算していつまでにどう生きるかのスケジュールなど立てない。オケラは生きるとは何か、存在とは何かなどと悩んだりはいしない。アメンボには今度また聞いておくことにするとして、とにかく「人間の論理」は、「死」を知り、「死」を前に恐怖し、「死」を何とか克服したいもの特有の、頭でっかちな論理なのである。

(ア) 他の生物は概念としての「死」を知らない。彼らにとっての「死」は現実としての「死」だけであり、それはあまりにも突然やって来る。しかし、現実としての「死」が突然やって来るのは生物としてのヒトだって同じである。つまり、「ヒトの論理」はサドンデス(突然死)を前提にした論理なのだ。そうだとすると、「人間の論理」はドント・ワナ・ダイ(死にたくない)を前提にした論理だと言える。概念としての「死」を知る人間は、どうしようもない現実としてのサドンデスを前提にした「ヒトの論理」だけでは生きていけない。だからドント・ワナ・ダイという心の叫びに応えてくれる「人間の論理」によって、「ヒトの論理」を乗り越えようとしてきた。そして多くの場合、「人間の論理」は「死」の否定、拒絶、克服のために様々な思想を生み出してきたのだった。

宗教や哲学は、まさにこうした「人間の論理」によって生み出された知的営為だと考えることができる。我々は「死」の恐怖を何とかするために、絶対、超越、不滅などの存在を信じ、自分たちの「死」が究極の終わりなどではないと考えようとしてきた。普段は「自分は特定の宗教や哲学とは無縁だ」と思っている人も、生きる意味について考え、生きてきた証あかしを残そうとするならば、「人間の論理」に基づいて生きていると言えるだろう。また、宗教や哲学から切り離され、自らを価値中立的な知だと自認する近代科学でさえも、「生」をできる限り拡大しようとする意味では「人間の論理」の延長上にあることに変わりはない。

「死」を超えた価値の存在を信じようとする、こうした知的営為を全てひとまとめに「信仰」と呼ぶならば、我々は皆何らかの「信仰」によって「死」の恐怖から逃れようとしてきたと言ふことができるし、それは「人間の論理」によって「ヒトの論理」を何とか無化しようとする試みだと見なすことができる。サドンデスは嫌だ、ドント・ワナ・ダイ。しかし、「死」を否定しようとする「信仰」の立場は、逆説的に多くの「死」を招いてきた。宗教戦争やイデオロギー対立が人類の歴史を血塗られたものにしてきたことを全く知らないという人はいないだろうし、近代科学が人類に大いなる恩恵を与えてきた一方で恐るべきサイ力^(a)をもたらしてきた事実も無視することはできない。また、近年のバイオテクノロジーや再生医療の発達は、かつてないほど我々から「死」を遠ざけることに成功しているように見えるが、これほどの健康と長寿を享受しているにもかかわらず人間は「死」を克服するどころか「死」をますます恐れ、それと同時に「生」に振り回されている。我々は「死」にまつわる悩みを解消するどころか、より深い悩みの世界へと迷い込んでいくかのようだ。

「信仰」とは「死」を超えた価値の存在を信じようとすることだと先に述べたが、多くの場合、「信仰」にすぎる人々はその何らかの価値に自分たちが触れることができることを信じようとする。人間が何らかの意味で「死」を超えられる、単なる動物以上の特別な存在なのだと思いたがる。「人間の論理」で「ヒトの論理」を乗り越えようとする「信仰」は、その意味で極めて人間中心主義だと言ふことができる。しかし、「信仰」とは果たして人間中心主義などという言葉で説明し尽くせるような、つまらない営みなのだろうか。そして、人間中心主義を掲げておきながら、「死」の恐怖を克服するどころかますます「死」に囚^{とら}われる人間を生み出してしまう「信仰」とは何なのだろうか。

日本を代表する哲学者として名高い西田幾多郎は、その最晩年の論文「場所的論理と宗教的世界観」の中で、宗教とは何か、宗教心とは何かについて論じている。

宗教の問題は、価値の問題ではない。我々が、我々の自己の根柢^{こんてい}に、深き自己矛盾を意識した時、我々が自己の自己矛盾

的存在たることを自覚した時、我々の自己の存在そのものが問題となるのである。人生の悲哀、その自己矛盾ということは、古来言^{こと}旧^{ふる}された常套語^{じょうとうご}である。しかし、多くの人は深くこの事実を見詰めていない。何処^{どこ}までもこの事実を見詰めて行く時、我々に宗教の問題というものが起つて来なければならぬのである(哲学の問題というのも実は此処^{ここ}から起るのである)。

西田は「宗教の問題」も「哲学の問題」も同じところから起こつてくると言っているが、これは今までの議論における「信仰」に関する問題だと考えることができる。そうだとすると西田は「信仰」は価値の問題ではないと言っていることになる。「信仰」とは「死」を超える価値を信じることだとりあえず定義してきたこちらの側からすると、これはかなり意外な主張である。彼からすれば、宗教も哲学も少なくともそのシヨハツ^(b)の段階では価値がどうのという問題ではないということなのだ。

しかし、よく考えてみればそれは当たり前のことなのかも知れない。「あなたは神を信じますか？」と問われて「イエス」と答え、教えに従つて真面目^{まじめ}に生きているだけでその人は宗教心があるとと言えるならば、誰だつて簡単に宗教心を持つたり捨てたりできることになるだろう。また、ソクラテスを気取つて無知の知を説いたりしても、それは哲学者ぶつていただけであつて別に哲学をしていることにならないだろう。何らかの価値を信じることは結果としてヨウセイ^(c)されて出てくるものであつて、「信仰」が生まれるのは価値を信じたからではない。そうではなくて、自分が自己矛盾的存在であるという事実を自覚する時にこそ、「信仰」の問題は現れるのだ。それでは、自分が自己矛盾的存在であるという事実とは、そしてそれを自覚するとはどういう意味なのだろうか。

西田によると、それは我々人間が「死の自覚」を持つことにあるという。しかし、彼は誤解を避けるために、この自覚の内容について順序立てて説明していく。まず、永遠に生きるものはなく生物はいつか死ぬから、生物である自分自身もいつか死ぬ、というような意味で「死の自覚」と言っているのではないという。これは自己を対象化し、物として、肉体的生命として見ているだけの一面的な見方である。日高敏隆の言い方を借りれば、「死」という概念を発見し認識した状態に留まる見方だと言えるし、生

物の「生きる論理」の延長上にある「ヒトの論理」を外側から対象として捉えただけの立場であろう。

次に、人間は肉体的には死んでもその精神的なもの、例えば理性は生き続けるという風に考えることがあるが、そもそも精神だとか理性という一般的なものは生きたものとは言えず、実際に生きる自分はどこまでも独立した個として一般を否定する非合理的な側面を持つ。西田はこれを「デカルト的自覚」と表現しているのだが、この自覚もまた「死の自覚」とは呼び得ない。理性を持つ自己によって「自己があること」は考えられても、それがどのように「死」と結びついているかを考えているわけではないからだ。理性的な自己の自覚はこれまで論じてきた「人間の論理」のテンケイ^(d)であり、「人間の論理」はそもそも「死」から逃れようとしてきたのだから、どんな洗練された形をとろうとも「死」を直視することはないということであろう。

それでは、西田が考える「死の自覚」とは何なのか。そして、それは何故自己矛盾的存在としての自己の自覚と同義なのか。西田はこう述べている。

自己の永遠の死を自覚するというのは、我々の自己が絶対無限なるもの、即ち絶対者に対する時であろう。絶対否定に面することによって、我々は自己の永遠の死を知るのである。しかし単にそれだけなら、私はいまだそれが絶対矛盾の事実とはいわない。然るに、斯く自己の永遠の死を知ることが、自己存在の根本的理由であるのである。何となれば、自己の永遠の死を知るもののみが、真に自己の個たることを知るものなるが故である。そののみが真の個である、真の人格であるのである。(中略)而して斯く自己が自己の永遠の死を知る時、自己の永遠の無を知る時、自己が真に自覚する。そこに自己があるということは、絶対矛盾でなければならない。

つまり、我々は死すべき存在であること、それも一度死ぬともう二度とこの生を繰り返すことなく無へと帰っていく存在だということを徹底的に自覚させられることによってのみ、我々はかけがえのない自己であることを知ることになる。しかし、か

けがえのない個としての自己は絶対的な否定である「永遠の死」を約束されている。そこにどうしようもない自己矛盾があると西田は言いつつ、その自己矛盾を見つめることから宗教や哲学、つまり「信仰」の問題が出てくると言っているのだ。西田に即して「信仰」を捉え直すならば、「人間の論理」によって「ヒトの論理」を無化することではなく、むしろ「ヒトの論理」の根本的な自覚によって「人間の論理」を無化することで、我々は本来的な「信仰」を抱くことになる。

だが、「ヒトの論理」の根本的な自覚とはそもそも人間以外の生物にはあり得ない境地であった。人間以外の生物は「永遠の死」など知る由もない。人間だけが、自己に定められたサドンデスの運命、「ヒトの論理」を生きていることを知るのであり、それは「人間の論理」を待つて初めて可能になる境地である。だから西田の言う絶対矛盾とは、「人間の論理」が「ヒトの論理」を根本的に自覚することによって「人間の論理」自体を無化するという点にある。ドント・ワナ・ダイという心の叫びがサドンデスという事実を受け入れ、ドント・ワナ・ダイと叫ばなくなるまでのプロセス。しかし、サドンデスを受け入れるということ自体が、ドント・ワナ・ダイという心あつてのものだというミステリー。人間の底には絶対矛盾にして永遠の無が横たわっている。それを本当にわかつことが、西田にとつての「信仰」なのだ。そして、その「信仰」の立場において初めて、人間は自己矛盾的に絶対と永遠とも繋がっている。

「生と死は対立的ではなく、表裏一体の現象だ」という、いかにも気の利いた風な物言いは決して珍しいものではないし、「死中に活を見出す」と言えば何やら深遠なオウギの存在を思わせる。しかし、人間という生物に与えられた「生きる論理」とは、要するに生に執着するでもなく、生き急ぐでもなく、ちゃんと死ぬことのように思われる。

そう言えば幼い頃、親に「遊び終わったら、おもちゃを出しつ放しにしないでおもちゃ箱にしまいなさい」とよく怒られたものだが、「信仰」とは本来、出しつ放しにしたおもちゃのような「生きる論理」を最後にはちゃんとしまふ、「おしまい」にすることを肝に銘じることなのではないだろうか。

（中島啓勝『ておくれの現代社会論』より）

〔注〕 ○西田幾多郎——日本の哲学者（一八七〇～一九四五）。

○ソクラテス——古代ギリシャの哲学者（？～紀元前三九九）。

○日高敏隆——日本の動物行動学者（一九三〇～二〇〇九）。

○デカルト——フランスの哲学者（一五九六～一六五〇）。

問一 傍線部(ア)「他の生物は概念としての『死』を知らない」とあるが、どういうことか。八〇字以内で説明しなさい。

問二 傍線部(イ)「より深い悩みの世界へと迷い込んでいる」とあるが、どういうことか。八〇字以内で説明しなさい。

問三 傍線部(ウ)「サドンデスを受け入れるということ自体が、ドント・ワナ・ダイという心あつてのものだというミステリー」とあるが、どういうことか。八〇字以内で説明しなさい。

問四 傍線部(エ)「人間という生物に与えられた『生きる論理』とは、要するに生に執着するでもなく、生き急ぐでもなく、ちゃんと死ぬことのように思われる」とあるが、どういうことか。本文全体の論旨をふまえたうえで、一六〇字以内で説明しなさい。

問五 傍線部(a)～(e)を漢字に改めなさい。はつきりと、くずさないで書くこと。

二 次の文章は『更級日記』の一節で、作者が父の任地であつた上総国から帰京し、都での生活が始まつた場面である。これを読んで、問一～五に答えなさい。(配点四〇点)

ひろびろと荒れたる所の、過ぎ来つる山々にもおとらず、大きに恐ろしげなるみやま木どものやうにて、都の内とも見えぬ所のさまなり。ありもつかず、いみじうものさわがしけれども、^①いつしかと思ひしことなれば、「物語もとめて見せよ、物語もとめて見せよ」と母をせむれば、三条の宮に、親族なる人の衛門の命婦^{みやうぶ}とてさぶらひける、たづねて、文やり^aば、珍しがりて喜びて、御前のおろしたるとて、わざとめでたき草子ども、硯^{すずり}の箱の蓋に入れておこせたり。うれしくいみじくて、夜昼これを見るよりうち始め、またまたも見まほしきに、^②ありもつかぬ都のほとりに、^③誰かは物語もとめ、見する人のあらむ。継母^{まはは}なりし人は、宮仕へせしがぐだりしなれば、思ひしにあらぬことどもなどありて、世の中うらめしげにて、ほかにわたるとて、五つばかりなる児どもなどして、「あはれなりつる心のほどなむ、忘れむ世あるまじき」など言ひて、梅の木の、つま近くて、いと大きなるを、「これが花の咲かむ折は来むよ」と言ひおきてわたりぬるを、心の内に恋しくあはれなりと思ひつつ、しのび音をのみ泣きて、その年もかへりぬ。いつしか梅咲かなむ、来むとありしを、さやあると、目をかけて待ちわたるに、花もみな咲きぬれど、音もせず。思ひわびて、花を折りてやる。

(A) たのめしをなほや待つべき霜がれし梅をも春は忘れざりけり

と言ひやり ^a ば、あはれなることども書きて、

なほたのめ梅の立ち枝はちぎりおかぬ思ひのほかの人もとふなり

その春、世の中いみじうさわがしうて、松里のわたりの月かげあはれに見し乳母も、三月ついたちになくなりぬ。せむ方なく思ひ嘆くに、^④物語のゆかしさもおぼえずなりぬ。いみじく泣きくらして見いだし ^a ば、夕日のいとはなやかにさし

^b に、桜の花残りなく散り乱る。

散る花もまた来む春は見もやせむやがて別れし人ぞ恋しき

また聞けば、侍従の大納言の御むすめ、なくなり給ひぬなり。殿の中将のおぼし嘆くなるさま、わがものの悲しきをりなれば、いみじくあはれなりと聞く。上り着き c し時、「これ手本にせよ」とて、この姫君の御手をとらせ c しを、「さ夜ふけてねざめざりせば」など書きて、「鳥辺山谷に煙の燃えたたばはかなく見えし我と知らなむ」と、いひ知らずをかしげに、めでたく書き給へるを見て、いとど涙を添へまざる。

（『更級日記』より）

〔注〕 ○衛門の命婦——本来、命婦とは中級の女官のこと。作者の親類に、このように称された人がいたのであろう。

○御前のおろしたる——貴人が使った本が下賜されたもの。

○侍従の大納言の御むすめ——書家としても有名だった貴族・藤原行成の娘のことで、一五歳で没した。

○殿の中将——「侍従の大納言の御むすめ」の夫であった、藤原長家。

○さ夜ふけてねざめざりせば——『拾遺和歌集』に入っている和歌の一節。

○鳥辺山——現在の京都市東山区の地名。古く火葬場があり、墓地が多かった。

問一 傍線部①～④を、それぞれ分かりやすく現代語訳しなさい。

問二 傍線部(A)の和歌に込められた心情を、五〇字以内で述べなさい。

問三 傍線部(B)について、作者がそのような感情を抱いたきっかけはどのようなことであつたか、六〇字以内で説明しなさい。

問四 空所a～cには、助動詞「たり」の活用形が入る。それぞれ適切な活用形に直して答えなさい。

問五 二重傍線部「物語」について、作者が手に入れた可能性のある作品を次の中から一つ選び、記号で答えなさい。

イ 『源氏物語』

ロ 『今昔物語集』

ハ 『とはずがたり』

ニ 『とりかへばや物語』

ホ 『水鏡』

三 次の文章を読んで、問一～五に答えなさい。なお本文の一部を改変したところがある。設問の都合で返り点や送り仮名、振り仮名を省略した部分がある。(配点三〇点)

崔弘度、鬚面甚偉、性嚴酷。每戒其僚吏曰：「人当誠恕、無^{カレト}得^{ルコト}二欺誑。」皆曰：「諾。」後嘗食^{ラフベツラ}鼈。侍者八九人、弘度一一問^{ヒテ}之。曰：「鼈美乎？」人怖^{レテ}之^(a)皆云：「鼈美。」弘度大罵^{イニ}曰：「庸奴、何^ゾ敢^{ヘテ}誑^レ我。」汝初未^{メダ}食^{ラハ}鼈、安^ニ知其美。俱杖八十。官属百工、看^{ミル}之者、莫不流汗、無^シ敢欺隱^{スル}。長安為^{シテ}之語^{レガ}曰：「寧飲三升酢、不見崔弘度。」然弘度治^{ムルコト}家如^{クシ}官、子弟斑白、動^{ナルモ}行^{フニ}捶楚^ソ。閨門整肅、為^{タリテ}當時所^(d)稱。

(『隋書』より)

〔注〕 ○崔弘度——隋の官僚。博陵(現在の中国河北省)出身の貴族。

○鬚面——ひげが多い顔。ここでは男性の秀でた容貌を指す。

○僚吏——部下、下役。

○誠恕——自分の良心に誠実であることと他人への思いやりが深いこと。

○鼈——大型の亀、すっぽん。

○庸奴——ばかもの。人を非難する言葉。

○杖——木の棒のむち。刑罰としてむち打つこと。

○官属百工——長官の下で働くさまざまな役職の官吏。

○長安——地名。隋の首都の所在地(現在の中国陝西省西安市)。ここでは長安の人々のこと。

○升——容量の単位。隋の一升は約〇・六リットル。

○斑白——白髪まじり。老人。

○捶楚——罪人を打つむち。むち打つこと。

○閨門——一族。一族内の風儀、作法。

○整肅——ととのつていておごそかなこと。

問一 傍線部①「当」、②「嘗」、③「安」、④「莫不流汗」を、送り仮名をふくめてすべて平仮名で書き下しなさい(現代仮名遣いによい)。

問二 傍線部(a)「之」は誰を指すか、本文中の言葉で答えなさい。

問三 傍線部(b)「弘度大罵」とあるのはなぜか、理由を説明しなさい。

問四 傍線部(c)「寧飲三升酢、不見崔弘度」を平易な現代語に訳しなさい。

問五 傍線部(d)「為当時所称」とあるが、崔弘度は当時の人々からどのように評価されていたか、本文全体に即して七〇字以内で説明しなさい。