

文學隱喻中的義理指涉：《莊子·秋水》的動物書寫

潘君茂

臺北市立大學中國語文學系博士候選人

摘要

《莊子·秋水》篇寓言裡，使用為數眾多的動物隱喻，凸顯《莊子》文學意象的豐富內容，而各個寓言中的動物隱喻，實則指涉《莊子》思想的義理旨趣。本文透過對〈秋水〉篇的寓言分析，意圖將當中以動物作為符號的文學策略，連結至義理思想的托出，呈現《莊子》應世理念以及修養內涵。

關鍵詞：〈秋水〉、動物寓言、自處處人



一 前言

《莊子》一書之成書問題眾說紛紜，其中，關乎外篇及雜篇的真偽亦有學者抱持懷疑的立場，這也會形成莊學研究者「如何」詮釋《莊子》的棘手問題，只是，誠如徐復觀先生所言：

關於三十三篇的真偽問題，應分作兩點來說：一為何者係莊子所自作，何者係莊子學徒所作。二為何者屬於莊學系統，何者非屬於莊學系統。¹

吳肇嘉先生在其博士論文《莊子應世思想研究》中亦提及此問題，他認為：

關於「《莊子》內容真偽」的判斷，多半只是基於文本思想高度或行文風格所作的推測而已。學者往往以《莊子》中思想成就較高的部分作為準據，假設它就是莊子所作，然後以之衡定文獻中的其他部分。這樣子的評斷，其實並不等於在判斷「文本是否為莊子手筆」，更準確的說，應該是在考察「文本是否為莊學系統」。這個「莊學系統」到底是否即等於「莊子親作」或許並不那麼重要，重要的是，它是整本文獻中最有資格承擔「莊子思想」此一名號者。所以「莊子思想」一名對於《莊》書而言，與其說是具有歷史意義，還不如說是具有哲學價值更恰當。因此對於莊學在「真／偽」上的分判，在此意義下就轉成了「高／低」方面的區別；我們的《莊子》辨偽，實際上是在考察符合於「莊子高度」的思想文句之分佈，而非在找尋歷史上莊周此人曾講論過的言語。²

筆者也同意吳先生的看法，認為應當將《莊子》視作一本系統化的哲學典籍，凸顯出其中的哲學價值，而其歷史考究證據仍不足，不可輕易論定真偽，順此，本文仍舊將外、雜篇視為莊學系統的通貫旨趣，並將莊學義理系統性地架構出輪廓，以內篇為主要依據，佐以外雜篇的義理輔助。換言之，在處理外雜篇的義理內容使，仍舊是依於內篇的理論依據而立論。

傅偉勳先生以為，文本詮釋當有五調，以此五種層次分別透顯出文本的各層面要義：

就廣義言，創造的詮釋學包含五個層次，就狹義言，特指「必謂」層次。如依狹義重新界定五個層次的各別功能，則「實謂」層次屬於前詮釋學的原典考證；「意謂」屬於依文解義的一種析文詮釋學；「蘊謂」層次乃屬歷史詮釋學；「當謂」層次則屬批判詮釋學；至於「必謂」層次才真正算是

¹徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁359。

²吳肇嘉：《莊子應世思想研究》（桃園縣：國立中央大學中文所博士論文，2008年），頁21-22。



狹義的創造的詮釋學，但此層次的創造性思維，無法從其他四層任意游離或抽離出來。³

據傅先生創造的詮釋學說法，文本詮釋的五調分別為：實調、意調、蘊調、當調、必調。一個完整的文本分析，在傅先生的詮釋架構中，除了「必調」層次之「創造性」的個人特殊見解，原典考證、依文解義、歷史溯源、批判理解，皆屬基礎而重要的文本解析路徑，而最後的「創造性詮釋」則需建基於前四項之考據，才不會失根，使得文獻基礎之理解鬆散而不紮實。

本文在理解《莊子·秋水》篇的內容，首先，在實調層次，經由對原典文獻的具體耙梳，博採註家見解，作為莊學基礎之論證；於意調層次，本文力求貼近文本義理脈絡，統合《莊子》文本的整體性，將《莊子》視為一部思想連貫的哲學著作；在蘊調層次，《莊子》的史學考證，實則非本文所要著墨者，乃因《莊子》一書著成時間爭議頗大，於此便不多做剖析，以免失焦；於當調層次，本文將透過與「創調」之創造性詮釋，批判且謹慎地提出《莊子·秋水》篇思想的創造性見解。以此五調同觀，呈現《莊子·秋水》中關乎動物之寓言內容，並連結其符號之意義，凸顯《莊子》思想的內涵。

《莊子》一書關於「動物」意象的使用甚多，自內七篇至外、雜篇，以動物作為文學書寫策略的方法不勝枚舉，本文揀取〈秋水〉篇為論述主旨之原因，在於〈秋水〉篇在《莊子》外雜篇的文學性頗高，於《莊子》內篇之外，可謂與內篇齊名，而其義理內容，亦與內篇可互作參照，王邦雄先生於其近作《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》更直接將〈秋水〉自外篇中提出獨論，其重要性可見一斑。

本文架構以〈秋水〉篇中最後三則寓言行文，分別是「龜」、「禽」、「魚」三種動物，以此三則故事為文，透析三種寓言中的動物隱喻。

二 塗中之龜，鵝鷓與鴟：無待之姿的具象

《莊子》之說重「全生保真」，以「無為」立說，「自然」為宗。勞思光先生即以「情意我」⁴之說詮解莊學「離形去知」的修養工夫，意在凸顯《莊子》對心知造作的否定。

〈秋水〉篇中有二則政治寓言，故事皆以莊子為主角，說明其對政治的心態與立場：

³傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》（臺北：東大圖書股份有限公司，1999年），頁45。

⁴勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局股份有限公司，2004年）。



(一)塗泥之龜

莊子釣於濮水，楚王使大夫二人往先焉，曰：「願以境內累矣！」莊子持竿不顧，曰：「吾聞楚有神龜，死已三千歲矣，王巾笥而藏之廟堂之上。此龜者，寧其死為留骨而貴乎，寧其生而曳尾於塗中乎？」二大夫曰：「寧生而曳尾塗中。」莊子曰：「往矣！吾將曳尾於塗中。」⁵

此段喻言以「神龜」與「塗泥之龜」為對照，成玄英疏：「龜有神異，故剝之而卜，可以決吉凶也。盛之以笥，覆之以巾，藏之廟堂，用占國事，珍貴之也。」⁶「神龜」是世俗價值所認為「神聖」、「有用」者，相較於塗泥中的烏龜，在人類眼中著實毫無用處。然而，莊子卻以「塗泥之龜」自喻，表明其「寧可」在泥中逍遙自適，毫無成就，也不願成為廟堂之上眾人貴之的「死骨」。成玄英疏：「莊子保高尚之遐志，貴山海之逸心，類澤雉之養性，同泥龜之曳尾，是以令使命之速往，庶全我之無為也。」⁷「全生保真」，不競逐名利，爭權奪位，同道家「無為」思想之旨趣，「無用之用」是為「大用」，搖曳於塗泥中的烏龜，反而成就自己的天性，自性逍遙。

(二)鵷鷖與鷓鴣

惠子相梁，莊子往見之。或謂惠子曰：「莊子來，欲代子相。」於是惠子恐，搜於國中三日三夜。莊子往見之，曰：「南方有鳥，其名為鵷鷖，子知之乎？夫鵷鷖發於南海而飛於北海，非梧桐不止，非練實不食，非醴泉不飲。於是鷓鴣得腐鼠，鵷鷖過之，仰而視之曰：『嚇！』今子欲以子之梁國而嚇我邪？」⁸

此則寓言亦為政治上的隱喻，以「鵷鷖」與「鷓鴣」為對照，成玄英疏：「梁國之人，或有來者，知莊子才高德大，王必禮之。國相之位，恐有爭奪，故謂惠子，欲代之言相也。」⁹惠施與莊子為友，莊子欲往而見任職宰相的惠施，卻因莊子才德兼備，有奪其權位之嫌，因此戒慎恐懼，成玄英疏：「惠施恐莊子奪己，故整旅揚兵，莊子因往見之，為其設譬。夫鳳是南方之鳥，來儀應瑞之物，非梧桐不止，非溟海不停，非竹實不食，非醴泉不飲。而凡猥之鷓，偶得臭鼠，自美其味，仰嚇鳳凰。譬惠施滯溺榮華，

⁵〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，（臺北：商周出版，2018年），頁415-416。

⁶〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁416。

⁷〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁416。

⁸〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁416-417。

⁹〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁416。



心貪國相，豈知莊子清高，無情爭奪。」¹⁰據此故事可知，莊子全然不將權位放在眼裡，更以「鳳凰」清高之姿暗諷惠施舉措猶如「鴟得腐鼠」，以「腐鼠」作為政治權位的寫照，可見莊子對於權位的戀棧是不屑一顧的。

賴錫三先生以為：「毫無疑問，老、莊皆有視政治、社會為束縛的主張，甚至將束縛的關鍵所在，指向「名」對人的身心模塑與規定。亦即老、莊皆看到名言符號對人的權力支配性，若要獲得較徹底的自由，就必得省思語言對人的主體與身體的規範作用。然而，批判政治社會與名言符號的共構關係對人的束縛，卻不代表《莊子》所渴望的自由是一種完全沒有人間意味、沒有語言符號的純白烏托邦，倘若如此，《莊子》就不會特別刻描人如何在錯綜的「人間世」中來安身立命。」¹¹從《道德經》的「金玉滿堂，莫之能守」¹²一句經文即知，富貴錢財從來不是道家的終極目的所在，而名利亦是如此：「名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費；多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以長久。」¹³名利、聲譽稍縱即逝，知足、知止才是長久之道，而這樣的思想即是「守柔不爭」的修養。再者，《莊子》更進一步指出一切問題的根源性即來自於「心知造作」，《莊子》對於心知的戒慎恐懼在文獻中是相當明顯的：「與接為構，日以心鬪」¹⁴人透過感官經驗認知世界，並且透過「心知」切割以及分類歸納所見所及之事物，而此一「鬥」字即可知曉，「心知」的操作是勞心傷神的。

道家思想對於「政治」的批判抑是相當深刻的，〈傳統中國「士」的繼承與轉向：一個現代道家型知識分子如何可能？〉一文中曾述及：

道家是對治儒家（周禮）而出現的學說。光憑此點，道家的批判性格即不容忽視。對於心知的懷疑，在於百家爭鳴各擁立場：「故有儒、墨之是非，以是其所非，而非其所是。」；在於人類認知能力的限囿：「天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已。」而文明的建構必然關聯知識的生成，對於知識，《老子》明言「為學日益，為道日損。」然而，為學與為道必然衝突嗎？其實不然，為道須日損，損即無為工夫，亦即身心靈一體的修養，為道日損並非意味著成為身體健全的生活失能者，而是如何在獲取經驗知識的同時，提升自我的修養境界，如此方能退卻《老子》反文明說的論調。再者，道家反名言的說法，亦須回到更根本的心知問題，亦即人欲以有限認識能力透徹超越界道體的妄想，心知問題除了在現象界產生立場爭辯，以偏概全的執念，於人類中心主義的支配之下，世界自然

¹⁰〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁417。

¹¹賴錫三：《道家型知識分子論：《莊子》的權力批判與文化更新》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2013年，頁15。

¹²〔魏〕王弼著：《老子四種》，（臺北：大安出版社，1999年），頁7。

¹³〔魏〕王弼著：《老子四種》，頁39。

¹⁴〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁50。



成為被宰制的二元對立對象。如此，道家並非否定知識，而是洞澈知識背後那異化的漩渦黑洞暗藏的致命危機。¹⁵

道家對於文明、政治的批判力道是深刻而細緻的，自周文疲弊後，禮樂制度的崩潰，價值觀隨之瓦解，《老子》之言即是起自對「禮樂」的反思，而其批判性格亦為《莊子》所繼承，然《莊子》則將批判力道加重在對「心知」的反省上，而這也是《莊子》思想的特點。

上述二則寓言故事，分別以「龜與神龜」、「鵪鶉與鷓鴣」互為對照，而莊子以「龜」與「鵪鶉」自喻，亦即一種「無待之姿」的闡述，何謂「無待」，無待即是無有所待，超脫了相對關係，沒了相因相待的因果關聯，而任「性」自由，亦即〈逍遙遊〉之「逍遙」意，而此逍遙即是以「無為」為基礎的工夫修養方能呈現。據此可知，無待之姿必然是對政治上的名利、權位、宰制等有所屏除，而達到一種「無功」、「無名」的境界。

三 知魚樂：物化思想的體現

〈秋水〉篇中最後一則寓言為著名的「濠梁之辯」，此處，非要以「辯證邏輯」為論述主旨，而是將重點置於「知魚樂」一事在《莊子》思想中如何可能，以及「知魚樂」所欲呈現的寓意為何：

莊子與惠子遊於濠梁之上。莊子曰：「儵魚出遊從容，是魚樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂全矣。」莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也。」¹⁶

寓言中，莊子與惠施二人在濠梁上進行論辯，莊子以能「知魚樂」一旨趣與惠施邏輯答辯，以往在詮釋這則寓言時，總側重在「辯論」的內容攻詰，少有人注意到「知魚樂」的深層義理內涵，並與《莊子》內篇對照呼應，順此，本文藉由對「知魚樂」一思想旨趣之分析，一在呈現「魚樂」的隱喻內容，二在詮釋出箇中的「物化」思維。

《莊子》內篇講述「物化」最為經典的文獻即是「莊周夢蝶」一寓言：

¹⁵潘君茂：〈傳統中國「士」的繼承與轉向：一個現代道家型知識分子如何可能？〉，《北市大語文學報》第21期，2019年12月，頁155。

¹⁶〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁417-418。



昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與，胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有所分矣。此之謂物化。¹⁷

成玄英疏：「是以周蝶覺夢，俄頃之間，後不知前，此不知彼。而何為當生慮死，妄起憂悲！故知生死往來，物理之變化也。」¹⁸據疏義可見，《莊子》物化思想所欲對治者亦在「心知」的造作，有心知則有分別、有價值判斷、有憂悲交集。而「物化」即在泯除物物之界限，去掉心知的作用，萬物則能與道合一。

解析完「物化」之意，回觀「知魚樂」一思想內涵，這當中包含了「知」的主體以及「魚樂」的現象，然而，這主客實則為一體，意即主客交融之狀態，莊子何以能「知」魚樂，勢必與「魚」這一客體無有限際，方能體會魚的情感狀態，而這能「知魚樂」的「知」非是「心知」，而是一種「真知」。然而，要達到此種境界，必須依於「達人心；達人氣」的工夫：「且德厚信矜，未達人氣；名聞不爭，未達人心。而彊以仁義繩墨之言術暴人之前者，是以人惡有其美也，命之曰菑人。」¹⁹欲達人心達人氣則不可透過「心知」，以心知與人相處則可能導致「災人」的後果。

再者，關乎「魚樂」一內涵，甚少有人論及其義理旨趣，在《莊子·秋水》篇的文獻中指稱：「儻魚出遊從容，是魚樂也。」²⁰文獻中，莊子描述道「魚」以「從容」之姿「出遊於水中」，並以此為樂。可見，當中著實含藏了道家「無為」思想的旨趣，「從容出遊」在於魚係「順其天理」、「適性逍遙」。

「知魚樂」章之「物化」思想在歷解中實屬隱而未發之題，此處，藉由此動物寓言的詮釋，試圖提出箇中所含藏的義理內容，一是「知」魚樂的物物界限的泯除，二是「魚樂」所呈現的「依乎天理」之適性逍遙觀念的突出。

四 〈秋水〉動物隱喻中的自處處人之道

自處處人之道，其實是《莊子》應世思想的一種體現。在上述〈秋水〉篇的動物隱喻中，可以見得，無論是「政治場域」的應對進退，亦或「與世俗處」的物我關係，揭示出《莊子》建基於「無為」理念的自處處人方式，然而，即便謂之自處與處人，其實方法只有一個，那就是「泯除心知」，於此，無論在何種生活場域中，無為的工夫都能具有普遍的作用。

¹⁷〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁90。

¹⁸〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁90。

¹⁹〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁105。

²⁰〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁417。



首先，「塗泥之龜」與「鵠鷓與鴟」所呈現的寓意啟發在於「無待」的智慧，王邦雄先生在詮解《莊子·逍遙遊》的小大之辯時說：

莊子認為人世間老在名利場權力圈打轉的人，其自我定位，也不過像小麻雀一般的渺小，儘管「才學可以擔負一官之職的重任，行誼可以符合一鄉之民的期許，品德可以獲致一國之君的賞識，且贏得一國之人的信任」，看似風光得意卻被名利綁住，被權勢套牢，只有無功無名，從條件串系的牽絆中，超離解脫，那就擺脫了小麻雀的生命型態，當下自我釋放，化身而為大鵬鳥，展翅高飛，且飛向形而上的精神天地，那才是莊子所開發所證成的逍遙遊。小麻雀與大鵬鳥，所謂的小大之分，不在形體，而在心境，有執著有所等待，生命格局的自困自苦是小，無執著無所等待，心胸氣度的自在自得是大。莊子的生命大智慧，就在呼喚天底下每一個人，要從小麻雀的生命牢籠中掙脫而出，而走向大鵬鳥之成長飛越的路。²¹

呼應「塗中之龜」與「鵠鷓與鴟」的政治寓言，其間，對於「名利」、「權勢」的枷鎖，一如王邦雄先生對《莊子·逍遙遊》的釋義，唯有與天地精神往來，不拘泥於心知的執著，才能成就更高的境界。

此外，此二則寓言亦可觀出《莊子》在「自處」的立場與態度。寓言中，莊子以「塗泥之龜」、「鵠鷓」自喻，即可象徵其淡泊名利的姿態，而「自處」的智慧更是工夫的操持所致，亦即「無為」修養的把握。談及「無為」的修養，《老子》言：「致虛極，守靜篤。」²²致虛守靜是《老子》談無為工夫的具體行為呈現，而《莊子》亦把握了「虛」的意涵，主張「坐忘」、「心齋」工夫，而這也是文獻中論即自我修養工夫的重要內容。

再者，關乎知魚樂所傳達的寓意內容，在自處處人的啟示為「物化」界限的解消，誠如《莊子·應帝王》所謂：「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」²³何謂「用心若鏡」，成玄英疏曰：「夫懸鏡高堂，物來斯照，至人虛應，其義亦然。」²⁴把心比喻成鏡子，應物時讓所照之物呈現其自然的樣貌，而非以心知作用在物之上，切割、宰制對象，讓物成其自己。

方才前文「知魚樂」中提及「達人心；達人氣」在與世俗處的作用，王邦雄先生亦有論述：

²¹王邦雄：《莊子道》（臺北：里仁書局，2010年），頁4。

²²〔魏〕王弼著：《老子四種》，頁13。

²³〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁219。

²⁴〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁220。



道家在〈人間世〉講「達人心」、「達人氣」。「達人心」是我的心跟你的心，心心相印，「達人氣」就是我們的心可以相印的話，我們的氣就可以交感。譬如兩個朋友很相知，且不用交談就彼此能夠知道，自然有感應，有感應就叫達人氣，生命有自然的感應，心靈虛靜而觀照。所以談到人怎麼應物，一個是心對心，一個是氣對氣能夠感應，這叫達人心、達人氣兩方面。心要相知，氣要相應；但是心要相知，無心才能相知，無心的話氣就會專一，這樣就會相應。²⁵

「無心」即是不透過心知作用在待人接物上，而是以「若鏡」的方式與萬物相應，讓萬物呈現如如模樣，不以「為是」的態度框架在他者身上，而是讓他者進入心中，向主體展現「非概念」的本來狀態，亦即對「德」的本質觀照。

在自處處人的方法上，藉由此三則寓言的啟示，將三篇之義理脈絡統合在內篇思想中，作為一連貫性的哲學體系而呈現，無論是「塗中之龜」與「鵝鷓與鴟」的「無待之姿」，抑或「知魚樂」的「物化思想」，三則隱喻與內篇的義理可作互詮對觀，也符應了前言處將《莊子》視為一部具系統性的哲學典籍。

五 結語

《莊子·逍遙遊》提及「至人無己，神人無功，聖人無名。」²⁶「無己」、「無功」、「無名」正好符應了三則寓言所欲傳達的理念，換言之，三則寓言同樣佐證內篇思想的義理旨趣。無己，在於泯除物我關係的界限，意即「物化」，不以「心知」，而是透過「達人心」、「達人氣」的方式與物相應，「知魚樂」寓言在文字表層雖未有明顯表述「物化」觀念，卻在義理層面深刻地相應於「莊周夢蝶」的物我無際，兩不相傷，共成一天的價值旨趣。而無功，則是在政治、社會期待上的指稱，塗泥之龜、鵝鷓，皆象徵了一種與世無爭的超脫人格，而無名，在於對「知識系統」與「權力」鏈結的批判，如同「腐鼠」的隱喻，在無名、無功的視域中，著實是一種讓人不屑一顧的諧謔具現。然而，無己、無功、無名三者，其實皆同出於「無為」工夫的把握，而其所共同對治的目標皆指向「心知」的造作上發聲。

傅偉勳先生在經典的詮釋上提出了「實謂、意謂、蘊謂、當謂、必謂」之五謂階層，本文在文獻的基礎理解上，藉由註家的觀點，在文義上進行初步認識，爾後在義理層次上，統合莊學系統的系統性，使其哲學脈絡不會分崩離析、鬆散無度，最後在創造性詮釋上，藉由文本中三則動物寓言的隱喻，說出箇中所欲道出而未顯題化的內容，意即「塗泥之龜」與「鵝鷓」寓言的無待思想；「知魚樂」

²⁵王邦雄：《莊子道》，頁 217。

²⁶〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，頁 27。



的「物化」旨趣。並且，藉由這三則寓言的啟發，闡述《莊子》義理的應世思想，即自處處人的應世智慧。

六 徵引文獻

專書

- 〔魏〕王弼著：《老子四種》，（臺北：大安出版社，1999年）。
- 〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》，（臺北：商周出版，2018年）。
- 王邦雄：《莊子道》（臺北：里仁書局，2010年）。
- 王邦雄：《莊子內七篇·外秋水·雜天下的現代解讀》（臺北：遠流出版事業股份有限公司，2013年）。
- 徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：臺灣學生書局，1993年）。
- 傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》（臺北：東大圖書股份有限公司，1999年）。
- 勞思光：《新編中國哲學史(一)》（臺北：三民書局股份有限公司，2004年）。
- 賴錫三：《道家型知識分子論：《莊子》的權力批判與文化更新》（臺北：臺大出版中心，2010年）。

期刊論文

- 潘君茂：〈傳統中國「士」的繼承與轉向：一個現代道家型知識分子如何可能？〉，《北市大語文學報》第21期，2019年12月，頁147-164。

學位論文

- 吳肇嘉：《莊子應世思想研究》（桃園縣：國立中央大學中文所博士論文，2008年）。

