

经典著作的普及本
学习古文的入门书

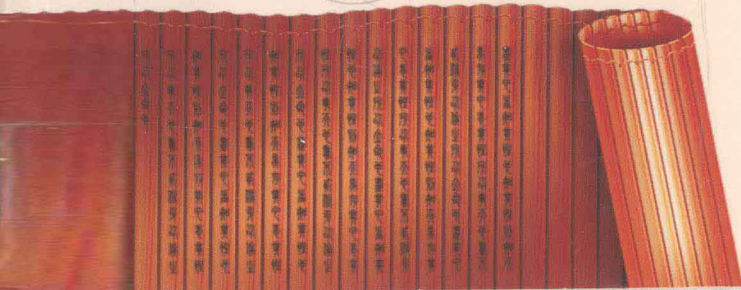


《孟子》新解

MENGZI XINJIE

侯柯芳

编著



四川大学出版社

经典著作的普及本
学习古文的入门书



《孟子》新解

MENGZI XINJIE

侯柯芳 编著



四川大学出版社

责任编辑:陈克坚
责任校对:高庆梅
封面设计:墨创文化
责任印制:李 平

图书在版编目(CIP)数据

《孟子》新解 / 侯柯芳编著. —成都: 四川大学出版社, 2010. 11

ISBN 978-7-5614-5069-7

I. ①孟… II. ①侯… III. ①儒家②孟子—研究
IV. ①B222. 55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 218690 号

书名 《孟子》新解

编 著 侯柯芳
出 版 四川大学出版社
地 址 成都市一环路南一段 24 号 (610065)
发 行 四川大学出版社
书 号 ISBN 978-7-5614-5069-7
印 刷 成都蜀通印务有限责任公司
成品尺寸 148 mm×210 mm
印 张 10.5
字 数 278 千字
版 次 2010 年 11 月第 1 版
印 次 2010 年 11 月第 1 次印刷
定 价 26.00 元

◆ 读者邮购本书,请与本社发行科
联系。电 话:85408408/85401670/
85408023 邮 政 编 码:610065

◆ 本社图书如有印装质量问题,请
寄回出版社调换。

◆ 网址: www.scupress.com.cn

版权所有◆侵权必究

前 言

《孟子》历代注释甚多，今人注译也多。惜古人注释纷繁阐释思想内容远远多于落实词句意思，而且大量按孔子和后儒的思想比附解说孟意；词句注释亦有未善。今人注译多沿依古注。本书不用孔子、后儒之说比附，而从《孟子》的思想体系、具体语境、篇章互见解读《孟子》，同时逐字逐句落实词句意思。因此，思想内容解读新见很多，词句意思注译新解也多。新意多而语言浅，本书以高中生为起始层读者，词句注译贴近高中教学，语言使用切合高水平，是学术内容浅明说，经典著作普及本，学习古文的入门书。本书有以下特点：

浅注：少注非常用词，且注到能疏通句意为止；多歧解词只取适当且浅明的说法；不引据，不考辨；多注常见实词、虚词，不仅释词义，而且讲语法；多注语言含义，偶及思想内容；注释用语尽量浅显简约。

直译：译文力求准确、简明、通俗，尽量对应译出词义，不添加补充性焊接性文字。

注译互补，以译为主。能对应译出词义的实词、虚词不注译，未对应译出的词义、句意、词的特殊用法、特殊句式等，由注释补充。

简析：只作内容提要或点评，无需析者不析。

笔者珍视前人成果，同时遵孟子之教欲“自得之”，故不仅思想内容解读从新，词句意思注译也注重立足具体语境，仔细咀嚼句意文意，时或联系相关篇章的相关句意文意，时或结合相关语法规律，去落实句意词义。因此从断句、注释到翻译，都有大量未遵从

前人之处。略举几例：

《公孙丑下》第十章（四 10）“我欲中国而授孟子室养弟子以万钟”，古人今人都在“室”后断开。养弟子以万钟，“万钟”就成了教育经费，就和下文孟子说自己“辞十万而受万”矛盾。因此本书在“弟子”后断开，理解成用万钟作孟子教弟子的薪金，前后文才吻合。

《梁惠王下》第一章（二 1）“乐”字的注释，《尽心下》第二十四章（十四 24）“于”字的注释，都是咀嚼文意才不同于古人今人注译的。《公孙丑上》第五章（三 5）“廛”的注释变前人的繁难为简捷，是不仅细嚼本章文意，而且联系到反复强调市场只管理不收费税的几个篇章的文意才确定的。

《公孙丑上》第一章（三 1）“鸡鸣狗吠相闻而达乎四境”，前人都理解成人口稠密的意思。仔细咀嚼文意是说三代时人口不多，来对比反衬现在齐国人口多，所以本书未从前人。《告子下》第八章（十二 8）“地非不足而俭于百里”，前人译为“实际封地不足百里”，就和上句“为方百里”相矛盾。因此笔者译成“不是土地不够封就省到百里”。《告子上》第四章（十一 4）“白马之白无异于白人之白也”，前人都理解为两种白色，而这是针对上文“我白（意动词）之”而言的，对举关联的下一分句也是两种感情：怜悯老马、尊敬老人。依前人理解就上下关联不紧密。笔者结合形容词有意动用法的语法规律，注释成对白马白人的感觉。《梁惠王上》第一章（一 1）“万取千焉，千取百焉”，前人译作“万中取千，千中取百”或“在万乘之国中获得千辆兵车，在千乘之国中获得百辆兵车”；笔者细嚼文意，是说“上下交征利而国危”，“万乘之国，弑其君者，必乘之家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家”的实例已不少；又结合动词后常省略“于”的语法规律，才译成“万乘之国被千乘之家取代……”

《公孙丑上》第八章（三 8）“舍己从人”，前人或注释成当今的“与人为善”，或注释成“听从吸取别人的善言优点而与别人一

起行善”，就与文中说舜比子路、大禹的喜闻过、拜善言更伟大不贴切。笔者细嚼文意，并联系舜让畔让居等内容，并虑及动词有使动用法的语法规律，才注释“从人”为“使人从”，将句子翻译为“牺牲己利带动别人从善”。

《尽心上》第二十二章（十三 22）“易其田畴，薄其税敛，民可使富也”，古人注“易”为“治”，宽泛不确切，今人注译成“整治”。整治农田一般指农民耕作，减轻税收使百姓富裕是统治者的事，杂糅成一句话。笔者联系《滕文公上》第三章（五 3）说，划好田地界线是行仁政的首要任务，并结合通假字规律，“易”与“场”音同形近，才注释为“易：通‘场’，界线，划界线”。给农民划好田地，减轻税收，是统治方略，就不两意杂糅了。

《滕文公上》第三章（五 3）“卿以下必有圭田，圭田五十亩，余夫二十五亩”，古人今人都把“余夫二十五亩”说成某种农民的耕地，就把官吏的祭祀资源和农民的生活资源杂糅在一句；或者农民也有“圭田”，那么为什么只有“余夫”这部分农民有二十五亩圭田？咀嚼难解。笔者联系《滕文公下》第三章（六 3）“士无（圭）田则亦不祭”，士只有成为官吏才有圭田，才祭祀。因此注释成“余夫：别的人，卿以下官吏”，又结合“五十亩”前可承前省略“卿”的语法规律，翻译全句为“从国卿往下一定要有圭田。圭田国卿五十亩，其余官吏二十五亩”。

《公孙丑下》第十一章（四 11）“鲁缪公无人乎子思之侧，则不能安子思；泄柳、申详无人乎缪公之侧，则不能安其身”，前人注译成“鲁穆公如果没有人在子思身边，就不能使子思安心；泄柳、申详如果没有人在鲁穆公身边，他们也不能安下身来”。成了穆公必须派人侍候子思，泄柳、申详不安插人在穆公身边窥动静就有危险。笔者仔细咀嚼文意，是孟子认为齐王对他重视不够（不实行他的仁政主张），基于人格平等思想，认为君对臣不能目中无人，以子思自况，说明他离去咎责在齐王（说臣句只是顺带作陪）。因而未遵从前人之说。

如上者甚多，不再赘述。恕笔者冒昧，乞方家赐教。

为便于检索利用，在每章前加上篇次章次合成的序号，并附入目录。

侯柯芳

2008年9月于营山

《孟子》的思想才是儒家的精华

《孟子》的思想精髓习惯称民本思想，实质是民主思想。

民主思想的治国纲领——仁政（王政、王道）的内核是民权意识和民生观念。

《孟子》赋予民众天下（政权）予夺权。这是主宰国家的权力。“天子不能以天下与人”，“荐之于天而天受之，暴之于民而民受之”，才能做天子，是“天与之，民与之”。而“天视自我民视，天听自我民听”（九 5）^①，天意实质上是民意，天与之也是民与之。归根到底，天子无权授予天下，民众才有权授予天下。这等于说天下是民众的，不是天子的。“不仁而为诸侯者有之，不仁而为天子者，未之有也。”（十四 13）“天下不心服而王者，未之有也。”（八 16）“得乎丘民而为天子，得乎天子而为诸侯。”（十四 14）诸侯的封地由天子授予，天子的天下由民众授予。不仁不能使天下人心服，就不可能得到天下。民众授予政权的形式自然不是当今的投票选举，而是认可归附。《孟子》指出，得到民众认可归附，就会通过不战或无敌的途径获得天下。“得天下有道，得其民斯得天下矣；得其民有道，得其心斯得民矣；得其心有道，所欲与之聚之，所恶勿施尔也。”（七 9）“乐以天下，忧以天下，然而不王者未之有也。”（二 4）“今王发政施仁，使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之涂，天下欲疾其君者皆欲赴愬于王。其若是，孰能御之？”（一 7）“民归之如水之就下，沛然谁能御之？”（一 6）为天下人忧乐，从天下人

^① 凡引《孟子》内容，或引文或述意，都标明本书所加篇次章次合成的序号。因有注、译、析，引文不解说。

欲恶，就能得到民众认可，民众就犹如水往低处流一样归附，谁也无法阻止，这样还不能得到天下当天子，是没有的。即使有难，也会“效死而民弗去”（二 13），稳稳地当天子。这是不战得天下，需战也无敌于天下。能使天下欲仕的士人、所有商人、所有农民、所有流动人口、所有常住人口都归附，“则邻国之民仰之若父母矣”，“如此则无敌于天下”（三 5），往征“陷溺其民”的国君，就会像商汤取天下，各地民众都“望之若大旱之望雨也”，都埋怨为什么不先征伐我们这里（二 11、六 5）；会像齐伐燕，燕“民以为将拯己于水火之中也，箪食壶浆以迎”（二 11）。自然就会像商汤无敌于天下而得天下。

予天下是民，夺天下也是民。“桀纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。”（七 9）失民心则众叛亲离，身死国灭，遗臭百世。“失道寡助”，“亲戚叛之”（三 1）；国君“暴其民，甚则身弑国亡，不甚则身危国削，名之幽厉，虽孝子慈孙百世不能改也”（七 2）。“为汤武驱民者桀纣也。今天下之君有好仁者，则诸侯皆为之驱也，虽欲无王不可得已”（七 9）。把民众赶走了就失去了政权，诸侯都把民众赶向仁君，仁君就不得不统一天下。予夺天下的都是民众。

《孟子》不仅从理性层面阐明，而且从实践层面论定了这项重大民权。民众归附舜、禹、启，而不归附尧之子、舜之子、伊尹（九 5、九 6）；欲疾其君者赴愬投靠仁君；民众欢迎仁君来取缔陷溺自己的国君，都是《孟子》指出的特定历史条件下民众践行这项民权的特定形式。针对齐王占领燕国后面临诸侯共谋伐齐，孟子为齐宣王出谋“谋于燕众置君”（二 11），就是要求宣王遵从民意，重视民权，让燕民具体践行授予政权这项权力。

《孟子》赋予民众官吏选择权。这是治理国家的权力。“国人皆曰贤然后察之，见贤焉然后用之”；“国人皆曰不可然后察之，见不可焉然后去之”；“国人皆曰可杀然后察之，见可杀焉然后杀之”，“如此然后可以为民父母”（二 7），虽然任免官吏的最终决定权仍

在国君，但强调国君任免官吏必须以遵从国民的选择意见为前提条件，而不凭自己、亲信、大臣的意见（二 7），才能做国君，无疑极为重视并强调落实国民的官吏选择权。虽非民主选举，但已类似君主立宪制的国王任免，能在那个时代提出这些思想无疑弥足珍贵。

《孟子》赋予国民维护自身权益的权力。这是国民的人权。《孟子》认为，邹国君臣无视邹民凶年饥岁“老弱转乎沟壑，壮者散而之四方”，因而在邹鲁争斗中邹民眼见几十个官吏被鲁国人打死都不救，是邹民找到了难得的报复不顾百姓死活的统治者的机会，是不应受责备的（二 12）。《孟子》反复说国君陷溺暴虐其民，民众理应箪食壶浆欢迎来伐者取缔自己的国君；还说杀掉残害民众的天子只是杀“一夫”罢了（二 8）。民众已隐然具有不可侮的人权。

《孟子》特别重视民生问题。“保民而王，莫之能御也。”（一 7）保民就是使民安生，使之生命有保障，生活有保障。《孟子》以仁慈心仁爱救民仁惠养民为仁政的核心内容，体现出极其强烈的民生意识。

为使民众生命有保障，《孟子》极力反对征战略地，主张征战救民。《孟子》认为争地争城而战，是“率土地而食人肉，罪不容于死”（七 14）；认为“君不志于仁而为之强战”，“辅桀也”（十二 9）；认为“今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也。如有不嗜杀人者，则天下之民皆引领而望之矣”（一 6）；颂扬太王宁愿不做人君也“不以其所以养人者害人”（二 15）；直言面责齐宣王和鲁将慎子想征战略地（一 7、十二 8），这些都是孟子在大声疾呼保障民众生命。在以“征者上伐下也，敌国不相征”（十四 2）为由反对诸侯间略地征战的同时，又支持、颂扬拯救民众的征战，不仅支持平等国间甚至支持下伐上。颂扬伊尹“就汤而说之以伐夏救民”（九 7）；颂扬商汤始征是“为匹夫匹妇复仇”，十一征都“诛其君而吊其民”，“民望之若大旱之望雨也”，都埋怨不先来征伐自己这里（二 11、六 5）；颂扬周武王“救民于水火之中，取其残而已矣”

(六 5)；鼓励国君效法周文周武“一怒而安天下之民”(二 3)；赞许武王伐殷时告民的话：“无畏，宁尔也”(十四 4)；指出燕民欢迎齐军，是“以为将拯己于水火之中”(二 11)。颂扬征战都由于拯救民众。反对征战颂扬征战都是为了保民。所以孟子给齐宣王是否取燕的答案是，“取之而燕民悦则取之”，“取之而燕民不悦则勿取”(二 10)。

为使国民生活有保障，《孟子》把治国的首要和根本任务确定为养民。滕文公问为国，孟子说“民事不可缓也”(五 3)，就指养民的事，即再三强调的要使国民有稳定收入，生活有保障(一 3、一 7、五 3)。《孟子》主张仁政养民，反对苛政食人，认为“以善养人然后能服天下”(八 16)，要求治国者把养民作为刻不容缓的头等大事，不能把天下当私有财富，干谋私肥己的事，只图一己享乐，不顾百姓死活。《孟子》颂扬商汤“非富天下也”(六 5)；批评齐王以一己之乐为乐，国民“父子不相见，兄弟妻子离散”，国君还作乐(二 1)；指出“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿殍”是“率兽而食人”，是杀人以政(一 4)；特别认为没有设法养好国民是统治者的大罪，应该推翻这样的统治者(四 4)，这种处境中的国民应该欢迎来伐者以避水火(二 10)，竭力强调了治国必须养民。

《孟子》认为养民首先是养老人、鳏寡孤独和贫穷人。颂扬文王善养老(七 13)，文王发政施仁必先鳏寡孤独(二 5)，“师文王，小国七年，大国五年，必为政于天下”(七 7)；认为天子巡游是“春省耕而补不足，秋省敛而助不给”；批评诸侯流连荒亡，使“饥者弗食，劳者弗息”，制造忧患(二 4)。养民的根本任务是让全民都有稳定收入，温饱乐业。要使“黎民不饥不寒”，“养生丧死无憾”，“乐岁终身饱，凶年免于死亡”，“老者衣帛食肉”，“不负载于道路”(一 3、一 7)；不能让国民“乐岁终身苦，凶年不免于死亡”(一 7)，“父母冻饿”，“老弱转死沟壑，壮者兄弟妻子离散”(一 5)。国君要“乐以天下，忧以天下”(二 4)，与百姓同苦乐，不能

百姓受苦国君作乐（二 1），不能“涂有饿莩而不知发”，不养民而罪岁（一 3）；要使全民不仅不饥不寒，还要和国君一样富有钱财，和国君一样夫妻欢爱（二 5），让全民都过上幸福生活。

《孟子》不仅提出了养民目标，还具体论述了如何使国民有稳定收入，温饱乐业。一是划定国民的宅地耕地。“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣”（一 3、一 7），“百亩之田，匹夫耕之，八口之家足以无饥矣”（十三 22）。划给田地是使黎民不饥不寒的首要之举。“夫仁政必自经界始”，“暴君污吏必漫其经界”，“经界既正，分田制禄，可坐而定”（五 3）。《孟子》主张井田制是认为一个农夫有一百亩耕地就有八口之家不饥饿的稳定收入、基本保障（一 3、一 7、十三 22）；助耕就等于交税，可以减轻国民负担（二 5、五 3），还可以使农民“死徙无出乡”，“出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦”（五 3），达到社会安定和谐。所以视之为治国养民之始。二是不能侵占国民的农畜时节，“鸡豚狗彘之蓄，无失其时，七十者可以食肉矣”（一 3）；“百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣”（一 7）。因征战等劳役“夺其民时，使不得耕耨以养其父母，父母冻饿，兄弟妻子离散”的国君，就可以讨伐，而且往征必胜（一 5）。从正反两面强调了那时的农耕社会里不误国民农畜时节是养民要著。三是减轻税收。《孟子》主张“薄税敛”（一 5）。指出“有布缕之征，粟米之征，力役之征。君子用其一缓其二，用其二而民有殍，用其三而父子离”（十四 2）。认为“治地莫善于助”（五 3），因而“请野九一而助，国中什一使自赋”（五 3）。主张农民只助耕公田不交税（三 5），相当于九分之一的税（二 5、五 3）；关口不收税；市场不收税，管理不收费（二 5、三 5）；居住地不按户口收费（三 5）。讽刺提出下年才取消关口、市场税收，实行什一税的人像不愿改掉偷鸡恶习的人（六 8）。划给田地，减轻税收，从而从收入付出两方面使国民生活有保障。“易其田畴，薄其税敛，民可使富也。”（十三 23）四是物质生活有保障后，教育引导国民扩充善性，使壮者养老弱（一 3、一 7），“才

也养不才”（八 7），就会全民生活有保障了。“所谓西伯善养老者，制其田里，教之树畜，导其妻子使养其老。”（十三 22）这是上述四点的概略。

民主思想的伦理观念。与民主的治国纲领相适应，《孟子》的伦理观念也具有鲜明的民主思想，主张个人独立自主，人际人格平等。

《孟子》确定了人的独立自主。《孟子》认为“人人有贵于己者”，“人之所贵非良贵也”（十一 7）。人人自身都有的可贵的东西，就是先天固有的善性。“孩提之童无不知爱其亲；及其长也，无不知敬其兄。亲亲仁也，敬长义也”（十三 15）；“仁义礼智根于心”（十三 21）；“恻隐之心人皆有之，羞恶之心人皆有之，恭敬之心人皆有之，是非之心人皆有之。恻隐之心仁也，羞恶之心义也，恭敬之心礼也，是非之心智也。仁义礼智非由外烁我也，我固有之也”（十一 6）。“浩然之气”也是“集义所生者，非义袭我而取之也”（三 2）。仁（孝）义（悌）礼智等品质和浩然之气都是植根于内心，是先天固有的，不是靠外在规范铸造而成的，不是外人获得的。因而反复批驳义是外在的（三 2、十一 4、十一 5），认为人顺着自己的性情就能为善（十一 6），为人处世“无为其所不为，无欲其所不欲”就行了（十三 17），出自本性就自然合乎礼，才是“盛德之至”（十四 33）；不靠外在规范约束，“行仁义，非由仁义行”，是人和禽兽的本质区别（八 19）；人为地使人变仁义（用“礼”规范人即此）是“祸仁义”（十一 1）。这就否定了人要靠外在规范制约或恪守外在规范以修习养成品德和气质。这就为人挣脱等级森严的“礼”的禁锢，坚持自己的意志提供了强有力的理论依据和指导思想。这就确定了人的独立自主。

《孟子》还强调人的独立自主。《孟子》对个人修养的普遍要求是保养扩充仁慈心、真诚心。“强恕而行，求仁莫近焉”（十三 4），“能充其不欲害人之心，则仁不可胜用也”（十四 31），真诚才能悦于亲，信于友，获于上，感动一切人（七 12），“反身而诚，乐莫

大焉”(十三 4)。而重点要求是保养扩充浩然之气。浩然之气是和仁义礼智等并生于善性，充塞天地，至大至刚的正气骨气傲气(三 2)。《孟子》的养气使气是强调人要正气凛然铁骨铮铮。《孟子》嘲讽乞富贵骄人(八 33)；赞许古人“未尝不欲仕也，又恶不由其道”(六 3)；颂扬柳下惠“不以三公易其介”(十三 28)；主张不以道殉人(十三 42)，不为利枉道从诸侯(六 1)，诸侯“以不贤人之招招贤人”绝不去见(十 7)，都是凛然正气。《孟子》主张不枉己，更不辱己(九 2)，贤者“不自鬻以成其君”(七 9)，“穷不失义”，“穷则独善其身”(十三 9)，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”(六 2)。这是矢志不渝、刚直不屈的骨气。《孟子》还大倡傲气。不仅“说大人则藐之，无视其巍巍然”(十四 34)，而且体现到各种交往中：对求问人有傲气，“挟贵而问，挟贤而问，挟长而问，挟有勋劳而问，挟故而问，皆所不答也”(十三 43)；对权贵更傲视，齐相储子以币交，没有亲自上门礼拜，孟子到了齐都也不去见储子(十二 5)。齐王宠臣王骀辅行孟子使滕，孟子往返全程不与交一言(四 6)。在众人争先上前讨好刚进门的右师的场合，孟子独不与交言(八 27)；孟子对王公国君也傲气十足，“王公不致敬尽礼，则不得亟见之”，“而况得而臣之乎”(十三 8)？孟子本打算朝见齐王，刚巧齐王传信说有病不能来孟子家相见，希望孟子到朝廷相见，孟子就故意不去见(四 2)。这样充分彰显傲气，更是强调突出独立自主。

《孟子》全面论定际人格平等。圣人凡人人格平等，“舜何人也，予何人也，有为者亦若是”(五 1)，“舜人也，我亦人也”(八 28)，“尧舜与我同类者”(十一 7)；“人皆可以为尧舜”(十二 2)。国君与庶民人格平等，颂扬费惠公与颜般，晋平公与亥唐平等交往(十 3)；认为国君不能随便召唤贤人，应主动去向贤人请教(十 7、四 2)；主张国君国民共享苑囿(二 2)；反复强调国君与百姓同苦乐(一 2、二 1、二 4)；甚至提出民贵君轻(十四 4)，这些都是在强调国君庶民人格平等。

《孟子》重点强调君臣人格平等。国君与百姓、圣人与凡人等级差距巨大，交际关系间接。君臣间直接显现森严等级，是维系专制等级的要害，《孟子》就重点阐述。主张“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，则臣视君如寇仇”，“寇仇何服之有”（八3）？用泄柳、申详在穆公身边目中无人作陪衬，批评穆公在子思面前目中无人（四11）。认为国君不能要求臣“姑舍女所学而从我”（二9），国君“必有所不召之臣，欲有谋焉则就之”（四2）。认为臣不能迁就国君（七20），不能饰非谄君（四9），更不能“逢君之恶”（十二7），而应“务引其君以当道”（十二8），“责难于君”（七1），“格君心之非”而正君（七20）；臣应择君而事（九9），君不听从自己的劝谏或主张就该不劝谏，就该离去或另立君（九9、八4、十9），是主动抛弃君，不是被动被君取舍；臣应安社稷不事君（十三19），宁像汤武为臣杀掉不仁之君桀纣（二8），也绝不能国君不仁还富之，为之强战（十二9）。都是主张臣不仅与君平等，而且应掌握君臣离合的主动权。既不是顺从忠君，也不是死谏忠君，而要能匡正则匡正君，不能匡正则抛弃君，太残暴之君则欢迎来伐者取缔或如汤武消灭桀纣般推翻。《孟子》大量记载孟子平等对待甚至傲视国君，咄咄逼人地辩论，义正词严地指责，充分践行凸显了君臣平等的主张，扫尽愚忠气息和君对臣的主宰权。这既显示人格平等，也显示独立自主。

个人独立自主，人际人格平等是相互依存相互促进的。各具独立性才能相互平等，相互平等才能各具独立性，相辅相成突破专制等级，而为民主思想的伦理观念。

民主的治国纲领与民主的伦理观念也是相辅相成的。民主性质的社会生活需要独立自主的个性人格和人格平等的人际关系作基础；独立自主，人格平等的伦理关系需要民主的社会生活作保障。这些有机地构成了《孟子》民主思想不可分割的体系。

民主思想的理论基础——性善说。

人皆性本善是宣传行仁政的治国纲领，鼓励国君能行仁政，严责国君不行仁政的理论基础。每个人的本性都是仁慈善良的，“人皆有不忍人之心”，“以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上”（三 6），即每个国君都有行不忍人之政——仁政的客观可能，没有客观不能。人皆性本善，国君行仁政民众就都会认可归附，予以天下。这既是鼓励国君能行通仁政的重要理由，又是责备不行仁政的前提和基础——那么国君不行仁政就是国君主观不愿，心存霸图或暴虐。因而理直气壮加以挾伐，从而促使国君认同其仁政理想。《梁惠王上》第七章（一 7）就鲜明显示出这样的逻辑力量。

人皆性本善是使仁政思想具备民主实质的理论基础。人皆性本善就“人皆可以为尧舜”，那么国君国民是平等的社会成员，国民就自然成为这平等成员中的主体，理应成为国家的主人。这是肯定民众主宰国家治理国家的权力的理论基础。人皆性本善，仁义礼智等品质都是人人内在善性固有的，而人不善是现实“陷溺其心”的结果。那么治国的根本任务就不应是使用严密的外在规范治民，而应是改造残酷的现实保民。生命有保障生活有保障了，“而民焉有不仁者乎”（十三 23）？这是重视民生的理论基础。社会现实使人皆有的善性损减、消失，现实是统治者造成的；人应与残酷现实抗争保善性。善性论又成了《孟子》站在民众立场，批判现实，斥责统治者，赋予国民维护自己权益的权力的理论基础。仁政思想由此具备了民主的本质。

人皆性本善是民主的伦理观念的理论基础。人人内心固有仁（孝）义（悌）礼智等善性品质，就无需按外在规范自我节制，受人约束，约束他人，只需各养善性，顺自己的善性为人处世。这是独立自主的理论基础。人皆性本善，就人人天生平等，不是天生谁高谁低，人为划分尊卑就不正确。这是人格平等的理论基础。

性善说完善深化了《孟子》的民主思想体系。

《孟子》的思想与《论语》的思想差异很大。

对现实及病根的认识不同，因而治国纲领不同。《论语》认为现实不尽如人意，是因为三代逐步完备的“礼”遭到了破坏，因而提出“为国以礼”（《先进》）^①的治国纲领。认为为政必先正名，“名不正则言不顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足”（《子路》）。正什么名呢？“君君臣臣父父子子”。齐景公赞赏这正名：“善哉！信如君不君，臣不臣。父不父，子不子，虽有粟吾得而食诸？”（《颜渊》）正名是把各种人的地位身份即上下尊卑的等级摆正，各守相应的礼，否则有谁奉养国君？从现存的《周礼》、《仪礼》、《礼记》可以窥见，礼是对各种人做各种事的相当详尽的规范。任何人做任何事都恪守相应规范，就人人循规蹈矩。《论语》认为人人“克己复礼”，等级森严的统治秩序就井然，国家就治理好了。《孟子》“操心也危，虑患也深”，认为现实残酷，是因为统治者不仁，杀人以政：上下交争利（一1）而率兽食人（一4），诸侯互争地而率土地食人（七14），致使民不聊生。“今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者”（一6），“民之憔悴于虐政，未有甚于此时者”（三1），“惟救死而恐不赡，奚暇治礼义哉”（一7）！无暇复礼，急需救死，当务之急不是约束憔悴民众，而是改造残酷现实，因而提出行仁政保民的治国纲领：从水深火热中救民，以稳定的收入养民，使全民“菽粟如水火”“至足”，“而民焉有不仁者乎”（十三23）？无需用规范治民，国民自然就没有谁不仁了，社会自然安宁和谐了。

对社会成员认识不同，因而对人论事的立场不同，就主张不同的治国方针策略和人际关系。《论语》把社会成员分为君子小人。何为君子，何为小人？樊迟请求学习种粮种菜，就被斥责为小人（《子路》）；君子学道“禄在其中”（《卫灵公》），“小人学道则易使”（《季氏》）。《论语》认为有爵禄的统治者是君子，被役使的老百姓是小人。因而站在专制的立场，贱视民众，维护统治者，严责老百

① 凡《论语》内容，只标篇名。