

受験番号						
------	--	--	--	--	--	--

# 人 文 科 学

---

## 問 題 冊 子

### 指 示

---

合図があるまでは絶対に中を開けないこと

---

1. この試験は、資料を読んで、あなたがその内容をどの程度理解し、分析し、また総合的に判断することができるかを調べるためのものです。
2. この冊子は前半が資料で、後半に40の問題（1-40）があります。配点は80点満点です。  
解答カードには表裏あわせて100の解答欄がありますが、41以降は使用しないでください。
3. 解答のための時間は、正味70分です。資料を読む時間と解答を書く時間の区切りはありませんから、あわせて70分をどう使うかは自由です。
4. 解答のしかたは、問題の前に指示してあります。答えの記入のしかたが指示どおりでないと、正解でも無効になります。
5. 答えはすべて、解答カードの定められたわくの中に鉛筆を用いて書いてください。  
それ以外のところに書いたり、また答え以外のものを書きこんだりすると無効になります。
6. 一度書いた答えを訂正するには、消しゴムできれいに消してから、あらためて正しい答えを定められたとおりに、はっきり書いてください。
7. メモにはこの問題冊子の余白を用い、ほかの紙は使用しないでください。
8. 「解答やめ」の合図があったら、ただちにやめてください。試験監督が問題冊子と解答カードを集め終わるまでは、退室できません。
9. この指示について質問があるときは、試験監督に聞いてください。ただし問題の内容に関する質問はいっさい受けません。

---

「受験番号」を解答カードの定められたところに忘れずに書きいれること

---



# I

作家の大江健三郎が1994年12月7日にストックホルムで行ったノーベル文学賞受賞記念講演の題は『あいまいな日本の私』というものであった。この題は、日本語の作家として1968年に最初のノーベル文学賞を受賞した川端康成（1899年～1972年）の記念講演の題目『美しい日本の私』を批判的に倣った表現であるといえよう。

川端の「美しい日本の私」に対する批判は、ノーベル賞記念講演よりすでに1年半以前（1993年5月25日）になされたニューヨーク・パブリック・ライブラリーにおける大江の講演「回路を閉じた日本人でなく」において展開されている。

これら二つの講演において、大江は川端の講演を「それはきわめて美しく、またきわめてあいまいなもの」であったと評する。「あいまいな」と言ったのは、悪いという意味でなく、英語にするとvagueであり、ambiguousであり、obscureであると感じるという意味だと言う。なぜ川端が自らの講演に美しいあいまいさをあたえたかといえば、それは第一に、川端の美の認識が、日本的な、さらには東洋的な神秘主義と一致するところまで深まっていたからであり、それゆえに現在の自分の内側にあるものを、ただ古典の歌の引用でしか語ることができなかつたからではないか、と大江は理解する。だからこそ、川端は中世の二人の禅僧、道元（1200年～1253年）と明惠（1173年～1232年）の歌をそのまま引用するという語り方をしたのであろうというのである。

ここで参考までに、川端の講演の最初に引用された道元と明恵の禅歌を紹介しよう。

春は花夏ほととぎす秋は月  
冬雪さて冷しきりけり　（道元）

雲を出でて我にともなふ冬の月  
風や身にしむ雪や冷たき　（明恵）

川端の解説を見てみよう。

明恵が山の禅堂に入って宗教、哲学の思索をする心と、月が微妙に相応じ相交はるのを歌ってゐるのですが、（中略）まことに心やさしい、思いやりの歌とも受け取れるからであります。（中略）「冬の月」よ、風が身にしみないか、雪が身にしみないか、月よ寒くは

ないか。自然そして人間にたいする、あたたかく、深い、こまやかな思ひやりの歌として、しみじみとやさしい日本人の心の歌として、私はこれを人に書いてあげてゐます。

しかし、大江は、川端自身がこの歌のなかに発見していた意味はこんなに理解しやすいことではなかったのではないかと推測する。なぜならば、この歌には、明恵が長く詳しい詞書きを付しており、この歌が明恵の神秘体験の表白であることが明らかだからである。そして、それを川端が自ら引用して紹介しているのである。

元仁元年（1224年）十二月十二日の夜、天くもり月くらきに（中略）禪觀のひまに眼まなこを開ければ、有明の月の光り、窓の前にさしたり。我身は暗きところにて見やりたれば、澄ことばがめる心、月の光りに紛る心地すれば、隈もなく澄める心の輝けば我が光りとや月思ふらむ

川端は、以下のように言い換えている。

月をみる我が月になり、我に見られる月が我になり、自然に投入、自然と合一してゐます。曉前の暗い禅堂に座って思索する僧の『澄める心』の光りを、有明の月は月自身の光りと思ふだろうという風であります。

川端の講演が美しく、またあいまいな第二の理由は、大江によれば、川端が語りかける対象として欧米の聴衆を意識していなかったのみでなく、欧米人の理解はもとより、現代の日本人による理解すらもあらかじめ断念していた点にある。川端は彼の想像力のなかの、美のヴィジョンのなかの「美しい日本の私」にのみ向かって語っているということになる。

川端は、「我また虚空の如くなる心の上において、種々の風情を色どるといへども更に蹤跡なし。この歌即ち是れ如來の眞の形体なり」という明恵の弟子喜海の『明恵伝』からの引用を借りながら、自分の作品には、西洋流のニヒリズムという言葉はあてはまらない、それとは心の根本がちがうと語る。川端の内側にある美は、禅における「虚空」、「無」として受容されねばならないということになろう。しかし、それは何を意味するのであろうか。

大江の言葉に従えば、「自己放棄して、（禅の）閉じた言葉のなかに参入するよりほか」、理解も共感もできないことになる。したがって大江は、現実の世界、現実の人間を閉め出す「禅僧の美意識に自己同一化することができない」ので、川端のように『美しい日本の私』という言葉を発することはできないと言う。

実は、川端康成のみでなく、日本の近代および現代文学において、日本の近代化に計り知れない影響を与えたアメリカやヨーロッパに向けて日本あるいは日本人を表現し、語るというこ

とがなかったという特殊性の考察が重要であるとする大江健三郎の忠告は傾聴に値する。日本の近代化に欧米が与えた影響の大きさは計り知れない。その中で、近代化された日本の経済的存感は世界中で認められているといえよう。しかし、それでは、日本人が欧米に向けて自己を語る言葉の重みはどうだろうか。大江は、その両者があまりにアンバランスであることを危惧し、日本人が世界に向けて語らなければならないことが数多くあると訴えている。日本の近代化の文化革命といえるような生活のなかで話され書かれる言葉の文体化、そして主題と人物に関する革命を成し遂げた夏目漱石が、近代化に苦しみ行動不能になる知識人たちを小説で書き、つねに日本人に向かって語りかける一方、決して西欧人に語りかける努力をしなかったというのである。欧米での読者の重要さを意識していた作家であった三島由紀夫も、その小説や戯曲が欧米や旧ソヴィエトと東欧で知られていた安部公房も、欧米に向かって日本を語るという意志をもたなかった。特に三島は、だれも自分の呼びかけに応える者はいないことを知りながら、クーデターを呼びかけ死んでいった。大江は、日本の近代そして現代の文学者が日本や日本人を欧米に向かって語るという回路を開じてきたと言うのである。

「あいまいな日本」の主題に戻ろう。日本語の文学者が西欧に向かって自らを語ってこなかったのであれば、西欧側から不可解な日本と言われるのも当然であろう。しかし、この「あいまいな」という形容詞で表現した大江健三郎の危機意識は、遙かに深く重要な問題を指示している。それは、明治維新の開国以来の日本の近代化において、二つの極に日本を引き裂いてきた「あいまいさ」のことである。すなわち、ひたすら西欧にならうことによって経済的生活の近代化と繁栄を自らのものとするベクトルと、天皇制を中心とする中央集中の伝統的文化を歓呼するベクトルを同時にもったまま進んでいく日本のあいまいさである。このあいまいさが自らをアジアへの侵略者へと追い詰め、また悲惨な恐るべき「太平洋戦争」につながったと言う。まだ天皇が国家を統治していた時はもちろんのこと、第二次大戦後、天皇が象徴として定義され憲法上権力をもたなくなった現在においても、国家を統一する中心としての天皇制は、「想像力的な権力の多様な側面での現実化を可能」とする日本の伝統的な文化構造、社会構造として、日本人の深層を強く支配しており、市民の生活や信仰に影響をあたえている。大江は、その一例として、アメリカ人の父と日本人の母をもち、第二次大戦後日本で生まれ育ったノーマ・フィールド（シカゴ大学教授）が、日本の体制順応という常識に逆らったために、ある日ふつうの人でなくなってしまった三人のことを描いた『天皇が逝く国で』を取り上げている。そのうちの一人は、死んだ自衛官の夫を靖国神社に合祀することに反対して国家を訴えた、日本ではあきらかに少数派であるクリスチャンの女性に対して、最高裁が絶対的多数派である神道の側にある者たちを理解し「寛容」であるようにと要請した。この「寛容という言葉の倒錯した用法」、それを常識とする社会構造、文化構造、そしてこの女性をふつうの人でなくしてしまう権力。もう一人は、劣り遅れたと中央から見なされる沖縄、その中でもアメリカ軍基地が膨大な面積

を占める読谷村でスーパーを営む70歳ほどの男性に関わる出来事である。彼は、戦争中の丸のもとで辛酸をなめさせられたゆえに、国体の競技場で市民的不服従を示すために日の丸を焼いた。そのことで、中央権力体制の視点からの脅迫的行為が連続した。三人目は、当時長崎市長であった本島<sup>ひとし</sup>等である。市議会で質問を受け、慎重に、しかし自分の心に正直に昭和天皇に戦争責任があると発言したことから事件は始まり、結局右翼に銃撃されることになった。これらがあいまいな日本の中のもう一つの極であり、その日本のあいまいさに引き裂かれ、傷ついている一人が、大江の言う「あいまいな日本の私」である。

以上のことから、大江健三郎が、川端のように「美しい日本の私」と言うことはできないと断言する、より根本的な理由であろう。同国人の川端に対してより、1923年にノーベル文学賞を受けたアイルランドの詩人ウィリアム・バトラー・イェーツ（1865年～1939年）に「魂の親近を感じて」いると大江は語っている。なぜなら、イェーツの受賞を祝うアイルランド上院で決議された演説において表明されているとおり、イェーツは、「破壊への狂信から人間の正気を守る」文学を書き続けたからである。

大江は言う。

私はイェーツの役割にならいたい（中略）文学や哲学によってではなく、電子工学や自動車生産のテクノロジーゆえに、その力を世界に知られているわが国の文明のために。また近い過去において、その破壊への狂信が、国内と周辺諸國の人間の正気を踏みにじった歴史を持つ國の人間として。

日本に本当に必要だったことは「和魂洋才」ではなく、まさに西欧の精神と向き合うことだったのではないだろうか。大江にとって、それは西欧のヒューマニズム（ユマニズム）である。このことについては、後で改めて触ることにする。

## II

西欧にならって性急な近代化をはかり、壊滅的な敗戦を経験した日本の一人の知識人に、西欧に自らを対置させ、西欧を内側から生きる過程を通して、西欧の精神と内的に苦闘した森有正（1911年～1976年）がいる。幼い頃からフランス語に馴染み、東京大学仏文科助教授であった39歳での留学から、森のフランスでの生活が始まった。クリスチャン家庭で生まれ育ち、西欧のキリスト教にも十分馴染んでいた。それにもかかわらず、マルセイユに着いた森は、パリに行くことに深い恐怖を感じたというのである。

そこには自分の手に負えない何かがあるような気がした。(中略) パリには僕にとって何かどうにもならない、密度の高い、硬質のものがある、という感じだった。

古代ギリシアに始まり、キリスト教との接触による古代および中世における長い思索の過程を経て、宗教改革、合理主義的ヒューマニズム、自然科学などに流れを分けながら現在にいたり、さらに先に一步踏み出そうとする西欧の精神史の圧倒的な「無限の循環過程、その複雑な発酵過程」を見せるフランス。それに対して、日本は、西欧の精神的伝統過程に対応するような中世も近代も欠いていると言わざるをえない。むしろ古代史が最近まで続いていた日本がそのまま西欧の近代化をまねた。この「日本文化の断層が実に深刻である」ことを発見し、愕然としたということであろう。森有正自身がその日本人の一人だから。

森によれば、日本の近代化が歪められたものであるということは、「日本の歴史上継起した諸体制」が、「何かある本質的な歪みをもっている」と考えられる。何に対して歪められていたかと言えば、「『人間経験』に対して、と答える」と思う。(中略) 何か根本的な問題がそこにある」と森は言う。そして自らの決意を次のように語っている。「我々は我々自身の経験、それがどんなに痛ましいものであろうと、その中から思想を構築して行かなくてはならない」。

森有正は、自分自身を含めて、道で会う老若男女すべての日本人に共通して刻印づけられている「あるもの」を確実に知ったと言う。外国にいても、これが日本人だと識別させる何かである。その刻印とは、「社会的ヒエラーキーあるいは上下的社会秩序」である。そして、それこそが日本文化を分析する核であり、そこに日本人自身に内在する自己批判の原理があると察知したのである。この上下的社会秩序、すなわち上下の人間関係からなる二人の二人称的関係世界を内容とする日本人の根本的経験の特殊性に注目する。彼はこの特殊な二人称的関係構造を「二項方式」、あるいは「二項関係」(その他に「私的二項方式」、「二項結合方式」)、と呼ぶ。

この「二項方式」はどのように特殊なのであろうか。日本社会においては、一人称の「わたし」は、上下関係にある二人の『あなた』と『あなたのあなた』という二人称だけの形に転化されて存在すると、日本の問題を森は鋭く指摘する。二項方式では、あなたに要求されているあなた、あるいは、あなたに見られているあなたに転化するわたしでしか存在できない。しかも、一方は他方に対して上下の力関係にある。上は言わば「オヤ」の役割を、下は「コ」の役割を果たすことが既知の秩序として定まっている。自立した確固たる主体としての「わたし」は成立しないことになるからである。二項方式における二人称関係は、自立した主体的な一人称である「わたし」が、同じく自立した主体である相手、「あなた」と対峙するという「わたし」と「あなた」の関係とは全く異なることに注意する必要がある。後者の場合、「わたし」は自立した一人称を構成しており、本来「あなた」も「わたし」から独立した三人称の「他者」である。その「他者」が例えれば愛ゆえに、あるいは利害のゆえに「わたし」に向かい、「わたし」と親

密になるという意味で、「あなた」になるが、それは愛がなくなれば、利害がなくなれば、また三人称の他者になる。この場合、「あなた」の常態は三人称であり続けるわけであるし、その意味で「わたしとあなた」は一人称と三人称を前提として成立した関係といえよう。ところが、二項方式における「『あなた』と『あなたのあなた』」の二人称の世界の約束は、両者は第三者的介入を許さない、底なしに要求し合い、赦し合う、相互依存的、相互浸透的、癒着的に融合した二人の間柄を意味しており、そうでなければならないということである。具体的には、特定の問題を抱えた一方が、それを理由に他方と接触し、両者の二人称的関係に依存し、秘密のない、合理を超える無私の親密な間柄に安堵することを可能にする方式である。したがって、いかに親密であるといっても、相手に依存して成り立つ関係であるがゆえに、主体としての一人称的主張をはっきり言えないまま、二人称的関係に自らを隠すことになる。

具体的には、個々の二項関係は、いたって部分的であり、一人の人間が複数の二項関係に入ることが可能なのであり、実際に一人の人間が数多くの複雑に重なり合った二項関係に拘束されて生活している。こうして二項方式は、自立した責任ある主体としての「わたし」が人間としての本来の孤独に苦悩し、苦闘していくことさえも妨げてしまうことになりかねない。責任の所在も不明瞭になる。「そして人間的な未知なものは可能な限り消去され」る。社会から見ても二項方式は、全くの私的性のものにすぎない。

二項関係を構成している上下関係について、もう一点考えておく必要がある。森有正は、二人の二項関係は、日本の古代から現代にいたるまで、「一定の既成の社会的秩序を内容とするもの」であったことにわれわれの注意を向けている。自然の、あるいは合理的秩序の反映という性格の上下方向によってではなく、既成の社会的秩序にしたがった上下の「区別が二項関係成立の本質的要因になって」おり、既成の秩序をまとった関係として、この二項方式が存在してきたという特徴である。親—子、君—臣、雇用者—使用人、教授—学生、先輩—後輩などの間の上下方向の二項関係は、容易に理解できるであろう。森有正は、既存の社会秩序に規定された二項関係という特徴が極度に深刻なことであると指摘する。なぜなら、二項の上下関係を規定する最高の項である「天皇」が日本の歴史において連綿と続いてきたことも不思議ではないからであり、早急な西欧化による近代化にもかかわらず、むしろ既存の日本の伝統的社会的秩序が依然として支配してきたことも当然であると考えられるからである。この二項関係の無数の集合が日本人全体のもつ関係を構成しているということになる。

以上の「二項方式」を原理とする日本では、相互依存と相互浸透から主体としての一人称がなかなか自立できないだけでなく、自立を許さないという問題が見えてくる。しかし、森有正が指摘している通り、音楽や芸術、あるいは文学において成立する「人間的客観」あるいは「人間的真理」は、本質的に万人に開かれた三人称的なものであるのみでなく、それは一人称的なもの、主観的なものを中核として成立している。森の表現を引用すると、「一人称は自覚され

た主体、三人称は外に向かって隠された主体である」、すなわち、隠された一人称である。主体である一人称と三人称とは相対的関係にあり、一人称の世界が成立しなければ、三人称の世界は存在できない。

日本の既存の社会秩序の規定に閉ざされた私的な没主体的人間関係を維持してきた二項方式を批判的原理として反省し、主体である一人称を確立することが、三人称的公的社会的責任を果たすためにも、最も重要な課題であるといえるであろう。

### III

言うまでもなく、以上において取り上げた大江健三郎の文学論あるいは文学史的議論と森有正の言語の一人称を軸とした思想的議論とは、それぞれ異なる性格のものである。（A）、西欧にならうことによって近代化を推し進めた現代日本あるいは日本人の文化的問題、特に実存の形態に潜む問題とわれわれが近代化の最初から本来的に向き合わなければならなかった西欧の精神についての洞察には、互いに共通し深く響き合うものがあるようと思われる。

先に、われわれ日本人が向き合うべき欧米の精神性として大江健三郎が提示したものは、ヒューマニズムであったことに言及した。特に大江のフランス文学の師であった渡辺一夫からそれを学んだと言う。

一方、森有正は、西欧の精神史における主体的な「わたし」の実在の確証を探求した西欧の精神史に自らの実存をかけて向き合った。すでに渡仏以前、大戦後の騒然とした時代に、かれは西欧近代における人間の「真の主体性」、「真の独立性」についての深い自覚に注目し、そのことを『自由と責任』という主題のもとで展開している。この真の主体性の問題とヒューマニズムとが根源的に関係していることが分かる。

最初に森有正の議論を概観してみよう。

西欧の精神史を形成する二大潮流が旧約聖書と新約聖書に代表されるヘブライズムとギリシアを起源とするヘレニズムであることはよく知られている。ヘブライズムにおいては、人間は実在する神によって創造され、神の要求するところに服従していくべきものであり、神との関係の中に自らの存在意義を把握していくものと考えられている。神の前における責任を負う人間として、神と人との関係は人格的に把握された深い倫理的傾向を特色とする。それとは対照的に、ヘレニズムにおいては、人間は一個の自然的な存在であり、その人間を中心とする思想であると言われる。人間の精神的本性に従って真善美を追求することによって文化を発展させ、自己を充実させることができると考えられており、信仰の実践という問題よりは認識の中心性が根底をなす。

森有正によれば、西欧の思想史は、この相対立するヘブライズムとヘレニズムとの「精神性の相剋、交渉、和解の歴史」である。特にルネサンスに始まり、合理主義、啓蒙思想から民主主義的ないし社会主義的実践へと展開されていく西欧のヒューマニズムは、単に古代の自然主義的ヘレニズム文化の直接の再生と理解されてはならない。（B）、それは、ヘレニズムとヘブライズムとの「二つの精神の相互媒介」によって成立しているという。歴史における実践上の問題として、人間をその課せられた現実から解放し、主体性、独立性を回復し、さらに自主的に新しい現実を創造しようとする運動はヘレニズムの自然主義とは異なり、人格的で創造的ヘブライズムの領域に属することがらなのである。

西欧における近代ヒューマニズムの特色を理解するうえで興味深い例は、宗教改革者マルティン・ルターとルネサンス・ヒューマニズムを代表するエラスムスとの対立に見られる。ルターが人間は、善ではなく、ただ自己を追求し自己を愛するだけの腐敗した閉じられたあり方、すなわち罪悪の奴隸であって、自分の意志や力で自由を獲得することはできない（『奴隸的意志』）、そして罪悪から解放され自由になれるのは、ただ神の恩寵による（『キリスト者の自由』）と主張したことは一般によく知られている。神への服従において成り立つ罪悪への隸属からの自由。その理解をヒューマニストのエラスムスははげしく非難した。エラスムスは、人間自身の中に、自由の根源があり、自己において判断や行動を決定できると主張した。エラスムスもカトリック教会の信徒であり、神や神の恩寵についての教えを知っており、それを支持している。要点は、神を否定するというのではなく、人間にはその本質において、神から独立的な自律的な自由が存在していて、人間が神を信じたいと思えば、信じることを選ぶことができるし、神への信仰を斥け、自分だけで生きていこうとすれば、それもできる。そのような根源的な自由を人間は持っていると主張したいのである。一方で、神の恩寵の束縛、すなわち神の意志に対する服従の責任の自覚がなかったならば、ルターが現実を変革して、カトリック教会の権威から自由な近代という歴史を切り開くことはできなかつたであろう。他方、ルターが神に対し責任を果たそうとしたことは、森有正の理解では、「それ自体において人間が神の前に責任をとり、服従することのできる自由な主体であることを前提としている」のである。したがって、エラスムスの考えていることと内容は異なり、現実認識も異なることは明らかであるが、（C）、「人間の真の主体性、真の独立性」ということについては、エラスムスもルターも共に共通した見解をもっており、共に近代人であると森は指摘する。むしろ、ルターが図らずもエラスムスと共有していた人間の根源的な主体性、あるいは独立性に対する理解が不十分であったこと、それゆえ自由を求める戦争であった農民戦争の現実性を十分に理解できず、神の掟である秩序に対する混乱としてしか受け止めることができなかつたと森は言う。ルターは眞の自由と神に対する責任を一つに結びつけて宗教改革まで起こすことができたのであるが、ヒューマニズムにおける人間解放、あるいはその社会的な運動を十分に理解できなかつたとの批判

は避けられないであろう。

ルターと異なり、カトリック教会に属するエラスムスにとって、責任を取る対象としての神というルターのような神理解はエラスムスの宗教性の中にはなかった。むしろ人間は自由で自主的な存在であることをルターより遙かに深く意識していたのであり、それは、森有正の表現にしたがえば、「『人間』に対して責任を負」っていたのであり、その場合の「人間」とは、長い歴史の過程の中に人間が自ら作り上げていかなければならぬ「理想としての人間」であり、その「理想としての人間」像が、エラスムスのみでなく、フランスのユマニストであるラブレー、あるいはモラリストであるモンテーニュ、他の多くのヒューマニストやモラリストたちを駆り立て、時代の先駆者たらしめたのである。さらには、第一次世界大戦、第二次世界大戦の大きな社会的変化と混乱を経て、近世における個人の人間の自由と主体性、独立性のみでなく、社会あるいは共同体に責任をつくす形態が問題になってきたと言われる。いずれにせよ、人間は、この主体性の自由を実現するための責任を負っているのであり、われわれがそのことを正面から受け止めることが必要であるということになろう。

最後に、ヒューマニズムの本質的な意味を実に平易な言葉で解説している渡辺一夫の『ヒューマニズム考』から、ヒューマニズムとはいかなる精神のあり方を意味するのか概観して終わりにしたい。

まず、ヒューマニズム（英語humanism、フランス語ではユマニスムhumanisme）という語は、どのような意味で理解されるべきであろうか。よく「人道主義」あるいは「博愛主義」の意味だと誤解されるが、それならばヒューマニタリアニズム（humanitarianism）というべきである。全く意味が矛盾するわけではないものの、やはり本来の意味とはいえない、と渡辺一夫は指摘する。渡辺によると、ヒューマニズムの元になった表現はルネサンス期の多くの学者たちが、当時、本来の目的を忘れ、議論のための議論、単に論敵を打ち負かすだけのものとなり、歪んでいるとしか感じられないようになった中世以来のキリスト教神学に対して、「もっと人間らしい学芸を」（litterae humaniores）と叫んだことに由来するということである。すなわち、人間がつくったものに、人間が使われるという歪みをみつめ、本来の姿に戻らなければならない、という心根が、「もっと人間らしい」の意味であったという。したがって、神学研究において、有名な神学者たちがあまりに些細な論争に始終しているのを見聞した若い学者たちが、「それはキリストと何の関係があるのか」という問い合わせ出したのと同じ事柄を意味している。日本語で「人文主義」という訳をあてたのは、「もっと人間的な」という本来の意味を重んじる限りにおいて、聖書以外にも研究されるようになったギリシア・ローマ時代の文芸の研究という意味を含めての訳ということである。

中世カトリック教会の問題も、ルターの宗教改革における熱狂や農民戦争に対する無理解にも、また同じキリスト教が分裂し戦うことに対しても、「それがキリストと何の関係があるのか」

と常に批判的に問い合わせていった人たちが、エラスムスやラブレーなどのユマニストであったことになる。さらには、非キリスト教徒であるアメリカ大陸などの先住民に対して、ヨーロッパ人が不当なことを行うことを批判して、「それが人間であることとなんの関係があるのか」と尋ねるヒューマニスト、モンテーニュがいた。ヒューマニズムとは、いかなる状況の中でも、人間が人間であることを常に根源的に批判的に探求し続ける精神といえるであろう。渡辺一夫の言葉を引用して結びとしたい。「『それは人間であることとなんの関係があるのか。』と問いかける人間の心根 … (中略) … この心根、この心がまえを、あえて、ユマニズム、あるいはヒューマニズムとよんではいかがであろうかと、わたしは考えております」。

## 参考文献

- 大江健三郎「あいまいな日本の私」、「回路を閉じた日本人でなく」、  
「日米の新しい文化関係のために」、「あいまいな日本の私」、岩波新書、1995年
- 川端 康成『美しい日本の私—その序説』、講談社現代新書、1969年
- 辻 邦生「解題」、森有正著『経験と思想』、岩波書店、1977年、171頁-205頁
- 平野 幸仁「森有正における〈西欧〉と〈日本〉」横浜国立大学人文科紀要、第二類、語学文学」  
第27輯、1980年11月、15頁-36頁
- ノーマ・フィールド（大島かおり訳）『天皇の逝く国で』、みすず書房、1994年
- 森 有正「一九六八年の夏の反省」、『森有正全集』4巻、筑摩書房、1978年
- 同 上 「自由と責任」、『森有正全集』6巻、筑摩書房、1979年
- 同 上 「ヘブライズム対ヒューマニズム」、『森有正全集』7巻、筑摩書房、1979年
- 同 上 「経験と思想」、『森有正全集』12巻、筑摩書房、1979年
- 渡辺 一夫『ヒューマニズム考—人間であること』、講談社現代新書、1973年

---

次の問題（1－40）には、それぞれa, b, c, dの答えが与えてあります。各問題につき、a, b, c, dのなかから最も適当と思う答えを一つだけ選び、解答カードの相当欄にあたるa, b, c, dのいずれかのわくのなかを黒くぬって、あなたの答えを示しなさい。

例 ③

C◎C C◎C ■ C◎C

---

1. 本文から判断すると、川端康成の「美しい日本」における美の認識として最も適当なものは、以下のどれか。
  - a. 古代の日本人が愛でた四季の美それ自体
  - b. 四季の移り変わり、そしてこまやかな人間感情を表現する言葉の美
  - c. 無我、虚空の心の宇宙で直感される言外の美
  - d. 冬の月に寒くないかといったわるような日本人の心のやさしさ
2. 川端の歌の引用と関連して、一つだけ他と異なった性格の歌がある。以下のどれか。
  - a. 吉野山花の散りにし木の下に とめし心はわれを待つらむ (西行法師)
  - b. 東の野にかけろひの立つ見えて かへり見すれば月かたぶきぬ  
(柿本人麻呂)
  - c. 形見とて何か残さん春は花 山ほととぎす秋はもみぢ葉 (良寛)
  - d. 心とはいかなるものを言ふならん 墨絵に書きし松風の音 (一休)
3. 川端講演が「きわめてうつくしく、またきわめてあいまいなもの」であると評する大江健三郎の指摘から判断して、適当でないものは、以下のどれか。
  - a. 川端は日本的あるいは東洋的な美意識を、西欧流の考えでは理解できないほどに深めている。
  - b. 川端の語る美を理解し共感するには、聴衆が禅的な心に参与することが要請されている。
  - c. 川端の意識にあった講演の理解者は、結局、彼自身のイメージの中の「私」のみであったのではないかといえる。
  - d. 川端は、心の根本が西欧とは違うことを意識して、日本の美しさを聴衆に訴えること自体を放棄している。

4. 大江健三郎は、ノーベル賞受賞演説で川端康成が道元や明恵の句を引用した理由として最もふさわしいのは次のどれと捉えているだろうか。
- 道元や明恵の句を引用することでしか自分の意図を語ることができなかつたから。
  - 道元と明恵の句の表していることが川端の意図を分かりやすい形で表現しているから。
  - 道元と明恵の句が川端の意図を代弁していると感じていたから。
  - 自分の意図を語るために道元と明恵の句が理解のきっかけとなると感じていたから。
5. 日本の文学は、「閉ざされた回路」の内側で発言している、と論じられているが、その問題を最も的確に表しているのは以下のどれか。
- ノーベル賞という国際的評価を受けた川端康成は「閉ざされた回路」から解放されたと言える。
  - 国際的評価を得ようとしていた三島由紀夫は「閉ざされた回路」からの解放を目指していた。
  - ノーベル賞という国際的評価を受けた大江健三郎は「閉ざされた回路」という問題性を深く意識していた。
  - 国際的立場から明治の日本を見ていた夏目漱石は「閉ざされた回路」から日本がやがて解放されると考えていた。
6. 「あいまいな日本」の指摘で大江が喚起したことについて、最も適当なことは、以下のどれか。
- 外部からの寛大な状況理解
  - あいまいさの悲惨さ
  - 人間の正気に目を向ける必要
  - 天皇制の役割
7. 「あいまいな日本の私」として傷ついていないのは、以下のうちだれか。
- 三島由紀夫
  - 大江健三郎
  - 森有正
  - 渡辺一夫

8. 本文3頁に「天皇が象徴として定義され」とあるが、続く文脈から判断して「象徴」はどういうように捉えられているか。最も近いものは以下のどれか。
- 内実を伴わない單なる形式
  - 抽象的な事物を理解しやすい形で表すこと
  - 対象事物を示す恣意的な記号（サイン）
  - 指示する事物への関わりを強化するもの
9. ノーマ・フィールドが『天皇が逝く国で』で取り上げた三人の日本人について当てはまらないのはどれか。
- その三人のうち一人は、権力の座にある者であった。
  - その三人のうち一人は、女性という立場ゆえに普通の人ではいられなくなった。
  - その三人のうち一人は、日本人に差別される立場におかれていた。
  - 三人ともやむを得ず日本のあいまいさをただす立場に立った。
10. 大江健三郎がW. B. イエーツに親近感を覚えている理由として、最も適當なものは以下のどれか。
- イエーツを和魂洋才のモデルとしたかったから。
  - イエーツを代表とするアイルランド文学に親近感を抱いていたから。
  - イエーツが代表する西洋の精神と向き合う必要性を感じていたから。
  - イエーツの言う狂気を生き延びることを学ぼうとしていたから。
11. 大江健三郎と川端康成のノーベル賞記念講演について、最も適當なものは以下のどれか。
- 大江健三郎のノーベル賞受賞記念講演と川端康成のそれとは、共通のテーマを扱っている。
  - 大江健三郎のノーベル賞受賞記念講演と川端康成のそれとは、無関係のテーマを扱っている。
  - 大江健三郎のノーベル賞受賞記念講演と川端康成のそれとは、反対のテーマを扱っている。
  - 大江健三郎のノーベル賞受賞記念講演と川端康成のそれとは、あいまいなテーマを扱っている。

12. 本文が問題視している日本の近代化を特徴づける表現は、以下のどれか。
- a. 和魂洋才
  - b. 和魂漢才
  - c. 和洋折衷
  - d. 和光同塵
13. 天皇が上下関係を規定する最高の頭であることを示す例として、本文の文脈上最も適切な事例は以下のどれか。
- a. 天皇は敬語を使わない。
  - b. 天皇は税金を納めない。
  - c. 天皇は政治に直接関わらない。
  - d. 天皇は苗字をもたない。
14. 本文3頁に「寛容」の問題が指摘されているが、何が問題なのか。最も適當なものは以下のどれか。
- a. 司法権の最高に位置する最高裁自らが、いわゆる弱者に向かって「寛容」を要請したこと。
  - b. 「寛容」は、本来第三者から要請される性格のことがらではないこと。
  - c. 殉死した自衛官の靖国神社合祀は本来、思いやりの問題であるにもかかわらず、「寛容」の問題とすり替えられたこと。
  - d. 誰が誰に対して「寛容」を示すべきかについて、本来の言葉の意義と逆方向に使用されたこと。
15. 「寛容という言葉の倒錯した用法」と同様に倒錯された使い方の例は以下のどれか。
- a. 異文化理解のためには寛容の精神がなければならない。
  - b. 外国人旅行者には寛容の精神で接しなければならない。
  - c. 非喫煙者は愛煙家に寛容の精神を持たなければならない。
  - d. 信教の自由のためには寛容の精神がなければならない。
16. 大江健三郎にとって「あいまい」という語に込められた意味合いとして最もふさわしいものは以下のどれか。
- a. 一人称的主張をはっきり言えないところから生ずる。
  - b. 想像力のなかの美のヴィジョンにのみ向かって語るために生ずる。
  - c. 人を引き裂き、傷つけるものである。
  - d. 西洋のニヒリズムとは異なる感じ方である。

17. 大江健三郎が川端のように「美しい日本の私」ということはできないと断言したのはなぜか。最も適当な理由は以下のどれか。
- 川端の美意識が個人的すぎて、日本の美として語ることに賛同できないから。
  - 川端の美しい日本には、日本の伝統的文化構造がもたらした問題が全く意識されていないから。
  - 川端の禅的な美意識には、宗教的に共感できないから。
  - 川端の語る美しい日本は、本質的に彼自らの内面だけに閉じられたものであるから。
18. 本文の著者は大江健三郎を取り上げながら、日本文化の持つ問題にたいして、どのように立ち向かうべきだと論じているか。最も適当と思われるのは以下のどれか。
- 西欧の精神に向き合うことが、和魂洋才の精神を一層高める。
  - ヒューマニタリアニズムの観点に立ち、「それは人間であることと何の関係があるのか」と、つねに問い合わせます。
  - 「それがキリストと何の関係があるのか」や、「もっと人間らしい学芸を」という問いかけに真摯に対応していくべきである。
  - 日本文化の「あいまいさ」は川端康成の「美しい日本」とともに、日本固有の伝統であり、西欧文化と対峙して保って行かなければならない。
19. 森有正がパリに行くことに強い恐怖を感じた理由として最も適当なものは以下のどれか。
- 自分が幼い頃から学んでいたフランス語に自信が持てなかったから。
  - 自分が一旦フランスに行けば、帰れなくなるのではないかと危惧したから。
  - 自分の現職を中断することに深い懸念を抱いたから。
  - 自分の育ってきた文化の持つ文化的断絶の大きさを予感したから。
20. 森有正是「日本の近代化が歪められたものである」と受け止めたと本文にあるが、その理由として最も適当なものは以下のどれか。
- 近代的自我が育っていないから。
  - 平等意識が欠如しているから。
  - 人間の上下関係は日本に特殊だから。
  - 社会的責任をとろうとしないから。

21. 本文の論旨から判断して、「二項方式」に関して間違った記述は、以下のどれか。
- a. 「二項方式」という言葉は、AとBとの一人称、二人称、三人称など、相対する二項の多様な組み合わせに見られる関係を包括する表現である。
  - b. 「二項方式」とは、日本人AとBとの上下的秩序関係世界を指す表現である。
  - c. 「二項方式」の下に考えられる人間は、複数の二項関係に生きている。
  - d. 「二項方式」の根本的問題は、独立した一人称の欠如である。
22. 森有正が「私的二項関係」と名付けた日本人固有の人間関係のあり方が、もっとも良く表れている挨拶表現は以下のどれか。
- a. ご無沙汰いたしました。
  - b. お変わりありませんか。
  - c. どうぞよろしくお願ひします。
  - d. ご多幸をお祈りします。
23. 森有正の言う日本人特有のあり方について、適当でない記述は以下のどれか。
- a. 敬語を使わない会話は成り立たない。
  - b. 年齢など上下関係が分かった時、はじめて会話が成立する。
  - c. 二項関係にある二人の議論は公平な議論にならない。
  - d. 二項関係にある日常会話では、深い思いやりの理解が成立する。
24. 「わたしとあなた」に関する、間違った記述は、以下のどれか。
- a. 「わたしとあなた」における「わたし」から見れば、私以外の他の人はすべて「他人」である。
  - b. 「わたしとあなた」における二者の親和な関係は、相互依存的な二人称的関係の成立を意味する。
  - c. 「わたしとあなた」における「わたし」は、自らを「わたし」と主張する主体である。
  - d. 「わたしとあなた」における「あなた」とは、特別な条件のもとで「あなた」になる他人である。

25. 本文の論旨から判断して、「二項方式」と社会秩序との関連について、最も適当な記述を以下の中から選べ。
- a. 多数の部分的な二項方式の組み合わせは、社会秩序の常識を変革していく創造的な可能性がある。
  - b. 人が二項方式にある限り、既存の社会的秩序の常識から自らを解放することはない。
  - c. 「二項方式」においては無私の相互依存関係が成立しているがゆえに、一体となって社会的責任を負うので、責任の所在は明確透明である。
  - d. 「二項方式」のゆえに、近代化の波に抗して古代日本の垂直的伝統文化が保たれたことは、貴重なことである。
26. 本文7頁上から8行目の(A)に挿入するのに、最も適当な接続詞は以下のどれか。
- a. にもかかわらず
  - b. そして
  - c. だからこそ
  - d. むしろ
27. 大江健三郎と森有正の思想には、互いに共通しひびき合うものがある、と論じられているが、どのような点でそう言えるのだろうか。最も適当なものは以下のどれか。
- a. 二人ともフランス思想から影響を受けていた、という点。
  - b. 二人ともキリスト教から影響を受けていた、という点。
  - c. 二人とも戦後の混乱期を生き延びた、という点。
  - d. 二人ともヒューマニズムの観点を基礎にもっていた、という点。
28. 西欧の精神史の二大潮流、ヘブライズムとヘレニズムに関して最も適当な記述は以下のどれか。
- a. 旧約および新約聖書に代表されるヘブライズムが、ギリシアに起源を持つヘレニズムに変容する過程を経て、近代の精神が確立された。
  - b. ヘブライズムはルターの思想に、ヘレニズムはエラスムスの思想に受け継がれて近代の「真の主体性」が確立された。
  - c. ヘブライズムとヘレニズムとは相対する思想であるが、その相互媒介こそが西欧の精神史そのものである。
  - d. ヘレニズムがヘブライズムの精神を克服したことで近代の精神が生まれた。

29. 本文8頁上から4行目の(B)に挿入するのに、最も適当な接続詞は以下のどれか。
- a. にもかかわらず
  - b. むしろ
  - c. そして
  - d. だからこそ
30. 森有正との関連で頻繁に使用されている「主体」の概念と最も近いものは、以下のどれか。
- a. 基体
  - b. 物事のおもな部分あるいは中心
  - c. 考えや行動の個人性・実践性
  - d. 客観に対する主観
31. 森有正が指摘する西欧の精神についての最も適当な理解は、以下のどれか。
- a. ヘレニズムとヘブライズムの相剋と和解の結晶
  - b. 古代ヘレニズムの再生
  - c. 自然的存在としての人間中心主義
  - d. 宗教改革を可能にしたヘブライズムの勝利
32. 森有正による近代人の考え方によれば、エラスムスとルターに関して最も適当な記述は以下のどれか。
- a. エラスムスは人間の根源的自由を主張したという点で近代人であるが、ルターは神の恩寵の束縛を重視しているという点で、近代以前の人間である。
  - b. ルターは農民戦争が人間の自由を求めた戦争であり、神に対する責任の現れである、と考えていた。
  - c. ルターとエラスムスは、人間の根源的自由について共通した理解をもっていたが、その理解の深さに違いがあった。
  - d. エラスムスは人間が自由で自主的な存在でありながら、神の前に責任を取る存在であると、考えていた。
33. 本文8ページ下から7行目(C)に挿入すべき、もっとも適切な言葉は以下のどれか。
- a. にもかかわらず
  - b. 不思議にも
  - c. だからこそ
  - d. 当然ながら

34. 本文では、「主体性の自由を実現するための責任」について述べられているが、その意味するところは何か。以下のの中から最も適当なものを選べ。

- a. 慎意的な気分や行動の阻害となることを社会から取り除く責任
- b. 自由な判断と態度決定を行う良心の責任
- c. 法律的に思想の自由が保障されるための社会的責任
- d. 不変の人間性の完成を目指す責任

35. 西欧ヒューマニズムについて間違った記述は以下のどれか。

- a. 「人文主義」が意味する古典ギリシア・ローマ文芸研究を排除してヒューマニズムは考えられない。
- b. ラテン語形容詞比較級の“humanior”は「もっと人間らしい」という意味であることから、ヒューマニズムには人道主義、博愛主義的な意味が伴っても不思議ではない。
- c. 西欧におけるヒューマニズムは、第一義的に「人間であること」の本来の地平に立ち返ってものごとに向かう批判原理の精神を意味した。
- d. 新しい現実を創造しようとする実践的運動は、本来、ヒューマニズムとは別の精神である。

36. 大江も森も西欧に目を向けるが、その理由との関連で最も適当なものは以下のどれか。

- a. ヘブライズムと古典ギリシア・ラテンの広い教養に裏付けされた文化があるから。
- b. 物理的繁栄と精神のバランスの成熟が見られるから。
- c. 成熟したヒューマニズムの精神に向き合うことができるから。
- d. 禅的虚空ではなく、キリスト教的博愛主義に向き合うことができるから。

37. 本文から推測して、「あいまいな日本の私」の一人が西欧のヒューマニズムに目を向ける、という主張に反するのは、以下のどれか。

- a. 正気によって、狂気に立ち向かう。
- b. 人間であることをどこまでも求める。
- c. 虚空の境地に入る。
- d. 中央の視点からの解放と、傷ついた者と向き合う勇気の大切さに目覚める。

38. 森有正は、言語における人称から文化論を展開しているが、間違った記述は以下のどれか。
- a. 絶対他者であり、絶対的に主体である神という思想概念は、人称の視点から見る文化論に馴染まない。
  - b. 主体である一人称の客体が三人称であり、「わたし」と「他者」は重要な関係をもつている。
  - c. 二人称関係としての「『あなた』と『あなたのあなた』」しか存在しないところでは、独立した一人称の存在は許されない。
  - d. 常態としての三人称が、時として二人称に成るとき、二人称と一人称が本来の意味で応答関係に入ることになる。
39. 実際になされた以下の発言や行動の中で、大江と森の共通する問題意識が最も的確に反映されているものは、どれか。
- a. 「お前、日本から出て行け」との匿名のいやがらせ（自衛官の夫を失った女性のケース）
  - b. 暴力による言論の封じ込め（元長崎市長のケース）
  - c. 「日の丸」旗を燃やした人に対する同じ戦争の被害者からのよそよそしさ（沖縄のケース）
  - d. 「国家が優しさを示さなければ、国のために死ぬ者はいない」（元首相の発言）
40. 本文全体のタイトルとして最も適当なものは以下のどれか。
- a. 日本の伝統主義と近代主義
  - b. あいまいな日本と西欧のヒューマニズム
  - c. 西欧近代の発生と思想
  - d. 二つのノーベル賞受賞演説