

二〇一八年

入学試験問題

国語

- 一、この問題の試験時間は六十分間です。
- 二、問題と解答は、声を出して読んではいけません。
- 三、印刷がはつきりしない場合のほかは、問題についての質問は受けません。
- 四、終了の合図で、すぐ筆記具を置いて答えの記入をやめてください。
- 五、この問題用紙は回収するので、持ち帰らないでください。
- 六、その他、監督者の指示に従ってください。
- 七、不正な行為があった場合は、解答をすべて無効とします。

(問題文には、出題の必要に応じて変更を加えた部分があります。)

1

次の文章を読んで、後の問い（解答番号①～⑦）に答えよ。

過去の出来事について語られるとき、その語りが「記憶」と呼ばれる場合と「歴史」と呼ばれる場合とでは、同じ出来事が話題になっても、何か別のものが語られているように聞こえる。「記憶」の方は、個人の体験に根ざした主観的なもの、特殊なもの、偏ったものという色合いを、それに対して「歴史」の方は、学問的な検証に基づく客観的なもの、普遍的なもの、中立的なものという色合いを帯びている。この二分法を延長してゆくと、「記憶」と「歴史」の区別は、「虚構」と「事実」の対立に置き換えられるかもしれない。この区別は価値判断を伴っている。そしてこの場合、価値は後者に置かれている。つまり「記憶」は誤りうる。学問的なフィルターにかけることで、客観的な事実の再現としての「歴史」になる、というわけだ。

この区別の根底にあるのは、「記憶」から「歴史」へと向かう認識の進歩という考え方だ。あるいは、<sup>(1)</sup>正負の符号が逆転することもある。その場合、「記憶」とは直接的な体験に基づく真正のものとして、「歴史」の学問的な説明は、それを掬い取る<sup>すく</sup>ことができない。「歴史」は「記憶」の二次的な残滓<sup>ざんし</sup>であり、過去の色褪<sup>いふ</sup>せた、不十分な記録に過ぎない。この区別の根底にあるのは、「生ける記憶」から「死せる歴史」への衰退という考え方だ。

「記憶」と「歴史」がこのように区別されるようになったのはそう古いことではなく、一九世紀に実証主義史学が登場してからだ。レオポルト・フォン・ランケに代表されるドイツ歴史記述学派は、自然科学から借用した方法論を歴史学に導入した。彼らによれば、歴史家の仕事は、史料を厳密に批判して、そこから主観的で党派的な記憶の不純物を取り除き、そうして露<sup>あらわ</sup>になった過去の事実を、「あるがままに」記述することにある。もともと、古代から近世にいたるまで境界線が曖昧だった「歴史」と「記憶」は、このとき以来截然<sup>せつぜん</sup>と分かれたれ、一方は事実を取り扱う学問の領域に、他方はフィクションの領域に移された。ドイツ語の名詞ゲシヒテ (Geschichte) に、「出来事」という意味に加えて、その「歴史」／「物語」という二重の意味があることは、<sup>(2)</sup>この辺の消息をよく示している。

実証主義史学がいう意味での「歴史」は、一九世紀から現代にいたるまで、過去についての権威ある真正の知を自認してき

た。その一方で「記憶」は、批判的な検証に堪えることのできない虚妄、とまではいかなくとも、歴史叙述の手前あるいは彼方かなたにある生の原材料なまとされた。

個々人の主観性に結び付いた（それゆえに誤りうる）物語としての「記憶」と、過去の客観的な再現叙述としての「歴史」という区別は、しかし、今日ではもはや自明とは見なされない。「歴史」から除去されていた（と思われる）「記憶」の要素が、「歴史」の中に根を深くおろしていることが、さまざまな方面から指摘されている。

A、実証主義史学が陥った「記述主義的誤謬しびやう」に対する批判がある。歴史実証主義は、史料批判によって洗い出した事実を積み重ね、それを、歴史家の価値判断を排除した、無色透明な言葉で記述すれば、おのずと過去は復元できると考えた。B 過去は、すでに与えられ、発見されることを待っている実体としてあるのではない。あつたとしても、言語を

介してしか世界を認識することができない私たちには、その実体を「あるがままに」把握することはできない。C へ

イドン・ホワイトは、歴史記述の客観性という通念に対して、再考を促している。ホワイトによれば、いかなる歴史記述も言語による叙述に頼らざるをえない以上、それは過去の出来事のあるがままの再現ではありえず、その都度の現在のパースペクティヴに拘束された歴史家によって選別され、解釈され、筋書きを与えられた物語に近い。D、過去が言説的実践

によって再構成されたものであること、そしてその過去の再構成自体が歴史的に制約されているということだ。

あるいはピーター・バークは、「記憶が出来事を反映し、歴史が記憶を反映する」という「伝統的な理解」を退けている。

バークによれば、客観性という価値に基づく歴史記述それ自体が、歴史的な構築物であり、政治的・社会的・文化的に規制された意識的・無意識的な選別、解釈、あるいは歪曲わいまくのプロセスが、歴史記述にも作動している。それゆえバークは、学問としての「歴史」と物語としての「記憶」を対置するのではなく、歴史記述も「記憶」の一樣態として考えるよう提案する。歴史記述も、ある社会が自らの過去を想起する一つの形式であり、その限りで、アイデンティティとのつながりという、記憶の決定的な契機を含んでいる。

いったん、ここまで述べてきたことを整理しよう。歴史実証主義以来、「歴史」＝事実＝学問の系と、「記憶」＝虚構＝物語

の系が対立関係に置かれてきたとすれば、今日では、「歴史（＝想起1）」と「物語（＝想起2）」が、E。「歴史」が再構成する過去のイメージと、「物語」が再構成する過去のイメージは、それぞれ性質を異にする。けれども、両者とともに、現在から出発して過去と能動的に関係を取り結ぶという想起の形式であり、想起の主体のアイデンティティに分ちがたく結び付いている。

ヤン・アスマンは、「歴史」と「記憶」に共通する、このアイデンティティとの結び付きという次元に私たちの注意を向けさせるために、一つの区別を提案している。それが「事実史」的アプローチと「記憶史」的アプローチの区別だ。「事実史」的アプローチは、過去が実際にどうだったのかを問う。一方の「記憶史」的アプローチが問題にするのは、「過去それ自体ではなく、想起される過去」だ。「事実史」は過去を、「史実」／「虚構」の判断基準に従って調べる。過去の出来事の蓋然性を批判的に検証することは、例えば歴史修正主義を克服するという文脈では、きわめて重要な課題である。しかし、「史実」／「虚構」の判断基準では見逃してしまふ、過去についての経験のありようがある。学問的・批判的な検証にかけられたときに、錯誤、歪曲、捏造として片付けられる過去についての物語にも、別種の真実の次元がある。「記憶史」のアプローチは、ある過去のヴァージョンが「史実」なのか「虚構」なのか、という問いはひとまず括弧に入れる。その代わりに「記憶史」的アプローチは、その過去のヴァージョンが「アクチュアル」なのか「アクチュアルではない」のか、「信じられている」のか「信じられてはいない」のかを問う。想起の営みが行なわれるその都度の現在において、重要性を保ち続けている過去のイメージがある。忘れてはならないものとして記憶に留めるよう繰り返し促される過去のイメージがある。「記憶史」的アプローチは、現在によって過去に付与される意義を問う。つまり、ある過去のヴァージョンを賦活しているのは何なのか、誰がその過去を必要とし、誰がその過去を「自分たちの」過去として想起しているのか、そして、それはなぜなのかを問う。

記憶の営みとは、現在の願望・希望・欲望に導かれて過去の部分を想起し、ある部分を忘れ、そうして選択された要素をつなぎ合わせて、アイデンティティを支える物語を紡ぎ出すことだ。そうやって紡ぎ出された物語が——たとえフィクションであろうとも——それを語り、聞く人々によって「自分たちの」物語として信じられ、生きられるとき、それは現実を動か

す。「われわれとは何者か」について、そして「われわれは何をなすべきか」について答えを与えてくれ、そして私たちを實際の行為へと駆動するこのような物語を、ヤン・アスマンは「神話」と呼んでいる。

まわりを見渡すと、私たちはそのような「神話」に取り巻かれて生きている。

(安川晴基『神々の物語』より)

(注1) パースペクティヴ＝見方、考え方。

(注2) 歴史修正主義＝ここでは、歴史に関する従来の定説や通説を否定し、自分に都合のよい解釈を行う態度のこと。

(注3) アクチュアル＝現実的。

問1 傍線部(1)「正負の符号が逆転することもある」とあるが、その説明として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は□1。

① 「記憶」から主観的なものを取り除くことで事実に近い「歴史」が得られる一方で、「歴史」に主観的なものを付け加えても生き生きとした「記憶」には戻らないということ。

② 「記憶」とは異なる学問的なものとして「歴史」に重きを置く判断がある一方で、「記憶」の方が「歴史」よりも学問的で価値が高いとする判断もあるということ。

③ 「記憶」から「歴史」へと向かう認識の進歩という考え方がある一方で、「歴史」から「記憶」へと向かう認識の衰退という考え方もあるということ。

④ 「記憶」は主観的であり、客観的な「歴史」よりも価値が低いとする見方がある一方で、直接的な体験に基づく「記憶」の方が真正で価値が高いとする見方もあるということ。

問2 傍線部(2)「この辺の消息」とあるが、その説明として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は2。

① 「歴史」が学問の領域に、「記憶」がフィクションの領域に移されたのは、ドイツ語の概念が変化したためだとということ。

② 元来、「歴史」と「記憶」ははっきりと区別されるものとしては認識されていなかったということ。

③ 古代から「歴史」は真正の知であるとされ、「記憶」はその原材料に過ぎないとされてきたということ。

④ 「歴史」には程度の差はあれ虚構性が含まれており、それは「出来事」を物語る行為の性質上、不可避だということ。

問3 空欄 A 〽 D に入る語句の組合せとして最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は3。

① A さらに B しかし C なぜなら D すなわち

② A そもそも B むしろ C だから D 要するに

③ A 例えば B けれども C それゆえ D つまり

④ A さて B つまり C そこで D または

問4 空欄 E に入る表現として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は4。

① 記憶を共通の分母として同じ線上に並べられる

② 平行線上に位置し絶対交わらないものとされる

③ 前者が後者を包み込む形の同心円を描いている

④ 事実という鎖を構成する別個の環として見なされる

問5 傍線部(3)「ひとまず括弧に入れる」とあるが、その理由として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[5]。

- ① 過去の出来事の蓋然性を問うことは、歴史修正主義を克服するうえで最優先すべき重要な課題だから。
- ② その過去を現在において想起し、必要としている主体や、その理由を明らかにすることに意義があるから。
- ③ 学問的には錯誤、歪曲、捏造として片付けられてしまう過去の物語にこそ、歴史的な事実が含まれているから。
- ④ 史実かどうかを正確に検証するためには、その過去を想起する主体を明らかにすることが優先されるから。

問6 本文の内容と合致するものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[6]。

- ① ヘイドン・ホワイトは、いかなる歴史記述も言語によって叙述されるのだから、歴史家が価値判断を排した言葉を使用すれば、過去の出来事があるがままに再現できると主張した。
- ② ピーター・バークは、客観性を重んずる歴史記述それ自身が歴史的に構築されてきたものであることを指摘し、「歴史」と「記憶」の区別を明確化することを提案している。
- ③ 「記憶史」の考え方においては、ある過去の物語が多くの人に信じられているか否かが重要であり、過去のヴァージョンのうちアクチュアルなものこそが客観性を持ちうるとされる。
- ④ ヤン・アスマンのいう「神話」とは、人々の願望や欲望によって紡ぎ出された物語であって、それを信じる人々の行動を引き起こし、現実を動かす力を持つものである。

問7

本文の論の展開を説明したものととして最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は□7。

- ① 「記憶」と「歴史」の区別について学者の諸説を引いて説明したうえで、そうした対立的な捉え方が疑問視されている現状に反対し、両者の区別をもう一度明確にするためにアイデンティティとの結び付きに注目している。
- ② 過去を「記憶」と「歴史」とに分けて考える見方が、十九世紀の実証主義史学の登場以降のものであることを明らかにしたうえで、両者を同一のものと主張する学者の諸説を取り上げ、「神話」からの解放を訴えている。
- ③ 「記憶」と「歴史」に対する前近代的な見方を積極的に評価する学者の諸説を紹介することにより、実証主義史学を批判し、両者の区別を再検討する必要性を指摘し、歴史修正主義の克服を訴えている。
- ④ 「記憶」は虚構で、「歴史」は事実だとする考え方の起源である歴史実証主義について説明したうえで、今日ではそうした区別は自明とは見なされていないとし、それを裏付ける学者の諸説を紹介・整理している。



哲学と宗教の関係は、種々述べられてきたが、論理的に整理することは容易ではない。わたしたちは、ヨーロッパと云えば尖塔を高く空に突きだした石造りのキリスト教会のイメージを思い浮かべる。つまりキリスト教会には揺るぐことのない宗教的権威があつたことを重く受けとめる。とくに中世におけるキリスト教と哲学の関係には、キリスト教会の大きな影響を考へる。

実際、一般的に中世哲学における宗教の影響は当然のごとくであり、関連する中世哲学のテーマとしては、「信仰と理性」というテーマがある。このテーマは、理性は信仰をもつてはじめて真に理性たりうる、というキリスト教神学者の立場を述べるときのテーマであつて、もともと教会の後ろ盾をもつテーマである。すなわち、このテーマが志向しているのは、宗教による哲学の支配である。

ヨーロッパ人ないし一神教の信者は、ときに、「どんな宗教でもかまわないが、神の存在を信じていないような人間は信頼できない」という主張をもつ。どんな神かは問わないが、それでも神に対する信仰があつてはじめてその人が信用できる、と<sup>(1)</sup>言う。神に対するこのような主張の出所はどこかと考えれば、わたしの想像ではおそらく、中世のキリスト教神学にある。そこにあるのは日本神道とは異なる思想である。

わたしの知っている中世キリスト教神学は、人間のもつ美德、つまり誠実さとか率直さといった他人の信頼を得るよりどころとなる心の善さを、つねに神に対する信仰を基盤として論じてきた。人間の美德はそれが何であれ（人によつてもつことができる美德は多様であるにせよ）、心の根本において神を信じているからこそ、人間はそれらをもつことができると論じられてきたのである。

実際、美德は、その報酬をかならずしも現世において期待することができないものではない。たとえば死を目前にしての勇氣は、明らかにその報酬を死後にしか期待できない。死んでしまったら何もないというなら、美德をもつて死ぬことに何の意味

があるのか。そのような疑問がヨーロッパ人の心に湧く。しかしもし死後の世界があるなら、そこでの報酬が期待できる。それゆえ、神が約束する天国への階段があるからこそ、人間は利己的な思いを捨てて、「最後まで」(死を前にしても) 美德を貫くことができる、と考えられた。

死を前にしても裏切らないということでは、「十字架上のキリストの死」は、まさにその絵柄がヨーロッパ人全体のものになっている。磔はりつけになったキリストの姿は、死を前にしても父なる神を裏切らなかつたことを見事に表している。裏切らないことこそ人間が信用できるという証であるとすれば、十字架にかけられているキリストの絵姿は、信仰が信用を生むことを端的に示していると言える。

一方、キリスト教信仰をもたない日本人の多くが、信仰とは関係なく、多少の困難があっても社会のルールを守り、忍耐強く生活している。このことはいまでもおそらく変わってはいない。しかし謹直にルールを守ろうとする日本人の生活態度は、ヨーロッパ人の発想からすれば、何らかの信仰があるからに違いない、ということになるだろう。

(2) おそらく日本人の多くは、自分たちの謹直さのもとが信仰であるという理解には、困惑を感じるに違いない。実際、一般の日本人には、キリスト教のような信仰は根づいていない。また、日本人の大多数は、多神を受け入れているが、神々の生活や営みがわたしたちの生活に与える影響は、自然の恵みを通じて、あるいは、なにか奇跡的な偶然においてしか考えることはできないだろう。一般道徳をよく守る人でも、神々の目を自分の日々の生活に意識する日本人は、あまりいないのではないか。

もちろん、自然の恵みに関して、あるいは、なんらかの幸運に関して、わたしたちは神に感謝する。また神に願ひもする。しかし日本人は、神々はわたしたちの味方ばかりするものとは思っていない。邪悪な神もいると聞くからである。

神々は、わたしたちをつねに見守っている、と考えているのでもない。山にいる野生動物は、わたしたちの食べものを取りあう点で困りものであると同時に、彼らには彼らの生活があり、それゆえ彼らはわたしたちと一緒に生を楽しみ、ともに生きる愛らしいものである。そのように日本人は考える。ちょうどそれと同じように、神々はわたしたちとは無関係に神々自身の生活を営み、それがわたしたちに、ときに喜びも悲しみもたらすと見ている。つまり神々は畏怖すべき相手であるから、

神々に出会うとき、わたしたちはそれが何であれ受け入れるほかない。しかし、それは道で人が出会うように出会うときのことであって、つねにはではない。日本人はその悲喜こもごもの生活に生きる意味を見出してきた。そしてそうであるとしか言えないのである。

この神とともに、わたしたち日本人は人間同士でも、信頼したり不審をいだいたりしてきた。信仰がなければ最後のところで裏切るのではないか、と言われても、それは人それぞれであって、神への信仰を持ちださなくても、裏切らない人は裏切らないし、たとえ裏切りが起きても、日本人は、それに耐えることも「ふつう」のことだと思っている。だから、ありていに言っ、美徳をもつことについて神との約束（守れば天国に迎えられること）に頼る（美徳の基盤を信仰に置く）という発想は、たいがいの日本人にはよくわからない。

日本人の神に対する誠実さは一神教的ではないし、つねに神の目を意識する信仰ではない。そのうえ、たとえその人が信頼できる神に出会っていないために、神にたいして誠実でなかった（信仰を拒否する）としても、それはたまたまそうであっただけであって、そうだからと言って、その人が人間として信頼できない人かどうかは、日本人には決められない。つまり宗教嫌いであつたとしても、だからと言って、その人は信頼に値しない、などとは日本人の多くは思わないだろう。

**A** 日本人のなかでは、神を媒介にしなくても、人間同士の信頼は十分に保てるのである。それは日本人の中にある信仰と矛盾していない。つまり人間同士の信頼は、かならずしも神に対する信仰を基盤にもつ必要がない。

一般の日本人には、中国の思想にならって「思慮深さ」を求める知の愛求はあるが、ヨーロッパにあるような始終討議する「知の吟味」はない。同じように一般の日本人は、どの神でもその神に出会えば――祭りのとき、神社に参拝したとき、世界を照らす太陽の姿を前にしたとき、等々――それぞれの場で神に「敬意を表し」、「祈り」、「感謝する」気持ちはある。それがキリスト教会でも、日本人は自分の知っている礼を尽くしておこうと考える。**B**、大部分の日本人はキリスト教のよきな信仰心をもったことはない。

ヨーロッパにおける哲学と宗教の関係を見るときは、ヨーロッパ人の受けとめかたを基礎にして理解を進めなければならな

い。それは当然のことだろう。C ヨーロッパの学者たちも、信仰については「キリスト教」の影響が絶対的に大きく、それ以外の信仰のありかたが理解できないらしい。著者が参加した哲学の会合で講演したあるドイツの学者は、仏教の信仰をまったく理解できないようだった。

たしかに仏教もまた、その信ずべき教義を経典のなかのことで明らかにしている。それゆえキリスト教と同様に、知ったうえで信ずる宗教である。しかし仏教は、神を必要としない。つまり仏教の信仰とは、その道は多様であるが、基本的に自己の「悟り」を求めて修行する宗教であり、悟りとは「自我の無」の自己認識であるから、神の存在を信ずることではない。他方、仏教は、修行に入る力のない人間（俗世にとどまる人間）は、せめてその修行を真剣に行う僧の姿を見て、それを公共的に尊重しなければならない、という思いをもつ信仰である。

ドイツの学者はそれをまったく理解できないようであった。ヨーロッパの信仰は、つねに神についての何らかの教条を知ったうえで、その内容を信じる信仰である。仏教は教義を持つ点で共通であるが、D さらには、先に述べたように、修行僧の姿に共感して信仰を共有する一般人の仏教信仰がある。この後者の信仰は、社会のなかで仏教を支援するはたらきをする信仰であるから、修行僧の信仰と比べれば二義的なものである。しかし、じつはこの信仰心は神道の信仰と共通な性質をもつ。なぜなら神道の信仰も、立派な修行者の姿を見てその姿を尊崇し、修行者が心を向けているものに自分も共通して心を向けて敬う、その思いに共感する信仰でもあるからである。

日本人は、立派な立ち姿の樹木を見あげて、その生きる姿に畏怖ないし敬意を覚え、その樹木に共感して生きようと考える。こういうことは、ヨーロッパ人の合理的思考からは考えられないかもしれない。しかしこの「共感の道」は、日本人が前文明時代（縄文時代）から持ちつづけた精神によるのではないかと、私は考える。だから路傍の石など、人にくりかえし蹴られ、踏みつけられながらも、挫けずにいるものに、わたしたちはみずからの生きかたを重ねあわせて、自分もがんばろうと思う。それが日本人の道徳をかたちづくってきた基盤ではないかと思うし、日本人の信仰になっっているとも思われる。

だとすれば、哲学と宗教の関係を一神教の神に対する信仰しか考えられないヨーロッパの学者の考えに沿って論じられても、

日本人にはなかなか理解できない。

(八木雄二『哲学の始原』より)

問1 傍線部①「神に対するこのような主張の出所はどこかと考えれば、わたしの想像ではおそらく、中世のキリスト教神学にある」とあるが、その理由として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[8]。

- ① 中世キリスト教神学では、神の存在や神の約束を信じることなく、自分だけの力で美徳を身につけて死後の幸福を得ようとする人は傲慢だと考えられてきたから。
- ② 中世キリスト教神学では、人間は信仰がなければ理性を正しく用いることができないとする立場から、無信仰の人は理性を悪用すると考えられてきたから。
- ③ 中世キリスト教神学では、人は、死後に神によって報われることを期待するからこそ美徳を貫くのであり、無信仰の人は心の善さを保持できないと考えられてきたから。
- ④ 中世キリスト教神学では、利己的な思いを捨てられない人は神の存在を認めることができないのであり、そのような人は他者を裏切ると考えられてきたから。

問2 傍線部(2)「おそらく日本人の多くは、自分たちの謹直さのもとが信仰であるという理解には、困惑を感じるに違いない」

とあるが、その理由として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[9]。

① 幸運な出来事や不運な出来事があったとき、多くの日本人はそれを自然の恵みやなんらかの偶然によるものとみなしており、神々の存在がわたしたち人間の生活に影響を与えることはないと思っっているから。

② 日本神道には「十字架上のキリストの死」のように宗教と美德の関係を象徴するものがないので、通常、日本人は自分たちの謹直さが本来は神々への信仰に基づいていることを自覚していないから。

③ たいていの日本人は、神々から悲しみや喜びが与えられるとしても、それは美德の有無とは関わりのない偶然によると思っっているので、つねに美德を貫いて生きる必要はないと考えているから。

④ 一般に日本人は、神々に対して畏怖したり感謝したりはしても、彼らが人間に悲しみや喜びをもたらすのは偶然の出会いによると考えるため、いつでも彼らを意識して行動してはいるわけではないから。

問3 空欄 A C に入る語句の組合せとして最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は

10。

- |   |         |        |        |
|---|---------|--------|--------|
| ① | A たしかに  | B 結局   | C すなわち |
| ② | A というのも | B 他方で  | C そこで  |
| ③ | A したがって | B もちろん | C それゆえ |
| ④ | A 要するに  | B しかし  | C とはいえ |

問4 空欄 D に入る表現として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は 11。

- ① 言うまでもなく絶対神への信仰ではない
- ② 修行者への共感という信仰がある点では異なる
- ③ 他方で多神への信仰を基礎とする
- ④ その教義は神との偶然の出会いを説く

問5 本文の内容と合致するものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は 12。

- ① 日本人は、山にいる野生動物がときに人間に害を与えたり、人間の中にも裏切る人がいたりするのは、神々がつねに自分たちを見守っているわけではないからだと考える。
- ② 一神教の立場から仏教や神道を理解するのは困難だが、多神教的な背景をもつ日本人は、キリスト教の教えも理解することができるので、キリスト教の神にも礼を尽くそうとする。
- ③ 日本人は、信仰に価する神との出会いは偶然的なものだと考えるので、信仰をもたない人がいても、その人を信頼できないとは思わない。
- ④ 仏教は、教義にもとづいている点ではキリスト教や神道と共通しているが、教義にもとづかない信仰についてはそれが本来の信仰から逸脱したものであると批判する。

人間と機械との違いを考察するうえで、しばしば問題になる問いは「心とは何か」というものである。「心とは何か」という問題は、従来哲学者の関心事だったが、近年この問題はロボット学者たちによっても追究されるようになってきている。<sup>(1)</sup>ヒューマノイドなどのロボットは、人間が人間を理解するための新たなプラットフォームとなっているのである。

外観が限りなく人間に近い「ジェミニノイド」の制作などで世界的な注目を集めてきた石黒浩は「人間とは何か」という問いに挑戦しているロボット工学者の一人である。石黒は、もし「近い将来、人間のような心を再現できるロボットが我々の社会の中で活動するようになり、その姿形にこだわらず、我々が社会の一員として無意識にでも認めた」とするならば、「そのようなロボットを分解してみれば、『ロボットが持つ人間らしい心は何であるか』が分かるはずである」と述べる（石黒、二〇〇九、一五六頁）。しかしまた、いくらそのロボットを分解してみても、そこには、「我々が期待するような歴然とした心はない」だろうとも石黒は予想する。人間と同じような心を再現しているはずのロボットを分解してみても、心を見出すことができないのであれば、そもそも、A。他方でまた、心があるという実感は根強く、否定しがたいものである。

そこで石黒は次のように述べる。「私も、論理的には心の存在を認めていないものの、実感としては心の存在を感じる。いわば、確信をもって否定できない人間の一人である」（同書、一五九頁）。

ロボットは本当に心を持つことができるのだろうか。この問題への回答はもちろん「心」の定義によって変わってくるが、「人間のような心」ということに限定すれば、ロボットにそうした「心」を実装することは不可能である、と私は考える。人間の「心」が持つような機能を完全に備えた「心」をロボットが持つためには、そのロボットは人間と同じ道徳的主体である必要がある（石原、二〇〇八、一八九頁）。人間の「心」がどのようなメカニズムを持っているのかということが重要なのではなく、「人間」と見なすことができる存在はどのような存在なのか、ということが重要なのである。

先の石黒からの引用では、我々が社会の一員としてロボットを（無意識にでも）認めたならば、という条件がつけられてい



たが、この条件は重要な意味を持つている。我々がロボットを社会の一員として、つまり、人間と全く同じ道徳的主体として見なすようなことになるようならば、ロボットは、人間と同じような「心」を持つにいたったと言えるだろう。しかし、ロボットに道徳的地位を与えること自体が不可能なことであるように思われる。そもそも人間がロボットを開発し、利用する動機は、人間の作業の一部をロボットに肩代わりしてもらい、ということにある。もしロボットが人間と全く同じ道徳的地位を持ったならば、そのような肩代わりは難しくなるだろう。人間は人間と全く同じ道徳的地位を持ったロボットを作り出す動機を欠いている。そうしたロボットを実現するために必要とされる膨大な研究開発費や資源の消費、社会的コストを考慮するならば、そのようなロボットは実現可能なものではない。クリアしなければならない技術的な問題が無限にあるだけでなく、仮に技術的問題がクリアされたとしても、そのようなロボットを社会の中で位置づけていくための社会的制度の変革が必要になってくる。「人間のようなロボットを作りたい」という願望自体が仮に受け入れ可能なものだとしても、その願望を実現するためのコストは人間社会にとって受け入れ可能なものではないだろう。

もちろん、「人間のようなロボット」の実現が遠い未来のことである限り、人間は少しでも人間に近い振る舞いをする機械を作ろうとするかもしれない。人間に近いロボットであるほうがいろいろと便利なこともあるだろう。しかし、本当に人間に近いロボットを作るとなると、話が変わってくる。そのようなロボットは、その道徳的地位をめぐっていろいろと厄介な問題をもたらすことになる。道徳的な地位がいまいちな人工物の存在は、人間社会の基盤に混乱をもたらすことになるかもしれない。一見人間のように見えるロボットを作ることには比較的容易だが、真に「人間のような機械」を作るには膨大なコストがかかる。そのようなコストをかけて、人間社会にとってリスクがあり、あまり利益のなさそうな人工物を人間が作り出すとは思えない。

ロボットが人間のような「心」を持つことができるのかという問題に関して、ここでは「情報」の価値という観点から考えてみることにしたい。この点に関して、橋田浩一の一九九五年の論文が興味深い論点を提出している。橋田によれば、(初期の)人工知能研究は、クロード・シャノンの情報概念に依拠して進められていた。シャノンのいう情報とは、「媒体を選ばず

に、無制限に複製をつくったり変換したり伝達したりできるという意味においてモノ性をまったく持たない「純粹」な情報（橋田、一九九五、一五頁）であった。ところが、実世界では、情報は何らかの物理的媒体によって担われているため、情報は不完全なものならざるを得ず、そこに「部分性」が生じる。ところが、ここに「根本的な逆説が潜んでいる」と橋田は指摘する。というのも、この部分性こそが「情報の起源」にはかならないからである。「情報とは環境の分節であり、分節の目的は行為の選択であり、選択の必要性は部分性に由来する。入力を部分的にしか行為に反映させられないからこそ、入力のどの側面を行為に反映させるかという選択を迫られるのである」（同論文、同頁）。純粹な情報にとって物理的媒体によって担われているという部分性は、一見制約でしかないように思われるが、この制約こそが、情報の価値を生み出すものであり、また、情報そのものを生み出すものだと言える。そうだとすれば、実は「純粹な情報」という考え方そのものが幻想なのだということになるだろう。

ポーランドのSF作家スタニスワフ・レムは、『宇宙創世記ロボットの旅』の「盗賊『馬面』氏の高望み」というエピソードで、情報の価値に関する興味深い寓話（くわ）を提示している（レム、一九七六）。「主人公」であるロボットの宇宙士トルルとクラパウチュスは宇宙海賊「馬面」に捕まり、「馬面」から「世界の真実の情報のすべてを引き出す」ように脅迫される。そこでトルルは、小さな箱の小さな穴から、意味を持った情報だけを抜き取る能力を持つ、「二流の悪魔」を差し出す。悪魔は穴からあらゆる情報を取り出して紙テープに記録するのだが、悪魔は昼夜の別なくのべつまくなし働くため、結局盗賊「馬面」は意味はあるが役に立たない情報を記したおびただしい量の紙テープに押しつぶされてしまうのである。このSFは、情報がそれ自体では役に立たないことを示した物語であると言える。

情報が価値を持つためには、あるいはそもそも情報が情報として成り立つためには、情報を利用する利用者の関心体系に位置づけられ、「関連性（relevance）」を持つ必要がある。橋本の論文とレムの寓話はそのことを示している。ハイデガーとメルローポントゥに依拠しながら初期の人工知能研究に対して批判を展開したビューバート・ドレイファスは、この関連性の問題を「身体性」と結びつけて論じていた。人工知能批判の書として有名な『コンピュータには何ができないか』でドレイファ

スは次のように述べている。

人間の振る舞いがデジタル・コンピュータのヒューリスティック・プログラムによって形式化できるはずだという、心理学的、認識論的前提の支持者たちは、現段階において少なくともコンピュータは明らかに身体をもっていないのだから、人間が身体をもっているという事実を無視した知的振る舞いの理論を立てざるを得ない。身体なしで済ますことができる<sup>1</sup>と考えるとき、これらの思想家たちはまたもや、身体を知性や理性の妨げになると見なしてきたプラトンからデカルトに至る伝統に従っているのである。(中略) どれほど巧妙な機械が組み立てられようと、人間を機械から区別するものは、切り離された、普遍的な、非物質的精神ではなく、入り組んだ、ある状況に置かれている、物質的身体であるということである。(ドレイファス、一九九二、四〇一―四〇二頁)

人間の知的振る舞いが可能であるのは、人間が身体を持ち、「欲求の関数」としての状況の中に埋め込まれているからなのだ<sup>2</sup>とドレイファスは考える。意味あるコミュニケーションや相互作用が成立するのも、そうした身体を有した人間による、共有された関心の文脈においてのみなのである(同書、一一五頁)。知性の実現にとって、身体性や状況性が重要である<sup>3</sup>ということは、後に人工知能研究や認知科学、ロボティクスなどにおいて広く受け入れられていくが(Ishihara, 2007: 210-220; Ishihara 2014: 51-52; 石原、二〇〇八、一八七―一八八頁)、身体性や物理的制約を捨象して考える傾向にあった初期の人工知能研究に対しては、ドレイファスの批判は原理的な批判となっていた。

だが身体性が大事ということであれば、まさに身体性を持ったロボットに人工知能を実装すればいいのではないか。ドレイファスはこの可能性を必ずしも否定していないように思われる。「人工知能が可能かどうかという問いは、身体を持った人工行為者が可能かどうかという問いにまで収斂する<sup>4</sup>。(中略)(人間を形づくっているものに十分似た材料を用いるならば、身体を持った人工行為者を作ることが原理的にできないとする理由はない、と私は思っている)」(ドレイファス、一九九二、四二

八頁)。人間と同じような身体を持ち、また、「欲求の関数」としての状況を作り出す能力、すなわち、自己保存能力を実装されたロボットを作ることができれば、人間と同じ知的能力を実装することができることになるのではないだろうか。

しかし、前節で述べたような理由から、ロボットに人間と同等の自己保存能力を実装することは不可能であり、実装される自己保存能力は、人間のそれと比べて極めて限定されたものになるだろう。そうだとすれば、人間同士で行われるのと全く同等の有意義なコミュニケーションがロボットと人間の間、あるいはロボット同士で行われるのは不可能であるということになる。

(石原孝二「ロボットと心／身体の方行方」より)

問1 傍線部①「ヒューマノイドなどのロボットは、人間が人間を理解するための新たなプラットフォームとなっている」とあるが、その説明として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は13。

① 人間に似たロボットをつくるためには、人間の心がどのように機能しているのかを知らなければならず、ロボット工学者たちがこれを研究し始めているということ。

② 人間に似たロボットを開発するためには、そもそも「人間」とはどのような存在なのかを把握しなければならないので、ロボット学者たちがこれを追究しているということ。

③ 人間のように会話したり労働したりするロボットができて、このロボットに人間と同じ道徳的地位を与えることはできないので、人間とロボットを隔てるはずの「心」とは何かを明らかにする必要が生じ、ロボット工学者たちがこれに取り組んでいるということ。

④ 人間のように話したり動いたりするロボットがつくられるようになると、そもそも私たちはどのような存在を「人間」と見なすことができるのかという問題が浮上し、ロボット学者たちもこれを解決しようとしているということ。

問2 空欄 A

に入る表現として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は14。

- ① ロボットは「心」など無しに動いていてのではないか
- ② ロボットに人間の「心」を与えることなど不可能だったのではないか
- ③ 我々が「心」とは何かを理解しないままそれを再現してしまったのではないか
- ④ 我々が「心」として実感しているものは実体の無いものではないか

問3 傍線部(2)「この条件は重要な意味を持っている」とあるが、その理由として最も適切なものを、次の①～④の中から一

つ選べ。解答番号は15。

- ① この条件が充たされることは現実的にはありえないから。
- ② この条件は実はほんの一部に過ぎずさらに厄介な条件が存在するから。
- ③ この条件が仮に充たされてしまえば人間はロボットを得る代わりに莫大なコストを払うことになるから。
- ④ この条件のクリアが現実のものとなれば人間は途端にロボットの開発を止めてしまうだろうから。

問4 傍線部(3)「ここに『根本的な逆説が潜んでいる』とあるが、「逆説」と言われる点の説明として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[16]。

① 「純粹」な情報を求めても我々は情報の素材である環境を自分の行為と関連づけて選択せざるを得ないが、実はこの選択こそが情報の「純粹」さを可能にしているという点。

② 「純粹」な情報を求めても我々が得られるのは情報環境を部分的に切り取ったものに過ぎないが、実はこの部分性こそが情報を成り立たせているという点。

③ 「純粹」な情報を求めつつ我々は情報に課された制約を解いていくが、その過程で実は情報の「純粹」さという考え方が幻想だと気づかされるという点。

④ 「純粹」な情報を求めつつ我々は情報に課された制約を解いていくが、その過程で新たな制約が生じ「純粹」な情報を得るのがますます難しくなるという点。

問5 傍線部(4)「ヒューバート・ドレイファスは、この関連性の問題を『身体性』と結びつけて論じていた」とあるが、その説明として最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[17]。

① 人間は物質的身体として存在し、この身体の欲求を関数のように状況の中に埋め込むことによって関心に関連性を与える。

② 人間は身体的な存在であり、この身体性こそが同様の身体を有する人間同士の間に関連性をつくる。

③ 人間はある状況に置かれた身体として存在するが、情報はこうした身体的存在である人間の関心体系の中に位置づけられることで関連性を持つ。

④ 人間は物質的身体を持って存在するが、この身体性が知性や理性との間に関連性を有するとき情報は情報として成立する。

## 問6

本文の論の展開を説明したものととして最も適切なものを、次の①～④の中から一つ選べ。解答番号は[18]。

① 「心とは何か」という問題を提起し、この問題を考える上で鍵となる人間とロボットの違いを、とりわけ情報の価値と身体の関係という問題に注目して考察している。

② 「ロボットは心を持つことができるのか」という問題を提示した後、ロボットに人間と同等の地位を与える上で争点を列挙し、その一つとして人間とロボットの身体性の違いを紹介している。

③ 人間とロボットの違いを考えるために「心とは何か」という問いを提示した後、心は人間に特有のものであることを、第一にロボット開発におけるコストの問題から、第二に心と身体の間連性という問題から論じている。

④ 人間とロボットの違いを考えるために「ロボットは心を持つことができるのか」という問いを提起した後、この問いをまずは開発コストと社会でのリスクという観点から、ついで情報の価値が何に由来するのかという観点から検討している。

**4**

次の各問いの傍線部のカタカナに相当する漢字と同じ漢字を使うものを、それぞれ①～④の中から一つずつ選べ。解答番号は⑬、⑭、⑮、⑯、⑰。

問1 政敵をカイ柔する

- ① カイ恨の情が湧く
- ② カイ書で漢字を書く
- ③ 病気がカイ癒する
- ④ 昭和の時代をカイ古する

(解答番号は⑬)

問2 今年のホウ負を述べる

- ① 病人を介ホウする
- ② 武器を手にホウ起する
- ③ 今年は米がホウ作だ
- ④ シダ類の植物はホウ子で増える

(解答番号は⑭)

問3 会議で出た意見をガイ括する

- ① ガイ博な知識をもつ
- ② 形ガイばかりを残す
- ③ 大ガイのことは知っている
- ④ 相手の応対に憤ガイする

(解答番号は⑮)

問4 官リヨウ出身の政治家

- ① 明リヨウな発音
- ② 自動車をリヨウ産する
- ③ 同リヨウに相談する
- ④ リヨウ理を用意する

(解答番号は⑯)



問5 他に仮たくして自分の考えを述べる

- ① 結たくして悪事をなす
- ② 光たくのある素材
- ③ 僧侶がたく鉢をする
- ④ たく配サービスを利用する

(解答番号は 23)

5

次の各問いの傍線部の読みとして正しいものを、それぞれ①～④の中から一つずつ選べ。解答番号は□24、□25、□26。

問1 冊子を頒布する

- ① りようふ
- ② ぶんぷ
- ③ はんぷ
- ④ こうふ

(解答番号は□24)

問2 高尚な話題についていく

- ① こうすい
- ② こうしょう
- ③ こうこう
- ④ こうとう

(解答番号は□25)

問3 潔く負けを認める

- ① きよ
- ② けだか
- ③ ころよ
- ④ いさぎよ

(解答番号は□26)

6

次の各問いの空欄に入る漢字として正しいものを、それぞれ①～④の中から一つずつ選べ。解答番号は 27、28、29、30。

問 1 疾風迅

- ① 雲
- ② 走
- ③ 雷
- ④ 速

(解答番号は  27)

問 2 刻苦勉

- ① 励
- ② 学
- ③ 強
- ④ 能

(解答番号は  28)

問 3 天衣無

- ① 針
- ② 縫
- ③ 裁
- ④ 断

(解答番号は  29)

問 4 切磋琢

- ① 麻
- ② 摩
- ③ 磨
- ④ 魔

(解答番号は  30)

2018年度 全学科統一入試

全学科 2018年2月4日（日）実施

国語正解

1			4		
問1	1	4	問1	19	4
問2	2	2	問2	20	1
問3	3	3	問3	21	3
問4	4	1	問4	22	3
問5	5	2	問5	23	1
問6	6	4			
問7	7	4			
2			5		
問1	8	3	問1	24	3
問2	9	4	問2	25	2
問3	10	4	問3	26	4
問4	11	1			
問5	12	3			
3			6		
問1	13	4	問1	27	3
問2	14	4	問2	28	1
問3	15	1	問3	29	2
問4	16	2	問4	30	3
問5	17	3			
問6	18	4			