

陳百年先生學術論文獎  
論文集  
(三)

陳百年先生學術基金會  
國立政治大學文學院  
中華民國九十一年四月

編印

# 陳百年先生學術論文獎 論文集 (三)

陳百年先生學術基金會  
國立政治大學文學院  
中華民國九十一年四月

編印

**版權所有  
不准翻印**

中華民國九十一年四月出版

**陳百年先生學術論文獎  
論文集  
(三)**

編輯者：國立政治大學文學院  
發行者：陳百年先生學術基金會  
台北市文山區指南路二段六四號  
電話：二九三九三〇九一～五號  
定價：1 5 0 元  
郵政劃撥：1 4 9 0 8 0 2 7 號  
戶名：財團法人政大學術發展基金會

## 弁言

陳大齊先生，字百年，為本大學在台復校之首任校長，一生辦學、從政、講學、著述、立德、立功、立言、為一代大儒，學界之宗師。先生於民國七十三年仙逝，其哲嗣陳紹彭先生前後捐贈新台幣共參百萬元作為學術基金，本校遂成立「陳百年先生學術基金會」。

基金會以基金之孳息，補助學校之學術活動，並自民國七十六年陸續出版《陳百年先生文集》，至八十三年共出版三輯。基金會自八十一學起，更舉辦「陳百年先生學術論文獎」，以全校大學部為徵稿對象，復於八十五學年度增設研究生組，另得政大學術發展基金會之贊助，依論文獎設置辦法，業已出版一至五屆得獎論文為第一冊，六至八屆得獎論文為第二冊；茲將九、十兩屆得獎論文共九篇彙為第三冊，以供後學觀摩，並宏先生獎倡學術之法澤美意。

## 《目錄》

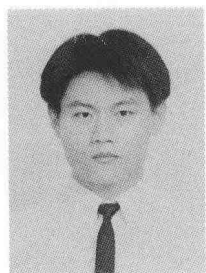
弁言

### 第九屆得獎作品

- 莊學氣論探悉.....黃偉倫..... 1
- 論《華子》中的同志情欲與家國建構.....曾秀萍..... 29
- 毛澤東的馬克思主義中國化之研究.....魏澤民..... 51

### 第十屆得獎作品

- 地方上的楷模——談明代祠谥縣鄉賢祠.....楊凱茜..... 85
- 錢穆早期的史學思想和中國近代史學.....胡川安.....113
- 《莊子》「聖人」辨.....李佩如.....141
- 書寫如何治療傷痛——以三個傷痛經驗文本驗證現象學方法.....陳宛萱.....163
- 在父之名下：《華子》「肖\華」問題析辨.....曾秀萍.....195
- 中唐詩歌世俗化的審美新思潮.....莊蕙綺.....233
- 附錄：「陳百年先生學術論文獎」九至十屆得獎名單.....271



第九屆（民國89年）研究生組第一名

中博一 黃偉倫

得獎感言：

得了獎，著實有點意外，並且也心存感激。首先要謝謝陳百年先生學術基金會，相信基金會的努力推動，不僅鼓舞了許多青年學者的問學熱情，同時亦為學術研究的風氣，從根基紮下了希望的種子，未來成果的豐碩，令人可期。其次則是要特別感謝羅宗濤老師，因為，如果偉倫比起以前略有些許的長進之處，那麼我想這都應該歸功於老師的鼓勵與善誘。僅致上由衷、真誠的謝意！



## 莊學氣論探析

### 一、前言

推原「氣」此一概念，它不僅是中國古代思想家的「共同論域」，且其意涵亦在思想發展的歷史進程裏，因著各家思想的理解或理論需求，不斷地演變擴充而呈現出多元、開放的面貌，甚且在宗教、醫學、文學、繪畫等其它領域裏，也常涉及對於「氣」的諸多詮解和應用，因此，就「氣」的實用屬性而言，它可說已經超越了專屬門類的局限，而成為中國文化裏一個意涵豐富的文化元素。

然而如果追溯「氣」概念在思想史上的發展情狀，那麼莊子對於「氣」的理解與闡發，可說具有相當重要且特出的里程意義，茲從思想史的角度來說，莊子承繼了前此對「氣」的理解，並形成了自己的氣論而賦予後來思想家踵事增華的資糧；再就莊子哲學的體系來看，「氣」之作爲莊學的主要範疇<sup>1</sup>之一，它則與其它範疇共同

---

<sup>1</sup> 所謂的範疇（Category）「此字源自希臘文Kategorien，意爲陳述。所以範疇意指各種不同方式的陳述，而且，既然無論那種陳述都以某種方式陳述存有，因此範疇亦係存有的各種不同樣態。」又說：「它們既不再附屬於更高級的概念，因此稱爲原始或基本概念，構成了範疇或高最類的基本的多元性。在範疇之上的概念祇留存存有者。」參自布魯格編著、項退結編譯《西洋哲學辭典》（國立編譯館：一九七六年十月十日），頁78—79。而劉笑敢先生亦謂：「範疇是最普通最基本的概念，是人類理論思維的結晶。一個哲學家的主要範疇和概念凝聚著他的基本立場和觀點。抓住哲學家的主要範疇和概念也就抓住了解剖他的思想體系的關鍵。……沒有一個哲學家可以不用一定的哲學範疇



架構了整個理論體系，以及莊子之所以為莊子的特殊思想面貌和型態。並且，從「氣」這一自然意義濃厚的概念來說，儘管中國哲學的特質是環繞著以生命實踐為終始的開展，而整個莊子哲學的關懷核心也仍在人生哲學一端，只是莊子他究竟和儒家的路數不同，他並不從社會的、倫理的觀點來省察人生，而是從一種自然的、宇宙的角度來俯視人生，因此當莊子在追求適性逍遙的精神自由之同時，除了對現實社會環境抱持一種冷峻的審視，企圖消解其糾結並超越之，更重要的是，他還對永恆的宇宙根源作一種熱烈的探索，以期精神生命能與之冥契，進而與天地共化同遊<sup>2</sup>。所以從這個面向來看，當我們釐清了莊子對自然世界的概念和原理的理解，就等於是對莊子在進行人生哲學思考時其思想元素、理論依據或邏輯前提的把握，而在莊學氣論裏，他那具有「遍在性」與「二重性」的氣化宇宙論觀點及其氣論思維的工夫修養與境界表述，便清晰地表露了這樣一個理論線索。

---

或概念來表述自己的哲學思想，這說明概念範疇在人的認識活動和哲學的理論體系中起著關鍵性的作用。」見《莊子哲學及其演變》（北京：中國社會科學出版社，一九九三年三月），第四章〈範疇篇〉，頁102。

<sup>2</sup> 崔大華先生在論述莊子思想時曾說：「莊子發源于對人的精神自由（逍遙）的追求。由這個源頭，莊子思想向兩個方向展開去。一個方向是對永恆的宇宙根源的熱烈探索，自由就是對它的歸依，與它同體；另一個方向就是對現實社會的冷峻的審視，自由就是對它的超脫，與它絕離。」見崔大華：《莊學研究～中國哲學一個觀念淵源的歷史考察》（北京：人民出版社，一九九二年七月），頁104-105。基本上崔先生在此指出了莊子思維的兩個方向與特點，自有其明晰的識見，不過他其中也談到，自由在現實社會一面就是對它的超脫與絕離，於此「超脫」一義可說，而「絕離」一詞則恐與他那身處亂世的憂患感和「介於避世與入世之間」的「遊世態度」不符。見陳鼓應：《老莊新論》（臺北：五南圖書公司，一九九五年四月二刷），〈關於莊子研究的幾個觀點～序劉笑敢博士《莊子哲學及其演變》〉，頁268-273。

緣此，本文的主要目的便是要釐清莊子書中由「氣」概念所承載的意義、類型及其理論特色，並進而將考察所獲致的認識置回到莊子言氣的諸多文脈當中，由氣化生死觀、工夫理論與境界哲學等論題來視其開展，借此以呈顯「氣」在莊學體系的理論定位和價值。至於在研究方法和範圍上，儘管歷來對莊子書的作者有著多岐紛紜、莫衷一是的討論<sup>3</sup>，不過本文在處理上仍將以全書為討論界域，視其為一既成的作品，代表著那個階段對「氣」的理解，以方便並突顯其在氣論史上的特色和定位。再者，由於本文是以氣論進路為主軸來探究莊子書中「氣」概念的意涵及運用，因此在方法論上將依著「內在研究」<sup>4</sup>的觀點，由歸納「氣」概念的發言來分疏其意義及型態，繼則再以此意義及型態作為莊子氣論進路哲學觀點的理據，冀能由此來揭明莊子論氣的理論特色及其在氣論史上的定位問題。

## 二、《莊子》論氣的特色

<sup>3</sup> 關於《莊子》的作者，可謂眾說紛紜，如黃錦鉉先生《新譯莊子讀本》、陳品卿先生《莊學新探》即臚列諸家異說，然大抵以〈內篇〉為莊子自著，〈外篇〉、〈雜篇〉為弟子所記或後學的傳述。而劉笑敢先生則從漢語辭匯「單純詞」在先「複合詞」在後的發展規律、原創理論與解釋論述的先後及文章編排體例的不同來斷定〈內篇〉早於〈外、雜篇〉，且又以〈外、雜篇〉理論型態的差異，將之分為「述莊派」、「黃老派」、「無君派」三類。

<sup>4</sup> 黃俊傑先生於〈思想史方法的兩個側面〉一文中，曾提及「外在研究法」與「內在研究法」兩觀念，其意以為所謂「外在研究法」乃是強調人心與環境的互動關係，而處理的重點便是將思想還原到其所處的廣大歷史背景當中，而由此來尋索該思想的歷史意義。至於所謂的「內在研究法」則是強調人運思的自主性，因此整個研究的重心便是放在其「自主過程」之內，亦即著重思想系統內部觀念間結構關係的釐清。收於《史學方法論叢》（臺灣：學生書局，一九七七年八月），頁151-201。

## ——「通天下一氣」的氣化宇宙觀<sup>5</sup>

在莊子的宇宙圖式裏有一個重要的理解即是：整個世界是由「氣」所充滿，「氣」是構成一切有形的元質，並且天地萬物的生滅消長亦是由「氣」所「化」，於是整體存在界便因著「氣」的元質性與聯繫性而渾成一個統一的整體，並且這個整體還是一個「全息系統」<sup>6</sup>，它在「自然」與「人文」之間起著一種「連續性」的作用，從而在莊子哲學中他那「齊物的認識論」、「氣之聚散的生死觀」、「外」與「化」等的工夫理論、和「萬物與我為一的境界說」都緣此而取得了論證的理據。以下便分由幾點來說明莊學中他那「通天下一氣」的宇宙氣化論命題。

首先，在萬物起源的問題上莊子以「氣」來作為一切有形的元質，亦即其物質性的根本基礎，並且盈天地間皆氣，是一氣的大化流行。《莊子·至樂》云：

---

<sup>5</sup> 所謂的宇宙論 (Cosmology) 它本是形上學問題中，「側重討論關於整體存在界的結構、材質、原始狀況、發展情況、變化的原理等問題側面的題目」。而本文所說的「氣化宇宙觀」即是意謂著莊子在解釋天地萬物的生成發展時，他是以「氣」為構成天地萬物的根本元質，並且認為萬物的生滅變化亦是由「氣」來推動。

<sup>6</sup> 所謂的「全息系統」乃是指：「系統的每一個局部都包含著有關整個系統的全部信息」，也就是說：「任何一個部分都能反映整體的全部屬性的系統，就為全息系統」。而此一理論的基本預設就是認定在整體與部分之間有一「介質」貫串且聯繫其中，它能將整體所涵蘊的「信息」傳遞予每一個體，而任何在此整體中的個體也就必然的賦有能呈現此一信息的能力。而這樣的「宇宙全息思想」在傳統哲學中於所在多有，如孟子的「萬物皆備於我」、朱熹的「人人有一太極，物物有一太極」、陸象山的「吾心即宇宙，宇宙即吾心」，都在在的表達了這樣一個觀點。參見劉長林：〈說「氣」〉一文，收於楊儒賓主編：《中國古代思想中的氣論與身體觀》（臺北：巨流圖書公司，一九九三年三月），頁130-131。

察其始而本無生，非徒無生也而本無形，非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死。是相與為春夏秋冬四時行也。

此段文字本為莊子妻死，惠子前往弔唁時兩人所做的對話，其中的話題雖是專指人的生死而言，但是在莊子的描述過程裏，卻也透露了他對生命發生及演變的訊息。在上述的文字當中，莊子明顯地將生命的發生分為四個階段：即「芒芴」、「氣」、「形」、「生」，此中「芒芴」或可將之理解為「有未始有夫未始有始也者」的階段，而在這「芒芴」的狀態下經過轉化而有了「氣」，之後由於「氣」之陰陽二性「相照相蓋相治」的「交通成和」於是有了形體，有了生命，所以《莊子·田子方》說：「至陰肅肅，至陽赫赫，肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而物生焉。」其它如〈至樂篇〉所說的「萬物皆出於機，皆入於機。」、〈寓言篇〉的「萬物皆種」，其中所謂的「機」、「種」仍舊是「氣」的代稱而已。就以「機」字來說<sup>7</sup>，郭象於注此段時曰：「此言一氣而萬形，有變化而無死生也。」<sup>8</sup>明顯的指出「氣」為萬物的元質義。另外成玄英〈疏〉則曰：「機者發動，所謂造化也。造化者，無物也。人既從無生有，又反

<sup>7</sup> 關於「機」字的解釋，胡適之先生於討論〈《莊子》書中的生物進化論〉時曾經提到：「『種有幾』的幾字，決不作幾何的幾字解。當作幾微的幾字解。《易·繫辭傳》說：『幾者，動之微，吉（凶）之先見者也。』正是這個幾字。……我以為此處的幾字是指物種最初時代的種子。也可叫做元子。」見《中國古代哲學史》（臺北：遠流出版社，一九八六年五月三十一日），頁230-231。然而此「物種最初時代的種子」或「元子」如果回到莊子「通天下氣」及「兩者（陰陽）交通成和而物生焉」的觀念裏來作理解，則以「氣」釋「機」亦不盡為無端涯之辭。

<sup>8</sup> 見郭慶藩：《莊子集釋》（臺北：木鐸出版社，一九八八年一月），頁629。凡篇中所引莊文，悉以此本為據。

入歸無也。豈唯在人，萬物皆爾。」<sup>9</sup>成注在這裡以「造化」來釋「機」，唯此「造化」一義若就其目的性來說是自然而然的，然就物質性來說則所謂的「造化」仍是那「通天下一氣耳」的「氣化」。再就「種」字而言，〈寓言篇〉謂：「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。」郭象注之曰：「雖變化相代，原其氣則一。」<sup>10</sup>成注釋之曰：「夫物云云，稟之造化，受氣一種而形質不同，運運遷流而更相代謝。」<sup>11</sup>則都是將萬物的元質性做一種「氣」的理解。因此，莊子論「氣」的第一個特徵便是：以「氣」為現象界一切存在根源的「氣一元論」。<sup>12</sup>

第二，「氣」是萬物生滅變化的動源，而此動源乃是陰陽二氣的「交通成和」。今原諸「陰」、「陽」二字之義，以「陰」字來說，其本義為「雲覆日」，而引申為「覆蔽之義」，又因覆蔽必闇，遂又有「闇」之義，大抵「背日之地必闇，城市多倚北而背日，因又引申為背面或裏面或北方之義」。而以「陽」字來說，其本義為「日出地上而建旗焉，氣象極發揚」，引申以「表日之光彩，故曰稱太陽，朝日稱朝陽，夕日稱夕陽」，又「日出則暖，故引申謂和暖之氣為陽氣」，大抵「向日乃能見陽光，故又引申為正面或表面或南方之義」。<sup>13</sup>是知「陰」、「陽」二字若從字義上來說，本指

<sup>9</sup> 同前註，頁 629。

<sup>10</sup> 同註 8，頁 951。

<sup>11</sup> 同前註，頁 951。

<sup>12</sup> 所謂「一元論」乃是「依單一原理原則，或心、或物，以說明宇宙萬物之生成變化的過程及事實。」見陳俊輝：《新哲學概論》（臺北：水牛出版社，一九九一年十月一日），頁三四。至於本文的「氣一元論」則是指以「氣」為構成宇宙萬物的元質而言。

<sup>13</sup> 參見梁啟超：〈陰陽五行說之來歷〉，《古史辨》（第五冊下編）（臺北：藍燈文化事業公司，一九八七年十一月），頁 343-349。又龐樸先生在為文考察陰陽這對概念的產生與演變時，亦曾提到：「陰陽本義指的是自然現象，最早指出的是天文現象，而後推廣到地理現象，然後由具體的象升格為天地之氣（陰

日光之向背，然若就「世界事物與其性質關係」之「對偶性」來看「陰」、「陽」，則又有諸般特性可說，如唐君毅先生謂：

凡近乎明者、顯者、暑者、動者、皆謂之陽。於凡近乎幽者、隱者、寒者、靜者、皆謂之陰。由是而一切生長發育皆陽，一切成就終結皆陰。一切放散、施發皆陽，一切收斂、授受皆陰。一切萬物之相互流行運轉皆陽，一切萬物之各居其位，各得其所皆陰。……此諸一切陰陽皆相對而似相反，又可互相感應，以相和相成，以統為一太極者。由上述之陰陽之分，而就一物以論其作用與功能，則又見一物之復亦莫不兼能收斂、接受、承繼、以善終。反之亦然。……而一物之有任何活動者，莫不可轉化出似與之相反而實相補足以相成之活動，由此而一物之自身，即為兼具陰陽之一太極。<sup>14</sup>

因此，「氣」之能作為萬物生滅變化的動源，其基礎就在陰陽二性的相反相成。再者，陰陽二字從其字義上來說雖是指日光之向背，而與莊子之作為「氣」之類型或性質不同<sup>15</sup>，然此一觀念卻非由莊

陽二氣），又用陰陽二氣來解釋自然現象。進而又把陰陽概念引入行為義理之中，成為人的行動的根源，最後從自然與人事中昇華出宇宙圖式。」又言：「陰陽二字起先只是二個分別使用著的象形文。「陽」作（殷契前編七·一四·一），「陰」字甲文未見，當作之類；分別表示陽光普照和陰雲密佈。加上左耳阜字以表示地貌的和（見《伯》），即現代漢字陰和陽的原型者，倒是後來的孳生字。這兩點，大概已成定論，不會被任何新材料否定的了。」見〈陰陽：道器之間〉一文，收於陳鼓應主編：《道家文化研究》（第五輯）（上海：古籍出版社，一九九四年十一月），頁1-2。

<sup>14</sup> 見唐君毅：《哲學概論》（臺灣：學生書局，一九七九年九月六版），第九章第一節〈中國思想中陰陽之遍在義與交涵義及存在義與價值義〉，頁793-795。

<sup>15</sup> 例如《莊子·則陽》云：「陰陽者，氣之大者也。」同註八，頁913。又如

子所孤起，譬如《國語·周語》就記載了周幽王二年時西周三川發生地震，而周大夫伯陽父歎道：「周將亡矣。夫天地之氣，不失其序；若過其序，民之亂也。陽伏而不能出，陰迫而不能蒸，於是有地震。」<sup>16</sup>就是以陰陽來指涉氣的類型或性質。又如《老子·四十二章》云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」<sup>17</sup>亦是以「氣」來說陰陽。至於莊子書中以陰陽二氣來談論萬物的生滅變化的，則見於下列幾條材料：

至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而物生焉，或爲之紀而莫見其形。消息滿虛，一晦一明，日改月化，日有所爲，而莫見其功。生乎有所萌，死有所乎歸，始終相反乎無端而莫知其所窮。非是也，且孰爲之宗！  
（《莊子·田子方》）

《莊子·秋水》云：「自以比形於天地而受氣於陰陽」，頁563。

<sup>16</sup> 見《國語》上海師範大學古籍整理組校點（臺北：里仁書局，一九八一年十二月二十五日），卷一〈周語上〉，頁26-27。而近人楊儒賓先生在解釋此段文字時亦謂：「伯陽父這裡所說的天地之氣，顯然指的就是陰陽二氣，陰陽二氣彌漫宇宙，自然形成一種有機的秩序。……簡言之，天地之氣具有無窮的「動力」，也具有無窮豐盈的「形式」，它提供的秩序是一切存在秩序的基礎。」見楊儒賓主編：《中國古代思想中的氣論與身體觀》（臺北：巨流圖書公司，一九九三年三月），〈導論〉，頁5。

<sup>17</sup> 陳鼓應先生以爲本章所述乃是老子的宇宙生成論，「這裡所說的『一』『二』『三』乃是指『道』創生萬物時的活動歷程。……老子用『一』來形容『道』向下落實一層的未分狀態。渾淪不分的『道』，實已稟賦陰陽兩氣；《易經》所說的一陰一陽之謂『道』；『二』就是指『道』所稟賦的陰陽兩氣，而這陰陽兩氣便是構成萬物最基本的原質。……『三』應是指陰陽兩氣互相激盪而形成的適均狀態，每個新的和諧體就在這種狀態中產生出來。」見《老子註釋及評介》（北京：中華書局，一九九四年八月第五次印刷），頁235-236。

陰陽相照相蓋相治，四時相代相生相殺，欲惡去就於是橋起，雌雄片合於是庸有。安危相易，禍福相生，緩急相摩，聚散以成。（《莊子·則陽》）

至陰的氣其性質是極為寒冷的，而至陽的氣則極為炎熱，然而此二氣性質迥異，其一上一下，既發散又收斂、既長育又消滅，互為照應而相消相長，亦互為循環而相生相殺，可是卻能既對立又統一，既相反而又相成，其變化無窮，動能不息，於是「兩者交通成和而物生焉」，亦復交通成和而物滅焉，不斷推動著萬物的演化，而且這動力的根源不在它處就在自身，從而這樣的理論型態也在中國傳統哲學的宇宙發生論中標誌了一個「非外因論」的特點。<sup>18</sup>

第三，以「六氣」來指涉宇宙所含有的「氣」的內涵或樣態。「六氣」之說於莊子書中凡二見，〈逍遙遊〉云：

若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！

又〈在宥〉云：

天氣不和，地氣鬱結，六氣不調，四時不節。今我願合六氣之精以育群生，為之奈何？

<sup>18</sup> 如朱伯崑先生謂：「中國傳統哲學中的宇宙論，是按著老子提出的『有生於無』思維路線而展開的。此種宇宙論的特點是，以宇宙的原始狀態不存在任何個體，元氣作為原初物質或宇宙的始基，亦無形象，其自身分化對立面即陰陽二氣，相互作用，方轉化為各種有形的物體，從而有力地否定外因論。此是中國自然哲學的一大貢獻。」見〈道家思維方式與中國形上學傳統〉一文，收於陳鼓應主編：《道家文化研究》第二輯（上海：古籍出版社，一九九二年八月），頁33。



此中，「六氣」的內容究何所指，我們並無法從《莊子》的文本裏取得說明，只曉得倘若能「合六氣之精」便能長育萬物，而掌握了「六氣」的變化便能調整精神生命的狀態以達到逍遙的境界。不過，雖然莊子書中未對「六氣」之說多加著墨，然而「六氣」這一概念卻在先秦典籍及後代的注莊作品中有著許多的論辨。《左傳·昭公元年》曾記載晉侯求醫於秦，秦伯使醫和視之，且曰：

天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾。六氣曰陰陽風雨晦明也，分為四時，序為五節，過則為菑，陰淫寒疾，陽淫熱疾，風淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。<sup>19</sup>

又《左傳·昭公二十五年》載：

子大叔見趙簡子，簡子問揖讓周旋之禮焉。對曰：「是儀也，非禮也。」簡子曰：「敢問何謂禮？」對曰：「吉也聞諸先大夫子產，曰：『夫禮天之經也，地之義也，民之行也。』天地之經，而民實則之，則天之明，因地之性，生其六氣，用其五行。氣為五味，發為五色，章為五聲，淫則昏亂，民失其性，是故為禮以奉之。……」<sup>20</sup>

根據上述材料，可知此「六氣」即為「陰、陽、風、雨、晦、明」，而醫和也透過「氣」的「淫生六疾」來替當時的醫學理論作一種經驗性及實證性的推論，這是把疾病的發生原因提出一自然而非超自

<sup>19</sup> 見（日）竹添光鴻：《左傳會箋》（下）（臺北：天工書局，一九九三年五月十日），頁1368-1369。

<sup>20</sup> 同前註，頁1676-1678。