

勒内·基拉尔神话观的理论脉络

陈金星

(1. 闽南师范大学 文学院, 福建 漳州 363000; 2. 中国社会科学院 研究生院, 北京 102488)

摘要:勒内·基拉尔是法国著名思想家,基拉尔神话观的理论基石是“摹仿欲望”说与“替罪羊机制”说。基拉尔批评了弗洛伊德的心理学说,并在反思列维-斯特劳斯神话理论的基础上提出了自己的神话观。基拉尔认为,神话根植于真实的暴力,其叙事视角是迫害者的视角,而《圣经》则“解神话”,谴责暴力,提供的是受害者的视角。基拉尔的神话观为神话起源与文本分析提供了一种有效的解释框架,但同时也需注意到基拉尔的理論限度。

关键词:勒内·基拉尔;暴力;摹仿欲望;替罪羊;神话

中图分类号:I06 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-1505(2014)04-0022-06

An Analysis on René Girard's View on Myth

CHEN Jin-xing

(1. Department of Chinese, Minnan Normal University, Fujian Zhangzhou 363000, China;
2. Graduate School, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 102488, China)

Abstract: René Girard is a renowned French ideologist, whose views on myths were based on the theory of mimetic desire and scapegoat mechanism. René Girard's theory originated from the criticism of Freud's psychology and Levi-Strauss's analysis of myth. René Girard believed that myth was rooted in real violence, which was seen from persecutor's perspective. However, the Bible provides demystification and denounce of violence, the perspective from victim. In certain sense, René Girard's View on Myth was valid for the interpretation of myth, but his views also had their shortcomings.

Key words: René Girard; violence; mimetic desire; scapegoat; myth

勒内·基拉尔(René Girard, 1923 -)是法国著名思想家,其著述颇丰,作品包括《浪漫的谎言与小说的真实》(1961)、《暴力与神圣》(1972)、《创世以来的隐秘事物》(1978)、《双重束缚》(1978)、《替罪羊》(1982)、《嫉妒剧场:威廉·莎士比亚》(1991)、《基督教、真理与信心觉醒》(2010)等十几部论著,思想影响较为广泛,涵盖了文学、人类学、心理学、神学等领域,学术界称之为“基拉尔主义”。基拉尔思想的拥护者称基拉尔为“20世纪最后三位大思想家之一”,而批评者则攻击他是基督教的一位新护教者或者攻击他是一个“左派唯物主义者”。^{[1]V}

目前,国内已翻译了基拉尔的《浪漫的谎言与小说的真实》^[2]《替罪羊》^[3]《双重束缚》^[4]三部论

收稿日期:2014-01-15

作者简介:陈金星,男,闽南师范大学文学院讲师,中国社会科学院研究生院文学系比较文学专业博士研究生,主要从事文学人类学研究。

著,基拉尔神话观研究方面,冯寿农《勒内·吉拉尔神话观评析》主要从迫害文本的四个范式、替罪羊机制、神话的改写、柏拉图与神话的演变四个方面介绍了基拉尔神话观,并分析了《西游记》的替罪羊机制^[5]。王倩指出现有研究“没有从神话学视角对基拉尔理论作深入辨析”^[6],她的研究则侧重从仪式与暴力关系角度评介基拉尔神话观。在探讨基拉尔“摹仿欲望”说与“替罪羊机制”说的基础上,文章将深入梳理基拉尔神话观与弗洛伊德、列维-斯特劳斯的理论纠葛,辨析基拉尔的神话分析个案,考察基拉尔的理论影响与理论争议。

一、摹仿欲望与替罪羊机制

基拉尔神话观的理论基石是“摹仿欲望”说与“替罪羊机制”说。在《浪漫的谎言与小说的真实》(1961)和《陀思妥耶夫斯基:合二为一》(1963)两部早期著作中,基拉尔已经开始运用“摹仿欲望”说分析塞万提斯、司汤达、福楼拜、普鲁斯特和陀思妥耶夫斯基的文学作品。“摹仿欲望”又称“三角欲望”,基拉尔认为人(主体)的欲望不是天生的,主体的欲望来自对他人欲望的摹仿,来自一个或是楷模或是竞争对手的介体,主体、介体、客体构成了欲望三角关系。

基拉尔在《浪漫的谎言与小说的真实》中区分出两种情况:“外在中介”与“内在中介”。当欲望主体与介体之间的距离很大,二者不存在竞争关系时,这种情况属于“外在中介”(external mediation),例如堂吉珂德的楷模是骑士阿马迪斯(Amadis),他出外游侠、谈恋爱、苦修都是在效仿阿马迪斯;但丁《神曲》中保罗和弗兰西斯卡在一起阅读骑士传奇时,读到骑士朗斯洛和王后圭内维尔幽会,情不自禁转向彼此,依样亲吻;《红与黑》中于连模仿拿破仑征服女人,握住市长夫人的手和进入她的房间对于连来说是一种责任。在上述例子中,主体和介体无论是时间和空间都相隔遥远,不存在竞争关系。而在“内在中介”情况下,欲望主体与欲望介体之间的距离相差不大,构成了竞争对手关系。例如,《红与黑》中市长德雷纳之所以打算雇佣于连为家庭教师,原因是德雷纳认为他的竞争对手瓦雷诺也打算雇佣于连,于是就抢先一步,而在于连提出辞呈时,德雷纳认为于连是要到瓦雷诺家当家庭教师,反而给予于连加薪以挽留于连。由于“内在中介”情况下,欲望客体比在“外在中介”情况下要更为具体,范围要小,欲望主体与欲望介体都指向同一对象,所以“内在中介”往往具有冲突性。“人比人,气死人”“二桃杀三士”“既生瑜,何生亮”这些俗语表明了欲望的摹仿性与冲突性。在《红与黑》中,于连得到高人指点,故意对玛蒂尔德无动于衷,给元帅夫人写求爱信,有意味的是,信被玛蒂尔德截获后,玛蒂尔德即刻恢复了对于连的欲望。

基拉尔用“摹仿欲望”说解释了大量的文学作品,在《暴力与神圣》《创世以来的隐秘事物》中,他把他的心理学理论称为“人际心理学”(interdividual psychology),他的理论起点是对弗洛伊德心理学的批判,基拉尔着重批判弗洛伊德的“俄狄浦斯情结”说和“自恋”说。基拉尔认为弗洛伊德的错误在于把性欲当成心理过程中唯一的动力与基础,而基拉尔认为性冲动服从于摹仿欲望;其次,基拉尔反对弗洛伊德的欲望直接指向客体的线性模式,基拉尔认为介体在激起主体的欲望中扮演关键角色;基拉尔不同意弗洛伊德“俄狄浦斯情结”与“自恋”的区分,认为只存在一种欲望——摹仿欲望。例如,弗洛伊德“俄狄浦斯情结”说认为男孩子对母亲的欲望是自发的,而基拉尔认为男孩子是在以父亲为楷模迷恋母亲,遭到阻碍后则以父亲为竞争对手。基拉尔认为“自恋”是一种“伪自恋”,以自恋的女人为例,自恋者让他人相信她只崇拜自己,而他人的摹仿欲望助长了自恋者的欲望。

要指出的是,基拉尔的欲望理论遭到两位女性主义学者的批评。Toril Moi 批评基拉尔只对男性—男性—女性欲望框架感兴趣,男性永远是欲望的主体和介体,而女性只能充当客体。而基拉尔对“俄狄浦斯情结”的批评,Moi 认为基拉尔贬低了母亲的作用,似乎母亲不能以自身为欲望对象。Moi 认为如果把前俄狄浦斯阶段考虑进去的话,基拉尔的理论就显得自相矛盾。因为在前俄狄浦斯阶段,母亲的

欲望是孩子欲望的介体,如果男孩子摹仿母亲对父亲的欲望,那么所有男性将是同性恋者。针对基拉尔认为女性的“自恋”是一种“伪自恋”这一看法,另一位女性主义者萨拉·科夫曼(Sarah Kofman)提出批评,并认为原因在于基拉尔完全反对弗洛伊德,萨拉·科夫曼还尖锐地指出基拉尔过分性压抑。基拉尔的回应是,在女性主义语境里,男性批评家似乎只能选择男性作为批评对象,其实要指出的是,弗洛伊德的“自恋”说同样也受到女性学者的批评。

在“摹仿欲望”说的基础上,基拉尔进一步提出了“替罪羊机制”(scapegoat mechanism)说。如果社会全体都被激起了摹仿欲望,社会趋向未分化状态,冲突是不可避免的,为了解决危机,团体成员必须牺牲一只(或一群)“替罪羊”来换取群体的生存。《替罪羊》一书从14世纪法国诗人纪尧姆·德·马肖写的《纳瓦尔国王的审判》入手,总结了集体迫害的四类主要范式。例如,当社会发生危机时,人们倾向于选择带有特殊标记的人或者处于社会边缘的群体,这些带有特殊标记的人可能是生病、精神错乱、遗传畸形、伤残等等,这些人被当成罪魁祸首或被消灭或被驱逐,而一旦危机结束,“替罪羊”往往又被圣化为“拯救者”。

基拉尔在《暴力与神圣》一书中认为,替罪羊现象大量存在,特别是在悲剧作品中,譬如索福克勒斯的《俄狄浦斯王》,欧里庇得斯的《酒神侍女》,莎士比亚的《尤力乌斯·凯撒》中。在现代小说中也可寻见“替罪羊机制”的踪迹,例如塞利纳(Céline)《茫茫黑夜漫游》(1932)一书中,叙述者费尔迪南·巴尔塔姆是全船唯一付钱买票的乘客,由此他陷入了流言蜚语中,他明白自己成了一只替罪羊,最后不得不借机会上岸逃走。《暴力与神圣》一书中,基拉尔还引用了原始文化中的仪式为例证,譬如尼罗河上游流域丁卡人(Dinka)的动物献祭仪式、非洲部落国王的王权仪式以及巴西西北部 Tupinamba 印第安人的食人仪式。Tupinamba 印第安人把部落战争中的俘虏带回部落,这些俘虏有时会被虐待,有时则得到善遇,得到性满足甚至允许与某一个家庭结婚,这样他们就被整合到群体中,在吃掉俘虏之前会允许俘虏逃走,但是很快俘虏就被抓住吃掉,他的肉被认为是“和平、力量和繁殖力之源”^[7],而俘虏从逃走到被吃掉完成了由冒犯者到拯救者的转变。

二、个案考察:暴力、替罪羊与神话

基拉尔的神话分析正是立足于“摹仿欲望”“替罪羊”等概念的基础上。在《替罪羊》第三章“什么是神话?”中基拉尔写道,“从最容易到最困难,我将证明:所有神话根植于真实的暴力上,以反对真实的受害者^[3]³⁰。”而这种暴力是一种集体暴力,读者之所以没有在神话中辨出“替罪羊机制”,这是由于在神话文本中替罪羊被神圣化,暴力的痕迹被删改或淡化。为了揭示文本中的替罪羊机制,基拉尔总结了迫害文本的四类范式:1. 大部分神话的开头会讲述文化的未分化状态。如白天与黑夜混淆,天地相通,人神混杂,太阳与月亮是孪生兄弟,相互吵架等等;2. 大部分神话内容或多或少描述了对“替罪羊”范式化指控,即“混乱者”的罪行;3. 嫌疑者身上的异常标记,可能是身体上的,也可能是精神异常,或是宗教和民族上的少数派;4. 暴力。^[3]¹⁵⁻²⁸

基拉尔的神话理论起源于对列维-斯特劳斯的理论反思。列维-斯特劳斯在《图腾制度》一书中曾分析过一则奥吉布瓦神话(Ojibwa,或译“奥杰布韦”)和一则蒂科皮亚神话(Tikopia)。“图腾”一词源于奥吉布瓦人,ototeman 一词大意是“他是我的一个亲戚”。^[8]²⁵一则奥吉布瓦神话主要大意是说,五个“原初”氏族来源于六个具有人形的超自然存在,其中有一个超自然存在双目紧闭,不敢看印第安人一眼,然而,他抑制不住自己的好奇心,略微将目光停留在一人身上,结果给人类带来了死亡,他的同伴让他立即潜入海底,其他五个留在印第安人中间,从他们中诞生了五个大氏族和图腾。而一则蒂科皮亚神话则讲述一个外乡来的神 Tikarau 拜访蒂科皮亚人,本乡诸神为他准备了一顿丰盛的宴席,但他们首先组织了一场力量和速度比赛,在比赛中,这个陌生人滑倒了,声称自己受了伤,当他假装一瘸一

拐的时候,突然冲向宴席并抓起一大堆食物逃到山上去了,诸神紧追不放,Tikarau 再次滑倒摔跤,诸神才讨回了一些吃食(椰子、芋艿、面包果、番薯),其他食物则被 Tikarau 带到天上。列维-斯特劳斯认为在这两个案例中,“图腾制度都是被当作一种业已消逝的总体的残余而引入进来的,这一事实也许能够说明,只有在把体系的各个术语相互隔开的情况下,它们才会有意义”,^{[8]36}基拉尔认为列维-斯特劳斯的贡献在于这种区分等同于人类思维过程,但列维-斯特劳斯关注神话的结构甚于关注神话的情节内容。

在这两则神话中,列维-斯特劳斯区分了自然状态与文化状态,基拉尔则区分出未分化状态与分化状态。在两则神话中,人与神混杂,由于外来之神的介入,人与神区分开来。而未分化状态转变到分化状态是通过驱逐外来之神完成的。两则神话都暗示了群体的社会危机,例如蒂科皮亚神话中的“力量和速度”比赛说明他们处于摹仿性竞争中。基拉尔对上述两则神话的分析是,奥吉布瓦神话中潜入海底的神和蒂科皮亚逃离的神都是受害者——替罪羊。基拉尔引用人类学家雷蒙·费思(Raymond Firth)记载得更为详细的蒂科皮亚神话版本,该神话版本讲述道,逃离的神被迫到悬崖,飞走了。基拉尔认为这其实是被逼跳崖的另一种说法。另外,列维-斯特劳斯把神话视为一个封闭的系统,而基拉尔认为神话是会随着时间而消长变化。

在《替罪羊》中,基拉尔再次运用替罪羊机制解读神话文本,以证明神话源于集体暴力,源于对替罪羊的迫害。在基拉尔看来,罗马传说中罗慕路斯与雷穆斯的故事、克里特神话中宙斯的故事、特欧体瓦茨神话、阿兹神话、提坦神话等文本中都存在集体迫害现象。如北欧神话中集体迫害是以游戏的形式出现:众神为了庆祝巴尔德尔不会受到伤害,举行了一个仪式,他们开玩笑地围成一圈,“向他投射弹丸,用弹剑攻击他,但他毫发未损”^{[3]83-84}。但因为洛基打听到有一种不起眼的槲寄生没有发誓不伤害巴尔德尔,洛基借瞎眼的赫尔之手把槲寄生扔向巴尔德尔,巴尔德尔应声而倒。基拉尔指出,这个神话应该是经过改写,在早期的版本里,大概存在一个有罪的巴尔德尔。

基拉尔常见的神话分析策略是提供神话的多个版本和对神话进行改写,其目的是为了读者辨认出神话中的暴力和替罪羊机制。例如,在《替罪羊》一书中,他把俄狄浦斯故事置于中世纪背景:“作物歉收,母牛流产,人群不和……这是个跛脚人,事情很明朗,他在作恶……谁也不知道他来自何方……他竟敢娶了村最富有的女继承人,并生下两个孩子。他们家里似乎很平静,但大家怀疑这个外地人谋害了他妻子的前夫”,^{[3]37}一个晴天,村上的小伙子忍不住了,他们举起长权,迫使这位令人不安的人离开村庄。改写后的文本,显现出原本隐藏着集体迫害和替罪羊机制。在《一则旺达神话之分析》(A Venda myth analyzed)中,基拉尔同样运用了改写策略。该旺达神话讲述一条水蛇有两个妻子,大老婆知道丈夫是蛇而二老婆并不知情,而当二老婆发现真相后,除大蛇藏身的湖泊之外,所有的河流都干枯了。占卜显示,大蛇想要和二老婆在一起。于是,年轻的二老婆伴着音乐进入水中,她突然消失了,接着下起了雨,河流又充满了。^{[1]153}基拉尔认为,如果把这个故事放置于中世纪背景中,蛇代表了魔鬼,与蛇有性关系则是一种巫术指控,而二老婆被送入水中,其实是用水淹死巫婆。

三、《圣经》之“解神话”

基拉尔神话观的另一个重要组成部分是他的《圣经》观。在基拉尔看来,神话掩饰暴力,其视角是迫害者的视角,《圣经》则“解神话”,提供了一种新的视角——受难者的视角。基拉尔认为有两种文本:迫害者文本和受害者文本,迫害者文本以迫害者的视角看待群体暴力,受难者文本则从受难者视角揭示替罪羊的无辜,谴责摹仿欲望引起的暴力。不过,并不是每一卷《圣经》都充分揭露或谴责暴力,只有福音书揭露得较为充分。

在《创世以来的隐秘事物》中,基拉尔分析了《圣经》中“该隐与亚伯”“约瑟及其兄弟”“出埃及

记”等故事。“罗慕路斯与雷穆斯”故事与“该隐-亚伯”故事都讲述了手足相残,由于雷穆斯的越轨行为,罗慕路斯杀死了雷穆斯,并建造了罗马城;而《圣经》叙事中,亚伯并无越轨行为,该隐之罪行并未被神圣化或正当化。《出埃及记》的叙述视角来自受难者的视角,如果以迫害者视角叙事,摩西和希伯来人埃及人的安全构成威胁,摩西应该为十大瘟疫负责,在埃及人和犹太人之间、摩西与埃及术士之间、摩西与埃及法老之间存在着摹仿性竞争,构成一个选择并牺牲替罪羊的情境,然而《出埃及记》的叙事焦点不在于埃及恢复了秩序而在于“创造了一种新类型的共同体”。^{[1]94}

在《约伯:民众的替罪羊》(*Job: The Victim of His People*)一书中,基拉尔指出《约伯记》中存在着摹仿欲望、集体暴力与替罪羊机制,约伯从民众的偶像沦落到为民众所唾弃,其原因是摹仿欲望在起作用,民众与约伯的“朋友们”摹仿约伯,约伯是一个楷模同时是一个障碍,一旦约伯犯有微小的过错,约伯便有转变成替罪羊的危险。在对话中,约伯的“朋友们”想竭力劝服约伯认罪,他们代表的是迫害者的观点,与其说“朋友们”来看望约伯不如说是来监督替罪羊机制的运作;约伯则竭力辩白自己的无辜,在集体的压力下,他的心理防线渐渐崩溃,但约伯并没有完全屈服。在对话中,迫害者的声音与受难者的声音交织在一起,是“复调式”的对话。学界通常认为《约伯记》有两个约伯形象:“忍耐的约伯”和“不耐的约伯”,基拉尔的看法是,“序曲”中的约伯和对话中的约伯并不是同一个人,“序曲”和“尾声”可能是一段衍文,而所有的衍文都是为了掩盖约伯是替罪羊的事实。^[9]

在《创世以来的隐秘事物》中,基拉尔就已经分析了基督和福音书的独特之处,即第一次完全消除献祭性暴力;在《替罪羊》中,基拉尔进一步分析了福音书的一些情节,如耶稣受难、施洗约翰被斩首、彼得的否认、格拉森魔鬼等篇章。耶稣受难故事中,犹太祭司该亚法认为“一个人替百姓死免得自己通国灭亡”^[10],群众则摹仿了该亚法的欲望,彼拉多甚至彼得都没有抵制住这种欲望,所以彼得三次否认自己与耶稣是一伙。施洗约翰被斩首也揭示了摹仿欲望的传染性,希律王把施洗约翰投入监狱,本不想杀他,但由于莎乐美的请求,希律王只好把约翰斩首,而莎乐美本没有欲望,她摹仿的是她母亲的欲望。

必须指出的是,基拉尔的《圣经》解读存在着不少有待商榷之处。比如,如何解释《启示录》中的暴力?基拉尔的解读是,我们阅读《启示录》时过于倾向把《启示录》与希伯来圣经联系起来,暴力实际上来源于人而不是来源于神。^[11]这个解释不是令人满意的,相比之下,荣格对《启示录》的心理学解释更能为人接受。荣格在著作中把上帝视为一位个体,并像个体一样经历自性化之路。他认为上帝在约伯事件后“间接地认识到约伯在道德上超越了他”^{[12]405},并开始分化,上帝的光明面化身为基督,然而基督只有光明面而没有阴影,因此道成肉身的过程还得继续,《启示录》中世界末日的景象来自上帝无意识分化出的黑暗面,新生的妇人之子形象则意味着自性意识的诞生。^{[12]439-440}

另外,一些《圣经》学者也从历史背景角度对基拉尔的福音书解读提出质疑。如 Burton Mack 认为基拉尔只从自己的理论出发来选取文本。Mack 认为,如果从历史背景角度来看,福音书与其说是对迫害文本“解神话”,不如说本身就是迫害文本。Mack 的理由是,早期福音书的作者试图从犹太教中独立出来,为了达到这个目的,他们把谴责的对象从罗马人转向犹太人,这样犹太人要为基督之死负责,而这与历史事实不完全相符。

基拉尔认为反对献祭性暴力、对替罪羊机制“解神话”是基督教文化的独有现象。这一观点受到学者的质疑,如 Lucien Scubla 认为耶稣并没有反对献祭,例如当他治好一位麻风病人后,耶稣吩咐那人按律法献祭,他并没有排斥献祭;而且,早在基督诞生六百年前,俄耳甫斯教已经谴责血祭和暴力政治。确实,基拉尔在标榜基督教的独特之处时有贬低其他宗教之嫌。学者 Domenach 则认为基拉尔错误地把人类学当成基督信仰的基础,这与其说是关于上帝知识方面的进步不如说是一种过分自大,基拉尔的人类学并不是基督信仰的必要基础。^{[1]122-124}

四、结 语

基拉尔的理论影响不可忽视,且不说法国总统尼古拉·萨科齐在演讲中频频引用基拉尔的语句,在学术领域特别是在文学研究领域,有相当多的学者运用他的理论,如西班牙学者 Césareo Bandera 对卡尔德隆作品的解释,Charles Segal 和 Frederick Griffiths 对埃斯库罗斯悲剧、荷马史诗的分析。学术界还出现了一个国际学术团体“暴力与宗教研讨会”(Colloquium on Violence and Religion),并办有学术刊物。不过,应该看到,任何一种学术观念都不免存在着争议之处,基拉尔批判现代学术的“创新”崇拜,他认为这来源于摹仿欲望和“内在中介”下的竞争;同时,他还批评“后结构主义”是完全的虚无主义,所有这些批评招致了许多学者特别是后结构主义学者的批评。

基拉尔的摹仿欲望与替罪羊机制说确实为神话起源与神话文本分析提供了一种有效的解释框架,他的理论揭示了神话与暴力的隐秘关系,在这方面基拉尔与瓦尔·布克特存在着异曲同工之处。但基拉尔的神话理论毕竟是一种假说,是一种人文阐释而非事实验证,他所分析的神话类型及数量还是不太充分。值得商榷的是,首先,基拉尔的理论假说具有男权主义嫌疑;其次,改写后的神话文本不能等同于原先的神话文本;再次,基拉尔自身对《圣经》的推崇具有文化偏狭性,其观点遮蔽了佛教等其它宗教的非暴力观点,在发生了“9·11”恐怖袭击后的21世纪,宗教对话显得尤为必要。因此,我们需要清醒地认识到基拉尔神话观的理论限度,保持独立思考精神与理论对话态度。

参考文献:

- [1] RICHARD J G. René Girard and Myth: An Introduction[M]. New York & London: Garland Publishing, 1993.
- [2] 勒内·基拉尔. 浪漫的谎言与小说的真实[M]. 罗芃,译. 北京:三联书店,1998.
- [3] 勒内·基拉尔. 替罪羊[M]. 冯寿农,译. 北京:东方出版社,2002.
- [4] 勒内·基拉尔. 双重束缚[M]. 刘舒,陈明珠,译. 北京:华夏出版社,2006.
- [5] 冯寿农. 勒内·基拉尔神话观评析——兼论《西游记》的替罪羊机制[J]. 厦门大学学报:哲学社会科学版,2004(6): 78-84.
- [6] 王倩. 20世纪希腊神话研究史略[M]. 西安:陕西师范大学出版社,2010:22.
- [7] RENÉ GIRARD. Violence and Sacred[M]. London: The John Hopkins University Press, 1979:276.
- [8] 列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东,译. 上海:上海人民出版社,2005.
- [9] RENÉ GIRARD. Job: The Victim of His People[M]. Stanford: Stanford University Press, 1987:70-143.
- [10] 中国基督教协会. 圣经[M]. 北京:中国基督教协会,2003:92.
- [11] RENÉ GIRARD. Things Hidden Since the Foundation of The World[M]. Stanford: Stanford University Press, 1987:186.
- [12] C G JUNG. The Collected Works of C. G. Jung[M]. Princeton: Princeton University Press, 1969.

(责任编辑 杨文欢)