[head](koten.htm)（岩倉紙芝居館古典館<http://hjueda.on.coocan.jp/koten/koten.htm>） **仁のお話**  
　「仁」といえば戦時政治に幻滅した戦後の昭和の人なら、「仁義」、「仁義なき戦い」とすすむかもしれません。それを任侠の世界、「やくざ」の世界で恩義に厚い一途の渡世人にみることとなりました。学校であれば、昭和では道徳の時間に、論語の孔子の「仁」と教わることになります。「仁」といわれても、分からず、広辞苑に頼ります。  
　①孔子の教えを一貫している政治上、倫理上の理想。博愛をその内容とし、一切の諸徳を統べる主徳。天道が発現して仁となり、これを実践すると人事・万物すべて調和・発展すると説く。  
　②愛情を他に及ぼすこと。いつくしみ。おもいやり。博愛、慈愛。  
　③ひと、人物。その他生物学の用語、とありますが、民主主義を前にして、とまどいがありました。  
  
　孔子の時代でも、孔子の御者でもあった若い弟子の樊遅（はんち）が、分かりかねていたのでしょう、いきなり孔子に「仁」、「知」について問います。孔子に「人を愛すこと」、「人を知ること」だといわれて、顔回や子夏や子貢のような高弟ではありませんので、どう返答してよいものか、反応がありません。孔子は、真っ直ぐなものに曲がったものを添わせれば曲がったものも直になると云い足しました。樊遅がピンと来ないまま退出しますと、子夏に出会います。先生のおっしゃったことはどういうことですか、と子夏にその意味を尋ねました。子夏は含蓄のある詞（ことば）だといいます。舜が天下を保ったのは、多くの者のなかから皐陶（こうよう）という真っ直ぐな人を取り立てたからである。不仁なひとが去った。湯（殷の始祖）が、天下を保ったのは、多くの者のなかから伊尹（いいん）を取り立てたからである。不仁なひとが去ったことによる。と説明をしたのですが、樊遅はこれで分かったでしょうか？  
「樊遅、仁を問う。子の曰（のたま）はく、人を愛す。知を問う。子の曰はく、人を知る。樊遅、未だ達せず。子の曰はく、直を擧（あ）げ諸（もろもろ）の枉（まが）れるに錯（お）けば、能く枉れる者をして直（なお）からしむ。樊遅、退く。子夏に見（まみ）え曰（い）はく、嚮（さき）に吾夫子に見へ知を問へり。子の曰はく、直を擧げ諸を枉れるに錯けば、能く枉れる者を直からしむ。何の謂ぞや。子夏の曰はく、富めるかな是の言や。舜、天下を有（たも）ち、衆に選びて、皐陶（こうよう）を擧ぐ。不仁の者遠す。湯、天下を有ち、衆に選びて伊尹を擧ぐ。不仁の者遠す。」  
　この他、様々に「仁」についての話を記録しておりますが、その時、その人に応じて詞（ことば）が発されております。したがって、「仁」とは何か？どういう行為か？と問われますと、一概には言えない、あなた次第です、論語を読んでみなさいということになります。論語では「仁」を一律に定義することはありませんでした。  
  
**説文解字**　後漢になって、許慎（58年? - 147年?）が「説文解字」という辞書を編纂して以降は、これがスタンダードとなって、皆が利用するようになりました。

|  |  |
| --- | --- |
| 「仁」とは、甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变　親なり。人に従い二に従う。甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变　忎、古文の仁、心に従う。甲骨文金文篆体象形字的字形演变𡰥、古文の仁、或いは尸に従う。如rú鄰lín切rín（rén）〖注〗臣鉉等曰く仁者兼愛、故に二に従う。〖注〗忈rén、親、仁愛。 | 甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变甲骨文字 甲骨文金文篆体象形字的字形演变 金文 |

とあります。  
　許慎は当時流通していた色々な書体を蒐集し、分類、整理をいたしました。漢代には書体として、秦の八体、大篆（だいてん）・小篆（しょうてん）・刻符（こくふ）・虫書（ちゅうしょ）・摹印（ぼいん）・署書（しょしょ）・殳書 （しゅしょ）・隷書（れ(いしょ）があり、前漢では隷書でテキストが書かれ、今文（きんぶん）とされ、孔子の宅の壁の中から出た文書の書体を古文としました。そのなかには変則的なものがありそれは奇字とされました。  
　許慎の頃には、大篆、刻符、署書、殳書はすでに用いられず、小篆、虫書、摹印、隷書（Hatena Blogに説明と字体がみえる、[HP](https://elmikamino.hatenablog.jp/entry/20080327/1206624224)）が残り、古文、奇字の六書体となっていました。許慎は隷書よりも優美な書体の小篆を見出しとし（篆文を敘し）、9353字に解説を加え、全書で13万3441字に及ぶ辞書を編纂しました。

|  |  |
| --- | --- |
| 当時、秦の隷書を、文字を発明した蒼頡（そうけつ）以来のものとし、これを改めることはできないとする学派がありました。文字の起源について、隷書から、例えば、「長」は馬の頭と人を合わせたものというような説明が行われていました。 | 「長」の隷書フォント・イメージ隷書 |

　許慎の頃には隷書の文字の解釈にみられますように、文字に対する乱れが生じており、許慎はそれを正すことが政治を正すうえでも重要と考えたようです。  
「蓋し文字は、經藝（六経；詩、書、易、春秋、礼、楽、六芸；礼・楽・射・書・御・数）の本、王政の始（はじまり）。前人が後に垂（た）れる所以（ゆゑ）は、後人が古（いにしえ）を識（し）る所以。故に曰く、『本が立ち而して道が生ず』。天下の至賾（しさく；深遠な原理原則）を知りて亂（みだ）る可からず」と記しています。  
　具体的には、知られる文字を部首（偏・冠・旁）、部居（読み・字形・画数・意味）に分類、整理し、古文の易経、書経、詩経、禮経、春秋、論語、孝経に照らしあわせて字義を明らかにし、分からないものは欠如のままにしたとしています。  
「今、篆文を敘し、合（照合）すに古籀（古文と籀文）を以てす。博く通人（の解釈）を采（と）り、小大に至る。信（まこと）の證（あかし）有るを、其の說を稽譔（けいせん；比較検討）す。將（まさ）に以て群類に理（整理）し、謬誤を解き、學ぶ者に曉（さと）し、神恉（本来の趣旨、真意）に達す。部居（部首、部居；）を分別し、相い雜廁（ざつし；入りまじら）せず。萬物咸（みな）睹（み）て、兼載（けんさい）せざる靡（な）し（目にする万物すべてを掲載した）。厥（そ）の誼（ぎ）昭（あきら）かならざるは、爰（ここ）に明らかにし以て喻（わから）せり。其の稱す《易》は孟氏、《書》は孔氏、《詩》は毛氏、《禮》は周官、《春秋》は左氏、《論語》、《孝經》は、皆古文なり。其の知らざる所に於ては、蓋し闕如なり（分からないものは省いた）（訳注『説文解字』序III、遠藤昌弘、[HP](https://cir.nii.ac.jp/crid/1390572174752631936)）」。  
  
　蒼頡についての伝承に関しては、許慎は、中国古代の黄帝の史官であったと位置づけました。また、蒼頡は鳥や獣が土に残した爪跡や凸凹を見て、跡筋を分類すると、そこに区別する（意味がある）ことが分かり、始めて書契（文字；班固が書契を文字の意味で使ったことで流行した）を造ったと解釈しました。  
「黄帝之の史、倉頡、鳥獸蹄墈の跡を見て、理を分くるに相い異を別く可きを知るなり。初めて書契を造る」。  
　文字の起源が蒼頡にあるとすることは、戦国時代末に儒学を体系化し、漢代儒家に影響を与えた荀子が、「書については蒼頡、稼については后稷、樂については虁（き）、義については舜・・・」と記していることを受けて、通説としたようです。  
　中国には儒家の伝承もあれば、道家の伝承もあります。前漢の淮南子、本經訓に「昔者（むかし）蒼頡の書を作るや、而して天、粟（ぞく）を雨（ふ）らし、鬼（き）、夜に哭（こく）す」とあります。天が穀物を降らし、鬼が哭すとは老荘の思考です。許慎と同時代で少し若いと思われる後漢の高誘が「文字ができると人に知恵がつく。汗水たらして農耕をせずとも、頭を使ってもっと良い生活をする者が現れる。そうなれば、農耕をすてて文を事とする者が続出し、ために米粟が不足し、民が餓えに至るのをおそれて、天が粟をふらした」という風な注を施しています。  
　これまでは、鬼が神と人の間をとりもっていたが、人間が文字によって直接神意を占うようになり、見放された鬼が悔し涙をながしたというわけです。しかし、そのことで人間はやっかいを背負い込むことになったとします。老荘の徒は、人は文字により知恵を付けることでその素朴さを失い、農事を馬鹿にし、知恵を誇り、邪私が幅を利かし、評判を求め、人を欺く者が現われ、世を乱すとました。「大道廃（すた）れて仁義あり」。儒家が仁義を立て、世直しをしようと、人を教化しますが、ますます偽りの度が過ぎます。知恵を開発すればするほど、人間が狡猾になり、世は混迷を深めることになる。無為、自然にかえれ、という批判になります。  
  
　「説文解字」にもどりましょう。許慎は孔子宅からでた書体は、隷書より古いものであり、古文から隷書に変化した以上、古文に立返りその成り立ちを究明しなければならないと致しました（許慎の頃には、金文は知られていましたが、甲骨文字は知られておらず、その起源まで溯って考察が進むのは、甲骨文字が殷代の文字と認識された1899年秋以降のことになります）。  
　「仁親也。従人従二」というのは、『礼記・中庸篇』の「仁者人也，親親為大、仁は人なり、親を親すこと大と為す」によるものです。冒頭「仁親也」としたことは、荀子の「大略篇第二十七（[HP](https://zh.wikisource.org/wiki/荀子/大略篇)）」の影響があると思えます。  
　親（みうちを）親（みうちとす）は親族が親密であれということを意味します。荀子は「仁」を「仁」のみで考えるのではなく、義・礼・楽に適（かな）ってこそ仁となるとしています。仁であろうとしても理なくしては無理であり、理を遂げるには義を通す覚悟が必要となる。節（筋）を通しても和すことがなければ礼はならず、和しても気持ちを発して和さねば楽にならない。従って一人では成立せず、二人以上となります。道理にかない人を大事にするも、義・礼・楽にかなうところ（里としますそこ）に居らねば仁は実現されないとします。いささかややこしくなりますが、春秋戦国の世の儒家の「仁」をとりまとめた見解となっています。  
「親を親し、故を故し、庸を庸し、勞を勞すは仁の殺（人を大事にするうえで差がない、同じこと）なり；貴を貴し、尊を尊し、賢を賢し、老を老し、長を長すは義の倫（道理）なり。之を行いて其の節を得るは禮の序（順序）なり。仁は愛なり、故に親しむ。義は理なり、故に行う。禮は節なり、故に成る。仁に里有り、義に門有り。仁は、其の里に非ずして之に處（を）れば、仁に非ざるなり。義は、其の門に非ずして之に由（よ）らば、義に非ざるなり。恩を推（お）して理あらずんば、仁を成さず。理を遂（と）げるに敢（困難を押しき）らねば、義を成さず。；節を審（あきらか）にし和さずんば、禮を成さず。；和して發（流露感情・表演）せずんば、樂を成さず。故に曰く、仁義禮樂は其れ一を致すなり。君子は仁に處りて義を以てせば然して後に仁なり。義を行うに禮を以てせば、然して後に義なり。禮を制すに本に反りて末を成せば、然して後に禮なり。三つが皆（すべ）て通じ、然して後に道なり。（現代語訳は新読荀子、大略篇第二十七(4)にあり、[HP）](http://sorai.s502.xrea.com/website/xunzi/大略篇第二十七/tairyaku04/)」。  
　これは論語の泰伯篇を想起せしめます。  
「君子、親（親族）に篤（あつ）くば、則（すなは）ち民、仁に興（おこ）る。故舊（こきゅう；故人と旧人）遺（わす）れずんば、則ち民、偷（うす；薄情）からず」。  
また、里仁篇ではこう述べています。  
「子曰、里仁為美、択不処仁、焉得知、子の曰（のたま）はく、里は仁を美（よ）しと為す。択（えら）びて仁に処（を）らずんば、焉（いず）くんぞ知を得ん。仁に処らねば、本物の知にならない）。  
  
　「里仁」が要（かなめ）になりますが、解釈が分かれます。「里は仁を美となす」とし、そういう里を選んでそこに処るべし、とするのが伝統的な解釈です。泰伯篇では危邦(国)や乱邦に入るなとあり、孟母三遷の故事も想起され、いわば「朱（不仁）に交われば赤くなる（不仁に染まる）」というもので、里は名詞で仁人の処る所となります。  
「危邦に入らず、亂邦に居らず。天下に道有れば則ち見（あら）われ、道無くば則ち隱る」。  
　「里（を）るに仁を美とす」「仁に里るを美とす」とし、里を名詞ではなく動詞として解釈するものもあります。常に仁に居れとします、論語雍也篇では、その心を仁に保つことの難しさ、顔回は三月保つと素晴らしいが、其の他の者は一日、孔子ですら一月というわけです。君子でありたければ、食事の間も、忙しい間でも、ひっくり返っても、仁に処りなさいといいます。  
「回や其の心三月仁に違（たが）わず。其の餘（よ）は日に月に至るのみ」。  
「君子、仁を去りて、悪（いずく）んぞ名を成さむ。君子、終食の間仁に違うこと無かれ。造次も必ず是に、顚沛も必ず是の於てせよ」。  
　孟子は公孫丑**章句**（上）で里仁篇のこの言葉に、天が仁義礼智という爵を与えますが、仁を最も大事なるものとしており、仁は安らかに居る所、そこに居ってこそ智であると注しています。  
「夫れ仁は、天の尊爵なり。人の安宅なり。之を禦ぐこと（留まること）莫（な）くして不仁なるは、是れ不智なり」盡心**章句**（上）に於ては、仁義を志せ、仁に居り、義に由り、大人の器量を備えよとします。  
「何をか志を尙く（持続）すと謂ふ。曰く、仁義のみ。一罪無きを殺すは、仁に非ず。其の有（たもつ）に非ずして之を取るは、義に非ず。居るに惡（いずく）んか在る。仁是れなり。路（あゆむ）に惡んか在る。義是れなり。仁に居り義に由る、大人の事備はれり」。  
盡心**章句**（下）では、父子・君臣・賓主の志すべきについて仁・義・礼を挙げ身近に説明し、賢者の知・聖人の命に言及します。盡心**章句**（上）の冒頭と併せて考えることになります。  
「仁の父子に於る、義の君臣に於る、禮の賓主に於る、知の賢者に於る、聖人の天道に於るは、命なり。性有り。君子は命を謂はず」。（ここの「命」と「性」は難解で解釈が分かれる所です、以下は私釈です）。  
「其の心を盡くす者は、其の性を知る。其の性を知れば、則ち天を知る」。  
　庶人は、味(口)、色(目)、声(耳)、臭(鼻)、安佚(四肢)、（人の本）性により認識し知を構成しますが、心地よさに由り対処しがちとなります。君子が由るのはそこではない。「命」がある。命とは天が行うもので、仁・義・礼（本来の性）のことです。君子は四端（惻隠、羞悪、恭敬「辞譲」、是非）の心に由り、その心を盡（つく）すことで、その性を天のもたらす仁・義・礼に至らせ、知に至れとします。賢者の知です、天道に由り仁・義・礼を為すのは聖人のみで、それは命に由ります。君子、賢者は命を為すものではありませんが、盡心すれば命を知る事ができるということでしょうか（孟子の場合は君子を聖人の域に導くことが主眼となり、庶人を導く活動には向いておりません）。  
  
　頭が煮詰まりそうですので、脱線します。「親親、故故・・・」というのはいささか孔子からはずれると思われるところです。親親は政治においては、周王朝の現実を反映しております。武王を中心にして親族を諸侯に封じて王朝を維持するシステムが前提となっています。また、儒者は舜の「孝」に準じますから父、兄に仕え、先祖、子孫を大切することを優先します。中国王朝においては、宗族単位で統治を考えます。国家を運営するに親を親とする「仁」を持ち込むことは、情実や癒着の温床となり、贈収賄、汚職につながり易いものとなります。学校制度により人材を育成し、科挙という試験制度で客観的に優秀な人材を選抜し登用することは出来ました。しかし、彼等が政権を構成できるものではありません。政権は権力闘争に勝利した族が有力者を臣下として中枢を構成し、優秀な人材を取り込むだけのことです。  
　近代国家はファミリーによる支配を制限するために、貴族中心に選挙権を設け、それを拡充しつつ選ばれた政治家が議会を構成し、権力の恣意を拘束する法を立法化します。更に、司法の番人を選び、公正な裁きを委ね、ファミリーの権力を制限、あるいは、これに逆行すること甚だしくなれば、一気に打倒することとなりました。  
　孔子の場合には、王が「仁者」を用いて政治をすることを求めており、ファミリーの権力を制限するものではなく、正しく使えということで、近代国家とは異なります。孔子自身は自分の子を自分の後継にして、孔門を維持するようなことはしておられません。孔子を宰相として受け容れる君主はなく、後世のために仁者を育成することに活路を求めざるをえませんでした。  
　孔子は春秋時代末で下剋上の風が強くなる時代、孟子は富国強兵の戦国時代、荀子は秦が興隆する戦国末期を生きた儒家です。「利」、「富国強兵」を求む趨勢にあって、王が「仁者」を用いて政治をするなどは、いわば「見果てぬ夢」であったわけです。  
  
　しかし、説文解字の時代は、状況が違っています。漢帝国が成立し、帝王学として儒学が国学となり、皇帝は為政において、「仁」を実践する立場となりました。諸侯に於ける君臣関係の「仁」では足りません。殷であれ、周であれ、天命を得て革命、新たな王朝が開かれたとしております。  
　天の命が降りたことを証明しなければなりません。何が受命の符とみなされるか、何がその瑞祥、符瑞か？これが「仁」よりはるかに優先されます。受命したことを諸侯にも、民にも明らかにしなくてはなりません。天や山川を祭祀できるのは帝のみであり、封禅（名山の山上で天を祀り、山下で地を祀る）を行い、郊祀（冬至に国都の南郊で天を祀り、夏至に、北郊で地を祀る）により、民にも目にみえるようにしなくてはなりません。天地日月四時の序に従い、陰陽五行に基づいて為すべきことが定められ、君臣朝儀尊卑貴賤の序に従って「礼楽」が行われねばならないとなります。  
　司馬遷の史記、八書（禮書、樂書、律書、歷書、天官書、封禪書、河渠書、平準書）にその詳細が述べられています。方やそれが実現しない、そして世が乱れる現実にも直面することともなりました。前漢末の乱れには王莽（おうもう）が周王朝の制に戻すべく革命を起し、これが反発を招き、光武帝の後漢となります。儒家任用・天人相関説・礼制改革・讖緯（しんい）思想などが検討されてきたようですが、これらは膨大であり、門外漢には及ぶ所ではありません（漢代符瑞と儒教国教化の研究、三浦　雄城、[HP](https://www.l.u-tokyo.ac.jp/postgraduate/database/2020/12602.html)）（光武の新莽に「因りて改めず」についての研究、馬 彪、[HP](https://petit.lib.yamaguchi-u.ac.jp/27384)）。  
　帝国の主権者は帝です。帝に「仁」求め、仁を行動原理とすることは可能です。いわゆる聖王の政治です。しかし、諸制度を機能させねばならない帝国の行動原理に「仁」を置くことはできかね、「礼」にその座を明け渡しています。国民主権の国での国家の意志は議会で定める法となります。「礼」の一種です。「礼記」「楽記」はありますが「仁記」「義記」はありません。孔子の「仁」は漢帝国では埋没してしまったようにみえます。  
  
　許慎はそのような過程における文字の乱れを憂え、説文解字を編纂したとありました。「仁」も国家の行動として考察されることはなくなり、仁は「人と二」に従う、人と人の間の関係、人間として考察されざるを得なくなったのでしょう。

「忎、古文の仁、心に従う」を取り上げたのもその一貫でしょう。後の鄭玄は中庸の「人也」は「相人偶の人、人意を以て相存し之を問う言」と注しています。「相人偶」とは人と人とが向き合っている様であり、お互いの意（おもい）を交わす形とみなしたわけです。「仁」を孔子の「仁」に立帰る試みとみえます。君子の射儀は、お互いが腕前を競うものではなく、その礼を重視するもので、先の者と次の者が揖（向き合い挨拶）し敬意を表することが求められたごとき解釈です。  
  
　「𡰥、古文の仁、或いは尸に従う」は意味が付されておらず、古文の仁に当るものとして採録されたにすぎず、奇字に属すものに思われます。人ではなく尸の冠（かんむり）部の字となれば、尸は形代、死体、おこたる、つかさどる、といった意味ですから、仁とは関連しないものです。  
　臣鉉は「説文解字」に注釈を加えた北宋の徐鉉（じょげん、916～991年）であり、許慎の時には無い注となります。「仁者兼愛、故に二に従う」とありますが、兼愛は戦国時代の墨子の説ですので妙な取り合わせです。兼愛は儒家を批判する詞でした。儒家は親親で、まずは家族、親族を大切にすることからはじまります。父、兄への「孝」をさしおいて他人を大切することを不仁とします。兼愛は自他の区別をせず大切にすべき、無差別平等を以て儒家を批判しました。  
　徐鉉は堯や舜といった聖王に鑑み、彼等は天と同じく、家族、親族に重きを置くことはなく、わけへだてなく対応をした、仁者もそうあるべきとの認識を表明したのかもしれません。日本人はどちらかといえば、仁も博愛で、兼愛でいいとするのではないでしょうか。

**春秋左氏伝**  
　次に、春秋時代、孔子が生れる前の時代の「仁」の用法を左丘明の「春秋左氏伝」に見てみます。この時代には「仁」は個人の行動のみならず、国の政策、行動の規範として述べられることがあります。仁の文字があらわれる箇所を取り上げ、その用法を検討してみましょう。  
　ただ、春秋左氏伝の成立については、左丘明以降、戦国時代に手が入れられたとみられ、当時の「仁」を採録しているものか、後の「仁」が適用されているかが判別できないとされるようです。「春秋」は年別に簡潔に事象が記されているのみで、左氏伝はそれに注釈が施されており、各国の史官の記録もあったことでしょう。斉の太史、その弟達も殺されても「崔杼、其の君を弑（しい）す」を書き換えなかったということからすれば、それが史官の規範ですから、彼等が実際に起こったこと以外を記す可能性は極めて低いと思えます。したがって、どういう行為を「仁」、「不仁」と見たかは参考になると思われます。  
  
　隠公六年（717BC）五月「五父が諫めて曰く、仁に親しみ鄰と善きは、國の寶なり。君其れ鄭を許されよ」。  
鄭の荘公が陳に侵入して戦果を獲た。過去荘公が和議を請うた際、陳の桓公は許さなかった。陳の五父が諫めた詞。陳は親仁善隣により荘公の暴挙を許すべしと諫めたが、桓公は許さなかった。君子評として、許しては悪をはびこらすとしている。親仁善隣の対処をしたとて、悪業を許すとその害がその身に及ぶという故事となっています。  
　春秋の諸侯のルーツは周の子孫、親親であり、親親の仁を以て相対し、善隣を築くは筋ではある。しかし、侵入されて戦果をあげられた相手に、親仁、善隣で許すは、戦禍にあった者に申訳がたたないのでしょう。  
  
　莊公二十二年（672BC）「君子の曰く、酒以て禮を成す。繼け以て淫せず。義なり。以て君は禮を成す。淫に納めざる。仁なり」。  
陳の敬仲が斉の桓公の酒宴に招かれ、夕方に及び、桓公は楽しく、灯を用意させようとすると、敬仲は昼のことは分かるが、夜のことは分からないと辞退した。君子曰は君子評のごときもの。酒での礼では、飲み続けて淫す（酒乱）は正しくない。淫せしめないのを仁としている。  
　呑ませ続けなかったことが義（正しい）。淫せしめないのは礼を成して仁。相手への配慮ができていることを仁としているようです。  
  
　僖公八年（652BC）春「宋公疾（や）む、大子の茲父（じほ）固く請いて曰く、『目夷（もくい）は（年）長にして仁、君に其れ之を立つことを』。公は子魚（目夷）に命ずも、子魚は辭して曰く、『以て國を讓ること能（あた）うは、仁孰んぞ大ならん。臣は及ばず。且つ又順ならず』。遂に走して退く」。  
太子が庶兄（目夷）を後継者に推薦し、公もそうするよう命じたが辞退した。国を讓ることができるなど仁の最たるもの。私の及ぶところではない、また、その立場にもないと、足早に退出した。  
　国を讓るは王位を讓る、謙譲の美徳を「仁」と評価したようです。以下の結果となります。  
  
　同九年十一月「宋の襄公が即位す。公子の目夷の仁を為すを以て、左師と為さしめ、以て政を聽す。是に於て宋は治まる。故に魚氏は世（々）に左師と為る」。  
宋公は僖公九年に亡くなる。太子の茲父が即位し襄公となる。目夷が仁を為すとして左師（六卿のひとつ）とし、歴代左師となったとあります。  
  
　僖公十四年（646BC）冬「慶鄭が曰く、施（恩恵）に背（そむ）くは親無し。災を幸（歓楽）すは不仁。貪（むさぼ）り愛（着）すは不祥、鄰を怒すは不義。四德皆失（なく）し、何（いずくん）ぞ以て國を守るや」。  
晋の大夫の慶鄭（けいてい）の詞。秦が不作で晋に穀物を求めた。慶鄭は恩恵を与えることに背を向ければ、親を失う。相手の不幸を喜ぶのは不仁。愛着して出し惜しむは不祥。隣国を怒らせるは不義。そんなことでは国は守れない。と述べるが、晋人は「皮が無ければ毛は付かぬ」、と恩恵が恩恵にならないと断った。それでは「晋が災難にあっても誰も心配してくれなくなる。そんなことでは国を守れない」と説得するも、「送っても秦の怨みが減るでなし、かえって力をつけるだけ」と拒否された。  
　敵の不幸を喜ぶのは「不仁」、敵に塩を送るようなことを「仁」とするも、その行為が敵から「仁」と評価されるか疑問視されております。  
  
　僖公三十年（630BC）九月「公曰く、『不可。夫（か）の人の力微（な）くして此に及ばず。人の力に因（よ）りて之を敝（やぶ）るは不仁。其の與（くみ）す所を失うは不知。亂を以て整に易（かえ）るは不武。吾は其れ還（かえ）らん』。亦（また）之を去る」。  
鄭が秦と晋との両軍に包囲された時のこと。鄭の文公は佚之狐（いつしこ）の進言に従い秦伯（穆公）の陣を訪れ、秦が鄭を滅ぼし晋の領土を広げるより、鄭を存続させ晋に対する緩衝とするが得策、拡大した晋は次に秦を狙うことでしょうと説いた。秦伯は鄭と盟を交わし守備兵を置いて引き上げた。それを子犯が進軍攻撃を請うたが文公は、秦伯に背くことは不仁。盟を失うは不知。乱に戻すは武でない。とし引き上げた。  
　盟約したことを騙して破ることを不仁としています。仁でないというより、不仁をやってはいけないこと、といった意味で使っているのかもしれません。同盟を失うことを不知とするのは、同盟を失うことの結果を知らないという風にみることはできそうです。ただ、知は矢と口（𠙵）からなり、矢に矢誓の意があり、誓約の時に用いられるものです。左伝で「（鄭の）子産、政（まつりごと）を知（つかさど）る」とする用法があります。知を司とすれば、そういうことをすれば政治を司ることはできないということかもしれません。乱により秩序を乱すを不武とするのは、武は乱れた状態を収束させるに使うもので、武により秩序を乱すはもってのほか、ということでしょう。  
  
　僖公三十三年（627BC）八月「諸を文公に言いて曰く、『敬は德の聚（あつまり）なり。能く敬すは必ず德有り。德は以て民を治む。君に請う之を用いるを。臣は之を聞く、門を出でば賓の如し、事を承（う）けば祭るが如し。仁の則（のり）なり』」。  
臼季（きゅうき）が使者として冀（き）を訪れた時、草刈りをする郤缺（げきけつ；冀缺）にその妻が食事を運ぶのに会った。賓客をもてなすごとき敬を尽くすのをみて国都に戻り、文公に推薦した、この妻の敬は徳に満ちている。人に対しては賓客のごとく接し、祭祀をするごとく仕事をする、仁の則（根本）であると。  
　人と接するも、仕事をするも、何をするにおいても敬を以て行う。敬は後に「うやまう」こととなりますが、「説文解字」では粛（つつしむ）とあります。論語では「己を修むに敬を以てす」とあり、「つつしむ」ことです。書経、洪範では、「敬（つつし）みて五事を用う」とあり、五事とは貌、言、視、聴、思で貌に恭、言に従、視に明、聴に聡、思に睿であれとしています。敬を徳の聚とみていたわけです。仁は言葉だけでは不確かであり、行為に表れて確認ができるということでしょう。  
  
　文公二年（625BC）秋八月「仲尼曰く、臧文洪範仲に其の不仁なるは三つ。不知なるも三つ。展禽（柳下恵）を下とす。六關を廢す。妾に蒲（蒲団）を織らす。三つの不仁なり。虛器を作る。逆祀に縱う。爰居を祀（まつ）る。三つの不知なり」。  
これは、孔子（前479年74歳で没）の詞の引用であり、その当時の用例ではないため除外します。  
  
　宣公四年（603BC）春「君子曰く、仁にして不武ならば、能く達すこと無きなり。凡（およそ）君を弒（しい）し君を稱すは、君が無道なり」。  
君子曰は君子評。楚の人が鄭の霊公にスッポンを献上した。公子の宋（そう、子公）と公子帰生（きせい、子家）が参内すると、子公の指が動き、これは珍味にありつける印と子家に語った。案の定スッポンが料理されており、二人は見合って笑った。霊公が笑ったわけを問うと、子家が子公の話をした。いざ、料理が配られる際に、霊公は子公を除いた。怒った子公はスッポン料理に指を突っ込んで嘗めて去った。怒った霊公は子公を殺そうとした。子公は先に霊公を殺そうと思い、子家を誘うと、子家は、家畜でも老いたるは殺しにくい、まして老いた国君では、と反対した。子公が子家の計画であると中傷したため、子家は、子公に同調して夏に霊公を弑した。記録には、「鄭の公子帰生（子家）、其の君夷（い、霊公）を弑す」と子家のみで子公は記されなかった。子公を抑えるべきであったがそれを為さなかった責任が問われた。  
子公には仁があったが武勇に欠け、止めることができなかった。「其の君夷」と君の名を記すのはその君が無道であったことを明らかにするもの（臣下の名を記すのは臣下に罪があることを明らかにする）。  
　「家畜でも老いたるは殺しにくい、まして老いた国君では、と反対した」とある子家に仁ありとするのは無理があります。不武は勇気がないという意味でも使われるようですから、仁であろうとしても勇気がなければ達することはできないという一般論なのでしょう。　  
  
　宣公十二年（597BC）夏六月「伍參（ごさん）、王に言いて曰く、『晉の從政者（中軍の執政）は新にして、未だ能く令を行えず，其の佐（輔佐）の先縠（せんこく）、剛愎（剛毅だが耳を貸さない）にして不仁、未だ用命に肯（がえんじ）ず。其の三帥も、專行し獲ず、聽くに上（かみ）無し。眾（兵達）は誰か適從す（命令どおり従うか）。此の行（戦）や晉師は必ず敗れる』」。  
楚軍が黄河で馬に水を呑まそうとすると、晋軍が黄河を渡河してきた。楚王は引き返そうとしたが、伍參が止めた。王は戦が続いており伍參に、戦って負ければ、お前の肉を食うでは納まらんぞと、覚悟を迫った。伍參は負ければ、王に食われることはない、晋軍に食われてしまうのみと言い放った。晋軍の新任執政官の威令は届かず、輔佐は剛毅だが云うことを聞かない不仁、三将軍も独断専行する。兵は誰の命に従ってよいか分からない。晋軍が勝てるわけがない。  
　この不仁も仁では無い、仁が無いというよりは「やってはいけないこと」のような用法にみえます。  
  
　成公五年（586BC）春「神は仁を福し而して淫に禍す。淫して罰無きは、福なり」。  
晋の嬰斉（えいせい）は兄の子の妻に通じたことで斉に追放されるという事態となり、兄に晋に残すよう請うた。嬰斉は夢で天の使者が余（われ）を祭れば福を降ろす、と聞き、士の貞伯に夢判断を求めたが、分からないということであった。後に、使者を通じて、こう聞かされた。神は仁者には福を降ろし、淫者には禍（わざわい）を降ろす。すでに淫していながら罰を受けていない、そのことが福である。天を祭れば禍を招かない、と。  
嬰斉は天を祭って、その翌日、斉に逃げた。  
　「仁を福す」が神の意向であるが、この夢判断を行った貞伯は、自分で伝えることを避け、使者を送り、淫しているが神が罰を降ろしていないのは望みありと、天を祭って逃亡することを薦めた。こういう解釈をして、ひそかに逃げ道を作ることがしばしば行われたのであろう。不義密通は茶飯事であった。  
  
　成公九年（582BC）秋「文子曰く、楚囚は君子なり。言うに先職を稱し、本に背かざる。樂を土風に操すは、舊を忘れざる。大子を稱すは、抑（そもそも）私無きなり。其の二卿（嬰斉と側）を名すは、君を尊すなり、本に背かぬは仁なり。舊を忘れぬは信なり。私無きは忠なり。君を尊すは敏なり。仁以て事に接し、信以て之を守り、忠以て之を成し、敏以て之を行う」。  
晋の景公が楚の捕虜を呼び寄せ出自を聞くと、楽官と云う。奏せしめると楚の楽を演奏した。公が（楚の）国君について問うと、太子の時、師傳の教え通りに、朝には嬰斉のもと、夕には側（子反）のもとに出かけておられたという。公がこのことを文子に話すと、文子がこう云った。楚の捕虜は君子である。まず師傳を称し、本来を大切にしている。楚の楽を演奏したのは、旧（ふるき、楚）を忘れていない。（楚の）太子を称すは私心がない。嬰斉や側の名を口にするのは晋公を尊重するもの。本を大切にするは、仁である。旧を忘れないのは信である。私心無きは忠である。君を尊重するは敏（さとい）である。仁を以て事に臨み、信を以て大事に扱い、忠を以て成し、敏を以て行動する。文子はこの捕虜を帰国させ、晋・楚間の和議をとりまとめさせるべしと進言し、公は厚く礼して帰国させた。  
　仁がなされるには、信が保たれ、忠が尽くされ、速やかに行われねばなりません、ということか。  
  
　襄公七年（566BC）冬十月「詩に曰く、豈不夙夜、謂行多露，又曰く、弗躬弗親，庶民弗信、無忌（むき）は不才にして、讓す其れ可か、請う起（き、弟）を立てるを。田蘇（でんそ）と游し、而して仁を好むと曰う。詩に曰く、靖共爾位，好是正直，神之聽之，介爾景福，民を恤（あわれ）むを德と為す。直に正すを正と為し、曲を正し直と為す、參（みっつ）が和して仁と為す。是の如き則ち神之を聽き、福を介し之を降す。之を立つは、亦可ならずか。庚戌（かのえいぬのひ）に、宣子に朝せしめ、遂に老す。晉侯、韓無忌を仁と謂い、公族大夫を掌らしめた」。  
晋の韓献子が引退に当り病身の韓無忌を卿に立てようとするが、無忌は断った。詩を引用し己の病身を「早朝、深夜を問わず行いたいが道中に露多きを慮る」とし、また、「自ら民に接することなくば、民が信用しようか」とし、不才となるので、弟の起を立てて欲しい。弟は田蘇と交わり、田蘇が「弟は仁を好む」と云ってくれている。詩に、「その位を大事につつしみ、この正直をよしとすれば、神は聞き届け、福を降ろしたまう」とある。民を慈しむが徳、真っ直ぐにすることが正しく、曲がれるを正し直にする。この三つが和して仁となる。このようであれば、神も聞き届け、福を降ろし助けて下さる。弟を立てるべきではないですか、とした。庚戌日に、献子は宣子（起）に朝見を命じ、（起が卿でないことを定めて）引退した。晋候は、無忌を仁として公族大夫を掌らせた。  
　無忌は民を慈しむには、直の者を選び、曲がれる者を正（ただ）せしむことが重要と理解しており、謙譲の心もあり、その任を果たすことができると期待されたのでしょう。  
  
　襄公九年（564BC）夏「是は周易に曰く『隨元亨利貞，无咎』、元（首）は體（身体）の長（頭）なり。亨（こう、亨礼；礼物を献上する儀礼）は嘉の會（あつまり）なり。利は義の和なり（和して然る後利）、貞（有節操）は事を幹（ただす）なり。仁を體（実行）せば以て長人に足る。德を嘉（よみ）せば以て禮に合うに足る。（万）物を利せば以て義（人）を和すに足る。貞固（守持正道）なれば以て事を幹すに足る。然る故には、誣（たばか）らる可からず（たばかられることはない）。是を以てせば隨と雖も咎无（な）し。今我（穆姜）婦人にして亂に與（くみ）し、固（もと）より下位に在り、而して不仁有りて、元と謂う可からず。國家を靖（安静）せぬは、亨（支障なく通ず）と謂う可からず。作（乱）して身を害す、利と謂う可からず。位を棄て姣（淫乱）すは、貞と謂う可からず。四德を有（たも）つは、隨して咎無きも、我は皆て之無し。豈に隨なるや。我は則ち惡を取り、能く咎無きや。必ず此に死す、出ずを得ざらむ」。  
襄公の祖母の穆姜（ぼくきょう）は叔孫僑如（きょうじょ）と通じ、僑如は追放され、穆姜は東宮に移された。この場所に居ることについて筮を立てると、艮の卦の八とでた。卜筮官は、これは艮が隋の卦に変ずことを意味し、隋は人に従って出ることを意味するので、東宮を出るのが良いとした。しかし、穆姜は東宮を出ず、そこで亡くなられた。人に従っても四徳ある人なら咎はなく、ここから出ればよいが、私は僑如に従い、位を捨て姣し、悪を取ったのであり咎なしとはまいらない、としてお出にならなかった。  
　ここでの不仁は穆姜が僑如と通じたことですが、「やってはいけないこと」をした風に使われているように思えます。  
  
　襄公十一年（562BC）十二月「詩に曰く、『樂しき只（かな）君子、天子の邦を殿（しづ、鎮）む。樂只君子，福祿同じく攸（おさ）む。蕃左右を便（やす、安）んず、亦（また）是（これ）帥從（相率い帰従）す』。夫れ樂は以て德を安んじ、義は以て之を處し、禮は以て之を行わせ、信は以て之を守り、仁は以て之を厲（みが）く，而して後に以て邦國を殿す可し、福祿同じうし、遠人來たる。所謂樂なり」。  
鄭は晋と楚の両国からの圧迫に対処するに子展は、宋を攻めるという。鄭がそうし、楚が攻めて来れば服従する。そうすると晋が怒り攻めてくる。楚は対抗できなくなり、そこで鄭と晋との結びつきが固くすれば良いとした。この方針で事が進み、晋との盟を結ぶことができ、晋公に戦車、兵車百輌のほか、楽師・楽器・楽人を贈与した。晋公は楽に関してその半分を功績のあった魏絳（ぎこう、魏荘子）に下賜しようとしたが、魏絳は辞退し、述べた詞。晋公のおかげで役割が果たせ、福禄を同じくすることが出来ている。書経には「安に居りて危（あやうき）を思う」とあり、備えあれば患（うれ）い無し、これを以て戒めとする、と述べた。晋公は功績あるを賞するは国の定め、として受け取らせた。  
　徳を安んずが楽、徳を処すが義、徳を行うは礼、徳を守るは信、徳を厲（みが）くが仁とするのが晋公の政治思想とみえ、かく政治を行えば、遠人来るとはその徳が遠くにまで聞こえるということでしょう。この時の晋公は悼公（とうこう、前586年 - 558年）、成公十八年二月条に、施舍（貧民に施し）己責（負債を切り棄て）、逮鰥寡（身寄りのない老人に恵み）、振廢滯（災害を復興させ）、匡乏困（貧困者をただし）、救災患（罹災者患者を救い）、禁淫慝（邪悪を禁じ）、薄賦斂（税や賦役を軽くし）、宥罪戾（刑罰を緩くし）、節器用（武器や用具を節約し）、時用民（農閑期に民を使い）、欲無犯（軍紀を守り民を犯さない）政治を目指し、適材適所の人事を行ったと記されています。つまり、国政の指針ともしていたことが分かります。  
  
　襄公二十一年（552BC）春「其の母が曰く、深山大澤、實（まこと）に龍蛇を生ず。彼の美、余（わたし）は其れ龍蛇を生み以て女（なんじ）に禍（わざわい）すを懼る。女は敝（衰敗）族なり。國には大寵（権臣）多くして、不仁の人之に間し、亦難からずや。余は何んぞ愛さん。往きて視寢（よとぎ）せしめ、叔虎（しゅくこ）を生む。美にして勇力有り。欒懷子（らんかいし）之を嬖（気に入)り、故に羊舌（ようぜつ）氏の族は難に及べり」。  
欒桓子（らんかんし）は范宣子（はんせんし）の女（むすめ；欒祁らんき）を娶り、欒懷子を生む。范宣子の子、范鞅（はんおう）は欒桓子により秦に亡命させられ怨んでいた。桓子が亡くなると欒祁は家老と密通し、懷子に咎められるを恐れ、父の范宣子に、懷子が反乱を計画している、と訴えた。范鞅もそれを後押し、それを信じた范宣子は欒懷子を国外に追放し、懷子の傘下の士を殺し、また幽閉した。殺された者の中に洋舌叔虎がおり、幽閉された者の中に洋舌叔向があった。  
冒頭の母は叔向の母。余（わたし）はその母のこと。母は叔虎を生んだ母が美人なのを嫉妬して、夫の寝所に侍らせなかったことを息子達が、そろって諫めたことに対する母の詞となっている。  
彼女は龍蛇を生む深山大澤のごとく神秘的に美しい。彼女が生む子がお前達に禍となるのを恐れた。お前達は衰敗した族であり、権力から遠く、不仁の人の間で生き、難しいことになる。どうして親愛できようか、夫に添わせると、叔虎が生れ、美男で勇力、欒懷子に目をかけられ、恐れたとおり、一族に苦難が及んだ。  
　不仁の人というのは、家老と密通した欒祁、欒祁の父范宣子、父の子范鞅を指し、密通を咎められることを恐れ、反乱をでっちあげ欒桓子の族を陥れたことを不仁としています。これも、「してはならないことをしてしまった」的な用法です。  
  
　襄公二十五年（548BC）十二月「晉の程鄭（ていてい）卒す。子產始めて然明（ぜんめい）を知る。為政を問う。對えて曰く、民を子の如く視よ。不仁者を見れば之を誅（ころ）せ。鷹（たか）鸇（はやぶさ）が鳥雀（小鳥）を逐うが如く」。  
晋の平公は程鄭を目にかけ下軍の輔佐に任命した。鄭の公孫揮（こうそんき）が使節としてやってきた時に、程鄭にどうしたら降級できるかを尋ねた。揮は対応できず、帰国して然明にその話をすると、然明はこう云った。程鄭はやがて死ぬでしょう。死なねば逃げることでしょう。彼は、地位が高く、恐れも知っている、恐れて降級を求めており、実際高い位に就いているのでしょう。他人にへりくだればいいだけのことを他人に尋ねるとは、明知のひとではあるまい。逃げたくなる事情があるのでしょう。でなければ、心配が高じて死ぬのを恐れているのです。子産ははじめて然明を知り、為政について質問をした。  
　この不仁者も、「してはならないことをしてしまった」的な用法でしょう。  
  
襄公三十一年（542BC）十二月「仲尼、是を聞きて語りて曰く、是以て之を觀るに、人、子產を不仁と謂うも、吾は信じず」。  
鄭の人が郷校で政治の得失を批評するのを、然明が子産に「郷校を壊してはどうか」と言った。子産はこう応えた。そこで善しとなったことは私が実行し、悪しとなったことを私が改める。私の師である。「善しとすることに耳を傾け、怨みをへらせ」とは聞くが、「威をふりかざし怨みを封じこめ」と聞いたことはない。議論を止めてしまうは、川の流れをせき止めると同じで、決壊すれば人に及ぼす影響は甚大、小さく堤防を切って流しておいた方がよい。議論を耳に入れて薬とした方がよい、と。然明は、はじめて仕えるべきは子産と思い、自分が小人であった、鄭は安泰である、とした。  
子産は、政治は自分の力で行うものではなく、人を使って行うものとした。能力に応じて人を使う。馮簡子（ふうかんし）は大事を断ずに能（よ）く、子大叔（したいしゅく）は容姿麗しく文に能く、公孫揮は周辺国情を能く知り、各国の大夫の家柄、貴賤、能力にも通じ、辞令の作成にも善い、裨諶（ひじん）は謀（はかりごと）に能く、野（国外）では成果を挙げるが、邑（国内）では駄目である。子産は周辺国のことを、公孫揮に任せ、辞令を作成させ、国外には裨諶を連れて謀の可否を判断させ、馮簡子に決断させ、事が成れば子大叔に授けて実施させ、賓客の応接をさせた。こうして失敗することが少なかった。衛の北宮文子はこれを「礼有り」とした。  
子産を「不仁」とする流言があった。鄭の子皮が子産を執政とすると、子産は大族の伯石にのみ邑を与えた。伯石は恐れ返上しようとしたが与えた。「国内を安定させるには必ず大族を先にせよ」が鄭の国是であったので、まずはそうして様子をみることにした。伯有の死後に伯石は卿に任命されたが、伯石は三度辞退したのち就任した。子産は伯石の反乱を警戒して自分に次ぐ地位に彼を置いて、まず国内を安定させた。  
彼は都会と田舎を区別し、上下を服装で分け、田に境界を設け、井田の九戸を五戸とし、大人（貴族）で忠実に倹約すれば地位を与え、奢り贅沢であれば取り潰した。祭祀の犠牲に狩りをするとした有力者の子張には、それは国君にのみ許されることで、支給された肉で済ませよとし、兵を差し向けられ、子皮がそれを阻止し、子張が追放された。許されて帰国した際には、子産はその田と里を子張に返した。彼の施政について輿人（貴族の輿を担ぐ人；庶人）は、我から衣冠（役職）を取り上げ、褚（綿入れ、袋；労務者）にし、我から田畑を取り上げ、境界を五にし（税を重くした）、誰か子産を殺すなら、吾はそれに与（くみ）すると云った。これが不仁の噂であった。三年後、田畑を区切り、灌漑を施し、子弟に教えた結果、収穫が増えた、子産が死ねば、誰かがそれを継承すると云うようになった。  
　この不仁は噂としての不仁ですが、非常に厳しいことを子産が民に強いたとするものです。三年立ってみると仁の施策であったと判明し、民が称えています。  
（昭公元年（541BC）以降は孔子がすでに生まれており、随分長くなりましたので、割愛いたします｛割愛分は末に記載｝）。

　春秋時代は、諸侯や宰相のコントロールが利いており、彼等の個人的な仁、義、礼、あるいは不仁、不義、非礼が国策として意識される状況にあったと思われます。孔子の時には下剋上の風潮が表れ、孔子は為政者が仁、義、礼の筋を通すことで国政を立て直そうと努力を重ねておられたようにみえます。仁、義、礼を旨とする諸侯であることが望まれますが、君主が宰相に仁、義、礼の人を置き、直により直を抜擢し、あるいは曲を正すことを目指されたのでしょう。そのために門閥、貴賤にかかわらず、この理念を有す人材を発掘、養成することに力を尽くされました。  
　しかしながら、下剋上が盛んとなりますと、臣下が権力を手にすることが現実となります。礼に反し、義に反し、不仁な行為となりますが、政権を手にすればそれを正当化いたします。価値観に変化が生じてまいります。戦国時代になりますと、富国強兵であり、政権を奪取したものが正統となります。  
　荘子、外篇、胠篋（きょきょう）では、盗跖（とうせき、盗賊の大親分）を登場させ、盗賊にも「道」があるとします。「聖」とは蔵（くら）に何が蔵されているかを妄意（憶測）すること、「勇」とは真っ先に押し入ること、「義」とは最後に出ること、「知」とはうまくゆくかどうかを見分けること、「仁」とは分け前を等しくすること、この五者がそろえば大盗賊となることができる、といいます。  
　斉の君主を殺して国を盗み取った田成子は国を盗んだばかりか、聖人の定めた法も盗んだ。そして、田氏は十二世に渡り斉に君臨した（孔子なんぞは諸侯にすらなれていない）。聖人が斗（ます）を作り量ることを教えると、斗を盗む。権（はかり）で重さを称（はか）ると権を盗む。符璽（割り符と印形）で信（認証）すると符璽を盗む、仁義で民を矯正すると仁義を盗む。鉤（帯留め）を盗めば誅（ころ）されるが、国を盗めば諸侯になる。この諸侯の門では（聖人の定めた）仁義が存在する。仁義や聖知を盗んだも同然ではないか、という風なことが記されております。  
　孟子のある意味で楽観的な性善説では儒学による国家の運営はできないと見通していたのが荀子でした。荀子は、仁義は重視すべきではあるが、「礼」を基本にすえないことには、国家の制度は構築できないとしました。国家を運営するには税収が財政支出に少なくとも相応している必要があり、余剰をもたらさねば強国にはなれません。税収を得るには、適正な税率を定め、民の暮らしを維持しつつ産物を徴集し、各組織に配分し組織の人間が養えねばなりません、産業を育成もしなければなりません。  
　このようなことを仁義で定めることは出来ません。現実に対応して物事を処すには、近代の言葉でいえば、事に応じて法を制定し、指針を定め、それを行政機関に実施させ、それが適法に行われていなければ、裁判により責任を問い、修正ができねばなりません。  
　まして戦争ともなれば、「凡そ師十萬を興し、出でて千里に征せば、百姓（ひゃくせい）、公家の奉、日に千金を費す。內外騷動して、道路に怠り、事を操るを得ざるもの者、守ること數年、以て一日の勝を爭う。（孫子、用間篇）」大事となります。仁義でもって戦陣を組織するなどありえません。  
　荀子は、儒学を基本として、礼論や国家論を著わし、国家組織のあり方をまとめることができたようです。秦や漢が官僚制度を構築するに大きな影響を与えたとされます。荀子の「礼治理論」については、2015年に、佐藤先生（国立台湾大学教授、佐藤将之）の講義（[東京大学駒場キャンパス](https://utcp.c.u-tokyo.ac.jp/blog/2015/12/post-793/)）がありました。礼論については、新読荀子（合同会社YouAT、論語読書会小田光男）のホームページ（[礼論第十九](http://sorai.s502.xrea.com/website/xunzi/category/礼論篇第十九/)）が参照できます。  
  
  
**書経と詩経**書経（尚書）では、金滕（きんとう）、仲虺之誥（ちゅうきのかう）、太甲（たいこう）下、泰誓（たいせい）中、武成（ぶせい）に仁が用いられておりますが、金滕以外は疑古文とされており、周代の用法からはずれている可能性が高いと思われますので、これもどういう行為に適用されているかに留意しておきたく思います。  
**書経**  
**金滕**  
惟爾元孫某，遘厲虐疾。若爾三王是有丕子之責于天，以旦代某之身。予仁若考能，多材多藝，能事鬼神。  
惟はこれ。元孫某は武王。遘はめぐりあうこと。厲虐疾は武王の罹った悪病。若はこれ。爾はなんじ（大王・王季・文王；武王の前三代の王）。是有～は確かだが、しかし。是を寔（まこと）と見る説もあり。丕子は天子の跡継ぎ、武王のこと。丕子之責は臣である武王が君である紂を討ったこと。旦は周公旦。若はかくのごとし。考能は思考能力。予仁若考，能多材多藝（予は仁にして若｛また｝考｛孝｝、よく多才多芸にて）とする説もあり。事はつかえること。  
惟れ爾（なんじ）の元孫某（武王）は、厲虐疾に遘（あ）う。若（これ）爾三王、是（これ）丕子（武王）の責天に有りとせば、以て旦が代某之身（武王の身代わりとならん）。予は仁にして若（かくのごとく）考能、多材多藝にして、能く鬼神に事（つか）へる。　武王が紂を討ったことで病を得たのであれば、自分（旦）が身代わりになる、そのことを仁としているのでしょう。ただ、考能、多材多藝、鬼神に仕えるとつづくのは、武王はそうでないと暗示しており、武王に不仁な面があると受取れます。考能、多材多藝で鬼神に仕えることが仁ともとれます。 **仲虺之誥**  
惟王不邇聲色，不殖貨利。德懋懋官，功懋懋賞。用人惟己，改過不吝。克寬克仁，彰信兆民  
仲虺は殷の成湯（湯王）の左相。王とは湯王。誥はここでは湯王への助言の言葉。邇は近づけること。聲色は頽廃した楽と女色。殖は増やすこと。懋はすぐれる、つとめること。  
湯王は俗楽も女色も近づけず、財貨や利益を増やすことなく、徳に優れておれば官とし、功に優れておれば賞し、人を用い己に採り入れ、誤れば改めるにやぶさかでなく、よく寛大でよく仁、信を多くの民に明らかにした。  
　ここでは湯王のとった行為に寛大というばかりか「仁」としています。  
  
**太甲下**  
伊尹申誥于王曰：「嗚呼！惟天無親，克敬惟親。民罔常懷，懷于有仁。鬼神無常享，享于克誠。天位艱哉！德惟治，否德亂。與治同道，罔不興；與亂同事，罔不亡  
伊尹は殷の天乙（成湯）の補佐。申は具申。無親は天が特定の者を親しむことがないこと。鬼神も誠もって祭祀するを受け入れる。艱は獲がたい。罔はなし。  
伊尹が湯王に具申、助言して述べた。「ああ、これ天が親しむことなく、克（よ）く敬（つつし）みてこれ親しむ。民が常に懷（なつ）くこと罔（な）し。仁有るに懷く。鬼神は常に享（う）くことなく、克く誠なるに享く。天位は艱（かた）いかな。徳にしてこれ治まる。徳にあらねば亂（みだ）る。治と道を同じくせば、興らぬことは罔い。亂と事を同じくせば、亡ばないことは罔い（必ず亡びる）。  
　天は天を敬しみて親しむ者を親しむ、鬼神も敬しみて祭祀する者を受け容れる、同様に民は民に懷く者に懷くの文脈であり、「仁有るに懷く」は文脈からずれます。「徳にしてこれ治まる。徳にあらねば亂（みだ）る。」も同じように思われます。  
  
**泰誓中**  
受有億兆夷人，離心離德。予有亂臣十人，同心同德。雖有周親，不如仁人。天視自我民視，天聽自我民聽。百姓有過，在予一人  
受は殷王の紂。夷人は殷の民を卑下したもの。亂臣はこの場合乱れを治める臣。自はより。  
受には億兆の夷人有れど、心は離れ德に離る。予は亂臣十人有りて、心を同じくし德も同じくす。周に親しむ有ると雖ども、仁人に如（し）かず。天が視るは、我が民が視るにより、天が聽くは、我が民が聽くによる。百（もろもろ）の姓に過有らば、予一人に在り。  
　紂王の多くの民の心は紂王から離れているは分かるが「徳に離る」となると紂王が徳に離れているを意味するのでしょうが、民の心も徳から離れているような文脈になり、これが無い方がすっきりします。武王には心を同じく乱れを正す臣が十人いる。天が視るは民が視ると同じ、天が聽くは民が聽くと同じ、その民の声により紂を討つ、その君を討つことが過ちであるなら、それは民の過ちでなく、予一人の過ちであるが本来の文脈と思われます。「周に親しむ有ると雖ども、仁人に如（し）かず」は十人の乱臣を仁人としたものか、意味がとりにくく、無い方がすっきりするように思われます。  
  
**武成**  
惟有道曾孫周王發，將有大正于商。今商王受無道，暴殄天物，害虐烝民，為天下逋逃主，萃淵藪。予小子既獲仁人，敢祗承上帝，以遏亂略。  
發は武王。將はまさに～す。正は征のこと。暴殄（ぼうてん）は荒し絶やすこと。逋逃はかくれ逃げること。萃はあつまること。淵は魚、藪は鳥のあつまる処。祗承はつつしみてうけること。遏はおしとどめること。亂略は乱れた策略、紂の悪行。遏は絶つ、さえぎること。  
これ有道の曾孫の周王發は、將に大きに商を正すこと有り。今商王受は無道、天の物を暴殄し、烝民を害し虐（しいた）げ、天下逋逃の主と為り、淵藪（えんそう）に萃（あつ）まる。予は小子なれど既に仁人を獲たれば、敢て上帝を祗承し、以て亂略を遏（た）たむ。  
　周における仁や徳については文王により体現されたとされるのでしょうが、その内容は、詩経の中でもみえず、分かりかねます。司馬遷の史記、周本紀からすれば、昌（西伯、文王）は古公、公季に則り、老いたるに敬（つつ）しみ、少（おさなき）を滋（いつく）しみ、賢者に礼下（礼に従いへりくだる）し、日中食事をする暇もなく士に待す（待ち、もてなす）、を仁としています。この評判により、伯夷、叔斉が西伯に帰します。多くの有力者も西伯に帰します。これをある者が紂王に西伯が紂王を利せずと譖（そし）り、紂王は西伯を幽囚します。西伯の家臣達は紂に美女、名馬、珍品、奇品を献上し、許しを得ます。問題が起こると有力者達は紂ではなく、西伯に解決を求めるようになります。そうして周に行きますと、耕す者がお互いに畔（あぜ）を譲り、民の俗が長に讓るをみて、自分達が争っていることが恥ずかしくなり、そのまま帰った、とあります。西伯は幽囚された折り、八卦を六十四卦としたともされ、受命をした王と詩に歌われるようになり、亡くなって後「文王」と称されます。紂には臣下として仕えますが、太公望を軍師に迎え、周公旦や召公、畢公で発（武王）を輔佐せしめており、自ら王を称し、虞と芮の訴訟を裁断しています。また、殷の法度を改め、正朔を制し（暦を制定するは王朝のみ可能）てもおり、古公を大王、公季を王季としました。こういった行為が文王の仁、徳とみなされるようになったと思われます。武王が紂を討ったことに義がないとして、周を離れたのが、伯夷と叔斉であり、義のあり方が問われました。  
　これを解決するために、天命、受命が導入されております。  
  
**詩経**

　詩経における「仁」は二ヶ所のみ。一つは国風、鄭風の「叔于田（しゅくうでん）」、もうひとつは斉風、「盧令（ろれい）」です。仁の解釈にとまどいがあります。  
  
**叔于田**  
叔于田、巷無居人。豈無居人、不如叔也、洵美且仁  
叔于狩、巷無飲酒。豈無飲酒、不如叔也、洵美且好  
叔適野、巷無服馬。豈無服馬、不如叔也、洵美且武  
叔は鄭の荘公の弟。田は田猟。洵はまことに。美と善は同意。服馬は乗馬、騎馬  
叔が田猟すと巷に人が居なくなる。どうしてか人が居ない。叔ほどの者はない。まこと美にして仁。  
叔が狩りすと巷に飲酒なし。どうしてか飲酒なし。叔ほどの者はない。まことに美にして好。  
叔が野に適くと服馬なし。どうしてか服馬なし。叔ほどの者はない。まことに美にして武。  
　洵美且好はうるわしく姿好し、洵美且武はうるわしく勇ましと読まれる。ところが洵美且仁の仁の読みは定まりません。  
  
**盧令令**  
盧令令、其人美且仁  
盧重環、其人美且鬈  
盧重鋂、其人美且偲  
盧は猟犬。令は鈴であり令（lú）はその音。人は狩り狂いの斉の襄公。環はhuán　鋂はméi　共に首輪。鬈は後ろ髪の美しいこと。偲は才あり、強し、勇まし、ひげ濃しなど解釈が定まらない。  
襄公の猟犬の鈴のlú、lú、その人も美にして仁  
猟犬の首輪のhuán、huán、その人も美にして鬈  
猟犬の首輪のméi、méi、その人も美にして偲  
  
北海道大学の中国哲学名誉教授武内照夫氏は、この詩が田猟する叔、また、猟犬を駆る襄公の男ぶりのよさ、外観美が歌われているとされ、仁を、みばえのする人柄という観点で解釈するほかないとされています（詩経中の仁の意味について；[HP](https://eprints.lib.hokudai.ac.jp/dspace/bitstream/2115/33268/1/10_P1-14.pdf)）。「仁」が「見栄えがする」ということであれば「佞」の意味でもあるとなるようです。

**甲骨文字**　許慎が甲骨文字の存在を知っておれば、「説文解字」ももっと根源に還って解説に及んだことでしょう。これを可能にするにおいて、白川静氏の研究があり、「字統」という辞書を編纂されたことは画期的でした。告は「説文解字」には

|  |  |
| --- | --- |
| 牛、人に觸れ、角に橫木を箸（つ）く。人に告ぐ所以なり。口に従い牛に从う。《易》に曰く、“童牛の牿。”凡そ告の屬は皆て告に従う。古gǔ奧ào切gào | 篆文甲骨文 |

とあります。易の大畜**☶☰**、六四、「童牛之牿　元吉」「角の生え揃わない仔牛に牿（つのぎ）を施せば、物に突き当たる害を未然に防ぐことができるので吉である」を根拠として告を説明しています。許慎は篆文を見ていましたから牛と口から成るとする説に納得したのでしょうが、若し甲骨文字をみておれば牛と口とすることに疑問を抱いたかもしれません。白川氏は口ではなく𠙵とみて小枝に吊されており中に祝詞（のりと）があるとされました。卜辞に「貞（と）ふ、羌甲に告（いの）らんか」とあり、告（いの）るが原意とする解釈を施されました。  
もう一度「仁」の「説文解字」をみてみましょう。

|  |  |
| --- | --- |
| 「仁」とは、甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变　親なり。人に従い二に従う。甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变　忎、古文の仁、心に従う。甲骨文金文篆体象形字的字形演变𡰥、古文の仁、或いは尸に従う。如rú鄰lín切rín（rén）〖注〗臣鉉等曰く仁者兼愛、故に二に従う。〖注〗忈rén、親、仁愛。 | 甲骨文,象形文字,金文,篆文,汉字的演变甲骨文字 甲骨文金文篆体象形字的字形演变 金文 |

とありました。白川氏は、甲骨文字では、人の後ろにある二つのものを敷物とみて、これを人に施す形が仁の起源とみておられます。儀礼、士昏礼に「衽（しきもの）を奥（あう）に御（すす）む」の注に「臥席なり」とあり、安楽に坐すあるいは臥すことから、引伸して和親、慈愛という意味になったとしておられます。  
　人に配慮をする、当世の流行では、「おもてなし」の行為、その心です。ゆったりくつろいでいただく、美味しい物を食べてもらい、妙なる音楽をお聴き頂く、美しい物や景色を見て頂く、相手の立場に立って発言する等々広い意味で用いられたと思われます。しかしながら、行為は仁であるが心は裏腹であるという場面がみられるわけですから、これには別の詞でなくてはならないとして金文にはが現われ、佞の初文とされたようです。左伝では佞は外交関係に携わる人には欠くべからざる才とみていますから、近代にように「へつらう」として忌み嫌われるものではありませんでした。仁と佞を峻別する様は論語にみられます。「佞は仁に似て非なるもの」。「かの佞者を憎む」、「佞人を遠ざく」となり、儒学の徒は佞を義にはずれ道を乱すものとして、厳しく否定することになりました。しかし、政治の世界ではしぶとく生き残っております。「史記」に「佞幸伝」が編纂されるくらい影響力があり、宋や金や明でも「佞幸伝」が編纂されております。  
　仁を政治に持ち込みますと、絶えず佞との混同で政権内に不和を巻き起こしてきました。不義密通が茶飯事の宮中で義を通すことは危険ですらあったわけです。ことさように「仁」の内容は時代とともに変化していることが分かります。  
　中国に仏教が伝来し、仏教の哲理が導入されますと、眠っていた仁が叩き起こされ、仏理に抗して、理論的に整備され、北宋の程頤は「仁者天下之公，善之本也（仁とは、天下の公であり、善の根本である）」とか南宋の朱子が「仁者，心之德，愛之理（仁は、心の德であり、愛の理である）」などとし、朱子学等を生み出すことになりました。  
近年では**、**中国共産党は、「仁政」を封建社会の象徴として葬り去り、毛沢東が「民主、自由、平等、法治に基づく『憲政』」を掲げました。しかしこれは、文化大革命、権力闘争と粛正で疲弊の極みに陥り、鄧小平が特区を設け解放・改革で市場経済を取り込み、復興を図り、民主化運動が興るのですが、天安門で人民解放軍により鎮圧されるとともに、「民主、自由、平等」は地下に潜ってゆきました。後継がWTOに加盟を果たし経済大国への道を歩みましたが、精神的支柱の欠落に病んだようです。すると2004年以降、世界の大学と提携して、孔子学院が世界に進出するようになり、2011年からは孔子の映画が作成され、放映されたのです。  
　胡錦濤政権では、礼記、礼運篇の「小康」がとりこまれ、「和諧社会」、人間本位主義の立場から社会全体の持続的な均衡発展を目指すなどのスローガンが盛り込まれることとなりました。つまり、「礼」による統治に共産中国が活路を求めたと謂って過言ではないでしょう。しかし、残念ながら孔子の「仁」は共産中国という帝国ではやはり埋もれたままです。  
　習政権では「法治」なのですが、香港での「国安法」の施行は、香港の人々の眼を閉ざしめ、耳も口を閉ざしめました。蓋をしたのですから、腹の膨れること先が案じられます。荀子は仁、義、楽に和すことがなければ礼は成らないと託宣しておられました。人々が安心して生きて行くには「里仁」の精神、お互いを尊重し、思いやる精神が不可欠です。「礼」の本家が本領を発揮されますことを祈念するばかりです。  
  
2024.06.04　2024.06.11更新　上田啓之  
  
春秋左氏伝、昭公以下、仁を含む記述

昭公元年春「然宋之盟，子木有禍人之心，武有仁人之心，是楚所以駕於晉也，今武猶是心也」  
昭公三年春正月「君子曰，仁人之言，其利博哉，晏子一言而齊侯省刑」  
昭公六年三月「昔先王議事以制，不為刑辟，懼民之有爭心也，猶不可禁禦，是故閑之以義，糾之以政，行之以禮，守之以信，奉之以仁，制為祿位，以勸其從，嚴斷刑罰，以威其淫，懼其未也」  
昭公十二年冬十月「仲尼曰，古也有志，克己復禮，仁也，信善哉，」  
昭公二十年春正月「無極曰奢之子材，若在吳必憂楚國，盍以免其父召之，彼仁必來，不然將為患王使召之，曰，來，吾免而父，棠君尚謂其弟員曰，爾適吳，我將歸死，吾知不逮，我能死，爾能報，聞免父之命，不可以莫之奔也，親戚為戮，不可以莫之報也，奔死免父，孝也，度功而行，仁也」  
昭公二十七年秋「夫左尹與中廄尹，莫知其罪，而子殺之，以興謗讟，至于今不已，戌也惑之，仁者殺人以掩謗，猶弗為也，今吾子殺人以興謗，而弗圖，不亦異乎」  
定公四年十一月「二師陳于柏舉，闔廬之弟夫概王，晨請於闔廬曰，楚瓦不仁，其臣莫有死志，先伐之，其卒必奔」、「詩曰，柔亦不茹，剛亦不吐，不侮矜寡，不畏彊禦，唯仁者能之，違彊陵弱，非勇也，乘人之約，非仁也，滅宗廢祀，非孝也」  
定公九年夏六月「陽虎欲勤齊師也，齊師罷，大臣必多死亡，已於是乎奮其詐謀，夫陽虎有寵於季氏，而將殺季孫，以不利魯國而求容焉，親富不親仁，君焉用之，君富於季氏，而大於魯國，茲陽虎所欲傾覆也」  
哀公七年夏「季康子欲伐邾，乃饗大夫以謀之，子服景伯曰，小所以事大，信也，大所以保小，仁也，背大國不信，伐小國不仁，民保於城，城保於德，失二德者，危將焉保」  
哀公十六年六月「子伯季子，初為孔氏臣，新登于公，請追之，遇載祏者，殺而乘其車，許公為，反祏，遇之曰，與不仁人爭，明無不勝，必使先射，射三發，皆遠許為，許為射之」、「葉公曰，周仁之謂信，率義之謂勇，吾聞勝也，好復言，而求死士，殆有私乎，復言非信也，期死非勇也，子必悔之，弗從」  
  
段玉裁による「説文解字」注  
「(仁)親也**。**見部曰：親者，密至也。从人**二。**㑹意。中庸曰：仁者，人也。注：人也讀如相人偶之人，以人意相存問之言。大射儀：揖以耦。注：言以者，耦之事成於此意相人耦也。聘禮：每曲揖。注：以相人耦爲敬也。公食大夫禮：賓入三揖。注：相人耦。詩匪風箋云：人偶能烹魚者，人偶能輔周道治民者。正義曰：人偶者，謂以人意尊偶之也。論語注：人偶同位人偶之辭。禮注云：人偶相與爲禮儀皆同也。按人耦猶言爾我親密之詞，獨則無耦，耦則相親，故其字从人二。孟子曰：仁也者，人也。謂能行仁恩者人也。又曰：仁，人心也。謂仁乃是人之所以爲心也。與中庸語意皆不同。如鄰切。十二部」