

孟子

人性的光辉

上海古籍出版社

赵昌平 著

国学基础教程·经部

孟子

人性的光辉

国学基础教程·经部
赵昌平 著

上海古籍出版社



图书在版编目(CIP)数据

孟子:人性的光辉/赵昌平著. —上海:上海古籍出版社, 2008. 7

(国学基础教程·经部)

ISBN 978-7-5325-4957-3

I. 孟... II. 赵... III. ①儒家②孟子—通俗读物
IV. B222.5-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 175575 号

国学基础教程·经部

孟 子

人性的光辉

赵昌平 著

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

新华书店上海发行所发行经销 启东市人民印刷有限公司印刷

开本 889×1194 1/20 印张 9.2 插页 3 字数 134,000

2008 年 7 月第 1 版 2008 年 7 月第 1 次印刷

印数: 1—5,300

ISBN 978—7—5325—4957—3

B·625 定价: 19.00 元

如发生质量问题,读者可向工厂调换

出版说明

“国学”一词，如果仅按照语词来解释，“犹言国故，指本国固有的学术文化”（见1999年版《辞海》）。但如将“国学”作为一个体现中国独特而古老文化的专用名词的话，其内涵则历来未有权威的论断。如国学大师章太炎在其《国学概论》中称：国学之本体是经史非神话、经典诸子非宗教、历史非小说传奇；治国学之方法为辨书记的真伪、通小学、明地理、知古今人情的变迁及辨文学应用。著名学者吴宓认为：“兹所谓国学者，乃指中国学术文化之全体而言。”胡适则认为：“中国的一切过去的文化历史，都是我们的‘国故’；研究这一切过去的历史文化的学问，就是‘国故学’，省称为国学。”现代一般人对“国学”的理解，大多沿革于胡适。

然而，不管学术界如何争议，构建国学的基础为国故，也即中国传统文化，却是明确而不变的，那就是：以先秦经典及诸子学为根基，涵盖（两汉）经学、（魏晋）玄学、（隋唐）佛学、（宋明）理学和同时期的汉赋、六朝骈文、唐宋诗词、元曲与明清小说及历代史学等一套我国所特有而完整的文化、学术体系。这个基础体系如果用我国传统的分类法来区分，便是恢弘而灿烂的经、史、子、集四部。

随着中国现代化进程的深化，“国学”在经历半个世纪的被冷落，近来却又以“国学热”的形态兴隆起来。“国学热”，已成为当前中国文化发展中一个引人注目的重要现象。然而追本溯源，当今的“国学热”与“五四”运动前后对国学的提倡却有所异同。当时“国学”概念的提出与确立，是相对于“西学”而言的，就此而言，现在的“国学热”与百来年前一脉相承。然而，如果说当时的国学提倡，更多地体现于严肃的学理、学术层面上，那么当前的“国学热”却具有明显的普泛性。这种普泛性有其深刻的底蕴：不仅是学术界，上至中央、下至百姓的整个中国社会都在苦苦地探究，在世界视域的今天，以价值观为核心的中国文化究竟应向何处去？然而凡事一经

普泛，尤其在普泛以至形成“热”潮之际，便需要一份冷静，以免“热”潮流于浮泛，堕于时俗。在“让历史文化走向大众”的潮流中，我们认为有一个“如何走向”的问题。要言之，也就是深化和浅切的统一，就学术层面而言是富于现代意识的深化，而就表述手段而言，则要求学术思想的社会性的浅切化。正因为如此，我们暂不必再就“国学热”这一名称的学理性是否科学聚讼不休；重要的是，须从其社会实践的本质意义，也就是让更多的人了解中国传统文化的精要，以为当代中国的文化体系的建构提供一方面的营养，来做一些必不可少的工作。要言之，有两件事情：

一是精选。即用最小的篇幅，介绍国学中最精彩、最有生命力的精华。虽然，所谓的“最小的篇幅”只是相对而言，但无论如何，我们这套由三十本左右的小册子组成的“国学基础教程”，相对于汗牛充栋的国学典籍来说，实在是精选到极致了。

二是解读。既用通俗而不失学术内涵的文字来填平横亘在现代汉语和古文之间的鸿沟，更须在正视中国传统文化发生发展过程的基础上，对文化现象作具有世界视域的现代人的解读。

总之，让广大向往国学的读者更方便、更快捷、更正确地了解国学的基础知识，从而在初涉国学这座辉煌的文化殿堂时产生由衷的民族自豪感，并激发个性化的思考，就是我们编撰这套“国学基础教程”的宗旨；而“基础教程”四字，则标志了我们企图将学术性与浅切化统一起来以“提升阅读”的努力。

本《教程》的作者，都是于某一经典有积年研究心得的专家；而同时，我们又请作者或其他专家于各书每一章节的最后，给出一至两道思考题，以期多元化地启发读者在阅读各书内容后，再结合其他知识和当今社会的现状作出自己的思索。这也是我们对孔子“学而不思则罔”这一教诲的礼敬。

最后要说明的是，为了体现国学传统的原味，这套“国学基础教程”也将按照经、史、子、集四部分为四小套。同时为了读者购买和收藏的方便，每套的封面我们也将以四种颜色——绿色（经部）、红色（史部）、蓝色（子部）和灰褐色（集部）以示区别。当然，这种做法并非我们的发明，清代乾隆年间编成的赫赫有名的《四库全书》就是这样做的。而经、史、子、集四部的具体内容，则请参见每一分部各书封底的书目。

上海古籍出版社

前言

《孟子》一书，虽然入经晚至宋代，而在“十三经”中叨陪末座；然而论到对中国思想史的影响，却有着特殊的地位。一直以来，我总感到这位战国邹（今山东邹县）人孟子的影子，不仅笼罩了古人，还时时处处牵引着今人。道家的庄子，算是对中国文人影响甚巨的一位，而孟子则更通过文人，将他的影响——正面的，负面的，深入到了中国社会各阶层，这是庄生也难以企及的。说到孔孟之道，孔圣人自然是儒家宗师，早在汉代就被尊为“素王”，而孟子迟至元代才受封“亚圣”；但如果认真考究一下，便会发现，孔学正是经过了孟子的发展，才可能对中古乃至近古以后的中国人产生如此重大的影响。这一点，只要注意一下起自唐人韩愈，盛于宋元之时，对孟子的日渐推崇，便不难明白；而宋儒朱熹编注《四书》的次序，更是最佳的说明——正是孟子详论了孔子存而不论的性命天道，才启迪了宋代的程朱理学与明代的心学——两个对近现代中国人的精神、素质影响最巨的学派。有关这些问题的各个方面，我在正文中已经展开，这里主要想谈谈孟子其人。如孟子所说，欲识其言，必先知其人，先论其世。对孟子性格、心理、思维形态的认识，或许能帮助我们更好地照见自己，从而寻究何以会与传统观念有丝丝缕缕的精神联系；尽管或许是隐微的、不自觉的；也无论究竟是美好的，还是丑陋的。

“五百年必有王者兴，其间必有名世者……夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也”。《公孙丑》下篇中这段话的意思，在《尽心》下篇，作为《孟子》全书的结束，又以类似的语句重复了一遍，但是词气已变得苍黯，其最后两句译成白话的大意是：“现在已无人能见及孔子而知其道了；那么五百年后，

又有谁能闻其道而真正懂得它呢。”这两段话都是孟子周游列国游说失败后，闭门授徒时说的，后一段的时间当比前一段更晚些。他诚然是“我善养吾浩然之气”的，他也确乎不为富贵、贫贱、威武所动摇；他自尊自信到了极点，但谁都能看出其中回天无力的悲凉；他同时还说“不怨天，不尤人”，而其实却在既怨天，又尤人——一种深重的自哀自怜！孟子晚年的这种性格矛盾绝非偶然，他一直以“不召之臣”、“王者师”自许，他的名言是“说大人则藐之”；读者在正文中更会看到，他对人主召见自己时的礼仪要求，往往敏感到了苛求悖情的地步。其实旁观者清：如果真正有坚实的根干，是完全不必如此的。对表面平等的礼仪过分计较，正反映了在实力上不能与对手抗衡；于自身价值的过分期许，又正是深怕对方将自己看轻。贯串孟子一生的这种性格矛盾，深深植根于他的核心思想中，并有着深广的历史文化背景。

孟学的核心，可以归结为：以性善论为基础，以人格尊严为特色，以圣人道统观为中心，而以仁义（道）一以贯之的天人相应论。那无言无语的天心，由前后相承、先知先觉的圣人系列所感知，从而启迪了后知后觉的芸芸众生。

圣人道统观，是一种与商周以来的宗法圣统观相对待的理论。虽然在商汤伐桀，周武讨纣的典诰中，我们能看到有关天道为仁的说法，但是当他们希望继世传统时，又极力宣扬其祖先如何感应了灵迹而降生，从而为宗族的王权系列，涂上了君权神授的威严色彩。因此，天道为仁的观念，在宗法圣统论中，只是当一个宗法系统企图代替另一个宗法系统时，作为灵迹感生说的陪衬而出现。孔子前后，开始出现了对所谓稟承天道的个别圣人的称颂，相应提高了天道为仁观念的地位；但是个别无统的道德偶像，并不具有与现实王权系列相对待的意义；只是到孟子将这些“个别”加以丰富并连属起来，构筑起尧舜禹汤文武周公孔子，当然还有他自己——孟子的道统时（人们通常认为这一道统系列，是由韩愈在《原道》中发明的；但如果注意一下孟子在《许行》章、《外人皆称夫子好辩》章、《由尧舜至于汤》章中的论述，便可发现，韩愈不过是将孟子的说法作了些删并。），圣人天道观才起了质的飞跃。

现在，有了一个新的系列，一个独立于现实王权之外的精神系列；它相续相生地代表着仁爱的天道，而居高临下地傲视着现实中旧

式的王权系列，并对后者作着“评判”甚至“裁决”。我们只要看孟子虽直言不讳地自称为又一个五百年的道统继承者，却绝无自己去称王的念头，便可以明白：圣人道统观的终极目的，是要为士这一阶层，争得“王者师”的社会地位。因此，它的产生缘由，不能仅仅从中周以来宗法关系的松弛中寻找，而更应当从战国之世更趋成熟的“士”阶层的心理，从他们迫切要求能相对独立的深层意识中去探究。所谓“人皆可以为尧舜”，“说大人则藐之”，与“人爵”——爵位相对待的“天爵”说，便是这种至少在精神、道德上超胜王权的心理的集中表现。也因此，我认为历来以“民本”思想为孟学精要的观点实有待修正。孟子其实与庄子相先后，最早显示了个体人格的觉醒，这是我们民族性的“人本”思想的滥觞。孟子的“民本”思想，实基于他的“人本”观念。

然而，正如人们创造了宗教，却被宗教所左右一样；构筑了圣人道统的孟子，也被自己的观念所拘囿。由于道统，儒学开始有了“儒教”的色彩。孟子如同一位新任的教主，以宗教式的狂热维护着自己心想的系列；而“王者师”的幻觉，又使他对世俗权威刻意采取批评态度，往往不愿也不能看到现实的经济、政治态势；这时，士人构筑体系的本能再来凑趣，他构筑了过于美好的理想社会，又以它来框架不尽人意的现实，但过于美好的东西，却总是经不起现实的颠扑。于是极度自尊的孟子在行程数千里，游说数十年后，突然发现，一切都不对劲了：“睥睨”学生的老师，原来经常被强悍的学生玩弄于股掌之间；自己所极其宝爱的理想，又被时论讥为“迂阔”。这样，他又怎能不怨天尤人，从极度的自尊自信跌入深重的自哀自怜——骨子里的自卑呢！

孟子是位极其聪慧的贤人，他针砭现实时的眼光何等犀利，制胜论敌时的语锋又何等俊爽；孟子又是位极其有性格、有骨格的“正人”，他对理想九死不悔的追求，具有一种恒久的道德精神力量；孟子甚至还是位杰出的哲学家，他对名实关系、经权关系的论证，对中庸与乡原的辨析，都显示出卓越的思辨能力。然而孟子身上最具有魅力、对中国人影响最深的地方，便是那种英气逼人的自尊自信与深层的自怜自卑相糅合的矛盾性格。从视权贵为虱的阮籍，到“谗浪九重青琐贤”的李白；从“麻鞋见天子，衣袖露两肘”的杜甫，直到清末那位朗吟“不拘一格降人才”的龚自珍：可以开出一幅长长的名单

来说明，孟子性格，已成为中国文人的典型性格，并经由文人，渗透到其他阶层，成为国民性的重要组成部分。这是种刚直而又软弱、有益同时有害的性格，而越到后来，越到下层，它的负面影响就越发显明。鲁迅先生所深哀极痛的“阿Q精神”，说到底，就是孟子性格传到现代的市井走了样，终于由崇高而渺小的变形。这也许是今天的中国人，特别是知识层尤宜深思的问题。

这套丛书的撰写要求中有一条：要起到导读作用。说来惶惑，实在难当此任。读书本是种见仁见智的极其个性化的精神活动。作意去导，恐怕导人歧途。于是只有拉杂谈谈我对孟子其人其书的一点感触，而将更深入的思考，留给读者自己。至于孟子的生平，正文之中已随机涉及，这里再略作提挈，以便读者。

〔孟子小传〕

孟子（约前372—前289），名轲，字子舆，战国邹（今山东邹县东南）人，鲁公族孟孙氏后裔。据传，父名激，早亡；孟母三迁，使近学宫以习礼乐。后受儒业于子思（孔子之孙）之门人，学成，周游齐、宋、滕、魏、鲁各国，一度任齐宣王客卿，并讲学于著名的“稷下学宫”，然终不见大用；遂归而论学著述，有《孟子》一书，当由其门徒编成，其学说具见本书正文。汉传《孟子》十一篇，今本七篇为内篇，凡三万五千餘字；另有《性善》等四篇专论为外篇，汉人已认为是伪作，久佚；至于今传《孟子外书》四篇，更系明代人托撰。中唐后，由韩愈推崇，孟子地位渐隆；至宋，《孟子》被尊为经；元代更尊孟子为“亚圣”。后世所谓“思孟学派”，于焉确立。《孟子》一书，注本甚多，尤要者为：汉赵岐《孟子章句》、宋朱熹《孟子集注》、清焦循《孟子正义》、清戴震《孟子字义疏证》。

目 录

目 录

出版说明 / 1

前 言 / 3

第一章 人性本善 / 1

一、人皆可以为尧舜 / 3

二、义利之辨 / 7

三、性命之辨 / 11

四、善端的扩充 / 17

五、善养浩然之气 / 22

六、从孟子到朱子 / 31

第二章 保民而王 / 39

一、王霸之辨与劝霸行王 / 41

二、与民同乐 / 49

三、天时、地利、人和 / 53

四、诛一夫与弑君 / 56

第三章 义礼之学 / 63

一、法先王 / 65

二、爱有差等 / 71

三、经与权 / 75

第四章 制民恒产 / 79

一、仁政之始 / 81

二、生态保护 / 86

三、赋敛有度 / 88

四、防止垄断 / 93

第五章 教以人伦 / 97

一、教化至上 / 99

二、父子主恩 / 103

三、“孝”的两难境地 / 109

四、君臣主敬 / 115

五、尊贤使能 / 123

六、夫妇有别 / 128

七、长幼有序 / 132

八、朋友有信 / 135

九、劳心与劳力 / 138

十、华夷之辨 / 144

第六章 天赋尊严 / 149

一、“耻”的重要 / 151

二、圣之时者 / 156

三、大丈夫的标准 / 162

四、狂狷、中庸与乡原 / 167

结束语 / 173

篇目索引 / 174

第一章

人性本善

“

人

之初，性本善。”这是旧时启蒙读物《三字经》开宗明义的总纲。性善论在中国民众中的潜在影响既深且广；而它的倡说者，便是孟子。

性善论是孟子思想体系的理论基础，在这本小书中，读者将会看到，他如何将纷争的人间世的种种弊病，归因为人类本性的迷失；又如何从唤回这迷途的“羔羊”着手，开出了从自身修养到安邦定国的一整套药方；同时也在中国哲学史上，与道家的庄子相先后，从不同角度完成了对人的天赋尊严的论证。

对于孟子性善论得失的评议，且留待后文；这里先交给读者一把理解他那复杂论辩的钥匙：孟子对“性”与“心”的理解。

“性”字从生从心，本义是生物与生俱来的本质属性。孟子认为人作为生物，不可否认有与禽兽一样的食色等生理要求，姑称之为“生理天性”；但人之所以为“人”，更有着禽兽所不具备的向善爱人的天然需要，姑称之为“道德天性”。后者方是人得以从动物中分离出来，而成为万物之灵的根本。生理天性（与兽同有，非本质的）与道德天性（人独有，本质的），共存于人心之中，而“心之官则思”，它还有一种人独有的功能——辨识、评价的良知。发明知心，辨识人兽关头的是非善恶，从而推扩本质的道德天性，以节制非本质的生理天性，人就能迷途知返，恢复人的尊严，并进而推己及人处理好各种社会关系，形成有远近等差的社会和谐。因此，人虽有生理的种种需要，但从本质而言——“人之初，性本善”。

—
人皆可以为尧舜

滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。世子自楚反，復見孟子，孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣，成覿謂齊景公曰：『彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？』顏淵曰：『舜，何人也？予，何人也？有爲者亦若是。』公明儀曰：『文王我師也，周公豈欺我哉？』今滕，絕長補短，將五十里也，猶可以爲善國。《書》曰：『若藥不瞑眩，厥疾不瘳。』」

——《滕文公》上

〔原文〕

滕文公为世子，将之楚，过宋而见孟子。孟子道性善，言必称尧舜。世子自楚反，复见孟子，孟子曰：“世子疑吾言乎？夫道一而已矣，成覿^[1]谓齐景公曰：‘彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？’颜渊^[2]曰：‘舜，何人也？予，何人也？有为者亦若是。’公明仪^[3]曰：‘文王我师也，周公岂欺我哉？’今滕，绝长补短，将五十里也，犹可以为善国。《书》曰：‘若药不瞑眩，厥疾不瘳。’”

——《滕文公》上

〔注释〕

〔1〕成甌：齐国的勇士。

〔2〕颜渊：孔子最得意的门徒。

〔3〕公明仪：孔门曾参的学生。

〔今译〕

滕文公当太子的时候，要到楚国去，经过宋国，便拜会了孟子。孟子对他讲了人心本善的道理，同时开口闭口，不离尧舜如何如何。太子由楚返滕时，又去拜会了孟子。孟子说：“太子是不是对我上次说的话有所怀疑呢？那天下万物的道理其实都是相通为一的啊。成甌对齐景公说：‘他是男子汉，我也是男子汉，我怕他什么呢？’颜渊说：‘大舜是怎样的人呢？我又是怎样的人呢？有作为的人也可以像大舜一样。’公明仪说：‘周公旦说过：文王是我的老师，周公难道会欺骗我吗？’现在滕国，截长补短，方圆也差不多有五十里。还是可以治理成一个礼仪之邦的。《尚书·说命》篇说：‘如果一种药物不能使病人吃了后感到头晕目眩，是治不好那种病的。’”

〔述评〕

这是一个困惑人们既久、而且似乎将永远困惑下去的问题——人性是善是恶。孟子在这段文字里，倡言人性善，而另一位儒家大师荀子则说人性本恶；与孟子同时的杨朱又说人性善恶混，而也是同时人的告子却说人性本无所谓善与恶，好比一张白纸。不但中国人，西哲们也无尽无休地讨论这个问题，历举种种观点太烦，只消以二位俄国文学史上的泰斗相比，就可知这个讨论延续了多久，又如何走出哲学的王国，进入了更贴近大众生活的领域。列夫·托尔斯泰的一系列巨著中贯串着一个主题：通过忍耐回归到人的自然的仁爱本性上去，即所谓道德的自我完善。相反，陀思妥耶夫斯基却似乎更多将眼光盯在人性中具有毁灭性的邪恶之上，多读他的《罪与罚》、《被侮辱与被损害的》等小说，人恐怕会变得阴冷绝望。当思想家、文学家在苦苦探究之时，自然科学也开始介入，遗传学中的因子说，生理学上的血型鉴别，都被引入犯罪学，于是有“犯罪型”之人的说法。但是持反对意见的学者都举出，孪生兄弟姐妹，多有一个成为“天仙”，一个成为“魔鬼”的；而父圣子恶、父恶子圣的例子实在太多，告子就举出一系列例子来反驳过孟子；而五十年代风靡世界的印度电影《流浪

者》，也以大法官的儿子竟做了贼的故事，形象地展示了“因子”似乎也不大可靠。纷纷纭纭，热热闹闹，这种讨论到了今天不但未曾止息，相反更加“大众化”了。影视便是最佳的说明。英国一家报纸有感于影片《沉默的羔羊》——它描叙色情狂及食人狂者种种令人毛骨悚然的兽行——获得奥斯卡金像奖，而深沉地感叹：好莱坞以往的温馨传统已经荡然无存。确实，西方色情、凶杀片在各项电影奖中夺魁的实在太多。大陆、港台片中讲罪犯故事的也不可胜数，不过似乎因着华夏传统的不同，主题与西片颇不一样。拿香港片来说吧，影片中的一系列杀手、老大形象，共同的特点是，在杀辣凶狠之中表现出一种内心深处的善良，叫人说不清他们是善是恶，是善恶混，还是孟子常常举证说明的恶人心中仍有“善端”。有一句话，说是“人心就是一个小宇宙”，这真是性善性恶问题其实永远不可究的绝妙注脚。说来还是孔夫子圆通，对于天道人性这类问题，他就取存而不论的态度，以至子贡叹息道：“夫子之论性与天道，不可得而闻也！”

既然不可究，那么为什么还有这么多哲人去“究”，并且非要去“究”个明白不可呢？原来，一切所谓人性问题的讨论，都植根于对社会问题的看法；而这些决然相反的看法，又包含着人类对合理的社会理想的共同追求。法家在本质上认为人性是恶的，所以主张以严刑峻法对“恶”作硬性的匡正。杨朱“拔一毛利天下而不为”，看来与他认为人性善恶混有关——既然外面的世界浑浑噩噩，没有什么纯粹的好人与恶人，那我何必去管它呢？孔子虽认为“唯上智与下愚不移”，但其仁学的本质却是认为人总是向善的，而子贡的感叹正说明了，他的学生希望进一步去认识这个问题，从而对症下药，开出济世拯人的药方；于是进而有孟子的性善论。下至荀子，似乎感到了一味讲仁，讲来讲去，世道人性更坏了，因此他兼取儒法，参用王霸，提出性恶论；不过他所说的性恶，并非如法家那样认为人是那样的不堪，而是说人天生而有种种物欲、情欲。欲也就是恶的根源，因此他同孔孟一样主张通过教化使人去恶向善（后面我们还将论到这个问题）。总之，先秦诸子对于善恶两端的讨论，归根结蒂，是晚周时期愈益严重的社会危机的反映，是在探究建立社会新和谐的出路。上面孟子那段话落脚到：滕虽小国，犹可为善。便是这种目的的最好说明。

孟子疗治人心的方略有一个完整的体系，而上面那段文字，又提

出了一个总纲：“言必称尧舜”，在《告子》下篇更明确为“人皆可以为尧舜”。这不仅是一个“取法乎上”的标准，而且以“性善”论为基点，告诉人们，芸芸众生与圣君贤王在本质上是平等的。“人之初，性本善”，贤愚的区别，就看你愿意不愿意、努力不努力来发明和发扬这点灵明。人人都取法乎上，而又求诸于心，个人的价值便能实现，社会的和谐也就从中产生。孟子的一切救世之策连同他的一身旁若无人的英气，都是由这一总纲生发的。这一点宋代大儒朱熹看得很清楚，他在孟子这段文字后下了一个注脚：“愚按：孟子之言性善，始见于此，而详于《告子》之篇；然默识而旁通之，则七篇之中，无非此理。其所以扩前圣之所未发，而有功于圣人之门。”正因为此，这本小书，也将此作为开宗明义的第一篇；而更详细的分说，就留给下文吧。

〔思考〕

关于人性问题的讨论一直没有中断过，有一种调和意见认为：无论主张人性本善、本恶还是不善不恶，其目的都在于提醒人们弃恶从善，所以人性的本质究竟如何反而不太重要。你认为这个意见可以接受吗？