



墨家之“义”与“侠义”和“正义”

罗积勇

摘要：从字形构造看，“义”一开始就带有“神圣命令”的意涵，墨家之“义”恢复了这个意涵。墨家之“义”还具有利他、不分亲疏、追求公平正义等特征。后世的“侠义”，经过明代通俗小说的推衍和近代梁启超等人的论证，逐渐与墨家之“义”联系在一起。而“正义”这一术语虽然是在翻译西方著作中生成的，但它的内涵却与墨家之“义”有许多相同点，在墨家、儒家的基础上进一步接受和改造“正义”这一关键词是有可能的。

关键词：墨家；义；侠义；正义

“义”是先秦诸子经常使用的一个术语（特别是儒家与墨家），在《墨子》中，它有自己的特殊意涵，是一个重要的元关键词。本文先解释“义”的字义，然后总结墨家之“义”，最后分析对近代以来中国政治与社会造成重大影响的“侠义”、“正义”与墨家之义的关联。

一、释“义”

“义”的古字形（義）是很有意思的：其中的“我”是一种兵器，在兵器“我”上饰以羊角就是“義”^①。而羊是上古姜姓部落的图腾。在兵器上缀以神圣庄严的象征物，这在后世的仪仗队中可以看到。故古代一些权威学者认为“義”就是“儀”的本字。《说文解字》：“義，己之威儀也，从我羊。”在古籍中，義、儀常相通假，而清代有学者更是直接认定：義（以下均写作“义”），就是儀（下文均写作“仪”）的古字，如《群经平议·周书》“服美义淫”俞樾按：“义，当读为仪。”孙诒让《周礼正义》在疏解《周礼·地官·大司徒》“以仪辨等”郑玄注“故书仪或为义”时说：“义、仪古今字。凡威仪字，古正作义，汉以后假借仪度之‘仪’为之。”仪仗队排列仪仗，在后世看来是为了向臣民显示威仪，但在上古，这种威仪是直接向敌人显示的，举起饰有图腾的“义”，对敌人就是举起了一面正义的旗帜；对自己的队伍，就是发出了一个为正义而牺牲的“神圣命令”。所以，“义”一开始就带有“神圣命令”的意涵。我们下文将会看到墨家之“义”力图恢复这一意涵。

“义”后来又出现一个非常流行的世俗的理解，即“义者，宜也”（《故训汇纂》中所录这类训释用例多达 100 条），这本是一个带有极大主观性的声训，但由于“适宜”、“合适”这类意思比较含糊，而原始先民奉行的血亲复仇式“自然正义”（详下文）本身也含有“得所当得”、“行所当行”的意思，所以这个训释也就被接受下来。但儒家又将这个“宜”说成是“礼”之所宜，即礼制所规定、所允许的，从而变成了为封建等级制度作背书的一个概念，使它失去了对世俗社会进行反省、批判的力量。墨家虽未明言反对现实等级制度，但是它的

^① 不过，钮树玉《说文解字六书疏证》卷二十四引刘秀生，认为“義”从羊，我声。参见李圃主编《古文字诂林》第 9 册，上海教育出版社 2004 年，第 996 页。

“义”不是以这个制度作依据的，它的“义”是从“天志”出发的。

二、《墨子》之“义”

《墨子》认为“万事莫贵于义”。然而，对于“义”到底是什么，《墨子》一书却说得十分含糊，没有清楚的界定。事实上，对概念缺乏清晰的定义，是先秦诸子的共通特点。不过，我们通过研读《墨子》一书，发现它所说的“义”，具有以下特征：

（一）墨家“义”是公义

在《墨子·尚同》篇中已经提出了“同一天下之义”的主张，如《尚同下》：“墨子曰：‘唯能以尚同一义为政，然后可矣。……古者天之始生民，未有正长也，……是一人一义，十人十义，百人百义，千人千义，逮至人之众不可胜计也，则其所谓义者亦不可胜计。此皆是其义而非人之义，是以厚者有斗而薄者有争，是故天下之欲同一天下之义也，是故选择贤者立为天子。’”就是说“选择贤者立为天子”是为了在一人一义的混乱情况下确立公义，以使财富名位之分配有一个公认的标准或原则。

证明墨家“义”有公义这一意思还有一则材料，见于《墨子·贵义》：“子墨子曰：‘万事莫贵于义。今谓人曰：予子冠履而断子之手足，子为之乎？必不为。何故？则冠履不若手足之贵也。又曰：予子天下而杀子之身，子为之乎？必不为。何故？则天下不若身之贵也。争一言以相杀，是贵义于其身也。故曰万事莫贵于义也。’”值得注意的是“争一言以相杀，是贵义于其身也”这一句，根据上文可推知，此处所争者是“义”，而这个义与自己的手足身体无关，那么，所争者自然是“公义”，或者说“公道”。

（二）墨家“义”以“利他”为要义

帮助需要帮助的人，是“义”的最基本的含义。《墨子·贵义》：“子墨子曰：‘……今有人于此，负粟息于路侧，欲起而不能，君子见之，无长少贵贱，必起之。何故也？曰义也。’”帮扶起不了身的负粟者为“义”，扶危济困为“义”，这是当时民间共识。春秋战国时期，素有任侠之风气，《墨子·经上》：“任，士损己而益所为。”《经说上》：“为身之所恶，成人之所急。”这是对任侠的最准确的描述。事实上，墨家弘扬了任侠者流的扶危济困精神，从《公输》篇看，墨家为了帮助弱国自卫，真正做到了“摩顶放踵利天下”、赴汤蹈火必为之。墨家“义”的利他性，正是在于将“利他”推广到了利天下，它要用“义”来救世，《墨子·贵义》：“子墨子自鲁即齐，过故人，谓子墨子曰：‘今天下莫为义，子独自苦而为义，子不若已。’子墨子曰：‘今有人于此，有子十人，一人耕而九人处，则耕者不可以不益急矣。何故？则食者众，而耕者寡也。今天下莫为义，则子如劝我者也，何故止我？’”

如何通过“为义”而救天下呢？《墨子·尚贤下》提出：“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人。”《墨子·鲁问》也有“有力以劳人，有财以分人”的说法。

有一个反复出现的词最能体现墨家“义”的利他性，这就是“兼”。《墨子·兼爱下》描绘了“兼士”、“别士”两种士人的形象，所谓“兼士”即是能够利他之人，“别士”就是严守利己原则的人。《墨子·兼爱下》接着说：人们不管自己能否做到“兼”，但在有事时总会依托兼士。由此，墨子断言：“兼即仁矣，义矣。”请注意，这是明确说了“兼”即“义”^①，并且，还不止这一处，在《墨子·天志中》又有这样一段话：“尧舜禹汤文武焉所从事？曰：从事兼，不从事别。兼者处大国不攻小国，大家不乱小家，强不劫弱，众不暴寡，诈不谋愚，贵不傲贱。观其事上利乎天，中利乎鬼，下利乎人，三利无所不利。是谓天德，聚敛天下之美名而加之焉曰：此仁也，义也。”这就是说，能“从事兼，不从事别”的，就是“义”。

（三）墨家“义”有公平正义的涵义

兼就意味着打破人类个体生命以及家庭、家族和团体间的界限。《墨子·兼爱中》：“然则兼相爱，交相利之法将奈何哉？子墨子言：‘视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身。’”这与孔孟儒家所主张的亲疏有别、爱有差等，是大为不同的。

墨家主张“强不劫弱，众不暴寡，诈不谋愚，贵不傲贱”，这已经是在诉求公平、平等。《墨子·尚贤

^①“仁”这个概念，在《墨子》中与“义”差不多，常常是连类而及，可以不论。

上》又提出了“官无常贵,而民无终贱,有能则举之,无能则下之,举公义,辟私怨”的主张,这实际上是要要求机会兼顾,机会均等,进一步扩充了“兼”的含义。

还有,墨家的“节用”“非乐”主张,也体现“兼”的原则。因为君主、达官们如果大兴土木,就要无休止地征发劳役;大办歌舞,舞衣等物均要民女供给。而这些都是无偿的,并不能像今天这样有增加劳动者收入、拉动消费的效应,却反而会耽误了平民平时的营生。君主、达官和富人大蓄姬妾又会造成大量旷夫。墨子反对君王权贵肆意铺张和大量“蓄私”,认为其“不义”,实质上反映了庶民在生存权利、生育权利上要求公平的呼声。

基于《墨子》在公平正义诉求方面的特点,有的学者甚至认为《礼记·礼运》“大同”章反映的是墨家的思想^①。

(四)《墨子》给出了行“义”的两大理由

墨家“义”既然主张利他,主张公平,那么有一个问题就必须回答:人为什么一定要利他、要公平?于是,《墨子》给出了必须行“义”的两大理由。

第一,墨翟认为“义自天出”,而人必须遵循“天志”。《墨子·天志中》:“然则义何从出?子墨子曰:‘义不从愚且贱者出,必自贵且知者出。……然则孰为贵?孰为知?曰天为贵、天为知而已矣。然则义果自天出矣。’”照此推论,行义就是行天道,就是替天行道。

第二,《墨子》从“义利合一”的角度,论述行“义”的必要性。《墨子》是这样从“利”来推论“义”的:“我利人人”为“义”,如果每个人都这样做,那么,就会出现“人人利我”的局面,则其时我亦得其利。《墨子·兼爱下》:“姑尝本原之先王之所书,《大雅》之所道,曰:‘无言而不讎,无德而不报。’‘投我以桃,报之以李。’即此言爱人者必见爱也,而恶人者必见恶也。”“义”即最大的“利”,所以,《墨子·经上》说:“义,利也。”

(五)墨家也承认得其所应得为“义”,贪其所不应得者为“不义”

当然,《墨子》有时也在守本份、得其所应得的意思上使用“义”这个词,如《墨子·非攻上》用现实生活中偷人财物来类比攻人之国,将窃取非己所有的东西的行为均斥为“不仁义”、“不义”。

另外,与“得其所应得”相关,无功不受禄,这在先秦是公认的义,也是墨家义的原则。《吕氏春秋·高义》中记载了墨子之弟子公上过向越王推荐自己的老师,越王虽不欲用墨家之说以治国,但表示:“子之师苟肯过我,请以故吴之地阴江之浦书社三百以封夫子。”墨子听说后断然拒绝。

通过上面一系列分析,我们看到,墨家倡“义”行“义”,在许多方面与当时的任侠无别;而墨家所主张的“义自天出”,兼爱尚贤,又不禁得使人想起“天理良心”、“公平正义”等后世常说的词语。因此,下面我们将讨论后世的两个次生关键词“侠义”和“正义”。

三、墨子之义与侠义

《四库全书总目·子部杂家类序》说到先秦诸子中有的学派,后人“以其名号不美而不居”,这大概指的是墨家。虽然在晚清以前,确实很难见到以墨家自居的人,但事实上采纳墨子的一些思想来改良政治、缓和社会矛盾的人却不在少数,还有关于墨家的一些故事,也流传不衰,墨家从来就没有被人忘记过。墨家思想有深厚的民间基础,在下层民众中颇有市场,墨家之义与侠义的合流就很能说明这个问题。

先秦至汉初普遍存在着任侠现象。侠是墨家仗义的历史背景。但墨家的“义”与其时的游侠的价值取向和是非观念却不完全一样。先秦汉初的侠,有的是作为当时贵族的食客而为主效命的,有的是像豫让那样为报知遇之恩而替主复仇、充当刺客的。这些食客和刺客只讲个人报恩践诺,而不问是非曲直,这是墨家绝对不取的。汉初像郭解之流则是有一定社会经济地位并充当摆平民间纠纷角色的豪侠。这种豪侠与墨家也有差别。而像先秦鲁仲连那种有自己的政治理想并付诸解人危难的行动的,与墨家最相似。不过,墨家不是单打独斗的游侠,而是有组织的团体,故有人称之为“墨侠”。

^①孙中原:《墨学与现代文化》,中国广播电视出版社2007年,第36页。

侠义,在唐代得到又一次张扬。唐代传奇中的侠,既与先秦两汉的游侠有联系,又与隋唐时北方人的习俗分不开。崇尚侠义,在中国古代从来就没有间断过。而真正使侠义的影响深入人心的是水浒好汉故事。其中,很多人物之所以上梁山,均是因为行侠仗义而惹下了麻烦。明代沈璟写的戏剧《义侠记》,明确将武松事迹归诸侠义。

经我们分析发现,明代产生的《水浒传》,它的“侠义”、“聚义”、“替天行道”,与墨家之义不谋而合,无论在义的内容,还是在行义的方式上,都能发现墨家的影子。

梁山泊 108 位好汉走到一起被称为聚义(所聚之堂曰聚义堂),而他们的目的是“替天行道”。《论语·季氏》说“行义以达其道”,那么“替天行道”就是替天行义。诚然,宋江上梁山后,一直说“忠义”,但除了最后的征方腊外,梁山好汉的行为都不是忠义,而是侠义。

更值得注意的是行义的主体 108 条好汉,他们的前身竟然是天罡、地煞星。这就与《墨子·明鬼》中以鬼神来赏善罚恶、替天护义是如出一辙的。

然而真正明确地将墨与侠、墨义与侠义紧密联系在一起的,主要还是近代的谭嗣同、梁启超。晚清时期,墨学呈复兴之势,随着原本无法卒读的《墨子》的整理出版,以及墨学研究的展开,士大夫重新发现和认识了墨子。维新人士慨然以救天下为己任,故引墨家为同类。谭嗣同在其《仁学》一书中写道:“墨有两派:一曰任侠,吾所谓仁也……一曰格致,吾所谓学也……仁而学,学而仁,今之士其勿为高远哉!盖即墨之两派,以近合孔、耶,远探佛法,亦云汰矣。”^① 1904 年,维新变法失败后,梁启超在《新民丛报》发表《子墨子学说》,大力倡言墨学救国,影响更大。他说:“我是心醉墨学的人,所以自己号称‘任公’,又自命‘兼士’。”^②又在《墨子学案》中写道:“墨教之根本义,在肯牺牲自己。《墨经》曰:‘任,士损己而益所也为也。’《经说》释之曰:‘任,为身之所恶,以成人之所急。’墨子之以言教、以身教者,皆是道也。”^③

墨家重义轻死的精神,尤为维新派、革命者所称道。除了谭嗣同、梁启超以侠自诩外,秋瑾也被看作侠。陶成章《秋瑾传》就称赞秋瑾“天性侠义”。孙中山革命派也崇信墨侠。这样一来,“侠义”这一关键词内涵发生了明显的衍变,产生了新的意义组合,“侠义”之“义”被理解为“公义”。今天“见义勇为”的“义”也是指公义,它与墨家的关涉胜过儒家。

四、墨子之义与正义

古代的“正义”在两项意义上与我们将要讨论的“正义”概念有关。第一,指正道,如《史记·游侠列传》:“今游侠,其行虽不轨于正义,然其言必信,其行必果,已诺必诚,不爱其躯。”这个“正义”是指朝廷礼法。第二,指公道正直。如汉代王符《潜夫论·潜叹》:“是以范武归晋而国奸逃,华元反朝而鱼氏亡。故正义之士与邪枉之人不两立之。”

但在古代,作为伦理学意义的“正义”概念,更多地只用“义”表示。墨家的“义”即含有公平正义的意思,已见前述。

而现代意义上的“正义”这一术语直接来源于对西方相关政治、伦理学著作的翻译。

在古代希腊,正义一词来源于女神狄刻的名字,狄刻是正义的化身,主管对人间是非善恶的评判。拉丁语中正义(Justice)一词得名于古罗马正义女神禹斯提提亚(Justitia)。英语借用了拉丁语 Justice。亚里士多德著作的德译本则以德语 Gerechtigkeit 对译之。

中国的翻译一般是面对德语 Gerechtigkeit,英语 Justice。最初翻译的时候,也没有固定用哪一个词,有译为“公平”的,也有译为“公道”的,还有译为“公义”的,现在多译为“公正”、“正义”。

经查,“万有文库”丛中柏拉图著、吴献书译的《理想国》(1929 初版)译为“公道”^④。而对亚里士多德伦理学中的 Justice,或 Gerechtigkeit,译名也不统一。民国十九年(1930)向达译的《亚里士多德伦理

①谭嗣同:《仁学》,载蔡尚思、方行:《谭嗣同全集》(增订本),中华书局 1981 年,第 289 页。

②梁启超:《亡友夏穗卿先生》,载《饮冰室合集·文集》第 44 卷,中华书局 1989 年,第 22 页。

③梁启超:《墨子学案》,载任继愈:《墨子大全》第 26 册,北京图书馆出版社 2004 年,第 3 页。

④柏拉图:《理想国》第 2 册,吴献书译,商务印书馆 1929 年,第 84 页。

学》(即亚里士多德《尼可马克伦理学》)译为“公平”^①。《尼可马克伦理学》近十余年来的中译本中,廖申白译为“公正”(2001)^②,邓安庆同(2010),邓安庆对为什么译为“公正”还特别加注说明^③。余纪元《亚里士多德伦理学》(2011)则译为“正义”^④。

Justice,不光是被希腊学者讨论,后来的西方学者包括神学家亦有讨论,而在翻译他们的著作时,也有译Justice为“公义”的,如郑顺佳《天理人情》(2011)^⑤。

总的来看,“公道”、“公平”是汉语口语中的常用词,作为译名是不妥的,故现在基本不用,而“公义”一词,虽然从涵义上说比较准确,但与“公益”同音,也不是好的选择。译作“正义”,于古有据,虽然其涵义不完全同于古代,但正符合关键词近现代转义的衍义贯通规律。至于译作“公正”,虽然对将justice当作一种品质论述的西方著作的翻译会更顺畅些,但是,在将justice当作公平社会的构建原则来讨论的罗尔斯的著作影响越来越大的今天,译作“正义”显然更易为大众接受些。并且,译作“正义”,落脚点在“义”,而“义”是先秦诸子的一个重要概念,这样,就更能实现中国文化元典关键词的转化和新生。

仅就本文所讨论的《墨子》中的关键词而言,《墨子》中虽然没有出现“正义”一词,但《墨子》中的“义”,最与西方的Justice或Gerechtigkeit相契合。《墨子》关于“义”的来源、“义”的功利性、“义”的内容、实现“义”的途径和方式,等等,在西方思想家那里都发现了类似的讨论,他们迄今得出的结论,又往往与《墨子》不谋而合。并且他们在对各自的正义理论进行论证时,也是采用逻辑论证的方法。

在这里,我们不妨回顾一下西方“正义”思想的历程,并适当与《墨子》关于“义”的论述作个比较。

首先,关于公平正义的来源,西方各家看法不同,无外乎认为来自于和谐、神圣命令、自然法或人造。古代希腊人大多认为正义的美德源于人的自然本性追求和谐的需要。而到中世纪大神学家托马斯·阿奎那,则认为上帝创造并维系世界,人的自然本性从一开始就受超自然融合。那么,作为希腊传统的四枢德之一的正义(justice),就是源于上帝的恩典注入(grace-infused)^⑥。这与《墨子》的“义自天出”说十分契合。

随后的自然法理论家认为国家的正义来源于自然的正义。而自然正义存在于前契约状态,那时一个人受到了伤害后自然而然地会报复。后来这种权力收归国家。

至于“正义”是什么?包括哪些内容?也是西方自古至今都在讨论的问题。

在梭伦时代的雅典,穷人和富人之间争吵和斗争非常激烈,各阶层都要求伸张正义,与《墨子》说的“十人十义、百人百义”的情况十分类似。于是,梭伦被请出来主持公正。他首先禁止了借贷以人身作为担保,这样就使借贷的平民获得了人身自由。与此同时,梭伦保护公民的财产权,他认为,财产属于其所有者,正义就是“得其所应得”。

亚里士多德发展了“得其所应得”的正义思想,为此提出了“分配的正义”和“矫正的正义”,认为按贡献多少作比例的分配就是“分配的正义”。而“矫正的正义”是将不当得的重新归于当得者的一种正义。亚里士多德还把友爱作为同正义一道相关于公民生活的重要德性做了说明。强调了公民间的互相体谅。

“在基督教世界,应得、德性整体、相关于他人的善、不干涉、比例的平等这些被古代希腊人阐述的正义概念与相关观念,都融和在一种与神相沟通的良心正直(righteousness)的概念之中……亚里士多德的公民友爱观念在罗马人和基督教世界演变为普遍兄弟爱观念,并成为基督教最重要的德性之一。……《圣经》要人们对陌生人以衣食相助,分享己之所有。但另一方面,《圣经》也要人以财产作有效的经营。所以基督教的兄弟爱不以不问差别的分享财物作为条件,尽管这在基督教看来是一种极高的境界。”^⑦这些思想与《墨子》是十分类似的,《墨子》中的“义”也是要求给陌生人以爱和救济,并且将这些行

①《亚里士多德伦理学》,商务印书馆1933年,第95页。书中向达自序署民国十九年(1930)。

②亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,商务印书馆2003年,第1页。廖申白自序署2001年。

③亚里士多德:《尼可马克伦理学》[注释导读本],邓安庆译,人民出版社2010年,第164页。

④余纪元:《亚里士多德伦理学》,中国人民大学出版社2011年,第122页。

⑤郑顺佳:《天理人情》,团结出版社2011年,第39页。

⑥郑顺佳:《天理人情》,第39页。

⑦廖申白:《论西方主流正义概念发展中的嬗变与综合(上)》,载《伦理学研究》2002年第2期,第58~59页。

为与“天志”挂钩。更值得注意的是，神学家托马斯·阿奎那还明确表明：正义“包括作不偏不倚的资源分配，不被私人交情或血缘关系左右”^①。这就更与墨家的“兼爱”精神完全相同了。

不过，西方早期自由主义的思想则从“得其所应得为正义”这个前提出发，得出了私有财产神圣不可侵犯的结论。他们认为，尽管在我愿意的情况下我将部分财产转让给你合于正义，但你或者任何第三方若以权力和道德强制我这样做，就无异于抢劫与欺诈。早期自由主义的这一观点，与墨家义是截然不同的。在墨家看来，见困不帮，见弱不助，就是不义。

而到了社会主义学者那里，梭伦的自由、平等之正义观才遇到了真正的挑战。光有形式上的机会均等远远不够，因为随着劳动的被物化、财产化、资本化，人们的社会地位、经济条件便不可能再平等。为了追求实质的平等，马克思转而诉诸财产公有。

到了罗尔斯的《正义论》，他主张在不改变现行财产制度的前提下，一方面弱化按能力和按天赋分配的原则；另一方面，借助国家的力量来提升底层人民的能力，使之获得发展的机会。由此达到实质平等，实现社会的公平正义。这些实现正义的方法，特别是提升底层人民的能力的想法，《墨子》实际上已经有所提及。

由此可见，墨家的“义”与西方正义理论中的公平、人道、救济思想元素最相符合，但是，墨家由于发源于战争连绵、民不聊生的时代，太重救济，太重施予，不强调对财产上的应得的保护。而儒家在讲“义”时倒是充分强调了“应得”，但它讲的是建立在封建等级上的、不可逾等的所谓“应得”，而儒家讲的救济，又偏重于建筑在血缘基础上的救济。墨家隐约感觉到公平正义需要制度设计，而儒家只从政策方面想办法。

经过以上分析，我们不难看出，尽管现在的“正义”一词直接源于翻译西方著作，但是，它与古代思想特别是与墨家思想有许多不谋而合之处。所以，我们今天的正义观可在继承墨家之“义”与儒家的民本仁政思想并吸收西方正义理论的合理成分的基础上重新铸造。

On the “Yi” of Mohist School and “Xia Yi” and “Zheng Yi”

Luo Jiyong (Professor, Wuhan University)

Abstract: According to characters, we can know the “Yi”(义) means “holy and solemn command” and this meaning can be found in the “Yi”(义) of Mohist school. The “Yi”(义) of Mohist school also emphasized benefiting other people and universal love and justice. The “Xia Yi”(侠义) produced later was connected with the “Yi”(义) of Mohist School gradually through elaborating by “Ming” dynasty popular novel and proving by some modern scholar such as Liang qichao. The terminology “Zheng Yi”(正义) has its origin in west work’s translation, but there are much same aspect between the “Justice” in west works and the “Yi”(义) of Mo doctrine. So it is possible to accept and reform the key word “Zheng Yi”(正义) based on Mohist school and Confucianism school.

Key words: Mohist school; yi(义); xia yi(侠义); zheng yi(正义)

● 作者简介：罗积勇，武汉大学文学院教授；湖北 武汉 430072。Email: ljiyong@whu.edu.cn。

● 基金项目：国家社会科学基金重大招标项目(12&·ZD153)；中央高校基本科研业务费资助之武汉大学自主科研项目(2012YB008)

● 责任编辑：何坤翁

① 郑顺佳：《天理人情》，团结出版社 2011 年，第 82 页。