

GU DIAN MING ZHU

BIAO ZHUN

DU BEN

孟子译注

古典名著标准读本

原著 ◆〔战国〕孟 轲

译注 ◆杨伯峻 杨逢彬

MENG ZI
YI ZHU



孟子是儒门亚圣，他的思想是上承孔子、下启荀子的先秦儒学的一个重要发展阶段，他的「仁政思想」和「性善论」等对后世东西方的政治、经济、文化都有深远而广泛的影响。孟子的思想集中反映在《孟子》一书中。



KD00743619

出

版

ING ZHU

BIAO ZHUN DU BEN

孟子译注

古典名著标准读本



原著◇〔战国〕孟 轲

译注◇杨伯峻 杨逢彬

岳麓书社

图书在版编目(CIP)数据

孟子译注/杨伯峻,杨逢彬译注. —长沙:岳麓书社,2009

ISBN 978 - 7 - 80761 - 246 - 9

I. 孟... II. ①杨... ②杨... III. ①儒家 ②孟子—
译文③孟子—注释 IV. B222.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 115388 号

孟子译注

作 者:杨伯峻 杨逢彬

责任编辑:蒋 浩

责任校对:舒 舍

封面设计:刘 峰 山和水工作室

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—88885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2009 年 11 月第 1 版第 1 次印刷

开本:850 × 1168 1/32

印张:9.625

字数:200 千字

印数:1—8,000

ISBN 978 - 7 - 80761 - 246 - 9/G · 760

定价:16.00 元

承印:长沙银都印务有限公司

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—88884129

导 言

杨逢彬

我们希望读者朋友认可,你手中的这部《孟子》注本,如果光就文字注释的准确性而言,如同稍早出版的岳麓社的《论语》注本一样,是一个好的注本。

读者朋友在做出评判之前,且听我慢慢道来。

在此之前,就文字注释的准确性而言,杨伯峻先生的《孟子译注》,如同他的《论语译注》一样,应该是最好的,这当然是毫无疑义的。何以如此?因为杨伯峻先生既是语言学家,又是文献学家;以语言学为利器治文献学,故所得独多。

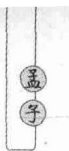
杨伯峻先生的叔父,笔者的祖父杨树达(遇夫)先生之治《汉书》,有《汉书窥管》,该书之所以精湛绝伦,同样得力于文献学和语言学的结合。再上溯到清代高邮二王,其《读书杂志》《经义述闻》所体现出的功力是那样炉火纯青,前人未能解决的那样多的疑难问题,他们都解决了,正如杨树达先生和裘锡圭先生多次指出的那样,虽然那时尚无成系统的语法学,但王氏父子已有相当强的语法观念了。这实际上就是文献学和语言学的结合,遇夫先生称之为“虚实交会”。他在《词论·序例》中写道:

凡读书者有二事焉,一曰明训诂,二曰通文法。训诂治其实,文法求其虚。清儒善说经者,首推高邮王氏。其所著书,如《广雅疏证》,征实之事也;《经传释词》,搗虚之事也。其



001





《读书杂志》《经义述闻》，则交会虚实而成者也。呜乎！虚实交会，此王氏之所以卓绝一时，而独开百年来治学之风气也。

所以，文献学和语言学（尤其是语法学）的结合，是解决古书疑难问题的康庄大道。杨伯峻先生《论语译注》《孟子译注》之成功，实得力于此。

中国古典文献学已经有两千年历史了，而理论语言学之在中国，才一百年左右的历史。从《论语译注》《孟子译注》的问世至于今天，又过去五十年了，其间，语言学的进展真是突飞猛进。所以，利用已经大大进步了的语言学，解决《论语译注》《孟子译注》的千虑之失，后来者必须承担这一任务。如果我们在保留以上二书固有优点的基础之上，较好地完成了这一任务，那就是百尺竿头，更进一步了。真能做到这点，以好的注本自居，似乎就有了几分依据。

下面，我想介绍一下普通语言学的常识，即所有语言包括古汉语的一些共同规律；同时，介绍一下我们在这次修订《孟子》中所做的，供读者参考。

首先，语言，包括语言的每个要素以至于每一个词，都是在历史长河中速度不一地发展着的，这就是语言的历史性。今日某个词的所有意义（我们称之为义位），《论语》《孟子》时代不一定有；现代汉语具有的某种句式，《论语》《孟子》时代不一定有。因此，不能以今律古。例如《庄子·秋水》“于是焉河伯始旋其面目，望洋向若而叹”，有人释“望洋”为“望着海洋”，可是“洋”之有海洋义，始于北宋，《庄子》时代“洋”是没有海洋义的。自然，“望洋”不可能是“望着海洋”。

又如，《孟子·滕文公上》的“且许子何不为陶冶，舍皆取诸其宫中而用之？何为纷纷然与百工交易？何许子之不惮烦？”句中的“舍”有人说即今语的“啥”。姑不论“啥”出现较



晚,难以和先秦的“舍”挂上钩,即以“啥皆取”这种“代词+副词+动词”的形式表示周遍意义来说,诸如“什么都吃”“谁都认识”之类,无论是意义还是形式,都是很晚才产生的。故此句中的“舍”决不能以“啥”释之。

再如,《公孙丑上》“祸福无不自己求之者”,原本本《孟子译注》译为“祸害和幸福没有不是自己找来的”,此次改译为“祸害和幸福没有不是从自己那儿找来的”。因为在这句中,“自”是介词,“己”是代词,做“自”的宾语。先秦“自”后接名词代词者,该“自”字必是介词;该介词和它的宾语组成的介宾结构一般在谓语动词前面;该介宾结构和谓语动词又可以受否定副词“不”否定;谓语动词有时可以没有,却以分句的形式出现。例如,《诗经·大雅·瞻卬》:“不自我先,不自我后。”《墨子·天志下》:“是故义者不自愚且贱者出,必自贵且知者出。”《晏子春秋·内篇谏下》:“且伐木不自其根,则蘖又生也。”《国语·晋语一》:“伐木不自其本,必复生,塞水不自其源,必复流,灭祸不自其基,必复乱。”因此,虽然这一段——“今国家闲暇,及是时,般乐怠敖,是自求祸也。祸福无不自己求之者。《诗》云:‘永言配命,自求多福。’《太甲》曰:‘天作孽,犹可违。自作孽,不可活。’此之谓也。”——还有三个表示“自己”的“自”字,令人眼花缭乱,可是我们仍可断定此“无不自己求之”之“自”是个介词。

其次,语言是具有社会性的,语言的表达要符合那一时代那一社会的表达习惯,即,你这样说,别人也这样说;因此任何词、任何句式都不可能是在那时的语言中“绝无仅有”的,而必须是“无独有偶”的。任何人要解释某部古书中的一段话或一个词,他必须找到和这部书同一时代的其他类似的话或词作为证据。否则便不能成立。有人解《论语·阳货》中的“唯女子与小人为难养也”一句中“女子”为“你的儿子”“你

这位先生”，可是先秦古籍中除此之外再也找不到第二例了，也就说明这种“新颖可喜”的“妙解”是不能成立的。

《孟子·告子上》：“孔子曰：‘操则存，舍则亡；出入无时，莫知其乡。’惟心之谓与？”我们之所以同意赵岐注“乡，犹里，以喻居也”，而未采纳原《孟子译注》所引焦循《正义》说的“近读‘乡’为‘向’”，就是因为在《孟子》前后时代典籍中的“其乡”都是表示某一处所，而不是表示某一方向。如《庄子·马蹄》：“当是时也，山无蹊隧，泽无舟梁；万物群生，连属其乡；禽兽成群，草木遂长。”《墨子·大取》：“骆滑厘曰：‘然。我闻其乡有勇士焉，吾必从而杀之。’子墨子曰：‘天下莫不欲与其所好，度其所恶。今子闻其乡有勇士焉，必从而杀之，是非好勇也，是恶勇也。’”《荀子·乐论》：“百姓莫不安其处，乐其乡。”《吕氏春秋·季冬纪·介立》：“介子推不肯受赏，自为赋诗曰：‘有龙于飞，周遍天下。五蛇从之，为之丞辅。龙反其乡，得其处所。四蛇从之，得其雨露。一蛇羞之，桥死于中野。’”《晏子春秋·内篇谏上第一》：“乃令出裘发粟，以与饥寒。令所睹于涂者，无问其乡；所睹于里者，无问其家；循国计数，无言其名。”

类似“其乡”的还有《告子下》的“乐善”，我们之所以不从赵岐注的“乐闻善言”，就是因为先秦典籍中的诸多“好善”都大致是“爱好美好事物”的意思。

第三，语言是具有系统性的，其中的要素，如词，其意义的引申；如词组，其间词的组合，都是有脉络可循的，不是一团乱麻。如上文所说的“舍”，它在前秦典籍中最为常见的意义是舍弃，动词；而且这一动词可带复杂的谓词性宾语，如《论语·季氏》的“君子疾夫舍曰欲之而必为之辞”，《战国策·齐策六》“夫舍南面之称制，乃西面而事秦，为王不取也”。所以我们认为“舍”后的“皆取诸其宫中而用之”都是“舍”的

宾语。

又以《告子上》的“无他，利与善之间也”，《告子下》的“山径之蹊间，介然用之而成路”为例。先秦词法的规律是，双音节后接“之间”，单音节后接“间”，前者如“天地之间”“陈蔡之间”“两陛之间”“两楹之间”“君臣之间”“父子之间”等，后者如“人间”“民间”“草间”“苇间”“鼻间”“乳间”等。这两种形式都表示两者之间的距离进而表示抽象的人与人之间的关系。因此我们既不能同意“山径之蹊，间介然用之而成路”的读法，也无法苟同朱熹解“利与善之间”的“间”为“异”。因为后者只是一种随文释义的训释。

说到所谓随文释义的训释，它往往可以解释通某一句话，却缺乏普适性；它不符合上文所说的语言的历史性、社会性、系统性。把它放在被释词的义位序列中，难以找寻意义引申的脉络，因为它其实并非该被释词语的义位。对于这类训释，即使是清朝一代大师以最博最精著称的王氏父子作出的，杨伯峻先生不会随便采纳。例如，《离娄下》的“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎”，王引之《经传释词》云：“之，犹‘若’也。”对此，杨先生便注以“恐非”，而根据先秦语法解释为“表示该句为主从复合句之从句”。只是，原《孟子译注》中对这类训释的纠正并不是很彻底；而且我们注意到，这类训释多出现在全书的后半部，而那时杨先生正因被打成“右派”而“支离东北风尘际，漂泊西南天地间”，因此，将这类训释加以修正，后来者自不得辞其责。例如，《滕文公上》：“人之有道也，饱食，暖衣，逸居而无教，则近于禽兽。”《孟子译注》云：“有，犹‘为’也。”按，“有道”为《孟子》及其他先秦典籍中的成语，有某种规律之谓。所以我们译“人之有道也”为“人类的规律是这样的”以引出下文。



005



又如,《万章上》的“得之不得曰‘有命’”,《译注》云:“此‘之’字作‘与’字用。”按,“之”作“与”用也是随文释义的训释,“得之不得”即“得之与不得之”。因为双音节律之故,“得之”往往和“不得”对言,而不与“不得之”对言。如《公孙丑下》:“不得,不可以为悦;无财,不可以为悦。得之为有财,古之人皆用之,吾何为独不然?”《告子上》:“一箪食,一豆羹,得之则生,弗得则死。”同篇第十五章:“心之官则思,思则得之,不思则不得也。”

再如,《尽心上》的“人莫大焉亡亲戚君臣上下”,原《孟子译注》引王引之《经传释词》云:“焉,犹‘于’也。”而这实际上是个倒装句:“亡亲戚君臣上下,人莫大焉!”谓无亲戚君臣上下尊卑,人之罪过莫大于此也。类似句子有《梁惠王上》的:“晋国,天下莫强焉。”《孟子》书中倒装句常见,如《梁惠王上》:“何哉,君所为轻身以先于匹夫者?”“何哉,君所谓逾者?”《告子下》:“固哉,高叟之为诗也!”《尽心下》:“不仁哉,梁惠王也!”

类似随文释义之处还有《万章上》的“是为父不得而子也”的“也,同‘邪’”,《告子上》的“有放心而不知求”的“而,用法同‘则’”,《尽心上》的“昏暮叩人之门户求水火无弗与者,至足矣”的“此‘矣’字用法同‘也’”。此类训释,也均未采纳。

杨伯峻先生下世已十七年之久,所谓“墓木已拱”;而他所注的《论语》《孟子》却历久而弥彰,在学术的天际散发着沁人心脾的芬芳。名著的生命力在此得到了最佳诠释。而毋庸置疑,此次修改的疏漏,责任当然全在笔者。

前言

(一)

孟子名轲，邹国（故城在今山东邹城市）人。约生于周安王十七年（前385年），卒于周赧王十一年（前304年）前后。关于他的父母，我们知道得很少。西汉韩婴的《韩诗外传》载有他母亲“断织”、“买东家豚肉”及“不敢去妇”等故事，刘向的《列女传》还载有他母亲“三迁”和“去齐”等故事，可见他很得力于母亲的教导。

孟子出生时，孔子的孙子子思也已去世若干年了。他曾说：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”（《离娄下》）《荀子·非十二子篇》把子思、孟轲列为一派，《史记·孟荀列传》说他“受业子思之门人”，是较为合理的。

关于孟子的生平，我们从《孟子》原书考察，孟子第一次到齐国正当齐威王之世。他在齐大概不甚得志，连威王所馈兼金百镒都谢绝了（《公孙丑下》）。威王三十年，宋王偃始称王，而且要行仁政（《滕文公下》），孟子便到了宋国。告戴不胜多荐贤士（《滕文公下》），答戴盈之问（同上），都在这个时期。在孟子看来，宋王偃左右贤人大概不多；既不能使宋王偃为善，孟子也就在接受馈赠七十镒（《公孙丑下》）后离开了。当他留在宋国的时候，滕文公还是太子，因去楚国，道经宋国都彭城，而两次和孟子相见（《滕文公上》）。不久，孟子回到邹国，和邹穆公的问答（《梁惠王下》）大概在这个时候。或许由于孟子说话过于率直，引起了穆公的不满，便停止了馈



001

前言

赠,因而使得孟子绝粮(见应劭《风俗通·穷通篇》)。滕定公死了,文公“使然友之邹问于孟子”(《滕文公上》)。鲁平公即位,将要使孟子学生乐正克为政(《告子下》),孟子便到了鲁国。可是因为臧仓的破坏,孟子便有“吾之不遇鲁侯,天也”(《梁惠王下》)的慨叹。滕文公嗣位,孟子便去了滕国。文公“问为国”,又使“毕战问井地”(《滕文公上》)。齐人打算修建薛邑城池,文公害怕,又曾请教孟子(《梁惠王下》)。和许行的信徒陈相的辩论(《滕文公上》)也在这个时候。滕国究竟只是个方圆不到五十里的小国,孟子很难有所作为,当梁惠王后元十五年,便来到了梁国,这时,他已年近七十了。和梁惠王的问答(《梁惠王上》)应该都在这一时期。第二年,惠王去世,襄王嗣位,孟子和他一相见,印象就很坏(《梁惠王上》)。这时,齐威王已死,宣王嗣位,孟子便由梁来齐。“加齐之卿相”(《公孙丑上》),“出吊于滕”(《公孙丑下》)都在这几年间。宣王五年,齐国伐燕。两年之后,“诸侯将谋救燕”(《梁惠王下》),孟子劝宣王送回俘虏,归还重器,和燕国臣民商量立君,然后撤兵。可是宣王不听。第二年,燕国和诸侯的军队并力攻齐,齐国大败。齐宣王便说“吾甚惭于孟子”(《公孙丑下》),孟子因此辞职。他一方面非常失望,一方面又因年岁已大,主张又不能实现,只得说道:“五百年必有王者兴,其间必有名世者。由周而来七百有馀岁矣,以其数则过矣,以其时考之则可矣。夫天未欲平治天下也!”(《公孙丑下》)孟子这时年已七十馀,从此便不再出游,而和“万章之徒序《诗》《书》,述仲尼之志,作《孟子》七篇”(《史记·孟荀列传》)了。

关于《孟子》的作者,我们认为上面所引的太史公的这段话较为可信。这里,我们可以得到这样的概念:《孟子》一书的撰写,虽然有“万章之徒”参加,但主要作者还是孟子自己,



而且是在孟子生前便基本上完成了。关于这一点，魏源在《孟子年表考》中有所体会：“又公都子、屋庐子、乐正子、徐子皆不书名，而万章、公孙丑独名，《史记》谓退而与万章之徒作七篇者，其为二人亲承口授而笔之书甚明（咸丘蒙、浩生不害、陈臻等偶见，或亦得预记述之列）。与《论语》成于有子、曾子门人故独称子者，殆同一间，此其可知者。”

太史公只是说“作孟子七篇”；到应劭《风俗通·穷通篇》却说“退而与万章之徒序《诗》《书》、仲尼之意，作书中外十一篇”；班固《汉书·艺文志》也说“孟子十一篇”。赵岐《孟子章句》，便给这十一篇分列真伪，他说：“又存《外书》四篇——《性善辨》《文说》《孝经》《为政》——其文不能宏深，不与《内篇》相似，似非《孟子》本真，后世依放而托也。”因为赵岐肯定外书是赝品而不给它作注，以后读《孟子》的人便不读它，于是逐渐亡佚了。

赵岐又说：“孟子退自齐、梁，述尧舜之道而著作焉，此大贤拟圣而作者也。”又说：“《论语》者，五经之馆辖，六艺之喉衿也。孟子之书则而象之。”这些话，把《孟子》和《论语》相比，似乎有些道理，也确实代表了两汉人一般的看法。

《墨子》《庄子·内篇》《荀子》都是每篇各有主旨，而篇名也与主旨相应。《孟子》却不然，各章的篇幅虽然比《论语》长，但各章间的联系并没有一定的逻辑关系；积章而成篇，篇名也只是撮取第一句的几个字，并无所取义。这都是和《论语》相同，而和《墨子》《庄子》《荀子》相异的。所以赵岐说《孟子》是拟《论语》而作的。

《论语》既是“五经之馆辖，六艺之喉衿”，《孟子》又是“拟圣而作”，那《孟子》也成为经书的传记了。尽管《汉书·艺文志》把《孟子》放在《诸子略》中，视为子书，但汉人心目中却把它看成为辅翼“经书”的“传”。汉文帝将《论语》《孝经》

《孟子》《尔雅》各置博士，便叫“传记博士”。王充《论衡·对作篇》说：“杨墨之学不乱传义，则《孟子》之传不造。”明明把《孟子》视为传。又如《汉书·刘向传》《后汉书·梁冀传》《说文解字》等书所引《孟子》都称“传曰”。可见把《孟子》和《论语》并列，不是赵岐“一人之私言”，而是两汉人的公论。

到五代时，后蜀主孟昶命毋昭裔楷书《易》《书》《诗》《仪礼》《周礼》《礼记》《公羊》《穀梁》《左传》《论语》《孟子》十一经刻石，宋太宗又加翻刻，这恐怕是《孟子》列入《经书》的开始。到南宋孝宗的时候，朱熹从《礼记》中取出《大学》《中庸》两篇，与《论语》《孟子》合编为“四书”，于是《孟子》的地位便更加提高了。到明清两朝，规定科举考试中八股文的题目从“四书”中选取，而且要“代圣人立言”，于是当时任何读书人便不得不把《孟子》读得烂熟了。

(二)

孟子自认为是孔子的忠实信徒，依他自己说：“乃所愿，则学孔子也。”因之，他极为推崇孔子，他引用孔门弟子宰我、子贡、有若的话，说：“自生民以来，未有盛于孔子也。”（《公孙丑上》）

《孟子》最后一章，即《尽心下》的第三十八章，提出了尧、舜、汤、文王、孔子，这是儒家“道统”的先声。他把这一章安排在全书之末，是有特殊意义的。孟子以接受孔子传统自居，却不明说，只暗示道：“由孔子而来至于今，百有馀岁，去圣人之世若此其未远也，近圣人之居若此其甚也，然而无有乎尔，则亦无有乎尔。”

尽管如此，但因时代已相距百年，形势也已发生很大变化，孟子对孔子学说便不能不有所取舍，且有所发展。

首先，孟子和孔子之论“天”稍有不同。“天”的意义，一



般有三四种。一是自然之天，一是义理之天，一是主宰之天，一是命运之天。《孟子》讲“天”，除“天子”“天下”等双音词外，连“天时”“天位”“天爵”等在内，不过八十多次。其中有自然之天，却没有主宰之天。在《孟子》中还有一种意义比较艰深的“天”，其实也是义理之天，或者意义更深远些，如“天不言，以行与事示之而已矣”（《万章上》）。实质上，这种“天”，就是民意。孟子说得明白：“《太誓》曰：‘天视自我民视，天听自我民听。’”《孟子》中所谓“天吏”“天位”“天职”“天禄”“天爵”，都是这种意义；而这种意义，是在《论语》中所没有的。《论语·尧曰》有“天禄”一词，和《孟子》“弗与食天禄也”（《万章下》）意义有所不同。《论语》的“天禄”是指帝位，《孟子》的“天禄”是指应该给予贤者的俸禄，依它们的上下文加以比较，便可看出其中的歧异。

孟子也讲“命”，或者“天命”。他说：“天下有道，小德役大德，小贤役大贤；天下无道，小役大，弱役强。斯二者，天也。顺天者存，逆天者亡。”（《离娄上》）然而孟子绝不是宿命论者。他对命运的态度是：“莫非命也，顺受其正；是故知命者不立乎岩墙之下。尽其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。”在孟子看来，无论命运有多么巨大的力量，但我还依我的“仁义”而行，不无故送死。只要“尽”我之“道”，死也是“正命”；如果胡作非为，触犯刑罚而死，便不是“正命”。

孔子重视祭祀，孟子便不大多讲祭祀。《论语》仅一万二千七百字，“祭”字出现十四次；《孟子》有三万五千三百七十馀字，为《论语》二点七倍强，“祭”字仅出现九次，“祭祀”出现二次，总共不过十一次，而且都未作主要论题。

第二，孔子讲“仁”，孟子则经常“仁义”并言。孔子重视人的生命，孟子更重视人民生存的权力。孔子因为周武王以伐纣而得天下，便认为武王的乐舞《武》“尽美矣，未尽善也”

(《论语·八佾》)。孟子却不如此。齐宣王说武王伐纣是“臣弑其君”，孟子却答道：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”孟子不但主张“民为贵，社稷次之，君为轻”(《尽心下》)，还主张“贵戚之卿”可以废掉坏君，改立好君。这种思想，是孔子“仁”学说的大发展，在先秦诸子中是绝无仅有的。

孟子看待君臣间的相互关系也比孔子有所前进。孔子只说“君使臣以礼，臣事君以忠”(《论语·八佾》)，孟子却说：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇讎。”(《离娄下》)这种思想比后代某些理学家所谓“君要臣死，不得不死”高明而先进不知多少倍！

第三，孟子“道性善”(《滕文公上》)，并且说：“人皆有不忍人之心。”“无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。”(《公孙丑上》)他还说：“万物皆备于我。”由于这类话，孟子便被某些人扣上了主观唯心主义的帽子，但这些人并未透彻了解孟子的思想。

我们应该了解，孟子所谓“性善”，其实际意义是人人都可为善。用他自己的话说，“乃若其情，则可以善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也”(《告子上》)。

最值得注意的，一是孟子承认环境可以改变人的思想意识。他说：“富岁，子弟多赖；凶岁，子弟多暴，非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。”(《告子上》)二是他承认事物各有客观规律，而且应该依照客观规律办事。他说：“天下之言性也，则故而已矣。故者以利为本。所恶于智者，为其凿也。故智者若禹之行水也，则无恶于智矣。禹之行水也，行其所无事也。如智者亦行其所无事，则智亦大矣。天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐而致也。”(《离娄下》)



相传禹懂得水性，所以治水能成功。孟子认为一切都有各自的客观规律，依客观规律办事，便是“行其所无事”而不“凿”。即使天高得无限，星辰远得无涯，只要能推求其“故”（客观规律），就是千年之内的冬至日，也可以在房中推算出来。这种言论，难道是主观唯心主义者说得出来的吗？

判断唯心还是唯物，只有一个标准，即以思想意识为第一性的，还是以物质为第一性的。孟子只讲人有恻隐、羞恶、辞让、是非之心，这是仁、义、礼、智的四端。端就是萌芽，也可以说是可能性。说人有某种可能性，并不等于说人有某种思想意识。孟子说“矢人唯恐不伤人，函人唯恐伤人”（《公孙丑上》），这是由于他们职业的缘故，可见不一定人人都是仁人。孟子讲性，还涉及两件事，一曰“食色，性也”（《告子上》），一曰“形色，天性也”（《尽心上》）。求生存和求配偶，不但是人类的本能，也是其他动物的本能。每种动植物，都有各种形体容貌，这都是自然赋予的。因此，孟子的这些话并没有错。

至于“万物皆备于我”，说的是自我修养。这一章之上，另有一章，全文如下：“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”由此可见，孟子认定仁义道德是“求则得之”、“在我”的东西，而富贵利达是“得之有命”、“在外”的东西。“万物皆备于我”的“万物”，是最大的快乐，是自身本有的仁义道德，既不是主观的虚幻境界，也不是超现实的精神作用。这里谈不上唯心和唯物。

最后，孟子的政治主张，是保守的，有的甚至是倒退的，如要滕文公行井田制（《滕文公上》），事实上是行不通的。

孟子强调“仁义”，而当时的七大雄国——秦、楚、齐、燕、韩、赵、魏（梁）——只讲富国强兵。孟子说：“故善战者服上刑，连诸侯者次之，辟草莱、任土地者次之。”不知这几项正是

当时形势迫使各大国非这样做不可的。赵国有廉颇、赵奢、李牧,便能抵抗侵略;燕国有乐毅,便能收复全国,并深入齐境;齐国有田单,便全部收复失地。纵不侵犯别国,为了保卫自己,没有善战的大将也是不行的。一部《战国策》,讲的基本上是合纵连横之术。要打仗,便得多多联合同盟国家,哪能不“连诸侯”呢?至于开垦土地,发展农业,更是当时富国的最重要途径。商鞅为秦孝公“为田开阡陌封疆”(《史记·商君列传》),奠定了秦国富强的基础。司马迁评孟轲“则见以为迂远而阔于事情”,一点也没冤枉他。