

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15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15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、16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

次の文章をよく読んで、後の設問に答えよ。(五十点)

「モーツァルトやベートーヴェンは神々だが、私は人間だ」とブラームスは言ったが、確かに、この春から夏にかけて聴き続けたベートーヴェンの音楽は、「神」の高みに迫る音楽であった。二十世紀最大の神学者、カール・バルトにとって、モーツァルトは「特愛」の音楽家だったが、その有名な『モーツァルト』の冒頭に収められているのは、「モーツァルトへの告白」である。神に告白するように、モーツァルトへの愛を語っている。確かに、モーツァルトも「神」の境地に接する音楽である。

ベートーヴェンの音楽を聴き続けた後に、ブラームスを久しぶりに聴くと、まさにこれは「人間」の音楽だ。しかし、この「人間」の次元での音楽の、何と心に染み込むように聴こえて来ることであろう。ニーチェは、十九世紀の後半に「神は死んだ」と言ったが、二十一世紀前半の今日、「人間」が死につつあるようである。無論、人間の肉体の話ではなく、「人間」というイデオロギイのことだ。「人間」は、解体しつつある。このように「人間」が消えようとしているのを感じている日々、ブラームスの「人間」の声としての音楽を聴くと、ああ、「人間」とは、このようなものであり得たのだという思いに突き上げられるのだ。例えば、交響曲第4番ホ短調の第2楽章「アンダンテ・モデラート」を聴いていると、「ブラームスはいいなあ」とつくづく思う。神々のようだとか偉大だとか天才だとかといった讃嘆ではなく、人間であることを掘り下げるブラームスは何んていい奴なんだろうという深々とした親しみに貫かれた共感なのである。大音楽家に向かって、「奴」もないが、そう言いたくなるくらいに人間的な共感なのだ。

バルトは、『モーツァルト』に収められた「モーツァルトへの感謝の手紙」の中で、「私は、暮色ますます濃くなりまさる今世紀が、ほかならぬあなたを必要としていると思うのです。」と書いている。バルトの生きた「今世紀」、則ち二十世紀には、こう言えただろう。しかし、我々が生きている二十一世紀は、どうか。確か、吉田秀和が、月刊『レコード芸術』の連載で、二〇〇一年九月十一日の米中枢同時テロの後だったと思うが、モーツァルトのCDを扱っている話の中で、もう世界は、モーツァルトを聴けなくなってきたのではないか、というようなことを書いていて、ハッとすることがある。余りに美しく、現実の世界とかけ離れず

ぎている、絵空事(ゑすか)の美しさのようにさえ感じられる、この美しさを聴くのはもう辛い(つら)といった思いを、今日の現実世界(げんじつせかい)を生きざるを得ない現代人は抱くのではないか、というものであった。そうならば、二十一世紀(じゅういちせい紀)も二十余年(にじゅうねん)経ち、さらに「暮色(ぼしやく)ますます濃(こ)くなり、今日(けふ)、この「あなた」は誰か。私は、ブラームスこそそれだと思うのだ。」

このブラームスの「人間」としての音楽は、「物のあはれ」の音楽(音楽)と言ってもいいかも知れない。特に、「間奏曲(かんそうきょく)」などのピアノ小品(せうひん)に、それははっきり感じられる。明治時代に、外遊先で、初めてベートーヴェンの交響曲(きやうぎョク)第5番「運命(うんめい)」を聴いて圧倒(あつぱく)された岡倉天心(おかぐらてんしん)は、「これこそ西洋(せいやう)が東洋(とうやう)にまさる唯一(ゆい)の芸術(げいゆつ)かもしれぬ」と感嘆(かんとく)したが、もし本居宣長(ほんけののぶちやう)がブラームスを聴いたら、これこそ西洋の「物のあはれ」だと言って、ブラームスの音楽を愛聴(あいしやう)したのではないかという空想(くうさう)に誘(さそ)われる。

(中略)

村岡典嗣(むらおかのりつぐ)は、そもそも「物のあはれ」とは何かについて、次のように書いている。

凡そ、あはれとは、「見るもの、聞くもの、触るる事に、心の感じて出づる歎息(たんそく)の声」で、畢竟(ひっきやう)これ、人心自然(じんしんじぜん)の感情(げんじやう)である。而して元来(もとより)は喜怒哀楽(きげいらく)凡て(すべて)の感情(げんじやう)のうごくところを、おしなべて「あはれ」と言つたので、こは、古来(こらい)の文献(ぶんげん)にあらはれた「あはれ」の意義(いぎ)に徴(しるし)してさだかであるが、その、漸(よう)う単(たん)に悲哀(ひがひ)の感情(げんじやう)につけてのみ言ふやうになつたのは、人情(にんじやう)あまたある中に、悲哀(ひがひ)の情(じやう)がことに深いからである。即ちあはれてふ本来(もとより)の意味(いみ)は、感ず(か)ずといふこと、「物のあはれ」とはやがて、事物(じぶつ)に存(ぞん)する「あはれさ」である。

ブラームスの間奏曲(かんそうきょく)を貫くものは、この「あはれさ」^③なのである。ブラームスに親しみを感じる日本人(にっぽんじん)が多い理由(りゆう)は、この「物のあはれ」に通(と)じるものがあるからかも知れない。作品(さくひん)117の1の間奏曲(かんそうきょく)を聴いて、西行(さいぎやう)の「心なき身にもあはれは知られけり 鳴立(なりた)つ沢(さわ)の秋(あき)の夕暮(ゆふぐ)れ」が思い浮か(うか)んで来る人もいるであろう。また、作品(さくひん)118の6の間奏曲(かんそうきょく)に定家(じやうけ)の「春(はる)の夜(よ)の夢(ゆめ)の浮橋(うきはし)とだえして峰(みね)に別(わか)れる横雲(よこぐも)の空(そら)」を連想(れんさう)したとしても、少しもおかしくはない。小林秀雄(こばやしひでお)は、ブラームスではなくシューベルトの

最後のピアノ・ソナタ変ロ長調を聴いて、「これは西行の歌——願はくは花のしたにて春死なんそのきさらぎの望月のころ——のような曲だ」と言ったが、このシューベルトの曲は、ブラームスの曲想に近い。西洋音楽から和歌を連想するというのは、決して鑑賞の遊戯ではない。それは、変奏(変)の一種である。シューベルトのソナタに西行の「願はくは」の歌を思い浮かべるといえるのは、やはり小林ならではの見事な変奏と言っている。

晩年の小林秀雄は、本居宣長に没入したが、『物のあはれ』の説について「の中で、「宣長の、あはれを説く言葉を辿たどつて行く」と、以上の様に、それは、表面上、理性にも道德にも関係はないが、深いところでは、これらと離れる事は出来ない所以ゆえんが、明らかになる。あはれは情には違ひないが、人間におのづから備はる一種の智慧ちえと言つても少しも差支へない。『世俗にも、世間の事をよくしり、ことにあたりたる人は、心がねれてよきといふに同じ』(紫文要領)とさへ言ふ。この端的な智慧の普遍性は、『さまざまに義理をつけて、むつかしく』見ようとしなければ、見付かるものだ。儒(儒)の道は、むつかしく説かれてゐるが、その根底を見れば、『物のあはれをしる』心が、なくては適かなはぬと宣長は考へる。」と書いている。

バルトが、モーツァルトに対して「私は、暮色ますます濃くなりまざる今世紀が、ほかならぬあなたを必要として思う」と言ったのに対して、私が、さらに「暮色ますます濃くなりまざる」二十一世紀は、「ほかならぬ」ブラームスを必要としていると思うのは、この「物のあはれ」が、人間の基底であると考えているからだ。人間の基底であるという意味は、この「人心自然の感情」が、「深いところでは」「理性にも道德にも」「離れる事は出来ない」からである。「物のあはれ」は、美学でとどまるものではない。倫理学にまでいくものである。「物のあはれ」を唯美主義(唯美)ととらえてはならないだろう。本居宣長についての誤解の淵源えんげんはそこにある。^④「物のあはれ」は、美だけではない。義を含んでいるものなのだ。

今日、この人間の人間たる所以である「物のあはれ」が、失われて来ているように危惧される。モーツァルトやベートーヴェンは神々で、ブラームスが人間だとするならば、我々は果して何か。人間からも転落しつつある何ものかになって来ているのではないか。

村岡は、「このあはれと感ずる感情は、人生の自然で、如何いかなる人でもあれ、感ずべき物に触れば、感ずるがならひであるが、而しかもなほ、人により又境遇により、感ずべき事物に当りても、感ぜざることがある。これを『物のあはれを知らぬ』といふ。これ

に対して、何人にまれ、感ずべき事に当りて感ずべき心を知りて感ずるを、『物のあはれを知る』といふのである。」と書いてゐる。

今や、二十一世紀も二十余年経った現代の風潮は、「物のあはれを知らぬ」というものになつてはいないか。「儒仏の道」に加えて現代の日本では、西洋の思想も「むつかしく説かれてゐる」が、「その根底」に「なくては適はぬ」「物のあはれをしる」心が稀薄になつてはいないか。だから、思想の言葉は拡散するばかりで深まらないのだ。そして、人間の感情が、粗雑になり、あるいは過激になり、その表出は、露骨になり、暴力的になつてゐると思われる。間歇泉のように興奮と熱狂が起り、それが止むと無感動の状態に戻る。

(中略)

ストラヴィンスキーの「春の祭典」のリズムが、パリで爆発したのは二十世紀の初め、一九一三年のことであつた。オネゲルは「今世紀の終らぬうちに」と予言したが、確かに二十一世紀も二十余年経った今日、「初歩的なメロディに乱暴にぶち切られたリズムをつけたような、きわめて簡単に野蛮な音楽」がこの世界を蔽つてゐる。

明治の批評家、斎藤緑雨のアフォーリズムの一つ「老たるとなく若きとなく、男、女の胸のささやきの凝りたるもの、世々に流れて音楽とはなりけらし、音楽は即ち国のささやき也。彼れの曲と此れの歌と、強て東西の異なるを綴り合せて、妖怪に似たる声をなす音楽あるときは、妖怪に似たる声をなすの日本国なることを知るべし。」を思い出す。音楽は「国のささやき」なのだ。緑雨は、文明開化の風潮の批判として、西洋音楽の受容の仕方を問題にしたのだが、国の中にどのような音楽が「流れて」いるか、国民がどのような音楽を耳にしているかは、重要な問題なのである。今の日本に「妖怪に似たる声をなす音楽」が溢れてはいないか。日本という国は、「妖怪に似たる声をなすの日本国」に墮してはいないか。だから、音楽を聴くということは、決して趣味の次元のものではないのだ。音楽が弛緩するとき、国も弛緩する。音楽が墮落するとき、国も墮落するのだ。

クラシック音楽を聴くということは、西洋文明に対峙することであり、それによって結果として日本文明は深まるのである。私達が、ベートーヴェンを聴きつづけたのも、そういう意図であつた。今回、ブラームスをほぼ全曲聴くのも、同じ思いである。「国のささやき」の中には、「物のあはれ」が「流れて」いなくてはならないからだ。

今や、「物のあはれを知る」ことを回復する秋^{とき}である。「物のあはれを知る」ことは、現代のような狂気と非常識にあふれた時代において、正気を保ち常識に立つために必要なのだ。感傷に浸ることではない。小林秀雄は、ブラームスには、忍耐、意志、勇気といったものがあり、普通言われるセンチメンタルな作曲家という評価は全くの誤解だと言った。「物の哀れへ浸ることのいよ深きを希求」しなければならぬ。そして、乱脈^⑤なリズムに踊らされている現在の人間の言葉と思考に、旋律を取り戻さなくてはならないのだ。

〔新保祐司『ブラームス・ヴァリエーション』（藤原書店、二〇一三年）より。一部を省略し、表記等を変更した。〕

〔注〕（一）カール・バルト——スイスのプロテスタント神学者。一八八六〜一九六八年。

（二）ニーチェ——ドイツの哲学者。一八四四〜一九〇〇年。

（三）イデー——理念、観念。

（四）吉田秀和——音楽評論家、随筆家。一九一三〜二〇一二年。

（五）「物のあはれ」——本文後出の本居宣長（江戸中期の国学者。一七三〇〜一八〇一年）が提唱した、平安時代の文芸の美的理念。後出の「紫文要領」（一七六三年）や、「源氏物語玉の小櫛」（一七九九年）などの宣長の著作において論じられた。

（六）岡倉天心——明治期に活躍した美術評論家。一八六二〜一九一三年。

（七）村岡典嗣^{つねつぐ}——国学者、歴史学者。一八八四〜一九四六年。

（八）作品——ここでは作品番号（opus number）のこと。作品番号は、クラシック音楽の作曲家の作品に付けられた認識番号。

（九）小林秀雄——文芸評論家。一九〇二〜一九八三年。

(十) 変奏——ここでは、古典に新たな意味づけをして価値を見出すこと。本書の「まえがき」で、著者は、「批評の奥義は、変奏だ」と述べ、文化において意味ある主題が出尽くした現代において、古典を変奏することこそが、真の創造であると述べている。

(十一) 儒仏——儒教と仏教。

(十二) 唯美主義——真や善よりも、美にこそ最高の価値があるとする芸術思潮。

(十三) ストラヴィンスキー——ロシア生まれの作曲家。「火の鳥」、「春の祭典」などのバレエ音楽を作曲。現代音楽に多大な影響を与えた。

(十四) オネゲル——フランスで活躍したスイスの作曲家。一八九二〜一九五五年。この段落直前の中略部分で、オネゲルの以下の発言（佐藤良雄訳）が引用されている。「今後主導的な役割をつとめるのはリズムの衝撃であって、もはや旋律の楽しみではない。今世紀の終らぬうちに、われわれは初歩的なメロディに乱暴にぶち切られたリズムをつけたような、きわめて簡単に野蛮な音楽をもつようになるだろう」。

(十五) 斎藤緑雨——明治期の小説家、批評家。一八六七〜一九〇四年。

(十六) アフォリズム——警句。短い文章で、人間や世の中の真理を表現したもの。

〈設問〉

問一 傍線部①「人間」が死につつあるようである」とはどういう意味か、わかりやすく説明せよ。

問二 傍線部②「さらに「暮色ますます濃くなりまざる」現在には、「ほかならぬあなたを必要としている」とは、言えなくなっ
てしまったということであろう」について、

(1) 「暮色ますます濃くなりまざる」とは、ここではどのようなことをたとえているか、わかりやすく説明せよ。

(2) 「ほかならぬあなたを必要としている」とは、言えなくなっ
てしまった」のはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問三 傍線部③「この「あはれさ」とはどのようなことを指すか、二十五字以内（句読点を含む）で説明せよ。

問四 傍線部④「物のあはれ」は、美だけではない。義を含んでいるものなのだ」とはどういうことか、「美」と「義」の指す内容を明らかにしつつ、わかりやすく説明せよ。

問五 傍線部⑤「乱脈なリズムに踊らされている現在の人間の言葉と思考に、旋律を取り戻さなくてはならないのだ」という著者の主張は、どういう意味か、「リズム」と「旋律」の比喩がそれぞれ示す内容を明らかにしつつ、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)

異世界転生物語とはこの世とは違う世界へと生まれ変わる物語である。それが流行るといのは、現代日本社会の閉塞感の表れなのかもしれない。この世では A ので、別の世界を夢見るといわけだ。そういう説明にも一理あるだろう。だがここでは諸宗教が語ってきた死後の世界との類似点と相違点を考えてみたい。類似点とは、転生によって死の意味が変わり、それとともにこの世の生の意味も変わるといことである。相違点はもちろん、現代日本で流行っているのは単なるフィクションであるという点だ。

まずは類似点から見よう。異世界転生物語では、転生という視点をとることで、この世(現世)の意味が変わる。つまり、この世でいかに生きたかが、転生後の人生を決める、ということである。現世でツチカったスキルや知識が転生後に生かされるというパターンや、異世界での生活を通じて現世のありがたみを再認識するという話もよくある。その意味で、転生を語るといことは、現世を否定するのではなく、現世での生に今までとは違う意味を付与する(あるいはロクでもないものから意味あるものに変える)という側面をもつのである。

それゆえ、もしあらかじめ転生することがわかっていたら、この世での生き方が変わらざるをえない。転生後に役立つかもしれないスキルなどをなるべく多く身につけておくべきことになるからだ。それはたとえば、天国に行けるように現世で多くの徳を積んでおこうとする宗教信者と同じである。もっとも、現代の異世界転生物語ではたいいてい、主人公は生前に転生を信じているわけではなく、思いがけず転生してしまうというパターンが多い。そうになると、生前にもっと頑張っておけばよかったという後悔が語られたりする。それでも、転生先で現世での反省を生かそうとすることで、生前の経験の意味が変わり、かつての人生を改めて肯定できるようになったりするわけだ。

そもそも自分の行為や自分に降りかかる出来事の意味とは、たいいていの場合、目的と手段の関係や原因と結果の関係のなかで生じたり失われたりするものである。初めから目的がわかっているのなら、その目的に向けての手段として、さまざまなことが意味

づけられる。たとえば、スポーツなどで辛い練習に耐えられるのは、試合に勝つという目的によって意味づけられているからだ。逆に、後になって何らかの事柄が結果であるとわかった場合は、その時点で、過去の事柄がその結果に向けた原因と見なされることになり、過去の意味が変わる。たとえば、怪我で大事な試合に欠場して辛い思いをしたスポーツ選手が、リハビリの過程で身体のメカニズムに詳しくなり、後にトレーナーとして大成した場合、怪我の意味が最初とは大きく変わる。私たちは日々、こうした目的手段関係・原因結果関係の網のなかで生きており、行為や出来事のほぼすべてが、これらの関係のなかでその意味が理解されているはずである。言い換えると、私たちはいつだって、自らの人生をまとまりのあるひとつの「物語」として理解しているということだ。好むと好ま**⑧**、私たちはいつだって自分の人生という物語の主人公なのである。

しかしその物語は通常、私たちはいつか必ず死ぬという事実を前に、破綻せざるをえない。どんなに頑張ったところで、どうせ死という結果しかもたらさないのであれば、何の意味があるのか。しかし来世が存在するならば、死は終わりではなく、次の生の始まりであることになり、物語は続く。死が終わりではないことによって、私たちの人生の意味が再び生じるわけだ。

よく知られているように、死後の世界は宗教においてさまざまに語られてきた。「死後生」や「来世観」と言ったりもするが、日本ではたとえば、仏教の六道輪廻りんねがよく知られている。私たちは天・人間・修羅・畜生・餓鬼・地獄の六つの道（世界）の転生を繰り返しているというものである。キリスト教やイスラームなら、個々人はこの世の生を終えた後、最後の審判を前に全員が一度復活し、審判によって天国か地獄（イスラームでは「楽園か火獄」と言う）に行くかが決まる。また、しっかり準備しておけばこの世と同じような生活が続くとされる古代エジプトの「死者の書」なども有名だ。そしてもちろん、こうした教義レベルのものだけではなく、民俗宗教においても無数の来世観が存在する。山の上や海の向こうに行く、盆には子孫の家に帰ってくる、クサバの陰で生者を見守る、星になる、千の風になる、等々。これらの来世観は、生まれる前に私たちはどこにいたのか、つまり前世観もセットになっていることが多い。

だがいずれにしろ、異世界転生物語と同じように、これらの来世観をもつことで人生の意味は変わる。来世観は人生観と連動せざるをえないのだ。それはつまり、この現世と来世との間にあるもの、すなわち「死」をどう考えるかが生き方に影響するという

ことである。この、死との向き合い方や、人生観と連動した死後についての考え方を指して、「死生観」という言葉がよく使われる。

(中略)

次に、異世界転生物語と宗教的な死生観との相違点について考えてみよう。異世界転生物語はもちろんフィクションである。だが一方、宗教的な死生観は単なるフィクションではない、とされる。

もちろん、本来、来世のことなど現世で生きる私たちには知り得ないはずである。だからこそ死生観には無数のヴァリエーションがあるわけだが、それらを単なる想像力の産物と片づけてしまっただけなら、フィクションとして楽しまれていく転生物語とは異なり、信じている人たちにとっては、宗教的死生観には独特なリアリティがあるからだ。

とはいえ、信じている人であっても、必ずしも来世を純然たる「事実」として——ここにコップがあることと同じレベルで——信じているわけではない。むしろそのリアリティの核となっているのは、自分の死後についての信念というよりも、身近な人たちが亡くなった後にどこへ行ったかについての実感というべきものだ。^② 身近な人、かけがえのない人の死を「二人称の死」と言うが（それに対して自分の死は「一人称の死」、ニュースなどで知る赤の他人の死は「三人称の死」と言う）、二人称の死という経験は、自覚的であれ無自覚的であれ、人が最も宗教に接近するときであると言われる。現代日本でも、誰か身近な人を亡くしたとき、「あっちに行っても元気で」「また会おう」「見守っていてください」といった、死後生を前提とした言葉が極めて頻繁に、しかも真心をこめて発せられる。それらを単なる想像ないし妄想、あるいはせいぜいのところただの気休めにすぎないと言って良いだろうか。

いやもちろん、現代日本人が「あっち」の存在をそのまま信じていると言い切れないということはわかる。その存在の仕方は、言葉にするなら、「私たちの心のなかに」「想いのなかに」といった表現にならざるをえない。物理的に存在しないものを、現代の私たちは「存在する」とは言わないからだ。だが死者たちは、物理的に存在しているものよりも強いリアリティをもったりするのである。少し考えてみてほしい。物理的には存在しないが、それでも存在すると言わざるをえないときがあるのではないか。実際、葬式や慰霊祭など、私たちは、死者がどこかに存在することを前提に、さまざまな営みを行っている。つまり、死後生の存在

について、「事実」か「想像」かの二者択一で考えること自体が、適切ではない可能性があるのだ。

二〇一一年の東日本大震災の後、被災地では「心霊現象」の報告が相次いだことが知られている。亡くなったはずの家族と再び「会った」といった話などである。それに対して、幽霊の存在を「科学的」に全否定する人もいれば、「やっぱり」存在したんだと言う人もいる。宗教学では基本的に、そのような真偽問題・存在問題には立ち入らず、体験者たちの証言からそこでのような世界観・死生観が前提されているかを分析するという手法——宗教現象学的手法——が採られるが、たとえば物理的現実（客観的実在）と心理的現実（主観的思い込み）との間にある「物語的現実」^③がもつリアリティに注目すべきだと論じられている。要するに、事実と想像の「間」にあるリアリティを見直すべきということだ。私たちは昔から死者たちと共に生きてきた。そのリアリティが、震災を機に、再び脚光を浴びたわけである。もちろんこのリアリティは、私たちは先人たち（≡死者たち）の遺産によって生かされているなどと宗教色なしに語られるものから、死んだあの人によって守られているという実感までさまざまであるが、いずれにしろ、「事実」とは科学的に確定できる物理現象だけだ、という考え方は狭いのである。それはつまり、異世界転生物語というフィクションと、宗教的死生観のリアリティは違うということだ。後者は単なるフィクションではなく、物理的現実ではない（そのため科学的には相手にされない）としても、私たちの人生という物語にとっては、重要な「事実」だと言うべきなのである。

だが逆に言うと、異世界転生物語がそれほど違和感なく受け入れられ楽しまれていること自体、宗教的死生観のリアリティがある程度あるからこそだと考えることもできる。この世で不慮の死を遂げたのに気づいたら異世界にいた、という話が荒唐無稽すぎて意味不明だと言われたりしないのは、死後生に少しでもリアリティを感じている人がまだ多いということなのだろう。

^④ 科学的世界観によって死後生が否定されることについて、もう少し考えてみよう。科学的世界観においては、人は死んだら「無」になるのであって、死者などというものは「存在」しない——とされる。近代以降こうした世界観が公式なものとなった。「公式」というのは、「来世は存在するのか？」などと問われた場合は、「存在しない」と答えるのが「正しい」と、ほとんど何の疑いもなく人々が前提しているということである。

だがそうになると、私たちは一方で死者の存在を前提にした葬送儀礼などの営みをしながら、他方でそんなものは存在しない世界観を公式なものと受け入れていくことになる。この二重性ないし矛盾をどう考えるべきか。曖昧なまま生活するのもひとつの手だ。民俗宗教とはそういうもので、その曖昧さは一種の知恵なのかもしれない。しかしその矛盾を解決しようとするとかかなり難しい。

すぐに思いつくのは、公式の科学的 세계觀を貫徹し、死者の存在などを全否定する道だろう。来世など妄想にすぎず、死後生などというものは前近代の遅れた考えだ、葬送儀礼も死者のために行っているのではなく、遺族の心の整理のためにやるのだ、等々。それに、科学の発達とキを一にして、近代では個人主義化が進行し、現代ではシングルのライフスタイルも広がって、二人称の死の範囲も狭まった。死者の存在のリアリティは薄れる一方だ。

けれども、死後生のリアリティが失われることで、私たちはこの世の生に閉じ込められる。死んだら無になることが厳然たる「事実」となる。生まれる前は無、死んだ後も無、私たちは無に囲まれたこの人生を束の間だけ生き、そして死ぬ。それだけだ。もちろん、だからどうしたという人が大半かもしれない。あるいは、だからこそこのかけがえのない人生に無限の価値があると考える人もいるだろう。しかし、そのことに重大な危機を見出す人もある。たとえばロシアの文豪トルストイ（一八二八—一九一〇）はそうした一人であった。

私の疑問——五十歳の自分に私を自殺させようとしたこの疑問——は、他愛のない小児から思慮分別の十分ついた老人に至るまでの、すべての人の心の中に横たわっている、最も単純な疑問であった。これを欠いては生きて行くことが不可能になる疑問であった。私はそれを実際に経験したのである。その疑問というのはこうだった。《私が今行っていることや、明日も行うであろうことから、いかなる結果が生ずるのか？——私の一生涯からいかなるものが生まれるのか？》

この疑問を別な言葉で表現すればこうなるであろう。《何故に私は生きるのか、何故に私は何物かを求めるのか、また何事かを行うのか？》さらにこの疑問はつぎのようにも言い現わせる。《私の行く手に待ち構えているあの避け難い死によって滅せられない悠久の意義が、私の生活にあるだろうか？》

（トルストイ『懺悔』）

世界文学の最高傑作ともされる『戦争と平和』（一八六四—一八六九）や『アンナ・カレーニナ』（一八七三—一八七七）を著し、富も世界的名声も手中にしたトルストイだったが、そんなことに何の意味があるのか、そもそも人生に意味などないのではないか、という悩みに苛まれたのである。注意してほしいのは、ここでの「人生の意味」とは、人生全体の意味である点だ。人生における種々の出来事の意味は人生全体のなかに位置づけられることで意味をもつ。だが、人生の全体は、無に囲まれ、どこにも位置づけられない。何をしようと、いずれ無に帰し、虚しいだけではないのか。

このように、人生に意味など無いのではないかという問いに取り憑かれてしまう状況を、一般に「ニヒリズム」というが、科学的世界観による死後生の否定、いやそのみならず宗教的世界観全般の否定は、ニヒリズムを引き起こすと言われ続けてきた。現代において宗教を考える場合、このニヒリズムの問題を避けて通ることはできない。ニヒリズムは不可避なのだろうか。それに陥らないためには、宗教が不可欠なのだろうか。

（竹内綱史「生と死の意味―この世の生に意味はあるか―」（伊原木大祐他編『STEPシリーズ4 宗教学』（昭和堂、二〇一三年）の第1章）より。一部を省略し、表記等を変更した。）

〈設問〉

問一 傍線部④から⑥のカタカナを漢字で記せ（楷書で正確に書くこと）。

問二 空欄⑦にはどのような内容の語句が当てはまるか、適切な内容の語句を記せ。

問三 空欄⑧は慣用句の一部分である。この空欄に当てはまる語句をひらがな九字以内で記せ。

問四 傍線部①について、「類似点」が「この世の生の意味も変わる」ことであるとは、どういうことか、わかりやすく説明せよ。

問五 傍線部②について、「身近な人、かけがえのない人」が「二人称」であると言えるのはなぜか、わかりやすく説明せよ。

問六 傍線部③「物語的現実」がもつリアリティとはどういうことか、わかりやすく説明せよ。「リアリティ」という言葉は

他の言葉に言いかえること。

問七 傍線部④「科学的世界観によって死後生が否定されること」はどのような問題を引き起こすというのか、わかりやすく説明せよ。

第三問

次の(A)・(B)の問題にそれぞれ解答せよ。(百点)

(A) 次の文章をよく読んで、後の設問に答えよ。

つとめて、例の廂(注一)ひきに人のもの言ふを聞けば、「雨いみじう降る折に来たる人(注二)なむ、あはれなる。日ごろおぼつかなく、つらきこともありとも、さて濡(注三)れて来たらむは、うきこともみな忘れぬべし」とは、などて言ふにかあらむ。さあらむを、よべも、昨日の夜も、そがあなた(注四)の夜も、すべてこのごろ、うちしきり見ゆる人の、今宵(注五)いみじからむ雨にさはらで来たらむは、なほ一夜もへだてじと思ふなめりと、あはれなりなむ。さらで、日ごろも見えず、おぼつかなくて過ぐさむ人の、かかる折にしも来むは、さらに心ざしのあるにはせじとこそおぼゆれ。人の心々(注六)なるものなればにや。もの見知り、思ひ知りたる女の、心ありと見ゆるなどを語らひて、あまた行くところもあり、もとよりのよすがなどもあれば、しげくも見えぬを、なほさるいみじかりし折に来たりしなど、人にも語りつがせ、ほめられむと思ふ人のしわざにや。(中略)

されど、雨の降る時には、ただむつかしう、今朝まではればれしかりつる空とおぼえず、にくくて、いみじき細殿(注七)、めでたき所とおぼえず。まいて、いとさらぬ家などは、とく降りやみねかしとこそおぼゆれ。をかきこと、あはれなることもなきものを。

さて、月のあかき(注八)はしも、過ぎにしかた、行く末まで、思ひ残さることなく、心もあくがれ、めでたくあはれなること、たぐひなくおぼゆ。それに来たらむ人は、十日、二十日、一月もしは一年も、まいて七、八年ありて、思ひ出(注九)でたらむは、いみじうをかしとおぼえて、えあるまじうわりなきところ、人目(注十)つつむべきやうありとも、かならず立ちながらももの言ひて返し、また泊ま

問三 傍線部②③は、本文冒頭の、傍線部①を含むある女房の発言に対する作者の見解を表明した部分である。

(1) 傍線部②について、作者が好ましいと考える男の来訪の仕方はどのようなものだと述べているか、わかりやすく説明せよ。

(2) 傍線部③について、「かかる折」に限った男の来訪を「さらに心ざしのあるにはせじ」と考える作者は、その男の来訪の目的をどのように憶測しているか、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部④「語らひて」について、誰が「語らふ」のか、端的に答えよ。

問五 傍線部⑤について、㉔「あまた行くところ」、㉕「もとよりのよすが」は、それぞれどのような人を指すか、端的に答えよ。

問六 傍線部⑥「思ひ出でたらむ」について、誰が誰を思い出すのか、端的に答えよ。

問七 傍線部⑦「ものの遠く思ひやられて」とは、この場合どういうことをいうと考えられるか、わかりやすく説明せよ。

(B) 次の文章は魯陽の文君と子墨子との対話の一節である。よく読んで、後の設問に答えよ。設問の都合上、本文内の訓点や送り仮名を省略したところがある。

魯陽文君將^レ攻^レ鄭^ニ。子墨子聞^{キテ}而止^レ之^ヲ、謂^{ヒテ}魯陽文君曰^{ハク}、今使^{メバ}魯^ヲ四境之内^ニ、大都攻^メ其小都^ヲ、大家伐^ク其小家^ヲ、殺^シ其人民^ヲ、取^ラ其牛馬狗豕布帛粟粟貨財^ヲ、則何若^ト。魯陽文君曰^{ハク}、魯四境之内^ニ、皆寡人之臣也^ニ。今大都攻^メ其小都^ヲ、大家伐^ク其小家^ヲ、奪^フ之貨財^ヲ、則寡人必將^{ズニ}厚罰^ヲ之^ヲ。子墨子曰^{ハク}、夫天之兼^ネ有^{スル}天下^ヲ也^ニ、亦猶^シ君之有^ニ四境之内^ニ也^ニ。今拳^ガ兵將^ヲ以攻^レ鄭^ヲ、天誅^ス元不^レ至乎^ト。

魯陽文君曰^{ハク}、先生何止^ニ我攻^レ鄭也^ト。我攻^レ鄭順^ニ於天之志^ニ。鄭人三世殺^シ其父^ヲ、天加^レ誅焉^ヲ、使^ム三年不^レ全^{カラ}。我將^ニ助^ケ天誅^ス也^ト。子墨子曰^{ハク}、鄭人三世殺^シ其父^ヲ、而天加^レ誅焉^ヲ、使^ム三年不^レ全^{カラ}、天誅足^タ矣^ト。

(『墨子』より)

〔注〕 (一) 魯^ヲ四境之内^ニ——魯陽の地の境界内で。「魯」はここでは「魯陽」に同じ。

(二) 大都攻^メ其小都^ヲ、大家伐^ク其小家^ヲ——この「都」「家」は、魯陽の中にある公卿・大夫などの領地を指す。

(三) 狗豕——犬や豚。

(四) 寡人——私。

(五) 厚——重く。

(六) 天之兼^ネ有^{スル}天下^ヲ——天が天下をあまねく領有する。

(七) 鄭人三世殺其父——この「父」は「主君」に相当する。鄭人は三代にわたってその主君（哀公、幽公、繻公）を殺害したという。

(八) 使三年不_レ全_ム——三年間不作続きにした。

〈設問〉

問一 傍線部①を書き下し文にせよ。

問二 傍線部②において、子墨子は、魯陽の文君が鄭を攻撃すると天の誅伐がくだることになるであろうと主張している。それはどのような根拠によるものであるというのか、わかりやすく説明せよ。

問三 傍線部③をわかりやすく現代語訳せよ。

問四 傍線部④について、魯陽の文君の主張と、それに対する子墨子の反論はどのようなものであるか、わかりやすく説明せよ。