



Platon et le miroir du mythe

De l'âge d'or à l'Atlantide

François Mattéi

马特 著 吴雅凌 译

柏拉图与神话之镜

从黄金时代到大西岛

华东师范大学出版社

Platon et le miroir du mythe
De l'âge d'or à l'Atlantide

Platon

François Mattéi

[法]马特 著 吴雅凌 译

柏拉图与神话之镜

从黄金时代到大西岛

图书在版编目 (CIP) 数据

柏拉图与神话之镜：从黄金时代到大西岛 / (法)马特著；吴雅凌译。--2版。--上海：
华东师范大学出版社，2011.7

ISBN 978-7-5617-8563-8

I. ①柏… II. ①马… ②吴… III. ①柏拉图(前 427~前 347)一人物研究②神话一研究 IV. ①B502.232②B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 072190 号



Platon et le miroir du mythe : de l'âge d'or à l'Atlantide

Par Jean François Mattéi

Copyright © Presses Universitaires de France, 1996

Simplified Chinese Translation Copyright © 2008 by East China Normal University Press

ALL RIGHTS RESERVED.

上海市版权局著作权合同登记 图字：09-2007-467 号

Ouvrage publié dans le cadre du Programme d'aide à la Publication FU Lei du Ministère français des
Affaires étrangères et de l'Ambassade de France en Chine

Traduit par WU Yaling

柏拉图与神话之镜：从黄金时代到大西岛

(法)马特 著

吴雅凌 译

统 筹 储德天
责任编辑 审校部编辑工作组
特约编辑 倪为国
封面设计 储 平
责任制作 肖梅兰

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 (兼传真)
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 上海景条印刷有限公司
开 本 890 x 1240 1/32
印 张 12.875
字 数 300 千字
版 次 2011 年 7 月第 2 版
印 次 2011 年 7 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-8563-8/B·628
定 价 40.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题，请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

格劳孔呵，这个故事就这样保存了下来，没有亡佚。如果我们相信它，它就能救助我们，我们就能安全地渡过勒塞之河，而不在这个世上玷污了我们的灵魂。

——柏拉图，《王制》，X，621b8—c3
(郭斌和 张竹明译文)

所有伟大的形而上学家都和柏拉图一起停在这条水源之傍。凭着夜晚与黑暗的诗人们，他们得以聚集在那里，因为，他们的诗歌之源，无非就是处于原点的语言之源。

——吉尔松，《语言学和哲学》
(*Linguistique et philosophie*)

目 录

前 言	忒弥斯：在神圣的门槛上/1
第一章	雅典娜：神话的縫隙/39
第二章	克洛诺斯：黄金时代神话/69
第三章	阿波罗：婚姻数字神话/99
第四章	哈得斯：洞穴神话/131
第五章	赫耳墨斯：最后审判神话/161
第六章	赫斯提亚：灵魂神话/193
第七章	卡俄斯：空间神话/223
第八章	宙斯：时间神话/255
第九章	波塞冬：大西岛神话/297
第十章	爱若斯：爱欲神话/339
参考文献	/371
译名和索引	/379

前言 忒弥斯：在神圣的门槛上

要看到美本身的光彩夺目完全可能；那时，我们合在幸福的歌队中，作为随从跟在宙斯后面，其他人则跟在别的某个神们后面，领略眼前的番番至福景象被指点给那奥秘。

——柏拉图，《斐德若》，250b6—9

（刘小枫译文）

—

[1]起初，是神话。神话展开黑夜的神秘，以此显露世界向我们展示的那样一种独一无二的方式：“很久很久以前……”（*ἄνω ποτε*）^①。这种方式如此奇特，还在于，在时光的长河里，它无限次地被重复，从一个叙事到另一个叙事，接着从一次阅读到另一次阅读；由此，某种永远趋向遗忘的记忆，被交付给了传统。起初，是神话。神话用言语编织自身的道路，并从一开始（*ἐξ ἀρχῆς*）就决定了“现在、未来和从前的事”，这与赫西俄德《神谱》开篇中缪斯的话暗合。^② 柏拉图自然而然地对这一起源的歌唱作出呼应，当他在《王制》第2卷中让苏格拉底

① 柏拉图，《普罗塔戈拉》，320c8；《斐德若》，259b6。柏拉图也曾单用 *ποτε*（有一次）作为《王制》神话叙事的引子。参见《王制》，II, 359d1；X, 614b4。

② 赫西俄德，《神谱》，1, 45, 115, 156, 203, 408, 452。参见 Rémi Brague, « Le récit du commencement »（《起源的叙事》），in Jean-François Mattéi, *La Naissance de la raison en Grèce*（《古希腊理性的诞生》），Actes du Congrès de Nice, Paris, PUF, 1990, p. 23—31。

说道：“凡事的开头最重要”（ἀρχὴ παντός ἔργου μέγιστον）^①。“神话”的悖论式功用在于打破起初的“静默”，这一静默会在转瞬而逝之间，[2]为人们传递神们的言语，以展示宇宙的整体形象。神话恰是最先出现的，因为静默窥视着言语：谁能逾越这一静默，回溯到源头，谁就能遇见神。按奥托（F.Otto）在其《狄俄尼索斯》中的说法，就是“起初总有神。”^②

神话的陨落，即是哲学升起之时。在此柏拉图亦遇见了神。他衡量一切事物，在他那里，神话必然与辩证术对峙。我们知道，类似对峙并不对神话有利。在许多地方，柏拉图都嘲讽与母亲、保姆、老妇人相关的好女人故事。^③他的第一个神话即普罗米修斯与厄庇米修斯神话，出自一个智术师之口，别有意味（《普罗塔戈拉》，320c8—322d5）。一般说来，柏拉图对话里的大部分 *muthos* [神话]^④ 主题均来自古希腊的传统叙事，并往往经荷马、赫西俄德、伊索和其他诗人转化为诗，也就是转化为某种以可疑、虚构乃至欺谎著称的言语模式，这与学园创立人的理性推理形成最大的反差。事实上，哲人的逻辑论证，与诗人或讲神话人的独自叙述又能有什么相同之处呢？前者受其对话人的支配与分享，后者在表达某一含义时至多是无可证实的，而在大多数情况下却是非道德的、荒诞的，因为，神话叙事在号称开启不可能之门的同时，也毫无保留地陷入幻想的魔

① 《王制》，II，377a12。开头的重要性，亦见《法义》（VI，753e6）中的一句普罗塔戈拉箴言：“开头是全部的一半。”

② W. F. Otto, *Dionysos, le mythe et le culte*（《狄俄尼索斯：神话与崇拜》），P. Levy 法译本，Paris, Mercure de France, 1969, p. 34。

③ 有关母亲与保姆，如见《王制》，II，377c3，381e6；《法义》，X，887d2—3。有关老妇人，如见《高尔吉亚》，527a5；《王制》，I，350e4，205d2—3。

④ [译按]本书中有若干以希腊文原文或拉丁写法形式出现的概念性专有名词，为了方便读者阅读，均统一保留原文，并在第一次出现处加汉语译名。特此说明。

力之中。

同是这个柏拉图，把带来童年般温存的荷马赶出完美城邦，自己却造出美丽而虔诚的谎言，从洞穴的寓意到大西岛的传说，同时还援引宗教的诸种传统，复述那与神们最接近的古人圣言（*φήμη*，《斐勒布》，16c8）。他借用赫西俄德的人类起源神话，同时做出根本的改动[3]，重新连接那些为人所遗忘的传统脉络，以揭示黄金时代和克洛诺斯（Kronos）的统治^①；他借某个毕达哥拉斯女祭司之口叙述爱若斯（Éros）的诞生^②；他像荷马和赫西俄德一样呼唤缪斯，在城邦设下婚姻数字之谜^③。在世界的十字路口，他安排三大判官弥诺斯（Minos）、埃阿科斯（Éaque）和拉达曼特（Rhadamante）来分离死者的灵魂，或莫伊赖三女神（Les Moires）来编织、终止、斩断人类的未来命运之线^④。他甚至比荷马还要大胆，竟然描绘起奥林波斯神们坐着马车前往天庭的场面^⑤。最后，为了揭示世界的起源和生命的孕育生成，他用了一整篇对话（《蒂迈欧》）来讲述一个“似真的神话”，这个神话即是最初的宇宙起源学说。我们不无惊讶地看到——我们无疑也因此而被引向哲学，对话中那个批评荷马丑化神性的神学家，把神学混同于科学，乃至最高级的科学：善的科学，各种象征和寓意的科学，后者反映的与其说是“信仰”（*πίστις*），不如说是“想象”，更准确的说法则是“模

① [译按]柏拉图，《治国者》，270b—274e。《王制》，III，414c—415d；VIII，546e1—547a1。详见本书第二章。

② [译按]毕达哥拉斯女祭司指第俄提玛，苏格拉底在《会饮》中转述了她的爱欲教诲。详见本书第十章。

③ [译注]或“适合婚育的数字之谜”。柏拉图运用几何数字的神秘关系，指出只有在合宜的时机结婚生子，才有利于城邦。详见本书第三章。

④ [译按]柏拉图，《高尔吉亚》，523e—524a；《王制》，X，617c—d。详见本书第五章。

⑤ [译按]柏拉图，《斐德若》，246e—247a。详见本书第六章。

仿”(εἰκασία)。当哲人竭力使自身的言辞对立于诗人、讲神话人、智术师的言辞时，他所赖以建立自身言辞合法性的，到底是逻各斯，还是神话？

在柏拉图的对话里，我们很难在哲学领域和神话领域之间划清界限，更确切地说，我们很难在有关“起初”的神话形象和有关“原理”的哲学概念之间划清界限。因为，形象和概念在古希腊文里均与 *ἀρχή* 一词相对应。一方面，尽管我们以现代眼光竭力在文本的隐秘之处寻寻觅觅，这一界限却犹如一条勉强开出的小路，同时属于它所分开的两边。另一方面，这一界限通过依次颠倒两个领域的极点，具有混淆两者、掩饰二元性的倾向。柏拉图的哲学在神话与理性、叙事与论证、迟疑与肯定的张力之间产生，即 Mytho-logie[神话—逻辑]，以不可分割的形式连系世界通往言语的两条道路。在一些文本里，作为真实言辞的逻各斯与作为虚幻言辞的神话相互对立（《斐德若》，61b4）；在另一些文本里，神话与逻各斯则极为接近（《蒂迈欧》，29d2，68d2，69b1），乃至几近混淆（《斐多》，114d7；《高尔吉亚》，523a2），两个主题[4]亦互为映衬（《斐多》，67c5；《王制》，365e3）。就定义而言，*μῦθος* 一词具有非常广泛的含义，指“思想的表达”、“观点”，比如我们称为“神话”的最古老年代的叙事（《蒂迈欧》里的法厄同神话，22c7），其他哲人的“论说”（《泰阿泰德》里的物质论者或原子论者，156d4，164d9），乃至柏拉图本人的“论说”：《蒂迈欧》的宇宙起源论就是一个神话（29d2，59c6，68d2，尤其 29b1）。^① 柏拉图偶尔还留下表面的疏忽，使用别的词来替代正常用词，这在《高尔吉亚》有

① 有关 *μῦθος* 一词在柏拉图对话里出现的统计情况，笔者引用了如下作品：Luc Brisson, *Platon, les mots et les mythes* 《柏拉图：文字与神话》，Paris: Maspero, 1982, p.171—183。

关真实言辞的结构整体一段中尤为明显(505d1—4)。由于蒂迈欧赋予自己的叙事(μῦθος)“一个结尾和一个头冠(κεφαλήν),并与前文相和”(69b1),苏格拉底认为让自己的言论缺少“头”(ἄνευ κεφαλήν)即“扔在一边不管”是不正确(themis)的。在同一段里,他还使用 κεφαλή 来同时定义 muthos 和 logos。

笔者认为,与其关注 μῦθος 和 λόγος 这两个并不足以定义柏拉图对话模式的命题(比如在《会饮》中,阿里斯托芬与第俄提玛的叙事并不被称为 muthos),不如直接关注类似叙事本身来得有效。换言之,就是关注柏拉图在讲一个故事的时候所坚持的观念事实。这样一来,我们将会看到,神话言语的诸种轮廓聚拢而来,营造出某种自发性的空间。在这个空间里,所有命题的特点均一一与对话言语相悖。神话的逻辑形式(forme logique)是自言自语;神话的修辞程序(procédé rhétorique)与叙事、而非论证相关;神话的借以实施的象征中介(médiation symbolique)是形象,而非理式;神话的认识论意图(finalité épistémologique)建立于事实、而非证实的基础之上;最后,神话如镜子般映射出来的本体参照(référence ontologique)是世界整体,而非某一逻各斯自然衔接(λόγος τινός,参《智术师》,262e6)之物的特殊事实。^①因此,神话与日常生活保持距离,这种距离由于叙事时间的遥远性和叙事者空间的奇特性而尤为明显。事实上,[5]神话无一例外,都是直接或间接地借某个异乡人的声音说出,这实在令人惊叹:埃利亚的异乡人、雅典的异乡人、曼提尼亚的异乡女人、罗克尔的蒂迈欧(Timée de Locre)、阿布德尔的普罗塔戈拉(Protagoras d'Abdère)、克里

^① 有关 muthos 与 logos 的整体对立关系,参见 Jean-François Mattéi, *L'ordre du monde. Platon, Nietzsche, Heidegger*(《世界秩序:柏拉图、尼采、海德格尔》), Paris, PUF, 1989, p.50—52。

蒂亚转述埃及祭司的话，乃至苏格拉底受自己精灵般声音的感应，在土生土长的雅典城邦里就好比“需要有人引导的异乡人”（《斐德若》，230c8.）。^① 倘若定义一语在此还具有某些意义——该语从根本而言旨在揭示理性，那么我斗胆定义柏拉图神话如下：一定数量的戏剧章节的连续叙事，借某个陌生的叙事者之声说出，目的在于通过特殊的模仿影像（有关这一点下文还将提到），显示那浮现于不可见的诸种存在之整体。

依笔者看来，神话与逻各斯的根本对立涉及以下两种表达形式的协调性象征尺度：逻各斯的思辨（*spéculative*）时时准备以自身为对象，并在如苏格拉底所说的“灵魂与自身的内在而寂静的对话”^②里挖掘理式的深层意义；神话的影射（*spéculaire*）形式则相反，不是脱离自身的根本，在批评性距离之外，求证其总体观念的合法性，而是思考某一异同的、无法接近的事实，即作为世界的整体剧场。^③ 确实，如谢林引自柯勒律治（Coleridge）的说法，神话是等喻的（*tautégorique*），^④ 在这层意义上，神话的诸种特殊形象揭示了原样塑造这些形象的根本原理，而不是历史、语言或自然。宙斯不局限为印欧体系里的天神，*dyeus* 之族（*dei* 即“发光”，源自 *dyauh* 即“光里的生命”），或 *Διός*（*deus*、*dies*，即“发光的天”），也不局限为风暴

① [译按]埃利亚的异乡人是《智术师》和《治国者》里的对话人；雅典的异乡人是《法义》中的对话人；曼提尼亚的异乡女人指第俄提玛（《会饮》）；罗克尔的蒂迈欧见《蒂迈欧》和《克里蒂亚》；阿布德尔的普罗塔戈拉见《普罗塔戈拉》。

② 《智术师》，263e4。参见《泰阿泰德》，190a5—6。

③ 参见 W. F. Otto, 《狄俄尼索斯：神话与崇拜》，前揭，p.2：“古希腊精神面向一个巨大的剧场，那里面的演出以无以伦比的清晰度反映了神性世界的种种奇景。”

④ Schelling, *Introduction à la philosophie de la mythologie*（《神话哲学导论》），S. Jankélévitch 法译本，Paris, Aubier, 1945, t. I, 1^{er} leçon, p.238：“神话不是寓意的，而是等喻的：就神话而言，神们真实地存在着，神们不是别的，不意味着别的，而只意味着他们之所是。”

闪电等自然现象。然而，神话确实首先借这些感性形象反映奇特的事实，正是这些事实赋予神话以特殊的形式，及其处于上层世界和下层世界、可见与不可见之间的身份。

[6]由此，神话从根本上从属于模仿结构，而模仿结构恰恰贯穿始终地定义了柏拉图的认识理论。为此，苏格拉底提供了最佳例子：在《王制》第10卷中，他在提及诗人的叙事时使用镜子的范例（*paradigme du miroir*）。创世神拿出一面“镜子”（*κάτοπτρον*, 596d9）来从各个角度照自然，并造出太阳和星辰、地和天、植物、动物和人类这“存在于天上的一切，好比哈得斯的地下世界里所存在的一切”（596c10—12）的形象，造出他自身的形象，所有这一切全部映现在感知的表面。这恰恰就是神话本身的力量所在。神话产生于叙事者（无论虚实）的言语和柏拉图的反射般书写的相会之处。事实上，柏拉图的对话无不体现某种镜子的游戏，从神话到神话，从人物到人物，以错综复杂的方式交织言语与书写、看与听于一体。如果说柏拉图神话首先体现为一种符合古希腊口述传统的、面向唯一听众的言语，那么，这一寂静的言语最初存在于柏拉图的书写，也就是苏格拉底、蒂迈欧或第俄提玛的声音，最终则存在于世界的剧场，也就是宇宙的整体呈现。神话的陈说因素从根本上遵循听众的秩序，亦即时间之序，然而，神话作为宇宙形象的书写结果却揭示了观象（*theoria*），亦即空间。正如所有古典文本，柏拉图神话的根本矛盾在于它是用来大声读出的。换言之：通过阅读去听文本有意让人看见的起源存在。肉身的眼只能看见的，并在无意识之间交给灵魂之眼去听那不可见的教诲。^①

① “灵魂之眼”，参见《王制》，VI，508d4。

二

无论表面看上去如何,神话之镜不可混同于智术师语言所热衷的幻像游戏。柏拉图的叙事以其影像式(iconique)特性,避免模仿的第二种[7]形式,即幻像和幻影的模仿技艺。从《王制》到《智术师》,柏拉图始终都在质疑这一技艺。基于同样的原因,埃利亚的异乡人在和泰阿泰德一起申讨智术师时指出,为了避免哲人的陷阱,猎物往往假装没看见“镜子、水和整个意象本身”^①;并越过“镜子”,逃往那些过渡的、转瞬即逝的影像,即幻影(εἰδωλα)。苏格拉底在《王制》篇末(X, 607b5)提到的哲学与诗的古老纷争,不可混同于智术与哲学的年代较晚的相互敌视。按现代传统的观念来说——以瓦格纳和尼采为先例,这一有关模仿的命题只局限于柏拉图反荷马,也就是《王制》的作者与《奥德赛》的诗人之间的公开纷争,进一步则是辩证者的论证与诗人的灵感之间的纷争。瓦格纳要求尼采帮助自己:

建立伟大的复兴,让柏拉图拥抱荷马,让荷马心中充满柏拉图的理式,从此成为真正意义上的伟大的荷马。^②

① 《智术师》, 239e5—240a1。有关不同思考层面的意象——水、镜子、瞳孔, 参见《阿尔喀比亚德》, 132e2(瞳孔反映灵魂, 正如眼睛看着灵魂), 122a2, 122c8—9, 122c13(神乃人类的镜子);《泰阿泰德》, 193c7(镜中的意象), 206d3(水与镜子);《王制》, III, 402b6(镜子里的字母与书写), X, 596d9(造物主的镜子),《斐德若》, 255d6(有情人乃被爱的少年的镜子);《蒂迈欧》, 46a3, 71b4, 72c4(镜子与组织);《法义》, X, 905b5。

② 1870年2月10日前后瓦格纳致尼采的一封信: Nietzsche, *La Naissance de la tragédie. Fragments posthume automne 1896-printemps 1872. Œuvres philosophiques complètes* (《悲剧的诞生·1896年秋至1872年春遗稿·哲学全集》), vol. I, t.I, M. Haar, Ph. Lacoue-labarthe, J.-L. Nancy 法译本, Paris, Gallimard, 1977, p.488。

人们往往忽略柏拉图作品里的象征尺度——因为现代性把理性主义的诉求归因于柏拉图——，以及柏拉图之于荷马的深刻亲和力。有关这一亲和力，马克西姆（Maxime de Tyr）说道：“柏拉图像荷马胜于像苏格拉底。”罗金（Ps. Longin）则指出：“柏拉图是最荷马式的作家。”^① 在《王制注疏》（*Commentaire sur la République*）第六章中，普罗克洛斯（Proclus）始终为荷马辩护，乃至称《奥德赛》的作者为“柏拉图的模仿艺术和[8]哲学思辨”的开创者。^② 古典晚期有关柏拉图作品的诸多注释（新柏拉图派里如上述的普罗克洛斯，拜占庭时期如卜列东^③），确实会促使现代解释者们产生某种冷淡或拒斥神话形式的心态。这在库蒂拉（Louis Couturat）的著作《论柏拉图的神话》（*De Platonicis mythis*）里尤为显著。^④ 神话同化于“古代的诗歌或宗教传说，呈现虚假之物，并取代真实之位”。因此，必须把它们认作“虚假而欺骗的”，从柏拉图文本里删掉，毫不可惜。凡与神话有关的也要删掉，换言之，除去灵魂、记忆、世界与神的学说以外的一切。库蒂拉只肯保留理式学说，到头来却发现，他所坚持的柏拉图派，已然与柏拉图不再有关。

现代理性主义标榜以自身形象重建以往的哲学，显出前所未有的兴盛。某些当代解释者以激进的方式，再次把哲学与神话的古老纷争当下化，并抹杀 *muthos* 与 *logos* 之间的先涉限度。他们的表面上的纷争，远远不能如期宣称逻各斯这一言语里的后来者

① Maxime de Tyr, *Dissertatio XXXII*, 119—123; Ps. Longin, *Traité du sublime*（《论崇高》），13, 3. 另参 Jules Labarbe, *L'Homère de Platon*（《柏拉图的荷马》），Liège, Faculté de Philosophie et Lettres, 1949.

② 普罗克洛斯, *Commentaire sur la République*（《柏拉图“王制”注疏》），A. J. Festugière 法译本, 3 t., Paris: Vrin-CNRS, 1970, t.1, dissertation, VI, 196, 11—12, p.213.

③ [译按] 卜列东 (Gemistos Plethon, 约 1355—1452), 古希腊新柏拉图派哲人。

④ L. Couturat, *De Platonicis mythis*（《论柏拉图的神话》），Paris, Alcan, 1896, p.56.

的胜利，反倒证明了神话的持久幻象。然而，无论 *muthos* 还是 *logos*，最终都无法做到完全支配真实，并在真理的尺度上描述世界。这是布里松（Luc Brisson）和梅尔斯坦（F.W. Meyerstein）的最近研究结果。在《理性的力量与局限》（*Puissance et limite de la raison*）一书中，两位学者毫不迟疑地宣布，哲学“永无可能超越神话的阶段”^①，而且，哲学至多是“两个神话之间的一次回转”^②。显然，这一经得大量论证和多次重复的论点，既可以理解为对神话的一次拒斥，因为无法获得“自然凌驾于一切理性存在之上的确信”，也可以理解为对哲学本身的一次批判[9]，因为“哲学混同于被定义为逻辑演绎的理性限度”^③。一次次回转，一次次失败，哲人们永无可能逾越神话的界，尽管他们徒然要摆脱出去。哲学的三个标志性人物——柏拉图、康德、海德格尔——在此可以作为最佳范例，透过《斐多》、《纯粹理性批判》、《存在与时间》，三位哲人均显示，哲学从根本上不可能提高到理性真实的水平而不释放神话的幻想。布里松和梅尔斯坦的论文既揭示了柏拉图神话的本体含义和伦理含义，又提出了人类作为理性而自由的存在这一定义（这亦是哲学的恒久计划）。逻各斯再次降临，一次次地欠缺，就在神话的杯盏之下。哲学将从自身带来“有关失败的一次无可挽回的证明”^④，尽管最伟大的思想家们已做出种种努力。

两位学者的判断亦是无可挽回的，既然他们声称找到了如此不容置疑的失败的真正原因：一句话，就是环绕我们四周的真实的复杂性（*complexité*）。然而，他们的论证尽管遵循理性

① Luc Brisson, F. Walter Meyerstein, *Puissance et limite de la raison. Le problème des valeurs*（《理性的力量与局限：价值问题》），Paris, Les Belles Lettres, 1995, p.10.

② 同上，p.15。这一表述在后文连续出现八次：p.18, 25, 75, 117, 119, 120, 158, 170。

③ 同上，p. 11, 13。

④ 同上，p. 234。