



入学試験問題

国語（文科）

（配点一二〇点）

令和二年二月二十五日 九時三〇分～一二時

注意事項

- 一、試験開始の合図があるまで、この問題冊子を開いてはいけません。
- 二、この問題冊子は全部で二十二ページあります。落丁、乱丁または印刷不鮮明の箇所があったら、手を挙げて監督者に知らせなさい。
- 三、解答には、必ず黒色鉛筆（または黒色シャープペンシル）を使用しなさい。
- 四、解答用紙の指定欄に、受験番号（表面二箇所、裏面一箇所）、科類、氏名を記入しなさい。指定欄以外にこれらを記入してはいけません。
- 五、解答は、必ず解答用紙の指定された箇所に記入しなさい。
- 六、解答は、一行の枠内に二行以上書いてはいけません。
- 七、解答用紙の解答欄に、関係のない文字、記号、符号などを記入してはいけません。また、解答用紙の欄外の余白には、何も書いてはいけません。
- 八、この問題冊子の余白は、草稿用に使ってもよいが、どのページも切り離してはいけません。
- 九、解答用紙は、持ち帰ってはいけません。
- 十、試験終了後、問題冊子は持ち帰りなさい。

草
稿
用
紙

(切り離さないで用いよ。)

第一 問

次の文章を読んで、後の設問に答えよ。

学校教育を媒介に階層構造が再生産される事実が、日本では注目されてこなかった。米国のような人種問題がないし、英国のように明確な階級区分もない。エリートも庶民もほぼ同じ言語と文化を共有し、話をするだけでは相手の学歴も分からない。「一億総中流」という表現もかつて流行した。そんな状況の中、教育機会を均等にすれば、貧富の差が少しずつ解消されて公平な社会になると期待された。しかし、ここに大きな落とし穴があった。

機会均等のパラドクスを示すために、二つの事例に単純化して考えよう。ひとつは戦前のように庶民と金持ちが別々の学校に行くやり方。もうひとつは戦後に施行された一律の学校制度だ。どちらの場合も結果はあまり変わらない。見かけ上は自由競争でも、実は出来レースだからだ。それも競馬とは反対に、より大きなハンディキャップを弱い者が背負う競争だ。だが、生ずる心理は異なる。貧乏が原因で進学できず、出世を断念するならば、当人のせいではない。不平等な社会は変えるべきだ。批判の矛先が外に向く。対して自由競争の下では違う感覚が生まれる。成功しなかったのは自分に能力がないからだ。社会が悪くなければ、変革運動に関心を示さない。

アフアーマティブ・アクション（積極的差別是正措置）は、個人間の能力差には適用されない。人種・性別など集団間の不平等さえ正されれば、あとは各人の才能と努力次第で社会上昇が可能だと信じられている。だからこそ、弱肉強食のルールが正当化される。不平等が顕著な米国で、社会主義政党が育たなかった一因はそこにある。

子どもを分け隔てることなく、平等に知識をツチカウ理想と同時に、能力別に人間を格付けし、差異化する役割を学校は担う。そこに矛盾が潜む。出身階層という過去の桎梏しごくを逃れ、自らの力で未来を切り開く可能性として、能力主義（メリトクラシー）は飲

迎された。そのための機会均等だ。だが、それは巧妙に仕組まれた罠^{わな}だった。「地獄への道は善意で敷き詰められている」という。平等な社会を実現するための方策が、かえって既存の階層構造を正当化し、永続させる。社会を開くはずのメカニズムが、逆に社会構造を固定し、閉じるためのイデオロギーとして働く。しかし、それは歴史の皮肉や偶然のせいではない。近代の人間像が必然的に導く袋小路だ。

親から子を取り上げて集団教育しない限り、家庭条件による能力差は避けられない。そのような政策は現実には不可能であるし、仮に強行しても遺伝の影響はどうしようもない。身体能力に恵まれる者も、そうでない者もいるように、勉強のできる子とそうでない子は必ず現れる。算数や英語の好きな生徒がいれば、絵や音楽あるいはスポーツに夢中になる子もいる。それに誰もが同じように努力できるわけではない。

近代は神を棄て、〈個人〉という未^み曾^{ぞう}有^{ゆう}の表象を生み出した。自由意志に導かれる主体のタンジ^bョウだ。所^{しよ}与^よと行^{しやう}為^ゐを峻^{しん}別^{べつ}し、家庭条件や遺伝形質という〈外部〉から切り離された、才能や人格という〈内部〉を根拠に自己責任を問う。

だが、これは虚構だ。人間の一生は受精卵から始まる。才能も人格も本を正せば、親から受けた遺伝形質に、家庭・学校・地域条件などの社会影響が作用して形成される。我々は結局、外来要素の沈殿物だ。確かに偶然にも左右される。しかし偶然も外因だ。能力を適^{てき}及^{じき}的に分析してゆけば、いつか原因は各自の内部に定立できなくなる。社会の影響は外来要素であり、心理は内発的だという常識は誤りだ。認知心理学や脳科学が示すように意志や意識は、蓄積された記憶と外来情報の相互作用を通して脳の物理・化学的メカニズムが生成する。外因をいくつ掛け合わせても、内因には変身^いしない。したがって自己責任の根拠は出てこない。

遺伝や家庭環境のせいであろうと、他ならぬ当人の所与である以上、当人が責任を負うべきであり、したがって所与に依^よじて格差が出て仕方がない。そう考える人は多い。では身体障害者はどうするのか。障害は誰のせいでもない。それでも、不幸が起きたのが、他でもない当人の身体であるがゆえに自業自得^{じごうじとく}だと言^いうのか。能力差を自己責任とみなす論理も、それと同じだ。

封建制度やカースト制度などでは、貧富や身分を区別する根拠が、神や自然など、共同体の〈外部〉に投影されるため、不平等が

あつても社会秩序は安定する。人間の貴賤きせんは生まれで決まり、貧富や身分の差があるのは当然だ。平等は異常であり、社会の齒車きんが狂つた状態に他ならない。

対して、自由な個人が共存する民主主義社会では平等が建前だ。人は誰もが同じ権利を持ち、正当な理由なくして格差は許されない。しかし現実にはヒエラルキーが必ず発生し、貧富の差が現れる。平等が実現不可能な以上、常に理屈を見つけて格差を弁明しなければならぬ。だが、どんなに考え抜いても人間が判断する以上、貧富の基準が正しい保証はない。下層に生きる者は既存秩序に不満を抱き、変革を求め続ける。〈外部〉に支えられる身分制と異なり、人間が主体性を勝ち取つた社会は原理的に不安定なシステムだ。近代の激しい流動性の一因がここにある。

支配は社会および人間の同義語だ。子は親に従い、弟子は師を敬う。部下が上司に頭を垂れ、国民が国家元首に恭順の意を表す。『どこにもない場所』というギリシア語の語源通り、支配のないユートピアは建設できない。ところでドイツの社会学者マックス・ヴェーバーが『経済と社会』で説いたように、支配関係に対する被支配者の合意がなければ、ヒエラルキーは長続きしない。強制力の結果としてではなく、正しい状態として感知される必要がある。支配が理想的な状態で保たれる時、支配は真の姿を隠し、自然の摂理のごとく作用する。先に挙げたメリトクラシーの詭弁きべんがそうだ。

近代に内在する瑕疵かしを理解するために、正義が実現した社会を想像しよう。階層分布の正しさが確かな以上、貧困は差別のせいでもなければ、社会制度にケツカンくつかんがあるからでもない。まさしく自分の資質や能力が他人に比べて劣るからだ。格差が正当ではないと信ずるおかげで、我々は自らの劣等性を認めなくて済む。しかし公正な社会では、この自己防衛が不可能になる。底辺に置かれる者に、もはや逃げ道はない。理想郷どころか、人間には住めない地獄の世界だ。

身分制が打倒されて近代になり、不平等が緩和されたにもかかわらず、さらなる平等化の必要が叫ばれるのは何故か。人間は常に他者と自分を比較しながら生きる。そして比較は必然的に優劣をつける。民主主義社会では人間に本質的な差異はないとされる。だからこそ人はお互いに比べあい、小さな格差に悩む。そして自らの劣等性を否認するために、社会の不公平を糾弾する。〈外部〉を消し去り、優劣の根拠を個人の〈内部〉に押し込めようと謀る時、必然的に起こる防衛反応だ。

自由に選択した人生だから自己責任が問われるのではない。逆だ。格差を正当化する必要があるから、人間は自由だと社会が宣言する。努力しない者の不幸は自業自得だと宣告する。^エ近代は人間に自由と平等をもたらしたのではない。不平等を隠蔽し、正当化する論理が変わっただけだ。

(小坂井敏晶『神の亡霊』6 近代の原罪)による)

設問

(一) 「不平等が顕著な米国で、社会主義政党が育たなかった一因はそこにある」(傍線部ア)とあるが、なぜそういえるのか、説明せよ。

(二) 「自己責任の根拠は出てこない」(傍線部イ)とあるが、なぜそういえるのか、説明せよ。

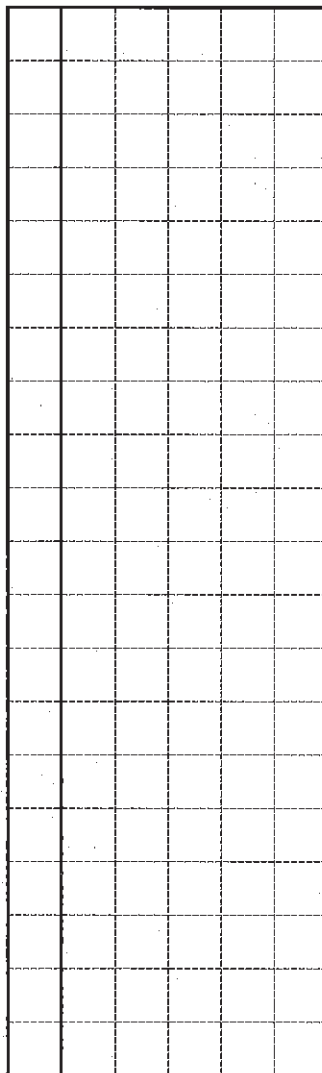
(三) 「先に挙げたメリトクラシーの詭弁きへんがそうだ」(傍線部ウ)とはどういうことか、説明せよ。

(四) 「近代は人間に自由と平等をもたらしたのではない。不平等を隠蔽し、正当化する論理が変わっただけだ」(傍線部エ)とはどういうことか、本文全体の趣旨を踏まえて一〇〇字以上一二〇字以内で説明せよ(句読点も一字と数える)。

(五) 傍線部 a・b・c のカタカナに相当する漢字を楷書で書け。

a ツチカウ b タンジョウ c ケツカン

草
稿
用



第二 問

次の文章は、春日明神の靈験に関する話を集めた『春日権現験記』の一節である。これを読んで、後の設問に答えよ。

興福寺の壹和僧都は、修学相兼ねて、才智たぐひなかりき。後には世を遁れて、外山といふ山里に住みわたりけり。そのかみ、維摩の講師を望み申しけるに、思ひの外に祥延といふ人に越されにけり。なにごとく前世の宿業にこそ、とは思ひのどむれども、その恨みしのびがたぐおぼえければ、ながく本寺論談の交はりを辞して、斗敷修行の身とならんと思ひて、弟子どもにもかくとも知らせず、本尊・持経ばかり竹の笈に入れて、ひそかに三面の僧坊をいでて四所の靈社にまうでて、泣く泣く今は限りの法施を奉りけん心の中、ただ思ひやるべし。さすがに住みこし寺も離れまうく、馴れぬる友も捨てがたけれども、思ひたちぬることなれば、行く先いづくどだに定めず、なにとなくあづまのかたに赴くほどに、尾張の鳴海瀉に着きぬ。

潮干のひまをうかがひて、熱田の社に参りて、しばしば法施をたむくるほどに、けしかる巫女来て、壹和をさして言ふやう、「汝、恨みを含むことありて本寺を離れてまどへり。人の習ひ、恨みには堪へぬものなれば、ことわりなれども、心にかなはぬはこの世の友なり。陸奥国えびすが城へと思ふとも、それもまたつらき人あらば、さていづちか赴かん。いそぎ本寺に帰りて、日ごろの望みを遂ぐべし」と仰せらるれば、壹和頭を垂れて、「思ひもよらぬ仰せかな。かかる乞食修行者になにの恨みか侍るべきあるべくもなきことなり、いかにかくは」と申すとき、巫女大いにあざけりて、

つつめども隠れぬものは夏虫の身より余れる思ひなりけり

といふ歌占をいだして、「汝、心幼くも我を疑ひ思ふかは。いざさらば言ひて聞かせん。汝、維摩の講師を祥延に越えられて恨みをなすにあらざるや。かの講師と言ふはよな、帝釈宮の金札に記するなり。そのついで、すなはち祥延・壹和・喜操・観理とあるなり。帝釈の札に記するも、これ昔のしるべなるべし。我がしわざにあらず。とくとく愁へを休めて本寺に帰るべきなり。和光同塵

は結縁の始め、八相成道は利物の終りなれば、神といひ仏といふその名は変はれども、同じく衆生を哀れぶこと、悲母の愛子のごとし。汝は情けなくも我を捨つといへども、我は汝を捨てずして、かくしも慕ひ示すなり。春日山の老骨、既に疲れぬ」とて、上からせ給ひにければ、壹和、かたじけなき、たふとさ、ひとかたならず、渴仰の涙を抑へていそぎ帰り上りぬ。その後、次の年の講師を遂げて、四人の次第、あたかも神託に違はざりけりとなん。

〔注〕 ○興福寺——奈良にある藤原氏の氏寺。隣接する藤原氏の氏社で春日明神を祭神とする春日大社とは関係が深い。

○維摩の講師——興福寺の重要な法会である維摩会で、講義を行う高僧。

○祥延——僧の名。

○斗藪——仏道修行のために諸国を歩くこと。

○三面の僧坊——興福寺の講堂の東・西・北を囲んで建つ、僧侶達の住居。

○四所の靈社——春日大社の社殿。四所の明神を、連なつた四つの社殿にまつる。

○鳴海潟——今の名古屋市にあつた干潟。東海道の鳴海と、熱田神宮のある熱田の間の通り道になつていた。

○夏虫——ここでは蛍のこと。

○歌占——歌によつて示された託宣。

○帝釈宮——仏法の守護神である帝釈天の住む宮殿。

○喜操・觀理——ともに僧の名。

○和光同塵——仏が、衆生を救うために仮の姿となつて俗世に現れること。

○八相成道——釈迦が、衆生を救うためにその一生に起こした八つの大事。

○利物——衆生に恵みを与えること。

設問

- (一) 傍線部イ・ウ・エを現代語訳せよ。
- (二) 「思ひのどむれども」(傍線部ア)とあるが、何をどのようにしたのか、説明せよ。
- (三) 「あるべくもなきことなり、いかにかくは」(傍線部オ)とあるが、これは壹和の巫女に対するどのような主張であるか、説明せよ。
- (四) 歌占「つつめども隠れぬものは夏虫の身より余れる思ひなりけり」(傍線部カ)に示されているのはどのようなことか、説明せよ。
- (五) 「あたかも神託に違はざりけりとなん」(傍線部キ)とあるが、神託の内容を簡潔に説明せよ。

草稿用紙

(切り離さないで用いよ。)

第三問

次の文章を読んで、後の設問に答えよ。ただし、設問の都合で送り仮名を省いたところがある。

于公^ウ為^ハ二^リ県^ノ獄^ノ史^ノ郡^ノ決^ス曹^ニ。決^{スル}レ^{コト}獄^ヲ平^ラカニシテ^モ羅^ニ文^ノ法^者者^ニ。于公^ノ所^ハ決^{スル}皆^不レ
恨^ミ。

東海^ニ有^リ二^リ孝^婦婦^ニ少^{ワカクシテ}寡^{トナリ}亡^シレ^子子^ヲ。養^{フコト}レ^シ姑^ヲ甚^ム謹^ム。姑^ハ欲^シレ^嫁嫁^レ之^ヲ終^不レ^肯肯^ム。姑^ハ

謂^{ヒテ}二^リ隣^ノ人^ニ曰^{ハク}曰^ク「孝^婦事^レ我^ハ勤^ク苦^ク哀^レム^ニ其^ノ亡^{クシテ}子^ヲ守^ル寡^ヲ我^ハ老^{イテ}久^{シク}累^ニ丁^ニ壯^ニ

奈何^{セント}」其^ノ後^ニ姑^ハ自^ラ經^ク死^ス。姑^ハ女^ヲ告^レ吏^ニ「婦^ハ殺^{スト}二^リ我^ノ母^ヲ」。吏^ハ捕^{ラフ}二^リ孝^婦婦^ヲ。孝

婦^ハ辞^スレ^不ト^サ殺^サレ^姑姑^ヲ。吏^ハ驗^{スル}治^{スル}二^リ孝^婦婦^ヲ自^ラ誣^レ服^ス。具^テ獄^上上^ル府^ニ。于公^ハ以^モ為^ラ二^リ此^ノ婦

養^{フコト}レ^姑姑^ヲ十^ニ余^ニ年^ヲ以^テ孝^ヲ聞^ク必^ズ不^レ殺^サ也^ト。太^守不^レ聽^カ。于公^ハ争^フレ^之之^ヲ弗^レ能^レ得^ル。

乃^チ抱^キ二^リ其^ノ具^ヲ獄^ニ哭^ク二^リ於^テ府^上上^ル。因^リ辞^{シテ}疾^去去^ル。太^守竟^ニ論^{シテ}殺^ス二^リ孝^婦婦^ヲ。

郡中枯旱^{こかんスルコト} 三年。後太守至^リ、卜筮^{ぼくぜい}其故^ノ。于公曰^{ハク}、「孝婦不^ル当^レ死^ニ、前太守彊断^シ之^ヲ。咎^{とが}党^{もシクハ}在^レ是^ニ乎^ト」。於^{イテ}是^ニ太守殺^シ牛^ヲ、自^ラ祭^リ孝婦^ノ冢^{ツカヲ}、因^{リテ}表^ス其墓^ニ。天^{たちどころニ}立^{イニ}大雨^{フリ}、歲^{じゆくス}孰^ス。郡中^f以^テ此^ヲ大^{イニ}敬^ス重^ス于公^ヲ。

(『漢書』による)

〔注〕

○獄史、決曹——裁判をつかさどる役人。

○文法——法律。

○東海——郡の名。

○丁壯——若者。

○驗治——取り調べる。

○具獄——裁判に関わる文書一式。

○府——郡の役所。

○太守——郡の長官。

○枯旱——ひでり。

○表——墓標を立てる。

○孰——熟と同じ。

設問

- (一) 傍線部 a・c・d を現代語訳せよ。
- (二) 「姑欲_レ嫁_レ之、終不_レ肯」(傍線部 b) を、人物関係がわかるように平易な現代語に訳せ。
- (三) 「于公争_レ之、弗_レ能_レ得」(傍線部 e) とはどういうことか、わかりやすく説明せよ。
- (四) 「郡中以_レ此大敬_三重于公_二」(傍線部 f) において、于公はなぜ尊敬されたのか、簡潔に説明せよ。

草
稿
用
紙
(切り離さないで用いよ。)

第四問

次の文章を読んで、後の設問に答えよ。

「あなたが何を考えているのか知りたい」小田久郎さんはそうおっしゃった。電話口を通してぼそぼそ響いてきたその肉声だけが、私にとってこんな文章を綴ろうとする唯一の理由だと、そんなふうに私は感じている。

編集者である小田さんの背後に、無限定な読者を想定することは、今の私にはむずかしい。私の考えることが、その人たちにとってどれだけ意味のあることか、私には確信がない。私の書くことはみな、まったく私的なことで、それを公表する理由がどこにあるのか見当がつかない、それが私の正直な気持ちだ。が、それでも私は電話口で小田さんの肉声に自分の肉声でためらいながらも答えたのである。

原稿を注文され、それをひきうけるという一種の商取引に私たち物書きは慣れ、その行為の意味を深く問いつめる余裕も持たないでいるけれど、その源にそんな肉声の変換があるとすれば、それを信じてみるのもいいだろう。

作品をつくること、たとえば詩であると自分でやみくもに仮定してかかっているある多くない分量のことはをつなぎあわせること、また歌や、子どもの絵本のためのことばを書くことと、このような文章を書くことの間には、私にとっては相当な距離がある。

作品をつくっているとき、私はある程度まで私自身から自由であるような気がする。自分についての反省は、作品をつくっている段階では、いわば下層に沈澱ちんてんしていて、よかれあしかれ私は自分を濾過ろかして生成してきたある公的なものにかかわっている。私はそこでは自分を私的と感ずることはなくて、むしろ自分を無名とすら考えていることができるのであって、そこに私にとって第一義的な言語世界が立ち現れてくると言ってもいいであろう。

見えがかり上、どんなにこのような文章と似ていることばを綴っているとしても、私には作品と文章(適当なことばがないから仮にそう区別しておく)のちがいは、少なくとも私自身の書く意識の上では判然と分かれている。そこからただちたとえば詩とは何かということの答えにとぶことは私には不可能だが、その意識のうえでの差異が、私に詩のおぼろげな輪郭を他のものを包みこんだ形で少しでもあきらかにしてくれていることは否めない。

もちろん私が仮に作品(創作と呼んでもいい)と呼ぶ一群の書きものから、詩と呼ぶ書きものを分離するということはまた、別の問題なので、作品中には当然散文も含まれてくるから、作品と文章の対比を詩と散文の対比に置きかえることはできない。強いていえば、虚構と非虚構という切断面で切れることはできるかもしれないが、そういう切りかたでは余ってしまうものもあるにちがいない。作品においては無名であることが許されると感じる私の感じかたの奥には、詩人とは自己を超えた何ものかに声をかす存在であるという、いわば媒介者としての詩人の姿が影を落としているかもしれないが、そういう考えかたが先行したのではなく、言語を扱う過程で自然にそういう状態になつてきたのだということが、私の場合には言える。

真の媒介者となるためには、その言語を話す民族の経験の総体を自己のうちにとりこみ、なおかつその自己の一端がある超越者(それは神に限らないと思う。もしかすると人類の未来そのものかもしれない)に向かつて予見的に開かれていることが必要で、私はそういう存在からはほど遠いが作品をつくつているときの自分の発語の根が、こういう文章ではとらえきれないアモルフな自己の根源性(オリジナリティ)に根ざしているということは言えて、そこで私が最も深く他者と結ばれていると私は信じざるを得ないので。

そこには無論のこと多量のひとりよがりがあるわけだが、そういう根源性から書いていると信ずることが、私にある安心感を与える。これは私がこういう文章を書いているときの不安感と対照的なものなのだ。自分の書きものに対する責任のとりかたというもの、作品の場合と、文章の場合とははつきりちがう。

これは一般的な話ではなくて、あくまで私個人の話だが、作品に関しては、そこに書かれている言語の正邪真偽に直接責任をとる必要はないと私は感じている。正邪真偽でないのなら、では美醜かとそう性急に問いつめる人もいるだろうが、美醜にさえ責任

のとりようはなく、私が責任をとり得るのはせいぜい上手下手に關してくらいのもなのだ。創作における言語とは本来そのようなものだ、個人的に私はそう思っている。もしそういうものとして読まぬならば、その責任は読者にあるので、私もまた創作者であつて同時に読者であるという立場においてのみ、自分の作品に責任を負うことができる。

逆に言えばそのような形で言語世界を成立させ得たとき、それは作品の名に値するので、現実には作家も詩人も、創作者としての一面のみでなく、ある時代、ある社会の一員である俗人としての面を持つものだから、彼の発言と作品とを区別することは、とくに同時代者の場合、困難だろうし、それを切り離して評価するのが正しいかどうか確言する自信もないけれど、離れた時代の優れた作品を見るとき、あらゆる社会的条件にもかかわらずその作品に時代を超えてある力を与えているひとつの契機として、^ウそのような作品の成り立ちかたを発見することができよう。

〔作品と文章〕の対比を、言語論的に記述する能力は私にはない。私はただ一種の貧しい体験談のような形で、たどたどしく書いてゆくしかないで、初めに述べた私のこういう文章を書くことへのためらいもそこにある。^エ作品を書くときには、ほとんど盲目的に信じている自己の発語の根を、文章を書くとき私は見失う。作品を書くとき、私は他者にむしろ非論理的な深みで賭けざるを得ないが、文章を書くときには自分と他者を結ぶ論理を計算すくでつかまなければならぬ、そういうふうに行くこともできる。

どんなに冷静にことばを綴つていても、作品をつくつてある私の中には、何かしら呪術的な力が働いているように思う。インスピレーションというようなことばで呼ぶと、何か上のほうからひどく気まぐれに、しかも瞬間的に働く力のように受けとられるかもしれないが、この力は何と呼ぼうと、むしろ下のほうから持続的に私をとらえる。それは日本語という言語共同体の中に内在している力であり、私の根源性はそこに含まれていて、それが私の発語の根の土壤となつてゐるのだ。

(谷川俊太郎『詩を考える―言葉が生まれる現場』による)

〔注〕 ○アモルフな——一定の形を持たない。

設問

(一) 「作品をつくっているとき、私はある程度まで私自身から自由であるような気がする」(傍線部ア)とあるが、それはなぜか、説明せよ。

(二) 「そこで私が最も深く他者と結ばれている」(傍線部イ)とはどういうことか、説明せよ。

(三) 「そのような作品の成り立ちかた」(傍線部ウ)とはどういうことか、説明せよ。

(四) 「作品を書くときには、ほとんど盲目的に信じている自己の発語の根を、文章を書くとき私は見失う」(傍線部エ)とあるが、それはなぜか、説明せよ。

草
稿
用
紙
(切り離さないで用いよ。)