

国語問題

注意事項

- 1 問題冊子は、監督者が「解答始め」の指示をするまで開かないこと。
- 2 問題冊子は全部で20ページである。脱落のあった場合には申し出ること。
- 3 現代システム科学域・法学部・経済学部・商学部・看護学部・生活科学部の受験者は、2ページから13ページまでの第一問・第二問のみ、国語解答用紙(I)に解答すること。
ただし、看護学部・生活科学部の受験者は、出願時に国語を選択した者のみ解答できる。
- 4 文学部の受験者は、2ページから13ページまでの第一問・第二問については、国語解答用紙(I)に、また、14ページから20ページまでの第三問については、国語解答用紙(II)に解答すること。
- 5 解答用紙の所定欄に、受験番号(左右2箇所)、氏名を必ず記入すること。
- 6 解答は、すべて解答用紙の所定欄に記入すること。
- 7 解答以外のことを書いたときは、該当箇所を無効とすることがある。
- 8 問題冊子の余白は下書きに使用してもよい。
- 9 問題冊子は持ち帰ること。

(余 白)

第一問

次の文章は、美術評論家で「民藝」の概念を広めた柳宗悦（一八八九～一九六一年）の思想について論じたものである。よく読んで、後の設問に答えよ。（五十点）

民藝は、普通の庶民、大衆のためにつくられ、彼らが用いるものであり、つくり手も工人とか職人とか呼ばれる普通の人たちであることは、よく知られている「定義」のとおりである。そのため、民藝のつくり手は工人、職人であって、「民藝作家」という語に、違和感をもつ人がいることは予想される。① 極端な場合には民藝作家というのは、語義矛盾なのではないかと論難する人たちがもいる。（中略）

しかし、民藝のつくり手は工人、職人であって、民藝があたかも作家と関係がないように考えるのは、まったく柳宗悦の想定している民藝、あるいは美しいものづくりの構図に反するものである。柳宗悦は一九三三年の「私の念願」〔柳宗悦コレクション 3 どころ〕二〇二一年 ちくま学芸文庫 筑摩書房 所収〕という論文のなかで、民藝、あるいは美しいものつくられる構図を、つぎのように構想している。柳は理論的に美について語るだけではなく、美しいものを産む世界を守る実践をおこないたいという「念願」を述べて、つぎのように提言する。柳の提案を簡言すれば「正しい作家」を見出し、正しくつくられている地方の伝統的民藝を紹介して守り、新しい創造的な民藝の運動を興すことが必要だというのである。正しい作家と正しい伝統工芸との協調によって、新しい創造的な民藝が可能になるという構図が主張されているのである。

（中略）

そして、柳は「美しいもの」と「民藝」について、はっきりとつぎのようについて、「民藝品だから美しいのでもなく、民藝品でないものであるから醜いでもない。美しいものは、何ものにあれ美しいのである」。「民藝品^(注)だけより見えないような不自由さに眼を閉ざしてはならない。否、若しそういう不自由さに落ちると民藝品の美しさも自由に見る事が出来なくなるであろう」（民藝と雪舟）〔柳宗悦コレクション 2 もの〕二〇二一年 ちくま学芸文庫 筑摩書房。あとにみるように、美^②しいものを見つけ、つくるためには、この自由がきわめて重要なのである。

柳宗悦が、自分のいう美しいものについて、きわめてわかりやすく、簡潔に書いたテキストに、「三度民藝について」(『柳宗悦コレクション 2 もの』所収)がある。美しいものは、正常、無事、当り前の素直なものであるゆえに美しいのであり、「民藝の美を見る」とは、そういう「平」の美を見届ける事である」という。特定の立場への固執などのない自由さこそが民藝の美しさを支えるのである。「自由が形をとった時、美しいものが生れる」と極言される。これは、つくり手の自我や我執などから離れて「素直におのずから、かくなるべくしてなったもの」であるゆえに、美しいのである。自我への執着からの自由が根本にあって、作為や企み、意図「はからい」、利己心などの人為的なねらいから自由になってこそ、ものは美しくなるのである。この「はからい」のない状態は、仏教で「無事」^(注四)「如心」^(注五)「只」^(注六)などという。そして、人間は皆、本来このようにして自由に美しいものを見出し、自らつくることのできる美仏性^(注七)をもって生まれてくるのだが、「人知と自己、特に利己心が之を破壊して了う」^(注八)のである。ものつくりの現場でいうと、これは新奇さ、個性、芸術性、こだわり、オリジナリティなどを表現しようとするつくり手の作為によって、ものの自然さが損われ、美しくなくなってしまうことをいうのである。

では、民藝の美しいものを理想とするつくり手は、どうすればよいのであろうか。柳宗悦は、この問題についてはくり返し思索を重ねた。「仏教美学について」(『新編 美の法門』一九九五年 岩波文庫 岩波書店 所収)などに拠りながらまとめると、つぎのようになる。美しいものをつくるという究極の目標に達することを、登山にたとえるならば、道は大きく二つに分かれる。ひとつは、自分の力量、技、感覚(いわゆる眼と手)をたよりにして、けわしい道を直登するもので、これが作家の道である。自力道であり、難行道^(注九)である。宗教でいえば、参禅学道^(注十)によって悟りをえようとする、禅の修行にあたる。もうひとつの道は、すでにある伝統のなかに身をおいて、そこから美しいものを追おうとするものである。これは工人、職人の道であって、自分の力よりも伝統の力に身を任せるという意味で、他力道であり、易行道^(注十一)であるとされる。宗教でいえば禅の聖道門^(注十二)に対して、念仏門^(注十三)がこれに当る。ただただ無心に念仏を唱えることによって「凡夫成仏」^(注十四)を願うのである。いずれも、それぞれに難しいが、山頂に到れば、二つの道は出会うのである。

目標としての、美しいものをつくるという山頂へは、二つの道が別々にあっても、同じ頂上に到るということは、柳が理想とし

た美しいものが、作家にとっても工人にとっても共通の性質をもっていることが明らかに前提とされているのである。さきに述べた、正しい作家と正しい伝統工芸との協調が期待されているのは、そのためなのである。美しいものが、個々人の我執や利己心から離れて自由であることが必要であるならば、ではどのようにして美しいものをつくる目標は達成されるのだろうか。作家にしても、工人、職人にしても、自分の「はからい」、すなわち個人的な意図やねらいに従って、芸術性や新奇さ、オリジナリティを表現するためにものをつくることは、さきに述べた柳宗悦の想定する美しいものをつくるためには避けなくてはならないのはいうまでもないであろう。

伝統的な工芸づくりの世界に身を置いて、そこで仕事を覚え、徐々に難しい作業をこなし、そこできわめられた仕事をする工人や職人においては、自分の我執や好み、利己心を発揮する場はほとんどないといってよい。そこでは、厳しい徒弟制にも似た組織があり、協働的な性格が強く、材料もつくる品物も安易に変更のきくものではないからである。その伝統工芸でつくられた、昔の優品をよく学び、それを目標にしてひたすら精進することが求められる。とはいえ、つくり手のかくれた持ち味のようなのが、徐々にあらわれ、同じ伝統工芸のなかにも、個人差があらわれ、優劣がはっきりとしてくる。これはつくり手の我執や好み、利己心などではない。その工芸のなかで修業し、技を身につけていく過程（普通、数十年という年月のかかる）のあと、形をあらわしてくるつくり手の個性である。これは、そのつくり手の深いところにおいて、それが長いものつくりの修練の年月のなかで熟成して発揮されることになるのであって、いわゆる我執や好みや利己心などといった表面的で「小さな」個性ではない。^④濱田庄司^{（大正十）}はこれを「大きな」個性と呼んでいる。

これは作家についても同じで、自分の小さな個性のままに、新奇さや他のつくり手と違うものを目指したり、芸術性やオリジナリティを発揮しようとすることは、避けるべきだとみなされている。むしろ、古作の民藝など、すでにある美しいものをよく見て学ぶことが推奨される。柳宗悦が濱田庄司や河井寛次郎^{（大正十）}についてほめるように、美しい古作をよく見ること、その美質をよく受け取ることが必要であると考えられている。作家は、こうして独力で自分の眼から、美しいものの精華を受容するのである。そのためには、作家は、自分の眼で美しいものを発見しえなくてはならない。伝統工芸の流れに身をおく工人、職人はそこでの古い優品を学び追いかけることを仕事の中心にすることができるが、作家は自分の学ぶべき美しいものを自分で発見しなくてはならず、し

かも、その美しいものを漠然と受容するだけでなく、それを自分の創作に役立てなくてはならない。

まず、作家はこのように美しいものを自ら発見して、それを学び、自分のものづくりに役立てることを求められる。しかし、それは模倣ではなく、創作でなくてはならない。これはきわめてデリケートな、民藝の創作の機微である。その作業は一体どのようなものなのか。濱田庄司のいうところに耳を傾けてみよう。

民藝というと、古作の民藝品をまねて、くり返しつくることだと考えるのは誤りである。工人や職人と呼ばれる人たちにおいても、ものづくりは日々新しい状況に対応しつつ、すこしでもよいもの、美しいものをつくらうとする研鑽けんさんのくり返しである。そうでなければ、古作の優品に近づいていくことはできない。ただ同じようなものを、ただまねてつくるだけだと、つくられたものは惰性に流れ、活々いきいきとしたところのない、魅力の乏しいものになっていくことだろう。作家が民藝作家であるためには、伝統的な工芸や民藝の優品、古作のなかでも柳宗悦が賛美したような美しいものから学び、自分の力で、模倣ではなく、わざとらしくない、自然に生まれでたような、それでいて間違いなく自分のものになっている作品をつくらなくてはならない。人が、わざとらしくない、自然で作為のないものをつくることができるのだろうか。

柳宗悦は、そのためにすべての拘束、自我や我執から離れて、自由になることを説いた。「だから見方を進ませようとするなら、見方を拘束する凡すべてのものを先ず棄すて去る修業をせねばならない。趣旨とする所は、宗教の修行等と別に変る所はない」(「見ること」と「知ること」『柳宗悦コレクション 2 もの』)という。確かにそうであるが、この論旨から、ものづくりの人たちが、自分たちがおこなわなくてはならない具体的なものづくりのイメージをえることは難しいであろう。その点、濱田庄司は、つくり手として、的確かつ具体的な民藝のものづくりの要諦を、つぎのように言い切る。「自分自身をただ民藝に引渡すだけのことは決してではありません。民藝を咀嚼そじやくし、飲み込まなければならぬ——食べ、食べ尽くし、腹の中へ納めなければならぬ」(「浜田庄司回想記(八)」『民藝』一九八八年 第四二七号)。そして、腹に納めてから、また、自分らしい実作に活いかすのだというのである。

⑤ この濱田の言葉は、独特の「食べる」比喻を用いてさらりと民藝における創造の核心を述べているが、これを実践することはけっして易しいことではない。まず美しいものを見出し、それを自分の仕事に活かすことを前提にして、自分のものになんては

ならない。つくり手の眼力と、自分の仕事について十分に内省了解できているかが問われよう。同じものを見ても、そこから同じことを学びうるわけではない。そして、それをしっかりと自分のものにしたあと、自らの手から、自分のものとしてつくり出すことが求められる。模作やコピーであってはならない、あくまでよくこなれて自分のものになっていることが求められる。工芸は、つねにものとしてつくりられるから、結果は一目瞭然であり、つくり手の力量はつくりられたものによってはっきりと示されることになる。これはきわめて厳しいことである。眼と手でいえば、工人、職人の人たちが、技はありながら、眼がなく、いいものをつくれぬこともあれば、いい眼をしていても技が十分でないためにいい作品をつくれぬ作家もいよう。

さらに、一番困難なのは、つくりられたものが、ごく自然に生まれたように、作為やはからいを感じさせなくすることである。あまりに学んだものに似すぎていて、消化が十分でないと、それはつくり手の仕事ではなく、ただの模倣であり、コピーであることになる。十分消化されていても、つくりられたものを見て、何を学んだのかがわかってしまっただけでは、興ざめであろう。濱田庄司は、これについても的確な指摘をおこなっている。濱田がよく口にする「巧匠跡を留めず」という語句は、このことを示している。よく消化して手からつくり出された品物は、もはやどこから学んだものかはわからず、まさにつくり手その人の作品でしかないようになっているのではないのである。しかも、そこには、作為やはからいさえ感じられなくなっているのが理想なのである。

(松井健『民藝の機微 美の生まれるところ』(里文出版、二〇一九年)より。一部表記等を変更した。)

〔注〕(一)「定義」——筆者は他の箇所で、民藝の「定義」と広くみなされているものは「数多くつくりられ、実用的で伝統的なものであり、地方の素材によって無名の工人によってつくりられた無署名の品物であり、多くは協同、分業によってつくり出されていて、けっして美しいことを求めてつくりられたものではない、云々」であるとして述べている。

(二) 簡言——簡単にまとめること。

(三) 民藝品だけより見えない——民藝品の美しか見えない、の意。

(四)「はからい」——ここでは、後出のとおり「個人的な意図やねらい」のこと。柳が「三度民藝について」などで用いた言葉。

(五) 「無事」「如心」「只」——柳は「三度民藝について」において、常態のことを「無事」、人間が持って生まれたままの心を「如心」という語で説明している。「只」は後出の『新編 美の法門』において、仏教語の「只麼」のことで、物事をありのままに見ることだと述べている。

(六) 美仏性——柳によれば、人間が生まれ持っている、美しさを受け取る感性のこと。『新編 美の法門』などで用いた言葉。

(七) 参禅学道——師のもとへ参じ、教えを受けて座禅の修行に努めること。

(八) 聖道門——自力で悟りを開くことを説く教え。

(九) 念仏門——仏の救いを信じ、念仏をとなえることで浄土に往生できると説く教え。

(十) 「凡夫成仏」——平凡な人間でも悟りを開くことができるという教え。柳が『新編 美の法門』などで用いた言葉。

(十一) 濱田庄司——陶芸家。一八九四～一九七八年。柳宗悦らと民藝運動を推進した。

(十二) 河井寛次郎——陶芸家。一八九〇～一九六六年。柳、濱田らと民藝運動の発起人として活動した。

〈設問〉

問一 傍線部①「極端な場合には民藝作家というのは、語義矛盾なのではないかと論難する人たちもいる」とあるが、「民藝作家」という言葉を「語義矛盾」とするのはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問二 傍線部②「美しいものを見つけ、つくるためには、この自由がきわめて重要なのである」について、筆者がこのように言う理由をわかりやすく説明せよ。

問三 傍線部③「いずれも、それぞれに難しいが、山頂に到れば、二つの道は出会うのである」とはどういうことか、「二つの道」の内容を明らかにして、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部④「濱田^{はまだ}庄司らはこれを「大きな」個性と呼んでいる」について、「大きな」個性」とはどのようなものか、わかりやすく説明せよ。

問五 傍線部⑤「この濱田の言葉は、独特の「食べる」比喩を用いてきらりと民藝における創造の核心を述べている」とあるが、「民藝における創造の核心」とはどういうことか、比喩を解釈しながらわかりやすく説明せよ。

第二問

次の文章をよく読んで、後の設問に答えよ。(五十点)

封建身分制とはどのような社会であったのか。簡単に言えば、人はその生まれによって、つまり伝統社会の中で固定化された身分の中で、権利や義務は生まれた身分によってあらかじめ定められ、その積み上げの上で法秩序が形成されている社会といえる。ある武士は〇〇家の人であり、また〇〇家は××家に仕え、という重層化した身分構造の中で人間は社会の一員として位置づけられ、本人も自分をそのような存在として意識する。国家制度としての戸籍や個人を把握する制度は封建制国家には存在しなかった。その代わりに西欧では教会が、江戸時代の日本では神社による宗門改しゅうもんあらための制度が設けられ、現在の戸籍に当たる情報を管理させたが、これも村単位や藩単位でおこなわれたもので、全人民を対象として統一的におこなわれたものではない。つまり人間のアイデンティティは〇〇藩家来であるとか、××村住人という情報にとどまり、各人の個人情報、家や団体の中で特定される。家をはじめとする団体が、封建身分制社会を構成する基本的単位であった。

こうした社会において、人々の行動を規律する社会規範は、伝統的に守られてきた習俗や慣習法が中心となる。封建社会において、男は親の職業を継いで家を継承し、女は親の職業や資格の近い家に嫁ぎ、祖先を祀まつるために子孫を絶やさないうよう、子供を産み育て、家の跡取りを養育することが最大の義務となる。なぜそうすべきなのか、と理不尽に思う人がいたとしても、お前の命は祖先からのつながりで与えられ、親の生業で育てられてきたのだからそうするのが当然だ、という理由で決着はつけられる。

この考え方の背後にあるのは、人間は宿命的存在として生まれたという宿命論である。私たちはたしかに自分で親を選んでその家に生まれてきたわけではない。自分の個性や能力も、祖先から受け継がれてきた遺伝子の結果とすれば、人間は宿命的存在であると規定するのも人間観として誤りとはいえない。しかしこれに対して、人は宿命に規定される面もあるとしても、自由な意思で人生を切り開くこともできるはずだという自由論の立場からのイギ①が可能である。単純化すれば、封建身分制の社会とは、人間の宿命性を出発点に社会秩序を形成しようとする思想に立脚しているのに対し、近代市民社会は、人間存在のもつ自由な面を重視して社会秩序を形成しようとしている。どちらが正しいと簡単に言うことができないが、封建身分社会は、社会全体の秩序維持のた

めに個人の自由を抑圧する停滞した社会であることは間違いない。ただこの社会では個人の自由や気ままが許されない分、人生の選択に悩み、自分探しをすとか、家族の崩壊や自殺といった現象は、社会問題としてはほとんど存在せず、安定度の高い社会といえる。逆に近代市民社会は、すべてが個人の選択と能力によって与えられるべきとする社会だから、激しい競争の成果として、社会の進歩を享受し、繁栄を謳歌^{おうか}できるけれども、個々人は不安の中で孤立し、能力のない者は脱落してゆく不安定な社会でもある。

日本では明治以降、法秩序のモデルは封建身分制から、個人主義を前提とする市民社会となり、それを支える法体系として市民法の体系が採用された。個人主義化された市民社会の倫理と封建的倫理の矛盾が本格的に意識されるようになるのは大正期以降だが、夏目漱石や芥川龍之介、志賀直哉など日本の近代文学は、前近代と近代の倫理の間で苦悩する近代人を描くことを一つの課題としてきた。明治以降の日本の近代化と市民社会の形成は、人間の生き方に大きな影響を与え、文学の題材となってきた。

民法は、自由で平等な個人を、社会秩序の基本単位とする。しかしここで問題となるのは、自由で平等な地位にある諸個人が好き勝手に活動するならば、一体どのようにして社会秩序を形成し、維持できるのか、という疑問である。人間がすべて個人として平等であるならば、あれこれイヤなことを言うてくる親や教師、上司の言うことを聞く理由はないだろう。また自由な存在であるならば、法律や命令、会社の就業規則が何を規定しようが、それに服従する理由などないはずである。

しかしこのような結論を支持する人はいないだろう。人間は自由で平等な存在として生まれた、と主張する近代の思想家たちも、この勝手気ままな状態をよしとするわけではない。結論から言えば、封建身分制であろうと市民社会であろうと、社会が存在するためには、誰かがルールを定め、それに従うという関係が必要である。また約束は確実に守られるという期待がなければ、分業も社会秩序も成り立たない。私は誰の命令も指示も法律にも従うつもりはない、好き勝手に振舞う自由がある、という主張は何か否定しなければならぬ。市民社会を作るために超えなければならぬ問題とは、自由で平等な権利をもつ独立した個人が、いかにしてそれぞれの義務を負い、秩序ある社会を作るのか、という問いなのである。この義務づけを可能とする原理が、「合意^②は拘束する」という命題である。つまり他人に対して何かを為すこと（または不作為）を義務付ける根拠とは、本人がそうすべき

(しない)ことに同意したことである。この同意が「しなければならぬ」という義務を根拠づけるのである。

売買契約の場合、買主は代金を支払う義務、売主は目的物を引き渡すという義務を相互に負う。買主は売主のもっている商品が欲しいから、一定額の代金を、期日までに支払うことに同意し、これを約束することで、支払い義務が発生する。売り主は代金を得る代わりに、商品を引き渡すことに同意したことで、これを買主に引渡す義務が発生する。

この両当事者の義務は誰に強制されたものでもない。自らの自由意思と相手方の自由意志を尊重する結果として、その内容の義務を負うことを自分で決めたのである。両当事者は、売買に関して同意した約束を履行するよう義務づけられるけれども、彼らは自由な意思でそれを選択したのである。

こうした同意の原理が支配するのは、売買契約の場合だけではない。学生は自分の在籍する大学で授業を受け、単位を取得し、学士の資格を求める権利をもつが、その代わりに学生は学費を支払い、授業を受け、学則に従う義務を負う。大学側は、学生に授業を提供し、所定の単位を獲得した学生に学士号を付与する義務を負うと同時に、学生に学費の支払いを求め、学則を守るよう求める権利をもつ。教員は、大学から給与の支払いを受ける権利を有するが、授業をおこなない、組織から求められる仕事をなす義務を負う。これらの関係はいずれも、誰に強制されたわけでもなく、自分自身の自由な意思で形成した関係である。自由と秩序は両立しているのである。

このように、無数の約束と取り決めによって、会社やその他の団体も組織され、取引活動もおこなわれる。人と人を結び付ける関係とは、生まれながらの身分や宿命ではなく、自由な意思にもとづく同意によって形成される。市民社会においては、あらゆる社会関係がこの同意の原理にもとづいて説明されることになる。

この合意の原理は、Aと国民の関係の説明にも用いられる。なぜ法律を守らなければならないか、という問いに対しては、国民が自分自身に対する決定として、民主的な手続きによってその法律を定めたからであると説明される。法律は、権力ある人たちが勝手に制定したもので、守らないと刑罰や処分を受けるから守る、ということでは、身分制社会の思考と変わらない。国會議員たちは選挙によって民主的に選出され、私たちはその人々に法律制定の権限をユダネたと理解される。私たちは国民の代表者である国會議員の行動を、自分自身の行動とみなすことで、法律も自ら制定し、同意したものとみなされる。

このような説明の仕方は現実離れしたもので、何か胡散臭い建前論と感じられるかもしれない。その感覚は非常に重要である。法律を制定するのは国会だが、その内容については官僚や国会議員、利益団体の関係者が交渉し、その結果として法律が決められているという現状認識も社会科学には非常に重要である。しかしそれにもかかわらず、法律は国民の同意によって成立している、との建前は、決して無力でも無意味でもない。少なくとも官僚や利害関係者たちがどんなに影響力を行使しようと、法的には選挙で選出された国会議員の賛成がなければ法案は成立しないし、国会議員も選挙区住民の支持を得たという事実がなければその地位につきことも法的に不可能である。法律は国民の同意により制定されるから、その法律に国民が服従することは国民の自由と両立する、ということは規範的な意味でたしかにこのように言えるのである。

このように、近代の市民社会は、当事者たちの自由な同意によって形成されていると規範的には説明されるのである。かつてのように、個々人の義務が身分関係によって説明されることはない。こうした歴史的变化を、イギリスの法史学者ヘンリー・メイン（一八三二—一八六六）は「身分から契約へ from status to contract」という標語で表現した。この標語は、社会秩序を形成する原理は、かつては身分だったが、近代社会では契約である、ということを意味している。このように、同意の原理は、民法をはじめとする私法の基本的な原理となった。財産関係や婚姻・離婚、養子縁組などの身分行為も、本人がそれを欲し、同意したということとを根拠に法律的な関係は形成される。

ただし、すぐに気づかれるように、子供は本人の意思とはまったく無関係に、その親の子供として生まれてきたわけであるから、この局面では同意の原理はあてはまらず、その関係は親子という生来的な身分でしか説明できない。⑧、子は親に対して、無条件的に保護と養育を求める権利をもつし、親は子供を養育する無条件的な義務を負う。つまり近代市民法の原理の柱となる同意の原理は、基本的には選択能力を有する理性ある成人どうしの関係を念頭に置くもので、親子のように血縁にもとづく自然的な関係を十分に説明できるわけではない。封建身分制は過去のものだが、依然として私たちは、偶然にある人の子供となり、親から与えられた資質や環境を宿命的なものとして受け入れる他ない。しかし近代社会の成立と共に発展してきた科学技術は、この宿命を可能な限り、取り払うことに努め、選択可能な自由することに邁進してきたといえてよい。男（女）として生まれてきたのは本人の選択や同意とはまったく無関係であり、かつては宿命として受け入れざるを得なかったが、医療技術の進展を

背景に、男女の産み分けや性転換、また戸籍上の転換も認められるようになっていく。また遺伝子操作技術の発展によって、親は受精卵段階で遺伝子操作をおこなうことで、子供の肌の色や身体的能力や知力も操作することが可能となりつつある（いわゆるデザインーベビー）。人間の身体を操作するこうした技術は、◎^④近代市民法の理念の延長上にあると言えるけれども、権利能力の主体である人間を、物やペットのように客体化しようとする欲望は、生命倫理学上の問題を孕む^{はら}と同時に、人が権利主体であり、モノは権利の客体であるとする近代市民法の基本的構造を揺るがす問題でもある。

（木原淳『入門 法学読本』（晃洋書房、二〇二二年）より。一部表記等を変更した。）

〈設問〉

問一 傍線部②から④のカタカナを、それぞれ、漢字で記せ（楷書で正確に書くこと）。

問二 空欄①に入る漢字二字の語を記せ。なお、その語は「法律」「国会」ではない。

問三 空欄②に入る最も適切な接続語句を、次の中から一つ選び、記号で答えよ。

ア 要するに イ そのようにして ウ なぜなら エ だからこそ オ にもかかわらず

問四 傍線部①「市民社会の倫理と封建的倫理の矛盾」とはどのようなものであるか、当時起こり得た具体的な状況を想像して、わかりやすく説明せよ。

問五 傍線部②「合意は拘束する」とはどういうことか、わかりやすく説明せよ。

問六 傍線部③「自由と秩序は両立している」と言えるのはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問七 空欄④の内容は、傍線部④「近代市民法の理念の延長上にあると言える」の理由を示すものである。この空欄を二十字以内で埋めよ。

第三問

次の(A)・(B)の問題にそれぞれ解答せよ。(100点)

(A) 次の文章をよく読んで、後の設問に答えよ。

昔、京によるべのない若い女がいた。宮仕えをしていたものの、生活は苦しく、毎月、大和(現在の奈良県)の長谷寺に参籠しては、本尊の観音に貧しさを訴え、救いを求めていた。(当時、長谷寺には多くの人びとが参籠し、本尊の前で夢のお告げを求めて夜通し祈願を行うのが常であった。)しかし、三年たっても効験はなく、女の暮らしぶりは悪化の一途をたどる。女は今回が最後の参籠と心に決め、長谷寺に向かった。その夜、本尊の観音の前で祈念するうち、女は夢を見る。

さて、夢の中に、僧のいみじく尊く、年たけ、徳至れりと見ゆるが、出で来給ひて、「あはれに思ふぞよ。恨めしくな思ひそよ。その後の方に臥したる女房の薄衣を、やをら取りて着て、早く起きて帰りね」と仰せらるるありけり。夢醒めて思ふやう、「あさましのわざや。はてはては人の物盗むほどの身の報にてさへ侍りけるよ。たとひ取りたりとても、衣一つはいくほどの事かは侍るべき」とは思ひながら、「さりとは、やうこそはあるらめ。さばかり身をまかせて詣り侍らん甲斐には、たとひ見付けられて、いかなる恥を見るとても、それをだにも仏の奉公にこそはせめ」など思ひて、後の方を見るに、まことに、衣ひき着て寝ねたる女房あり。やをら引き落として取るに、さらなり、仏の御はからひなれば、なじかは人も知らむ。

さて、取りて着て、やがて出でにけり。胸うちつぶれて、わびしくも悲しけれども、念じ返して、初瀬川のほどまで出でにけり。後ろに物いとものしりて来ければ、「あな悲し。さればこそ」と思ひて見れば、この事あやむべき人にはあらで、馬に乗りた

る者のあまたまかり出でけるなるべし。

さて、この馬に乗りたる男の言ふやう、「あの前(まき)に見ゆるは、女房にておはするにこそ。いかに夜深くはただ一人出で給ふにか。衣(注)など着たるは、ことよろしき人にこそ侍るめれ。あれとどめ聞こえよ。馬に乗せて明(あか)からむ所まで送り聞こえむ」と言ひけり。

さて、供の男、走り付きて、このよしを言ひければ、そら恐ろしけれども、ただ仏を頼みて、「さらば、さも」とて乗りにけり。夜も仄(ほ)めきて、人顔見ゆるほどにて、この女を見れば、我が浅(あ)からず思ひしもの病(わづら)に患(わづら)ひて亡(う)せにしに、つゆも違(たが)はず。喜びて、具して行きにけり。男は美濃(注)の国の、人に仰がれたる者にてぞ侍りける。何事も乏(と)しき事なかりけり。

さて、この女をまたなくいみじきものに思ひて、年月を送りけり。かかるに、この男、京に上るべき事ありて、言ふやう、「これに独りおはせむも、月日もいたづらに覚えなむ。京に親しき人はなきか。かつは、かやうに行方(ゆくへ)もなくかきくらししても、いぶせくも思ふらむ。共に上りて、さやうの事も明(あ)らめばや」と言ひけり。この女、親しき者一人もなければ、さすが、ありのままに言はむもいかがおぼえけむ、「姉にてありし者こそただ一人侍りしか。さらば上りもせむ」とて、出で立ちけり。男、さまざま姉の料(れう)とて、物どもあまた用意などしてけり。

さて、上りて、栗田口(注)より京に入りぬ。胸うち騒ぎて、「よしなきあだことを言ひて、跡なき事よと思はれなば、身もいたづらになりぬべし。また、仏の照らし給はむ事も畏(おそ)れあり。何の狂(くる)はしにかくは言ひけるにか」と悲しくて、三条わたりになりて、「しばし待ち給へ。このほどを訪ねむ」と言ひて、いたく無下(むげ)ならぬ家の、いと古びて見ゆるが、平門(注)に車寄せなどさるほどにしたるが、いたく騒がしくもなく、うちしめりたるやうなるありけり。そこに馬(注)より降りて、さし入りて見るに、女の童(わらわ)のありけるに、「御前(ごぜん)はこれにおはしますか」と言ひければ、「おはしますめり」と言ひけり。「立ち出で給へ。物申さむ」と言はせられたるば、四十ばかりなる女房、いたく思ひくたすべくもなき、妻戸(注)に出でて、「誰にかおはする」と言ふ。この人、「申すにつけて憚(はば)り

多く侍れど、この二三年田舎に侍りつるが、夫のまかり上りて侍るが、『親しき者やある。そこに泊まらむ』と申し侍るなり。これを姉にておはする所と申さむは、いかが侍るべき」と言ひけり。この主人、「さらに憚りなし。疾くそのよしを聞こえ給へ」と言ひつ。

さて、この家に入りて、前の用意の物ども内へ遣りてけり。

さて、旅の具どもしたため、のどめて後、内より呼びければ行きぬ。主人の女の言ふやう、「さて、いかに侍る事にてありしぞ」など問ひければ、ありのままに初めより語りつ。これを聞きて、この主人、よよと泣き居りけり。怪しと思ひて、「いかに」と問へば、「かの初瀬にて、衣失ひてありし者は、我にて侍るなり。いと叶はぬ心に、観音の誓ひを仰ぎて詣り侍りしほどに、ある事はなくて、あまりさへ衣を失ひて侍りしかば、人のほかなさは、何となく恨めしき心地して、その後は歩みを運ぶ事もなし。家のさまも、日に随ひて数ならずのみなりゆきて、夫も亡せてさへ侍れば、思ふかたなくて侍りつるなり。我が身ばかりにてはいかにも叶ふまじく侍りければ、せめても行く末を照らし給ひて、かやうにさまざまの物どもを賜はり侍る事、一たびは御身の情けと思へども、二たび思ふには、仏の賜はせたる物ぞかと思ふに、とにかくにせきかねて侍るなり」と言ふ。これを聞きて、この女、声も惜しまず泣きけり。二人、いといたう泣きまさりて、なごむるかたもなかりけり。

さて、「さるべき昔の事にてこそ侍るらめ。今よりは真の姉妹につゆちり違ふまじ」など、ねんごろに頼めつ。また、頼む程なれば、夫にもかすめ果つべきにあらざりければ、ありのままに知らせつ。夫もいみじくあはれがりて、いよいよ仏の御はからひなれば、浅からずぞ思ひける。

(『閑居友』より)

〔注〕 (一) 初瀬川——長谷寺の門前近くを流れる川。

(二) 衣など着たる——身分ある女性が外出の際、顔を隠すために衣を頭から背にかぶる行為(衣被)をいう。

(三) 美濃の国——旧国名。現在の岐阜県南部をさす。

(四) 栗田口——現京都市東山区の地名。東国から京に入る経路に位置する。

(五) 三条わたりになりて——栗田口から西に進み、京の中心部に入ったことをいう。

(六) 平門に車寄せ——平門は、柱二本で、屋根の上を平らに造った門。車寄せは、来客が牛車を寄せて乗り降りする場所。

(七) 馬より降りて——ここで馬から降りるのは女。

(八) 妻戸——開き戸。

(九) 観音の誓ひ——経典に説かれる、あらゆる人びとを救済しようという観音の誓い。

〈設問〉

問一 二重傍線部(二箇所)の「女房」は同一人物である。この人物は本話の後半部で再び登場するが、その際に発した最初の言葉を本文中から抜き出せ。

問二 傍線部㊦から㊧をわかりやすく現代語訳せよ。

問三 傍線部①「さればこそ」とは、女のどのような思いを表しているか、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部②「我が浅からず思ひしもの」とは誰をさすか、簡潔に答えよ。

問五 傍線部③について、女が「ありのままに言はむもいかか」と思ったのはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問六 傍線部④「何の狂はしにかくは言ひけるにか」について、女が自身の発言をこのように後悔している理由を、二点に分けてわかりやすく説明せよ。

問七 傍線部⑤「人のはかなさは、何となく恨めしき心地して、その後は歩みを運ぶ事もなし」について、

(1) 「歩みを運ぶ」先はどこか、簡潔に答えよ。

(2) 「何となく恨めしき心地」がしたのはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問八 本話全体を通じて、観音は主人公の女にどのような救いをもたらしたと考えられるか、わかりやすく説明せよ。

(B) 次の文章は『顔氏家訓』の一節である。北齊が北周によって滅ぼされ、北齊に仕えていた作者の顔之推は、北周の武帝によって強制的に関中(今の陝西省)へと移住させられた。関中における生活は苦しく、長男の思魯が、父である「吾」に相談するところから文章が始まっている。よく読んで、後の設問に答えよ。なお、設問の都合で送り仮名を省いたところがある。

思魯嘗謂^レ吾曰、朝無^二禄位^一、家無^二積財^一。当^ニ下肆^一筋力^一、以^テ申^ニ中^一供養^上。每^ニ被^レ課^一、勤^ニ勞^一。經史^一、未^レ知^レ為^レ子^一。可^レ得^レ安^一乎。吾命^レ之曰、子当^ニ以^レ養^一為^レ心。父当^ニ以^レ學^一為^レ教。使^ニ汝^一棄^レ學^一、徇^レ財、豐^ニ吾衣食^一、食^レ之安得^レ甘、衣^レ之安

得^レ暖。若^モ務^ニ先王之道^一、紹^ニ家世之業^一、藜羹糲粥、我自欲^レ之。

〔『顔氏家訓』より〕

- (注)
- (一) 禄位——朝廷における俸給と官位。
 - (二) 筋力——ここでは体力を使ってする労働。
 - (三) 供養——衣食の世話をして父母を養うこと。
 - (四) 被^レ課^一——学業を見てもらう。
 - (五) 經史——儒教の書と歴史書。
 - (六) 徇^レ財——命がけで財産を得ようとする。
 - (七) 衣——ここでは着るといふ意の動詞。
 - (八) 先王之道——古の立派な天子が開いた道。ここでは顔家の学問の道の意。
 - (九) 家世之業——顔家が代々継承した学問。
 - (十) 藜羹糲粥——粗末な食物と衣服。

〈設問〉

問一 傍線部①「未^ダ知^ラ、為^{タルモ}子^{ケン}可^{ケン}得^{ケン}安^{キヲト}乎」について、思魯は、本来、子は父母のためにどのようなふるまうべきだと考えているか、わかりやすく説明せよ。

問二 傍線部②「父^ニ当^テ以^テ学^ヲ為^ス教^ト」を、わかりやすく現代語訳せよ。

問三 傍線部③「食^レ之^ヲ安^レ得^レ甘^ク」を書き下し文にせよ。

問四 顔之推は、思魯に対してどのようなことを望んでいるか、本文全体の趣旨を踏まえて、わかりやすく説明せよ。