

令和二年度

前期日程

国語問題 (H・F・J・E)

〔注意〕

- 一、問題冊子及び解答用冊子は、試験開始の合図があるまで開いてはいけない。
- 二、受験番号は、解答用紙の受験番号欄(計六か所)に正確に記入すること。
- 三、問題冊子のページ数は、表紙を除き合計十五ページである。脱落している場合は直ちに申し出ること。
- 四、解答用紙は三枚である。解答用紙をミシン目に従って切り離すこと。
- 五、解答は、解答用紙の指定されたところに記入すること。
- 六、問題冊子の下書き欄及び余白は、適宜下書きに使用してよい。
- 七、解答用紙は持ち帰ってはいけない。
- 八、問題冊子は持ち帰ること。

I

次の文章を読んで、後の問い(問一)・問二)に答えなさい。

国家とは何か、と考える始めると、なぜ国家について考えようとするのか同時に問わざるをえない。いたるところで、(国民主権)を前提とするはずの国家が、分厚い制度や機関としてあり、実はあいかわらず国民から遠いところに、そびえたつようにしてある。国家とは(私たち)であり、(私たち)のものであり、(私たちの)思考、意志、力が形成する政体であり、公共性であるはずだが、実感としては、そんなふうには存在していない。むしろ統治(政府、行政)の機関から、立法、司法の機関そして「軍隊」ではないと言われる「自衛隊」まで、たくさん官庁の建築や、そこに出入りする公務員や、「国」の行方をリードするという政治家たちの集団が、まず「国家」のイメージとして浮かんできく。そのような機関、制度を構成する人間たちの活動が国家であり、それは少なくとも名目上は、隅々まで法的に規定されている。カール・シュミットの書物(『憲法論』)には、国家を、何よりもまず法的規範によって定義する明瞭な記述が見える。「国家は厳重にコントロールされた、社会のジューボクとみられる。国家は完結した法規範の体系の下におかれ、あるいは単純にこの規範体系と同一視せられ、したがって国家は規範または手続き以外のなにものでもない(カール・シュミット『憲法論』)。

もちろん法が国家の実体ではなく、国家はあくまでも人間の集団(人民)であり、その集団の(統一された)状態である。「国家は人民の特定の状態、しかも政治的統一の状態である。国家形体はこの統一の特異な形成の様式である。国家のあらゆる概念規定の主体は人民である。国家は状態であり、しかも人民の状態である(カール・シュミット『憲法論』)。

しかし国家とは、単にそのような国の制度を構成する、比較的イメージしやすいヒトやモノの集合ではなく、それを全体として規定する法的体系そのものでもない。確かに、はるかそれ以上のものを意味するようなのだ(ちなみにフランス・フクヤマ『政治の起源』は、政治の三大要素として、「国家」、「法」、「説明責任」をあげて包括的な政治の世界史を試みているが、その「国家」とは、端的に、整備された(官僚制度を示すにすぎず、ナショナリズムのような観念とは、あくまで分離して考察している)。

たとえば、(日本という固有名のついたひとつの集合体(国)は、ある種の歴史的観念とともに浮かび上がってきて「団体」のようなものとして)ほとんど幻想レベルにまで膨れ上がっている。しかし「幻想的」ということはまさに、それほど考えられたものではなく、内実もないかもしれないことを含意している。地図の上の日本列島に、あたかも長い間同じ系統に属する集団が、同じ自意識をもって存在したかのような仮構が無前提に受け入れられ、根拠があいまいなままに「自己同一性」の観念を構成している。特に国籍法が、いまでも(血縁を原理としていることもあって、日本人の概念は、単にこの列島に生まれ住んできたものというよりも、血縁性に結ばれた有機的な連続性の実感を保ち続けている。実は教科書の知識の水準でも、歴史の過程を遡って考えてみれば、まず日本という固有名が何を示すかということさえも、少しも自明ではない。しばしばそれは現代の意識や歴史的観念を、あいまいなままに、あいまいな過去の表象に投影したものでしかない。国家をめぐる同一性の観念は、必ず「歴史」を参照するが、このとき(歴史も、同一性の観念も、^(*)無数の断片をつぎはぎした器用仕事の、モザイク的工作)の成果でしかない。

このことに関する議論はすでにおびただしく行われてきて決着がついているはずなのに、実は收拾がつかないので、いま私はこの議論に改めて参入しようとは思わない。とにかく国家とは、具体的に国立、国定、国有などの制度を超えて、幻想的にヒタイした有機的な自己同一性の観念にうらうちされている。なぜか人間は、長いあいだ神を必要としてきたように、そのような幻想としての国家をいまも必要とするようだが、それがほんとうに必要なものかわからない。観念(表象)と現実的機構の混交である「それ」が何か、慣行どおりの枠組みを逸脱して考え続けなければならない。国家とは何よりもまず政治的なもので、その定義はさしあたって政治学の課題であるように見えるが、政治学の枠組みからも離れて問わなければならないことがあるのだ。

制度にもモノにもヒトにも還元できない国家があるとすれば、確かに政治的次元を超えて国家を問わなければならないのだ。その「還元不可能なもの」とは、幻想とかイデオロギーとか、あるいはヘーゲルのように(絶対)理性の形態というべきなのか。それらはどれも観念や思考の領域にあるが、単に観念・思考とはみなされず、ほとんど実体であるかのようにみなされて

いる。物を神と見なすことは、まさに物神化と呼ばれるが、観念を实体とみなすことは、物象化と呼ばれる。じつは両者とも、異様なことだとはいえ、この世界にありふれている現象なのだ。幻想、イデオロギー、理性、これらの言葉もすっかり使いまわされて意味を失いかけている。そしてまた、やはり観念や思考や感情のレベルにあるが、あまりにも不確定で無形なので、そういう言葉(幻想、イデオロギー、理性)にはおさまらないミクロな観念や思考や感情の果てしない振動と広がりがあ
る。

……(中略)……吉本隆明は、「国家は国民のすべてを足もとまで包み込んでいる袋みたいなもの」という観念を、日本を含むアジア的な共通の国家観としていたが、いわゆるナショナリズムにとって、国家とはいったところで、制度やヒトやモノ以上のものであり続けていて、もちろんナショナリズム自体が世界的な現象であり続けている。ナショナリズムにとって国家は、単なる機構や制度以上の観念に分厚く包まれている。それを「幻想」あるいは「共同幻想」と呼ぶことは、すでに批判的にこの観念を見つめることである。この観念的実体はなにかしら有機的な感情を帯び、ときにはオーラに包まれている。国家は一つの身体(国体)と感じられる。その有機性が、実はどんなものであり、どんなふう to 作用するかを考えてみるという課題が、いつもあるはずだ。国家を批判し、これに抵抗するものの側にも、個人であれ集団であれ、あるパッションやアイデンティティがあるなら、そこにも有機的な感情が形成されるはずだ。有機的な感情はそれ自体、善でも悪でもないが、これを批判的に(無機的に)見つめなければ、有機的感情どうしの諍(いさか)いを乗り越えることはできない。

〔中略〕

たとえば国家を「暴力装置」として定義することは、いまもしばしばトウシユウされるが、すでに古典的なアプローチといえる。マックス・ウェーバーの、もう少しつまびらかな定義をふりかえってみよう。「国家とは、ある一定の領域の内部で——この「領域」という点が特徴なのだ——正当な物理的暴力行使の独占を(実効的に)要求する人間共同体である」(マックス・ウェーバー『職業としての政治』)。これは吉本隆明が表明したような、それに属する人間集団をすっぽり包む国家という概念とは、もちろんタイシヨウ的な、ほぼ実践的な定義である。

〔中略〕

……しかしほんとうは何も説明したことにはならない。「暴力」も「権力」も、あらかじめ定義されたキチ^(e)のもののよう^(f)にこれらの言葉は語っている。もしそうならば、国家は単にそれらを集中的に所有しているにすぎないことになる。しかし国家が、それらを所有しているならば、その所有者としての国家が何かという問いが、当然新たに発生することになる。

〔中略〕

要するに国家が「暴力装置」であると定義しても、まだその国家とは何かという問いは残っている。国家が単に何らかの（装置）そのものでないとすれば、その装置を運用する国家という（主体）は何かという問いが残るからだ。もし国家とは、ある（装置）そのものでしかなく、それ以上でも以下でもないとするば、こういう問いそのものが無意味である。しかし国家の暴力の特異性を考えてみるだけでも、すでに国家は単なる暴力装置に還元できない。その「還元できないもの」について考えるという課題は、やはりなくならないのだ。国家は何ら神秘化し、精神化すべき実体ではないにちがいない。しかし現に神秘化され、精神化されて、そのような精神や神秘が、あたかも国家の実体をなしているかのように機能しているとすれば、この（実体化）についても、そしてその（暴力）の作用や連鎖に関しても考える余地がある。定義するには単純化してかかるべきなのに、やはり単純化することはできない。それなら国家の複雑化した実体と過程について、ただ複雑に考えるのではなく、問いに的確に答えるための突破口を見つけなければならない。

（宇野邦一『政治的省察 政治の根底にあるもの』青土社 二〇一九年より。）

なお本文は一部を改変し、文中引用部分の注を省いている。）

問一 傍線部(a)と(c)のカタカナを漢字に直しなさい。

問二 傍線部(*)について、どのようなことをいっているのか、本文の内容を具体的にふまえて一〇〇字以内で説明しなさい。

問三 この文章の中には大きく分けて二つの国家に対する考え方が含まれているが、それらを示し、なおかつ、筆者がそうした考え方のいずれによっても国家を捉えきれないとする理由について二五〇字以内で記述しなさい。

II

次の文章を読んで、後の問い(問一～問四)に答えなさい。

「脱近代」とか「近代の終わり」といった言葉がさかんに語られている。昭和が終わりそして二十世紀が終わる。時間のなかに人工的にひかれた境界に本質的な意味はないにせよ、「昭和の終焉」や「二十世紀の終焉」に仮託して、我々がひとつの転換点を感じ取っているのは事実である。

それにしても「脱近代」というのはおもしろい言葉だ。ギリシア人やローマ人は「脱古代」とはいわなかったし、鎌倉時代の「ポスト中世」論者というのもしないことがない。もちろん、彼らは自分たちの時代を「古」とか「中」とか冠して呼びはしなかったが、たとえばどんな言い方をしていたとしても、「脱〇〇」という言葉をつくることはなかったろう。自分たちの社会が本ウカ⁽¹⁾にするのを目撃した古代人や中世人にとって、それは端的に「世界の終わり」であって、そこに「脱古代」や「脱中世」、あるいは「古代の終焉」や「中世の終焉」を発見した人間はいない。

そもそも「脱近代」とは一体何なのだろうか。そこでいわれているのは結局「近代ではない」以上の何ものでもない。しかし、およそ「近代ではない」という言い方が意味をもちうるとすれば、それはその言葉が語られている空間が実は近代だからだ。脱近代とはいまだ存在しない何かを、それに充当されるべき未来の何かを、現在において待っている言葉なのである。

脱近代というのはまぎれもなく近代社会の言葉である。いやむしろ、⁽¹⁾きわめて近代的な概念だとさえいえる。最近のポストモダン論にかぎらず、近代社会はこれまでも脱近代を語る言葉を無数に生み出してきた。近代社会の誕生とともに、脱近代という概念も誕生したといっている。「脱古代」や「脱中世」がなく、ただ近代だけが「脱近代」を語るとすれば、それ自体が近代社会にとって決定的な何かを物語っている。

脱近代という言葉は近代の否定をそのうちにふくむ。そうした言葉を近代社会がうみだした——それは近代社会がその内部に自らを否定するモメントをもっていることを意味する。近代はある種の不安定さを、その内部の諸制度をたえず解体・再編成していくという運動性を、自身のなかに組み込んで成立している社会なのである。近代社会でたえず「近代」が問いなおさ

れ、「脱近代」が意識されるのも、そのためである。近代社会はいわば近代社会であるがゆえに、自らのうちに「脱近代」への志向をかきたてつつける。「近代／脱近代」という形で言説を生産すること自体、我々が近代社会に生きているまじうなことなき証しにほかならない。

「近代／脱近代」という言説には、さらに、もう一つの側面がある。明治以来「近代」という言葉が大流行した時期は五回ある。最初は一九一〇年前後、明治の四〇年代から大正の初めにかけて。「近代」という言葉もこの時定着する。次は一九四二年頃。そして三回目は敗戦直後である。六〇年代や最近のポストモダン論を加えて、都合五回。興味深いことに、この五回はそれぞれ日本近代社会の転換期と重なりあっている。例えば最初の流行期は日露戦争に勝ち、日本が欧米列強の仲間入りをした時期である。自分たちもようやく「近代」を語る資格を得たのだという安心感と自負が、そこにはあふれている。と同時に、この一九一〇年前後は日本近代社会の「日本化」がはじまる時期でもあった。軍隊や企業、学校で「温情主義」や「家族主義」がさかんに語られる。いわゆる日本的経営の萌芽がうまれるのもこの頃である。西欧の近代にはとりあえず追いついた、これからは日本独自の近代を構築しよう——そうした意識がひろまった時代に、「近代」の意味は確立された。

その後については説明する必要もないだろう。日本における「近代／脱近代」という言説の運動にはもう一つ、日本という後発近代化社会固有のモメントが働いている。それは一言でいえば、日本近代と西欧社会との距離の意識である。自分たちは十分に近代社会になりおせたのだろうか。西欧とは異なる**ドジョウ**^(b)に近代社会を接ぎ木する苦しい作業は終わったのか。——「近代」が人々の口の端にのぼる時、そこにはつねにこうした問いかけがある。「脱近代」という言葉には、その問いに肯じたいという、日本人の切ない願いがこめられているのである。

しかし、その願望はこれまでのところ、ことごとくうちくだされてきた。いったんは構築した社会のシステム、西欧と肩をならべあるいは凌駕すると自負していたシステムが機能不全におちいるたびに、日本は当時の西欧近代の諸制度を新たに輸入して、自らを再編成することをしいられた。そのつど日本人は「近代」を再発見させられ、自分が**モホウ**^(c)しようとした西欧近代がいかに巨大なものか、あらためて思い知らされてきたのである。

日本における「近代／脱近代」の言説は今もなお、この二つのモメントによって支配されている。我々は現在何度目かの「近代」の発見をしつつある。それは一面では戦後の高度成長期に構築された社会のシステムがいろいろな点で機能障害を起こしている、その反映である。それをいかに解決するかという問題に直面して、我々はまた西欧近代社会を参照する必要に迫られている。

その一方で、人工／自然、社会／環境といった十九世紀西欧で確立された諸形象が、今、全世界的な規模でゆらいでいる。西欧自身をふくめ、近代全体があるフェイズから別のフェイズへ移行しつつある。そのなかで、これまで自明とされてきた社会の基本的な形式が問い直され、新たな近代の形態が模索されている。その領域に我々もやはり立っている。それが「近代／脱近代」という形で意識されているのである。

日本における「近代／脱近代」の言説を支配するこの二重のモメント。それは日本近代社会とそこで生きる人間たちをつかみとっている二重の力学を、まさに象徴するものである。西欧近代に追いつき追いつき越えようとする日本近代の運動が作り出す力学と、それをさらにふくみこんで展開する近代という巨大な運動の力学。明治以来、日本社会はこの二つの力によって動かされてきた。「近代／脱近代」という言説の変遷もその一端にすぎない。

我々日本人にとつての「近代」とはまさしく、この二重の力学のなかで生きることであつた。一人一人の人間の喜怒哀楽、その誕生と死から社会の歴史に至るまで、あらゆる領域にこの二重の力学はその影をおとしている。この二重の力学は我々の生をどうしようもなくかたちづくり、またひきさきつづけている。誰もそれから逃れることはできない。日本近代を生きるとは、意識するにせよしないにせよ、肯定するにせよ否定するにせよ、この二重の力学のなかでそれを位置付けることなのである。

日本において近代を問うことは、ある「たやすさ」をもっている。我々の住むこの日本近代社会は、西欧近代に対してあるズレをもつて成立している。日本近代社会は西欧近代社会といくつかの点で決定的にちがう。そのズレが我々に西欧近代を「たやすく」語る視座を常にあたえつつづけてきた。ズレがあるゆえに相対化しやすく、かつ、それが断絶ではなくズレであるがゆ

えに理解もしやすい。その意味で「たやすい」のである。

それはちやうど、ある星から他の星の速度を測っているにひとしい。日本近代社会という星を基準にして西欧近代という別の星を観察すれば、その独自の運動を取り出すことができる。日本近代が西欧近代とは違った歴史と環境の下に成立している以上、日本からみて西欧近代の独自の運動が見えるのは、全く自然なことにすぎない。

しかし、その自然さに安住しているかぎり、とらえられないものがある。それはこの日本近代という星自身の運動であり、そして、それをふくむこの近代という、西欧や日本のみならず、地球上のあらゆる社会に回帰不能な変貌をしいている巨大な重力である。

それらをとらえるためには、何よりもまず、我々自身が住むこの日本近代社会の重力圏から、我が身をひきはがさなければならぬ。そうしてはじめて、日本近代とそれをさらにつつまこむ近代そのものの運動をとらえることができる——たとえば、それもまた一つの「姿」であるにせよ。マックス・ウェーバーが、そしてミシェル・フーコーが西欧社会に対してなした思考とは、本来そうした作業だったはずである。

彼らの西欧社会の分析は、我々にとつてもごく自然な説得力をもっている。けれども、その自然さこそ本当は最も危険なものである。彼らの言葉にある種生理的^(a)なシヨウゲキや抵抗なしに、たんなる学問的好奇心だけで読んで納得してしまう。その「たやすさ」を我々はまづしりぞけねばならない。ウェーバーやフーコーが西欧社会をとらえようとするのと、我々がそれを読んで西欧社会を理解することは、根本的に異なる。彼らがその孤独な作業によってつかんだ西欧社会への相対性を、我々はたんに我々が日本という別の社会に住んでいるという事実によって、たやすく得てしまう。

そうした事実性に安住しているかぎり、我々は本当は何もこの手ににぎることはできない。そのたやすさに安住しているかぎり、本当の意味で日本近代を問うたことにはならないのである。

(佐藤俊樹『近代・組織・資本主義』ミネルヴァ書房 一九九三年より。出題の都合により一部改変した箇所がある。)

問一 傍線部(a)と(d)のカタカナを漢字に直しなさい。

問二 傍線部(1)「きわめて近代的な概念だとさえいえる」とあるが、古代や中世との比較のうえで、なぜ脱近代という言葉が近代的な概念であるといえるのか。九〇字から一一〇字で説明しなさい。

問三 傍線部(2)「この二つのモメント」とあるが、この二つはそれぞれどのようなものであり、またこの二つはお互いにどのような関係にあるのか。九〇字から一一〇字で説明しなさい。

問四 傍線部(3)「その自然さこそ本当は最も危険なのである」とあるが、それはどういうことか。日本人が日本近代社会を問うときには、何が問題となり、それゆえにどのような姿勢が求められるのか。比喩的な表現を避けて九〇字から一一〇字で説明しなさい。

III

次の文章を読んで、後の問い(問一、問五)に答えなさい。

中ごろ、奈良に聖梵入寺、^(注1)永朝僧都といふ二人の智者あり。もとは、山に同じやうに学久しくして住みけり。そのころ、^(注3)いみじき同志の若人^(注2)ども多くて、かれらにすぐれんこともありがたく覺えて^(注4)ければ、二人言ひ合はせつつ、山を別れて、奈良へなむ移りける。

奈良坂に至りて、はるかに見やるに、興福寺の方には、人多く居こぞりて、いみじうにぎやかなり。東大寺の方には、人すくなにて、ものさびしきやうに見えければ、聖梵、もとより心素直ならぬ者にて、心の中に思ふやう、「人多き所にて、^(a)思ふさまに成り出でんことはきはめてかたし。東大寺の方へこそ行くべかりけれ」と思ひて、永朝に言ふやう、「一所にては悪しかりなむ。そなたには興福寺へいませ。われは、もとより三論^(注5)宗を少し学したれば、東大寺へまからん」と言ひて、そこよりなむ、おのおの行き別れける。

この二人、劣らぬ智者なれど、永朝は心うるはしき者にて、行くままに、興福寺へ行きて、ほどなく進みて僧都になりぬ。聖梵はまさりがほもなかりければ、月のあかりける夜、つくづくと身のありさまを思ひつづけてよみける。

昔見し月の影にも似たるかな我と共にや山を出でけん^(x)

この聖梵、学生^(注6)の方はいみじき聞こえありけれど、人のため腹悪しくて、さるべき経論^(注7)などを人に借りても、殊なる要文ある所をば、切り取り、さりげなく継ぎ寄せてなむ返しける。書き切りおきたる文のきれ、小さき唐櫃^(注8)にひとはたにぞなりたりける。かかるとたてき心を持ちたるゆゑに、智者といふとも、その験^(注9)もなし。現世には、^(注10)司もならず、つひに二つの目抜けて、臨終にはさまさま罪深き相どもあらはれて、「かのあけうの」と言ひてぞ、^(注11)終はりにける。何の智恵も勤めも、心うるはしくて、その上のことなり。

さて、永朝僧都は、春日の社に常にこもりけるに、神感あらたにて、夢の中に御姿見奉ること、たびたびになりにつれども、御後ろをのみ見て、向かひて見給ふことのなかりければ、あやしく本意^(注12)なく覺えて、殊に信を至して祈り申しける時、夢

の中に仰せられけるやう」なんぢ、恨むる所しかるべし。ただし、いとほしく思し召せども、すべて、我に後世のことを申さねば、え向かひては見ぬなり」と仰せ給ふとなむ、見たりける。

末世(注13)の機にしたがひて、仮に神とこそ現じ給へど、まことには、化度衆生(注14)の御志より発はりければ、現世のことをのみ祈り申すをば、本意なく思し召すなるべし。

(『発心集』より)

(注1) 聖林しやうりん入寺 東大寺の僧。入寺は僧侶の階級で、阿闍梨あじかりの下。

(注2) 永朝 興福寺の僧。

(注3) 山 比叡山ひゑさん延暦寺。

(注4) 覚えてければ「覚えてければ」に同じ。

(注5) 三論宗 仏教の一宗派。

(注6) 学生 学問。

(注7) 経論 仏教の教えである経と、その注釈である論のこと。

(注8) 唐櫃からび 脚とふたの付いた箱。

(注9) ひととはた いっぱい。

(注10) 司 主要な役職。

(注11) かのあはうの 臨終の際、地獄の獄卒「阿防」を見たことを意味するか。

(注12) 春日の社はるしのやしろ 奈良の春日神社。藤原氏の氏神であり、その神は、藤原氏の氏寺である興福寺の仏と同一視された。

(注13) 末世の機にしたがひて 末世に生まれた者たちの能力に合わせて。

(注14) 化度衆生けだうしやうじやう 仏が衆生を教え導き、救済すること。

問一 傍線部(a)と(d)を現代語訳しなさい。

問二 和歌(x)について、次の問いに答えなさい。

(1) 現代語に訳しなさい。

(2) この歌の比喩表現をふまえて、よみ手の心情を説明しなさい。

問三 傍線部(A)「何の智慧も勤めも、心うるはしくて、その上のごとなり」をわかりやすく現代語訳しなさい。

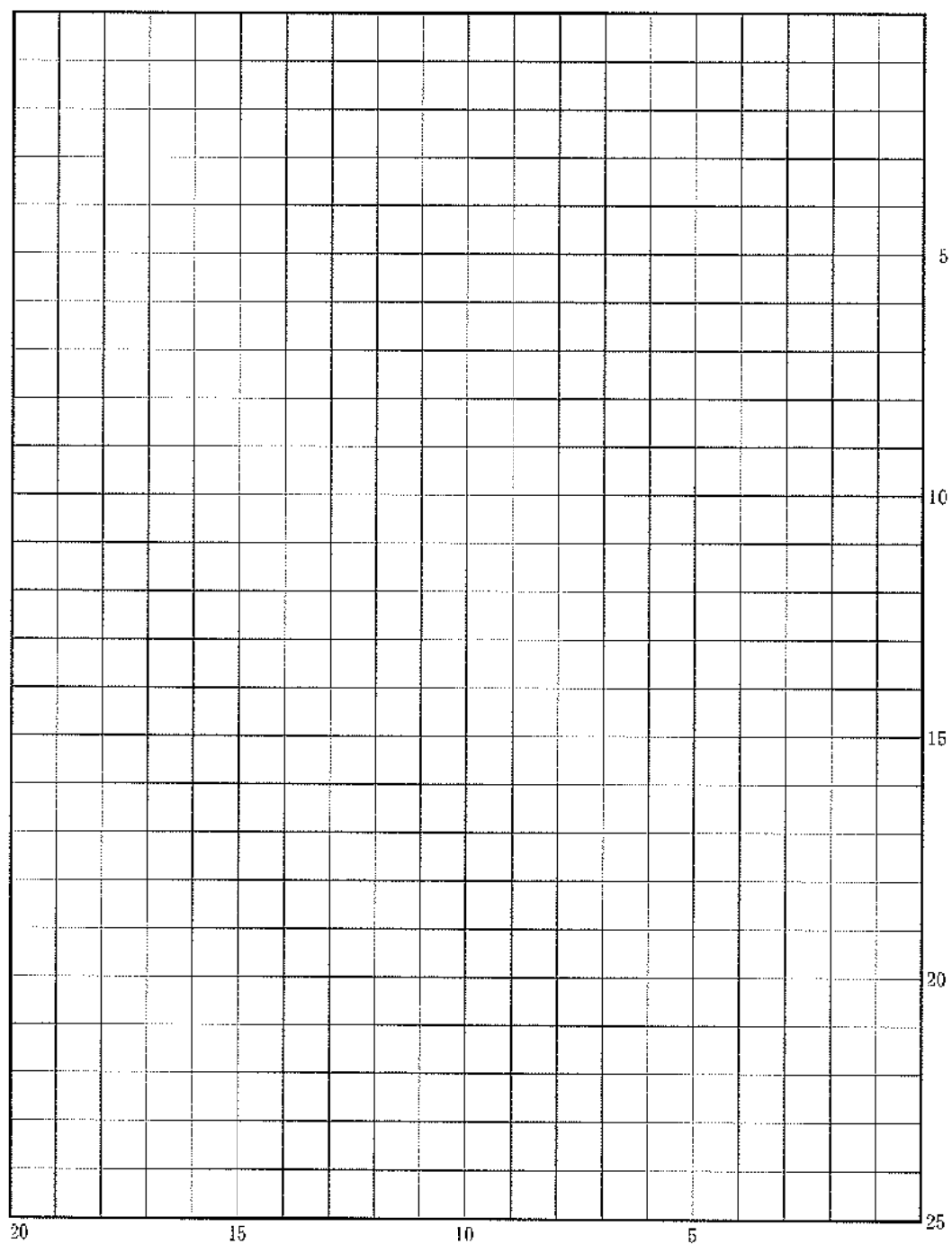
問四 傍線部(ア)「かかるうたてき心」と作者が述べるのはなぜか、本文に即して一〇〇字程度で説明しなさい。

問五 傍線部(イ)「御姿」について、次の問いに答えなさい。

(1) 誰の、どのような「御姿」か、本文に即して説明しなさい。

(2) なぜ(1)のような姿をしていたか、作者の考えを、神と仏との関係を明らかにしながら説明しなさい。

(下書き用紙)



(下書き用紙)

