

## 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いたり裏返したりしないで。
- 2 問題冊子は全部で18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12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12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、13ページから18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、該当箇所の解答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。

本試験問題の一部あるいは全部について、いかなる方法においても複写・複製など、著作権法上で規定された権利を侵害する行為を行うことは禁じられています。



(余 白)

## 第一問

次の文章は、パリで後半生を過ごした哲学者の森有正（一九一〇―一九七六）の思想について述べたものである。よく読んで、後の設問に答えよ。（五十点）

井原西鶴の『好色一代男』のなかに、主人公・世之介が生涯に「たはふれし女、三千七百四十二人」という記述が出てきます。いやまあ、なんというか。どういう「たはふれ」方をしたのか知りませんが、ずいぶん利那的な快樂追求の仕方であったらうと推測されます。この途方もない数字に驚いてもらうことが、ここでの趣旨ではありません。われわれが現在もっている時間にたいする意識が、すでに江戸時代は前期、一七世紀後半に書かれた作品にあらわれているのではないかと言いたいわけです。

仕事でも学業でも、数値化・数量化して多寡を競い合うようになると、時間の循環の仕方がせわしないものになってきます。それに伴って私たちの時間意識も加速され、日々の暮らしのなかに無私の時間や聖なる時間をもつことは、なかなか難しくなってくる。それどころか、社会の要求する時間の速度に適應しないと、生活が成り立っていかないと、ということも起こってくる。労働者としても消費者としても、つぎつぎに更新されるビジネススタイルやそれを取り巻く新しい技術、めまぐるしくモデルチェンジされていく商品やサービスに対応していくことを迫られる。こうして私たちの「感覚的な時間」は、好色一代男並みに加速されていきます。

しかし私たちのなかには、このような時間とは別の種類の時間も流れているように思います。たとえばある時期に大きな病気を患う。宿痾と呼べるような手ごわいものを背負い込んでしまう。これといった治療法はないし、場合によっては再発の可能性もある。藁にも縋る気持ちで健康法のようなことをはじめると。散歩とか体操とか。毎日継続して、知らぬ間に五年十年が経っている。身体の調子がいい。体質が変わったのか、病気をする前よりも健康になった気がする。そうした体験をお持ちの方が、きっとおられることと思います。こんなふう人間に身体というもの、最低でも半年とか一年といったスパンでゆっくり変わっていくものらしい。先の「感覚的時間」にたいして、こちらを「身体的時間」と呼ぶことにしましょう。この身体的時間は、感覚的時間にくらべて、ずっとゆるやかに流れているらしい。

さらにもう一つ、心や内面の事象をつかさどっている「精神的時間」<sup>②</sup>というものを考えることができます。それは消費経済的な社会を循環している感覚的時間とも、また体調や体質といった身体的時間とも、違った流れ方をしているように思えます。精神的時間の特徴は、主体的な働きかけによって、本人の望むような成果や結果を期待できないという点にあります。つまり計画的に、あるいは予見的に、自分の心や内面をこんなふうに変じたいと思っても、なかなかうまくはいかないということです。

このような精神的時間は、常に滞ることなく私たちのなかを流れているはずですが、しかし普段は時間が流れていること、時間の実在は意識されない。なぜなら私たちが時間を意識するのは、変化や運動によってであるからです。たとえば目の前を鳥が飛んでいったという運動によって、感覚的時間は意識されます。腹が減ったとか体調の良し悪し<sup>あ</sup>といった変化によって、身体的時間が意識されます。では心の時間や内面の時間は、どんなときに意識されるのでしょうか。

いささかたわいのない例になりますが、こういうのはどうでしょう。毎日顔を合わせながら、それまで意識したこともなかった人が、ある日、ある瞬間から、突然気になります。気になりだしたが最後、寝ても醒めても、その人のことが頭から離れなくなる……といったことが起こったとします。いったい何が起こったのでしょうか？ それは、どこで起こったことになるのでしょうか。少なくとも外見的に、相手が急に魅力的になったわけではない。こちらの一方的な変化、しかも内面的な変化と考えるしかない。こんなふうにして、私たちは心の時間、内面を流れていた時間の実在を知るのではないのでしょうか。

それにしても、まったく予期せぬことです。そんなことが起こるとは思ってもみなかった。でも、それは起こってしまった。あるとき啓示のようにして、その人がそこにいることに気づいてしまった。まるで読まれるのを待っていた詩のように、それはそこにある。どうしていままで誰も読まなかったのだろうか。おそらく他の人たちにとっては、たんなる記号に過ぎないでしょう。自分だけが、それを詩として読むことができる。そこに書かれている言葉を、「美」として認識することができる……という具合にして、一人の他者であったものが、内面的に存在しはじめる。

似たような出来事を、<sup>③</sup>森はちょっと面白い比喻を使って書き留めています。

こうして、私は、私なりに、パリとフランスと、そしてヨーロッパとを知り始めたのである。それは、カタクリ粉を湯で捏ね

ると不透明な混濁した半流動体ができるが、それがある瞬間からおもむろに透明になり始めるのによく似ている。これに必要なのは時間であり、忍耐である。ある経過がなければ、この道程は絶対に検証されないものである。それはまた冒険でもある。というのは、感ぜられることは、決して予見することが出来ず、少なくとも意識にとっては、突然、ある日、ある瞬間に始まるものだからである。(注)『遙かなノートル・ダム』

フランスでの彼自身の経験について述べているところです。「透明になる」という言い方を、森はしています。毎日見ていたノートル・ダムから、そのときどきの外面的な、それゆえ偶然的な印象が剥がれ落ちていき、内面に向かって透明になってくる。透明になることによって、対象が対象そのものとして内面に映りはじめます。一つの建築物であったノートル・ダムが、内面的に存在しはじめる。あるいは言葉によって受け取っていた世界が破れ、その下から自分の感覚が直接に触知する世界があらわれてくる。つまりイメージではなく、ありのままが見えてきた、実相が見えてきたということでしょう。対象が対象そのものに還<sup>かえ</sup>っていった、と言うこともできるかもしれません。

このような変化が、感覚の純化というか、自らの感覚の解放としてあらわれた、と森は述べています。私たちはノートル・ダムを見てもパリの街を見ても、やはりいくらかは観光客として見ているわけです。「ほう、これがあのノートル・ダムか」とか言って、自分のなかのイメージと照らし合わせている。すでに知識としてあったものを確認している。森が「感覚の純化」とか「感覚の解放」と言っているのは、彼の知覚を覆っていたイメージや知識が剝離していった、いわば透明な視線で、ノートル・ダムやパリの街を見ることができるようになった、対象そのものが見えるようになった、ということでしょう。

そうした変化をもたらしたものは時間であった、という点に森の発見と驚きがあります。「感ぜられることは、決して予見することが出来ず、少なくとも意識にとっては、突然、ある日、ある瞬間に始まる」と書いています。意図的に、あるいは計画的に何かを成し遂げたわけではない。意識的にももの見方を変えたのではなく、いつのまにか自分の感覚が変わっていたのだ。あたかも時間の方が、目に見えないところで何かをしてくれたかのように。予定や計画を立てて、一つの成果を出すというわけにはいけません。いささか他力本願のところもあります。ゆえに「必要なのは時間であり、忍耐である」ということなのでしょう。

僕にとって最大の拠りどころは自分の中に、自分の時が流れはじめたことである。これは僕にとって何ものにも代えがたいものである。これを自覚する時、どんな苦しみものびたいと思う。このことは僕一箇の問題ではあるが、僕一箇だけに止ってはいない。もっと普遍的、人間的意味をもっている。僕の生きているという意識、それは、自分の時間が流れているという意識と切りはなすことができない。(『流れのほとりにて』)

先のノートル・ダムやパリの街が透明に見えてきた、というのと同じことを言っているのだと思います。それを自分のなかに時間が流れはじめた、自分に固有の時間が流れはじめたと表現しています。そのことが自分にとっての「最大の拠りどころ」であり、ここまでたどり着くために、自分はパリの街で幾多の苦しみを耐え忍んできたのだ、と言っているように読めます。

森自身が噛みしめている喜びを、虚飾も銜いもなく吐露している感じを受けます。そのことに素直な感動をおぼえます。もちろんパリでの暮らしが、苦しいことばかりだったわけではないでしょう。友だちも恋人もいたし、楽しいこともたくさんあったはずです。しかし森の心の奥底には、常に根深い孤独と絶望が巣喰っていたはずで、彼はとことん時間をかけて付き合った。生きる糧にしたと言ってもいくらいに。すると孤独や絶望のなかにも、人間的な時間が流れはじめ、普遍的な感覚との相関が見出されてきた、ということではないでしょうか。「最大の拠りどころ」というのは、文字どおりの実感であったと思われず。

④ このとき森のなかを流れはじめた時間は、彼自身に固有の時間であるとともに、人間としての普遍的な時間でもあった、と考えることができます。別の箇所では、「人は一人一人自分で人間にならなければならない」(同)と書いています。「自分で人間になる」とは、「自分の時間が流れているという意識」をもって生きる、そうした固有な時間の流れを自覚する、ということでしょう。この一人の人間のなかを流れはじめた固有な時間は、同時に「普遍的、人間的意味をもっている」と森は述べています。それはノートル・ダムが透明に見えてきた、ということにかかわってくると思います。つまり自分は、ノートル・ダムやパリの街を、東洋からやって来た外国人の目で見ていない、「森有正」という偶然性の場所から見ているわけではない、そういった出自や国籍によって規定されない、一人の「人間」として見ているのだ、ということではないでしょうか。その確信を手に入れた

ことの喜びと自信が、森に先の文章を書かせたような気がします。

(片山恭一『どこへ向かって死ぬか——森有正と生きまどう私たち』(NHK出版、二〇一〇年)より。一部表記等を変更した。)

〔注〕 (一) 『遙かなノートル・ダム』——森有正のエッセイ。一九六六年十一月十八日執筆との記載がある。一九六七年に刊行された同名のエッセイ集に収録。

(二) 『流れのほとりにて』——一九五九年に刊行された森有正の書簡集。引用は一九五七年五月三十日パリ発信書簡の一部分。

(三) 同——注二と同じ『流れのほとりにて』からの引用。一九五七年八月十九日パリ発信書簡の一部分。

## 〈設問〉

問一 傍線部①「私たちの「感覚的な時間」は、好色一代男並みに加速されていきます」とはどういうことか、「好色一代男並み」の示す内容を明らかにしてわかりやすく説明せよ。

問二 傍線部②「精神的時間」について、  
(1) 筆者は「精神的時間」をどのようなものと定義しているか、「感覚的時間」「身体的時間」と比較しながらわかりやすく説明せよ。

(2) 筆者は「精神的時間」にはどのような特徴があると考えているか、わかりやすく説明せよ。

問三 傍線部③について、筆者の言う「面白い比喻」とは、どのような現象を、どのようなことにとえたものであるか、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部④について、「このとき森のなかを流れはじめた時間は、彼自身に固有の時間であるとともに、人間としての普遍的な時間でもあった」とはどういうことか、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)

われわれが何かを愛するとき、その愛のもとには必ずそのものについての何らかの了解がある。その了解は必ずしも相手についての正しい了解、すなわち「理解」であるとはかぎらない。われわれは相手を誤解し、その誤解に基づいて相手を愛したり憎んだりしていることもある。しかし、われわれが相手を愛したり憎んだりするのは、何らかの仕方で相手を了解しているからであり、その意味で、すべての愛のもとには、愛する相手に対する何らかの了解が存している。

このことは、愛の対象が自分自身である場合(すなわち自愛)でも、その対象が自分以外のものである場合(すなわち他愛)でも同様である。われわれが自己を愛する場合、自分は自分によって了解されていなければならない。その了解は理解であるとはかぎらない。また意識されたものであるともかぎらない。しかし、自分を愛することができるために、自分は何らかの仕方、自分自身によって了解されていなければならない。他愛の場合も同様である。

① このような了解は、われわれが何らかの学問において、何らかの対象を学問的に理解するという仕方得られる了解のようなものではない。ある学問においてあることがらを理解するとは、その学問に固有な概念と論理とをそのことがらに当てはめて、理解することである。それゆえ、あることがらを学問的に理解するためには、まずもってその学問において用いられる概念と論理とがよく学ばれて理解されていなければならない。

これに対し、愛の対象として了解されていることがらは、あらかじめ学問的概念的に理解され、論理的に把握されている必要はない。そのもとに前提される了解は、そのように概念化され論理化される以前のものである。より根原的(注)であり、より直接的なものである。それゆえこの了解は、学問的理解のように概念化と論理化の作業を経て初めて得られるものではなくて、かえって反対に、そのような概念化と論理化とがそれについてなされるべき素材としてすでに与えられているものである。

ではそのような根原的了解は、いかにして得られるのであろうか。それは、最も広い、また最も具体的な意味での経験によって得られるのである。このことは自愛のもとに存する自己了解についても、他愛のもとに存する他者了解についてもいえることであ

るが、まず自己了解のもとになる自己の経験について考えてみよう。

われわれはすべて、自分自身を愛しているが、各自の自己愛（≡自愛）のもとには各自の自己了解が存している。このような自己了解を、各人は、生まれてこのかた現在のこの「いま」に到る絶えざる自己の自己自身による経験によって得るのである。イナ、ある意味においては、自己の経験がすなわち、自己の了解にほかならない。では自己の経験とは何か。それはいかにして、自己了解であるといわれうるのであるか。

われわれがこの世界に生を享けてから現在に到るまで、われわれは自己の生を生きるとともに、その生を経験してきた。いまあるこの「私」は、私の生の全体であるとともに、私が生まれてこの方、経験してきたすべての経験の総和である。

（中略）

人間は自己の経験によって自己を了解し、他者を了解し、世界を了解する。自己、他者、世界の了解は相関している。しかし各々の人間は、それぞれ自己の経験を通して他者と世界とを経験し、了解するのであるから、各人にとって他者とすべての他者をそのうちを含む世界の了解は、各自の自己経験とその経験に基づく自己了解を根原とし、その上に成り立っている。

ところで、われわれの経験とそれに基づく自己了解を反省してみると、それは二重の構造をなしていることに気がつく。われわれはこの世に生活しながら、さまざまな経験をjする。それらの経験を通して自己を了解する。たとえば、仕事に成功すれば自分は有能であると了解し、失敗すれば自分は駄目な人間であると了解する。ある場合は経験をj通じて自信を抱き、ある場合は自信を失う。このように人間は人生においてさまざまな経験をし、それによって自己了解もさまざまに変わってゆく。

しかしながら、人間は各自、もう一つの自己の経験を持っている。それは文字通りの意味で「自己の経験」である。われわれは生まれてこの方、絶えず成長し変化してきたが、それにもかかわらず「自己」としての同一性を保っている。それは自己としての生と存在の同一性である。われわれは自己として生き存在し続けるかぎり、この自己の生と存在の同一性を持続的に経験している。それは私にとって最も根原的な自己の経験である。

かかる経験に基づいて、われわれの各自が自己を了解している。それは根原的に同一の自己の経験による自己了解であるから、経験が同一であるようにその了解も同一的であり、私が私として存在し生きるかぎり、このような根原的な自己了解は変わることが

ない。

そこで、私の自己についての了解は絶えず変わってゆく側面と、変わらない側面とを有している。われわれはこの世に生活しながらさまざまな経験をし、その経験によって自己了解も色々に変化する。しかし、根原的に自己の同一なる生と存在についての経験は一つであり、その経験に基づく自己了解は変わらない。このように、私の自己了解は、私の自己の経験の二重性に即応して、やはり二重の構造を有している。すなわち、絶えず変わる面と決して変わらない面とである。

このことは、われわれが自己について了解したことを表現するその形式のうちに表れている。すなわち、先にも述べたように、そのツドの経験に基づいて、「私は有能だ」とか「私は駄目だ」とかさまざまに自己は了解される。そして、これらの了解を表現する命題の述語の部分はさまざまに変わってゆく。しかしその命題の A になる「私」は変わらない。すなわち、私の「私」についての根原的了解は変わらないのである。

では、この私の私自身についての根原的了解はいかなる内容を含んでいるであろうか。それは根原的に、私が存在している、生きていくことの経験を含んでいる。<sup>⑦</sup>のみならず、それは、単に過去に生きてきた、現在生きていることについての根原的経験の了解であるとともに、さらに未来に向かって、私は存在したい、生きたいという希望を含み、のみならず、より善く生きたい、存在したいという、自己の存在と生の完成を目指す意志をも含んでいる。したがって、私は、私自身についてのこの根原的経験において、単に私が生きているという現在の存在のみならず、より善く生きたいという希望において存在しているものであることをも経験し、その経験によって、自己を単に「在る者」としてのみでなく「より善く生き、より完全になる」ことを意志している者として経験をするのである。

自己の経験の二重構造によって、自己了解が二重構造を有するように、この了解に基づく自己愛もまた二重構造を有する。すなわち、われわれは人生においてさまざまな経験をし、それによって一喜一憂し、時には成功した自己を愛し、時には失敗した自己を憎む。自己に対する愛憎の念は、経験の変化に応じてさまざまに変化する。しかしながら、根原的に経験され了解されている自己、すなわち、絶えず生き、存在し、かつ生き、存在することを欲し、のみならず、絶えずより善く生き、存在することを欲している根原的自己を愛することは変わることがない。かかる自己愛は、根原的な自己の生と存在そのものに属している。それゆえ、

自己の失敗を悔やんでいかに自己をノロい、憎む人であっても、この根原的自己愛を失うことはない。その意味で、人間は人間として生き存在しているかぎり、根原的に自己を愛しているのである。

われわれが他者を愛する場合、その愛は他者の了解に基づいている。しかし他者を了解することはいかにして可能であろうか。果たして他者を根原的に了解することができるであろうか。それは不可能であると思われる。なぜならば、他者を根原的に了解するためには、他者の存在を根原的に経験しなければならぬが、しかしこのことは不可能だからである。実際、私の存在と他者の存在とは根原的に異なるのであるから、私が他者の存在を根原的に経験するためには私の存在が他者の存在になり切らなければならないが、これは存在的に不可能なことである。

では他者を了解することは全然不可能であるかというに、決してそうではない。私は他者と経験を共にするかぎりにおいて、その経験の共通性に基づいて他者を了解することができる。またその了解に基づいて他者を愛することができる。私と他者とが経験を共にするといっても、厳密に考えるならば、私と他者とがまったく同じ経験をすることはできない。なぜならば、私は私の存在においてその経験を受け取り、他者は他者の存在においてその経験を受け取っているのであるから、両者はまったく同じ経験をしているということとはできないのである。それゆえ、私と他者とが経験を共にするとは、まったく同じ経験を持つということではありえない。

では、私が他者と経験を共にし、その共通の経験を通して他者を了解するということは、いかにしてなされるのであろうか。それは、私が自己の経験によって他者の経験に共感することによるのであると思われる。たとえば、誰かが激しい痛みによって苦しんでいるとき、その人以外の何人といえども、その痛みと同じ痛みを経験し、その経験によってその人を了解することはできない。なぜなら、そのときそこでそのからだに痛みを感じているのは、そのときそこにそのからだによって存在しているその人だけであって、他の何人といえども、自己の存在をもってその人の存在と同一化することはできないからである。それゆえ、厳密にいえば、痛みを感じている当事者以外に、何人もその痛みを経験し、了解することはできない。

もしも痛みの経験を共有し、それによって他者の痛みを了解する方法があるとすれば、それは共感によるほかはないと思われ

る。共感 (sym-pathie) とは、「パトス」(経験) を「シユン」(共にする) ことである。それは、経験を「同じにする」ことではない。く、「共にする」ことである。それは一種の「共鳴」(syn-pathie) である。すなわち、私の経験と他者の経験とは、存在的にいえば別のものであり、決して同じではないが、他者の経験に私が「共鳴」するのである。しかしそのためには、共鳴を起こす経験が私のうちになければならない。他者が「痛み」に苦しんでいるのを見るとき、私は彼が感じているその「痛み」そのものを経験することはできないが、しかしもしもそれに似た痛みの経験が私のうちにあるならば、私はその経験によって他者のその経験に「共感」し、その「共感」によって他者の経験を了解することができる。

しかしここに一つの問題が残る。われわれはたしかに「共感」という方法によって、他者の経験を了解することはできる。しかし、共感によって他者の経験を了解した人が、その了解に基づいて必ず他者を「愛する」であろうかという問題である。他者を「愛する」人は、パウロ(註)のいうように、「喜ぶ人とともに喜び、悲しむ人とともに悲しむ」はずである。たしかに人間は、共感という方法により、自分の有する「喜び」の経験によって「喜ぶ人」の「喜び」を了解し、自分の有する「悲しみ」の経験によって「悲しむ人」の「悲しみ」を了解することはできる。しかし、そのような方法で了解した人が、その了解によって喜ぶ人とともに「喜び」、悲しむ人とともに「悲しむ」とはかぎらない。かえって反対に、「喜ぶ人」を見て「ねたみ」、「悲しむ人」を見てひそかに「喜ぶ」こともありうるのである。とすれば、「共感」はたしかに他者の経験の「了解」にまでは達するが、その「了解」に基づいて他者を「愛する」までには達するとはかぎらない。そこに到らしめる力は「共感」<sup>③</sup>のものにはない。「共感」は他者を愛するための必要条件であるが十分条件ではない。では、「共感」をして他者を「愛する」に到らしめるその力は何であろうか。それが問題となる。もしそのような「力」が見出いだされるとすれば、それこそは真実の意味で他者を愛する「愛」の根原であるということができようであろう。

(山田晶『倫理学講義 第一巻』(知泉書館、二〇二五年)より。一部を省略し、表記等を変更した。)

[注] (一) 根原——根原に同じ。

(二) パウロ——初期キリスト教の使徒・伝道者。

〈設問〉

問一 傍線部④「イナ」、⑤「ツド」、⑥「ノロい」のカタカナを漢字で記せ（楷書で正確に書くこと）。

問二 傍線部⑦の「のみならず」とはどういう意味か、八字以内で答えよ。但し、「のみ」「ならず」を用いないこと。

問三 空欄⑧に入る適切な語を、漢字二字で示せ。

問四 傍線部①「このような了解は、われわれが何らかの学問において、何らかの対象を学問的に理解するという仕方得られる了解のものではない」とあるが、では、「このような了解」はどのように得られるというのか、簡潔に記せ。

問五 傍線部②「私の自己了解は、私の自己の経験の二重性に即応して、やはり二重の構造を有している」とは具体的にどういうことであるか、わかりやすく説明せよ。

問六 傍線部③「共感」は他者を愛するための必要条件であるが十分条件ではない」とはどういうことか、「了解」という言葉を用いないで、わかりやすく説明せよ。

問七 本文では、愛する対象が「自己」である場合と愛する対象が「他者」である場合とを比較している。両者はどのような点で共通し、どのような点で相違しているか、わかりやすくまとめよ。

## 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。

過ぎにし頃、九重(注)の外、白川(注)の辺に、形ばかりなる庵(いまり)むすびて、深く後世(ごせ)のいとなみする人侍り。この人、親(注)の処分を故なく人に押し取られて、せむかたなく侍りけるままに、祇園(注)に七日籠りて、「ことわり給へ」と祈り申し侍りけるに、七日と申すに、暁(注)御殿の御戸を開かれて、「やや」とおほせられければ、大明神の御託宣にこそと思ひて、急ぎ起き直り、畏まりて侍るに、気高き御声して、

「ながき世(注)のくるしきことを思へかし、仮りの宿りをなに歎くらむ」  
と御託宣なりぬと思ひて、うちおどろきぬ。

この御歌に付きてつくづく案ずるやう、げにもあだにはかなきはこの世なり。宵(よひ)に見し人朝(あした)に死し、朝にありし類(たぐひ)夕べに白骨となる。悦(よろこ)びもさむる時あり。歎(なげ)きもはるる末あり。無常転変、憂喜(うれし)手の裏をかへす世の中に思ひをとどめて、おろかにも来世のながきくるしみを歎かざりけむ事のはかなきよと思ひて、はや、手づから髻(もどり)を切りて、妻子にも、かくとも言はずして、白川の辺にて竹など拾ひ集めて、形のごとく庵廻(めぐ)らして、あけくれ念仏をぞ申し侍りける。この身を惜しむにはあらざりければ、ただ息(い)のかよはむを限りとすべしと思ひて、里に出(い)でて物を乞ふわざも侍らず。ただ二心(ふたこころ)なく念仏を申し侍りければ、あたり近き人々あはれみて、命をつぐたよりをぞし侍りける。

かくて日数経(ひかず)にければ、妻子聞きえてかの所に来たり侍りて、とかくこしらへ侍りけれど、あへて返事もし給(たま)はず、いよいよ念

仏をぞし給へりける。さらなり、いかにしてか道心もさむべきなれば、こしらへかねて帰り侍りぬ。さて、かの女房の沙汰にて、庵さるべきやうにつくろひ、世渡るべき程の具足(注八)ととのへ送れりければ、手づからいとなみてぞ日数を送り給ひける。

さるほどに、世の中(注九)かくなきわざなれば、処分押し取りける人、これを聞きて、「あさましや、かく程までは思はざりき。げにもながき世の暗(注十)こそかなしかるべきに」とて、押さへたりける所をば、本の主の道心おこせる人の北の方にとらせて、やがて髻切りて、白川の庵に至りて、しかじかと言ふに、本の聖(注十一)もあはれに思ひて、よよと泣くめり。「さらば、いづちへかおはすべき。是にてもろともに念仏し給へかし」と言へば、「さらなり。いづちへかまかるべき。一所に侍らむこそ本意ならめ」と言ひて、内に入りぬれば、むつまじき友となり侍りて、同声(注十二)に念仏し給へりければ、功積み貴く澄み渡りて、夜を(注十三)のこす老の寢覚めにはあはれと聞きて、涙を流す人のみ多く侍りけり。

かくて二とせと申しける三月十四日の暁に、先に世を遁(注十四)れ給ひし人は、西に向き座し、後に家を出で給ひし聖は、かの座せる上人のひざを枕にて、眠れるごとくして終りをとり給へり。明けにしかば、人雲霞(注十五)のごとく走り集まりて、往生人(注十六)とて結縁(注十七)をぞし侍りける。その形をうつしとどめて、今に侍るとかや。

この事を聞くに、そぞろに涙所せきまで侍り。かくのごとく、よしなく人にさまたげをなさるには、かなはぬまでも、夜昼ひまを伺ひて、すずろに心をつくし、神仏に詣でも、あしかれとのみ祈りて、いとど思ひに思ひを重ね、ますます歎きに歎きを添へて、この世むなく、来世いたづらになりはてぬるは、世の中の人なるぞかし。しかるに、この聖の、神のみことのりをげにと深く思ひ入れ侍りて、かなしくおぼえし女、いとほしかりし子を振り捨てて、桑門(注十八)の類となり給ひけむ、すべてありがたきには侍らずや。我ら(注十九)ごときのものの、いまの示現を蒙り侍りたらむには、「先づ申す所をばかなへ給はで、あはれ道心の歌、何ともおぼえず」と、神をそしり申すとも、よもこの世をば振り捨てじと、いとどくちをしく侍り。また、押さへ取りけむ人の発心は、なほ

(注十四) たけ有りて貴く侍り。さやうの敵かたきなどの出家遁世せむは、いとどうれしくて、ますます財宝にこそつながるべきに、あさましと思ひて、一つ庵に行きて、後世のつとをたくはへ給ひけむこと、筆にも述べがたく侍り。

印度、もろこし、我が朝につらつらむかしの跡を訪とぶらふに、憂き事にあひて世をのがるる類はおほく侍れども、いまだ聞かず、悦びありて世を捨つとは。されば往生(注十五)の素懐をとげ給ふもことわりなり。

『撰集抄』より

〔注〕 (一) 九重の外ほか——都の郊外。

(二) 白川——京都東郊の地名。

(三) 親の処分——親から分与された財産。

(四) 祇園ぎえん——祇園社。京都東山八坂神社の旧名。

(五) 御殿の御戸を開かれて——「御殿」は祇園社の神殿。ここから夢の記述となる。

(六) 憂喜手の裏をかへす——憂いと喜びとが手のひらをかえすように瞬時に変じること。

(七) 給はず——本話の出家者は最後、往生人となって世人の尊敬を集めることから、途中よりしばしば敬語表現が用いられるようになる。

(八) 具足——所持品。

(九) 同声に——声を合わせて。

(十) 夜をのこす老の寢覚め——老人が夜中に目覚めがちなことをいう。

(十一) 往生人として結縁けちえんをぞし侍りける——当時は往生した人と縁を結ぶことにより、自分も浄土に導いてもらえると思はれていた。

(十二) その形をうつしとどめて——往生人の姿を肖像にして残したということ。

(十三) 桑門さうもん——僧侶。

(十四) たけ有りて——立派で。

(十五) 往生の素懐——往生したいといふかねてからの願ひ。

〈設問〉

問一 傍線部㊦から㊨を現代語訳せよ。

問二 傍線部㊩「ながき世」㊫「仮りの宿り」と同じ意味を表す語を、第二段落の本文中からそれぞれ一つずつ抜き出せ。

問三 傍線部①「ただ息のかよはむを限りとすべし」とは、どのようなことをいうか、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部②「世の中かくれなきわざなれば」とは、どのようなことをいうか、わかりやすく説明せよ。

問五 傍線部③「さらなり。いづちへかまかるべき」をわかりやすく現代語訳せよ。

問六 傍線部④は、本話の主人公のように「よしなく人にさまたげをなさ」れた場合、「世の中の人」(世間一般人)だったら

このように振る舞うのが常であろうということを語り手が述べた部分である。このうち「神仏に詣でも、あしかれとのみ祈りて」とは、どのようなことをいうか、わかりやすく説明せよ。

問七 傍線部⑤は、本話の主人公のような「示現」(神のお告げ)を受けた場合、「我らごときのもの」だったらこのように振る

舞ったであろうと語り手が考え、「いとどくちをし」思ったと述べている部分である。ここで語り手はどのような振る舞いを想定して「くちをし」思っているのか、本文に即してわかりやすく説明せよ。



(十) 勁節——かたい忠節。

(十一) 貞心——節義を守る心。

(十二) 五粒松——五葉松。

(十三) 数竿竹——数本の竹。「竿」は竹を数える語。

(十四) 臣——天皇に対する道真の自称。

(十五) 云爾。謹序。——以上、謹んで序を記す、の意。漢詩の序文末尾の常套句。

### 〈設問〉

問一 傍線部①「枝葉惟新、根荦如旧」について、この桜の木を植えるように命じたのは誰か、本文中の語で答えよ。

問二 桜の花の性質はどのようなものであると述べられているか、その性質を表す語を本文中から全て抜き出せ。

問三 傍線部②について、

(1) 「雖細能守貞心」を書き下し文にせよ。

(2) 「松」が「雖小不失勁節」と述べられるのは、『李嶠百二十詠』の「松」の詩に「歲寒終不改、勁節幸君知」とあることをふまえている。このことから、「松」が「勁節」と結びつくのは、「松」のどのような性質に基づ

くと考えられるか、わかりやすく説明せよ。

問四 傍線部③「臣願、我君兼惜」松竹」とあるが、道真は、天皇の臣下に対する姿勢についてはどのようなことを望ん

でいるか、わかりやすく説明せよ。