

## 由“隐喻”到“布道” ——弗莱的《圣经》修辞诠释理路

唐 振

(安徽师范大学 文学院, 安徽 芜湖 241000)

**摘要:** 弗莱一直因原型批评而受学界瞩目,但同时,弗莱的《圣经》批评实则也是一种《圣经》诠释,甚至是一种“《圣经》诠释学”。弗莱通过分析语言发展所经历的阶段,发现《圣经》所用之修辞实质是一种基于隐喻的布道。其中,隐喻是关联词语结构与其隐喻意义的单元,布道是进行《圣经》写作与解释所用的修辞;隐喻是诠释的“先在结构”,布道是诠释的“解释”活动。由隐喻到布道的修辞诠释理路,将《圣经》的释义引入字面意义与第二位的社会文化意义双重语境之中,弗莱的“《圣经》诠释学”实则是一种以修辞为视角、以文本为基点进行的《圣经》文化诠释。

**关键词:** 弗莱;《圣经》;隐喻;布道;修辞

**中图分类号:** I 0-05

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1009-895X(2021)04-0359-06

**DOI:** 10.13256/j.cnki.jusst.sse.2021.04.010

## From “Metaphor” to “Kerygma” — The Way of Frye’s Rhetorical Interpretation of *The Bible*

TANG Zhen

(School of Liberal Arts, Anhui Normal University, Wuhu Anhui 241000, China)

**Abstract:** Northrop Frye has been renowned in the academic circles for his archetypal criticism. Meanwhile, his Biblical criticism is also a kind of Biblical interpretation, or even a “Biblical hermeneutics”. By analyzing the stages of language development, Frye finds out that the rhetoric in the Bible is Kerygma which is based on Metaphor. In fact, Metaphor is the unit of related word structure and its metaphorical meaning, Kerygma is the rhetoric in writing and interpretation of the Bible; Metaphor is the “Pre-structure” of interpretation, and Kerygma is the “Interpreting” activity of interpretation. The Way of the rhetorical interpretation from Metaphor to Kerygma, introduces interpretation of *The Bible* in the dual context of the literal meaning and the second social and cultural significance. Therefore, Frye’s “Bible Hermeneutics” is actually a biblical cultural interpretation based on rhetoric and text.

**Keywords:** Northrop Frye; *The Bible*; metaphor; kerygma; rhetoric

弗莱(Northrop Frye, 1912—1991)是20世纪西方伟大的文学批评家,他毕生致力于建构一种

整体的文学批评观,试图在文学批评中“将创造与知识、艺术与科学、神话与概念之间业已断了的

收稿日期: 2019-12-23

作者简介: 唐 振(1992-),男,博士研究生。研究方向: 西方文论。E-mail: hukoutangzhen@163.com

铁环重新焊接起来”<sup>[1]524</sup>。《圣经》因其西方文化经典的地位与其文本所具有的“整体性和连续性的意义”<sup>[1]485</sup>，很自然地成为了弗莱进行文学与文化研究的聚焦点。

由于西方思想史上《圣经》经典地位之确立，历来的《圣经》注释学成为了西方诠释学形成的重要思想资源，关于《圣经》的研究成了诠释学（尤其是古典诠释学）的重要组成部分。自古希腊的斐洛解经开始，直至18世纪，《圣经》诠释学经历了由虔信主义到浪漫主义的过渡，它所关注的焦点也从隐喻的文本逐渐过渡到作者与诠释者上来，以《圣经》注释学为中心的古典诠释学逐步发展为以浪漫主义诠释学为先驱的现代诠释学。时至20世纪，诠释学已经发展迈入哲学领域，逐步发展形成成为哲学诠释学，关注的焦点进一步转向为对理解与解释的反思。于是，弗莱晚年学术虽然主要围绕《圣经》批评而展开，但由于20世纪诠释学研究之焦点并不在此，也就导致他所致力的《圣经》诠释在诠释学史上鲜有提及。

弗莱的《圣经》诠释基于对《圣经》文本的研究，因此从解经方法上讲属于文本解经，但他的目的却并不在于像古希腊和中世纪神学家一样对《圣经》的多重意义加以解释。从他的诠释观看来，对文本字面意义的理解是开启《圣经》文化诠释的锁匙，《圣经》的释义应该被引入字面意义与社会文化意义的双重语境之中。他的诠释学实则是在以文本诠释学的方法，完成古典诠释学的任务，用诠释学的方法论指导《圣经》文本的研究，探求《圣经》作为文学文本的整体结构规则。

## 一、修辞：弗莱《圣经》诠释学的理论工具

“理解艺术（诠释学）的理论工具在很大程度上是从修辞学借用过来的”<sup>[2]</sup>，诠释学对修辞的关注，尤其是对修辞中隐喻（Metaphor）的关注，从古典诠释学阶段的斐洛到文本诠释学的代表人物利科尔，乃至到后现代新实用主义诠释学的罗蒂都一直都没有停止。

弗莱在《伟大的代码——圣经与文学》中对人们谈及《圣经》所用的语言与“宗教的艺术语言”进行分析时，也是从隐喻这一修辞手段切入。他借助维柯的历史循环三个时代（神话时代、英

雄时代、凡人时代）及与之对应每个时代文字表达的类型（诗歌体、英雄体或贵族语体、通俗体）观点<sup>[3]</sup>，将此三种文字表达的类型分别称之为寓意文体、神圣文体和通俗文体，并在此基础上认为，此三者每种文体都对应一种修辞手段，分别是隐喻、转喻和明喻。就此，弗莱划定了以修辞为主要区分原则的语言发展的三阶段：隐喻的语言阶段、转喻的语言阶段和描述性的语言阶段，这三个阶段所对应的占优势的语体写作方式分别为：诗或文学写作、“存在主义的”写作和描述性写作<sup>[4]21-47</sup>。关于语言发展的三个阶段也成为了弗莱进行《圣经》诠释的理论前提。

然而《圣经》写作的语言却又不能简单地划归此三个阶段的其中一种，因为“圣经起源于语言的第一隐喻阶段；但圣经的许多部分和第二阶段诗体语言与辩证语言相分离同处于一个时期，就像圣经的转喻的‘上帝’所特别表示的一样。圣经中语言的诗体应用显然没有把圣经限制在文学类，但圣经又从没有完全陷入第二阶段语言的框框内”<sup>[4]47</sup>。于是弗莱通过演说修辞这一具有“神圣风格”的中介，提出了属于《圣经》的第四种表达形式（也是一种修辞模式）——布道（Kerygma）。布道本专指福音书的言谈，但弗莱认为它同样可以扩展开来视作《圣经》的标志性语言模式，他认为：“布道是一种修辞模式，虽然是很特别的一种。像所有修辞一样，它是隐喻的和‘存在主义的’或有关形式的混合体，但是实际上又不同于其它形式的修辞，它不是一种靠比喻表达法伪装起来的论证。它是我们传统称作启示内容的传播媒介。”<sup>[4]50</sup>

就以上看来，弗莱从修辞视角对《圣经》所进行的诠释体现了一条由隐喻到布道的内在逻辑理路，而在隐喻与布道中间，演说作为一种具有“神圣风格”的修辞手段扮演了一个重要的媒介。这条由隐喻到布道的修辞诠释理路不仅是一个从“先在结构”到“解释”的逻辑进程，还体现了一种以社会关怀、文化关怀为中心的诠释观。

## 二、隐喻：关联意义的单元

《圣经》的文本所记录内容是神的话语，“神和一切属神的事物，无论如何都肯定是处于不能再好的状态下”<sup>[5]</sup>，因此神的语言在信仰的前提下具有真实性乃至是真理性。但是与之相对的，人的语言和思维却因人的智慧存在着知识结构、生命体验

等诸多的差异而存有局限性，因此在对神谕的理解上造成了一种信仰与信仰的解释之间、彼此不同解释之间的矛盾所产生的张力。囿于此，人类就无法运用自己的语言对《圣经》这一神谕的语言从字面意义的角度进行理解，也正是由此，以隐喻的修辞为主要理解方法的《圣经》诠释尝试便应运而生。

古典诠释学时期对隐喻解经法有较清晰表述的是斐洛，他认为：“（摩西）所提出的命题没有一个是字面意义上意指的，从而采取哲学家们极为珍爱的寓意解释。我们的讨论必须从这样的解释法开始。”<sup>[6]</sup>斐洛是虔诚的犹太教徒，同时他又深受柏拉图的影响，他援引古希腊哲学中的“逻各斯”作为联系上帝与宇宙万物之间的中介，通过对《圣经》所叙述事物之联想，找出可以类比的哲学观念，从而将哲学引入《圣经》之中，获得寓意的理解<sup>[7]85</sup>。并且斐洛还认为这种联想不是基于语言的联想，因为他和柏拉图一样，对语言和语言技巧常常是持否定意义态度的，他所认为的这种联想完全是基于解释者自身对神圣精神的领悟和感受，因此他的这种隐喻解释时常是伴随着一种神秘主义色彩，他本人也因此被后人认作是古犹太神秘主义哲学家。

弗莱对隐喻也作过明确的解释，他认为“隐喻的基本形式是说明表示等同的‘A是B’类型，或者用恰当的假定形式，说明‘设X为Y’的类型”<sup>[1]75</sup>。如“犹大是个小狮子”（《旧约·创世记》49:9），“以萨迦是个强壮的驴”（《旧约·创世记》49:14），在这两个隐喻结构中，主体与客体二者之间并不存在明显的差别了，很明显这是一种应用于诗体语言的修辞形式，因为“从逻辑上讲，两件东西永远是两件东西，不可能变成同一个东西。但是诗人却能最放荡不羁地运用这两种质朴、粗陋、古老的思维形式，因为他们的本行并不在于如实描述自然，而是向你展示一个完全为人的内心所接受和拥有的世界”<sup>[8]</sup>。这和作为弗莱语言第二阶段主要修辞手段的转喻是不同的，如果说隐喻指的是“A就是B”，那么转喻则指的是“A指的是B”<sup>[4]24</sup>；隐喻基于对文本进行内向的或是向心的阅读方式，转喻则基于外向的或是离心的文本阅读方式。这种内向的阅读方式将读者的理解引入字面的意义，即倾向于集中的和诗的意义；而外向的阅读

方式则将读者的理解引入文本的“第二位的意义”，即倾向分散的、以概念、断言、建议或一系列历史或传记事件等形式出现的意义<sup>[4]90</sup>。由隐喻到转喻的转变实际上也是语言从诗体到辩证的转变，弗莱认为这一转变始于柏拉图，柏拉图的“理念”这一概念被视作一种从宗教与世俗两个方面将人类社会统一起来的手段<sup>[4]24-26</sup>。

从弗莱的观点来看斐洛的隐喻解经法，我们其实会发现斐洛的隐喻实则是弗莱所言及的转喻。这主要是因为斐洛借助“逻各斯”来作为沟通上帝与万物之间的联系媒介与柏拉图对“理念”所持看法在一定程度上来说是一回事。换言之，斐洛的隐喻解经法从本质上讲其实是一种哲学的方法，是在对《圣经》的字面意义进行哲学思辨的联想，从而将希腊哲学的概念植入《圣经》诠释之中。从本质上说，斐洛的隐喻解经法实则是用哲学解经，而这种思辨的诠释方式所运用的必定是“A指的是B”这一转喻的语言。就此可以这样论断：斐洛的隐喻解经，在弗莱的语境中实则是转喻解经，因为它实际上并没有关注到《圣经》通过隐喻所展现出来的倾向于集中的诗的意义。

对比弗莱与斐洛在隐喻观上的不同，我们可以发现弗莱对隐喻的理解是建立在斐洛的基础之上的，并且又对其加以限制，在弗莱看来，隐喻仅是一种用来表示“关联意义”这一关系的单元。又因为所有的词语结构都包含有倾向于集中的和分散的两个层面的意义，前者指向的是文学的方面，后者则指发散到外部与外部语境所构成的关联，而“圣经原本的和字面的意义就是它倾向于集中的和诗的意义”<sup>[4]30</sup>，所以在隐喻中并不包含对经典的诠释，我们通过隐喻所获得的理解仍旧是《圣经》的字面意义，也即倾向于集中的诗的意义。

### 三、布道：《圣经》诠释的修辞

弗莱将《圣经》的字面意义规定在倾向于集中的和诗的意义这一范围之内，认为神话和隐喻是这真正的字面意义的基础<sup>[4]93</sup>。但同时他又发现，在《圣经》的语言中，我们并不能简单地将隐喻仅视作为一种语言修饰的手段，不能简单地将“A就是B”这一类型应用于所有的《圣经》隐喻理解之中，因为这样一来，我们就对诸如“我是真葡

萄树”(《新约·约翰福音》15:1)这样的隐喻就无法进行严肃的对待。于是他基于隐喻基础之上,又提出了一个新的构想:“隐喻也许并不是圣经语言的一种偶然性的修饰,而是圣经语言的一种思想控制模式。”<sup>[4]82</sup>

基督教认为,《圣经》的内容是上帝的声音,因而它是一种至上的、无可置疑的神谕,神谕的传达基于宗教的信仰,必须要借助权威的声音。然而隐喻只是一种关联意义的单元,显然,以隐喻为主要修辞手段的诗或文学的写作并不具备这种权威。要展现这种“战场式”的文体风格,必须寻求一种包含隐喻在内而又置身于隐喻之外的修辞手段。

基于此,弗莱开始了进一步对该种修辞的找寻,进而发现《圣经》的语言其实跨越了语言发展的第一阶段和第二阶段,而在这一语言发展的转变过程当中,“演说性修辞学”因其“神圣风格”代表了第一阶段的隐喻和第二阶段的转喻之间的一种语言过渡阶段。他认为:“高超的演说确实是隐喻的或诗体的和‘存在主义的’风格的结合体,它使用了所有的修辞手段,但是是在关切和直接演说的语境内,而这是诗歌所不采用的。”<sup>[4]48</sup>质言之,演说固然充当了语言发展的前两个阶段的过渡,但它的使用语境使得它仍不足以成为《圣经》的写作方式,因为弗莱对《圣经》研究的基点便是“出现在我们面前的圣经是一本写出来的书”<sup>[4]14</sup>。这种写作方式和修辞必须是运用于《圣经》的写作当中,且独立于诗或文学的写作、“存在主义的”写作和描述性写作之外的第四种写作方式,弗莱将此称之为“布道”。因此有学者称“作为传达信仰与存在关切的语言模式,布道是宗教语言与文学语言的交汇处”<sup>[9]</sup>。

关于布道在语言模式中所处位置,弗莱在《神力的语言——“圣经与文学”研究续编》中的论述显得更加清晰。在该书中,他采用逆序的方式,将语言发展的三个阶段的三种模式进一步概括为四种:描述性模式、概念或逻辑性模式、修辞性模式和想象性模式,其中修辞性语言又可分为文学的和意识形态的(想象的和说服的)两种具体形式。在此二者中,“意识形态的原理属于转喻的性质,即是说,它们最终表达的是人类首要关切都抱有的理想”<sup>[10]47</sup>,因而它与描述性模式和概念或逻辑性模式一样突出“说服”和“强迫”的内涵。

前二者中,我们是强迫去接受某些已查明的事实和某项论证的逻辑,在意识形态的模式中,我们则是强迫去接受社会、权威的压力,与之不同,文学的形式作为修辞性语言模式另一方面则不存在这一种压迫<sup>[10]129</sup>。“在一部个别的文学作品存在期间,我们都可认为想象的世界中一切是真实的。所以想象力及其自由创造必定构成了超越该书内容的基础。超越内容的是我们‘赖以生存的神话’,这一神话也是一种连续行动的模式,并且是明显构成宣讲布道的特征。”<sup>[10]129</sup>据此,我们可以判断布道这一写作方式大致存在的语言模式阶段:布道因其兼有神谕的权威和隐喻的想象双重特性,应当处于修辞性模式中意识形态形式与文学形式二者中间的位置。正是由此,弗莱将布道视作《圣经》启示的传播媒介,是专属于《圣经》的修辞。而历来有关《圣经》的注释学理论和《圣经》诠释的原则都被认作是诠释学的重要内容,就此视域,弗莱基于布道修辞而对《圣经》进行的理解,我们也可以视为对《圣经》文本进行的修辞诠释。

由于布道本身也存有倾向于集中的和倾向于分散的两个层次的意义,因此运用此种修辞的《圣经》除了倾向于集中的字面意义(也就是诗与隐喻的意义)之外,同时显现出它的第二位的意义(即倾向于分散的以断言、概念等形式表现出来的意义)。后者可视为是字面隐喻意义的从属,且此种从属意义是通过布道的修辞而得以实现的。

就此,我们可以将弗莱的《圣经》诠释作一个简单的梳理:《圣经》的字面意义包含神话和隐喻的意义两个方面,神话的意义即历史事件的意义,我们可以从《圣经》的神话叙事得到字面的理解,隐喻的意义即诗的意义,我们可以从隐喻这一关联意义的单元结构对其进行诠释;第二位的意义则将《圣经》从引入了更为庞大的社会、道德、文化语境之中,而使其可能的正是作为《圣经》写作修辞手段的布道。这种布道的修辞具有演说式修辞的权威风格,且联系了《圣经》的字面意义与第二位意义双重意义。正如弗莱所言:“圣经的修辞风格是演说式的,是诗所比喻的事物与有关事物的结合,是想象的呼求与存在的吁求的结合。”<sup>[4]276</sup>

综上所述,我们可以大胆做出这样的论断:布道不仅是传统启示传播的媒介,还是联系《圣经》

字面意义与第二位意义的修辞，更是弗莱从修辞角度进行《圣经》诠释的理论视角。

#### 四、“隐喻-布道”：文化语境下的经典诠释

从隐喻到布道，弗莱的《圣经》修辞诠释尝试经历了一个从仅限于字面意义到字面意义与社会文化语境意义相结合的内在理路。在这样的进程中，如果视布道为诠释的活动的活动的话，那么隐喻的修辞则是这一诠释的活动发生的前提。因为只有在隐喻作为关联两个不同意义事物的单元结构这一理论基础之上，我们才能把《圣经》“是从创世到启示这整个时期的叙事，是由一系列反复出现的意象组成的统一体”<sup>[4]283</sup>这一神话叙事的意义与“这些意象‘凝结’成为一个单一的隐喻群”<sup>[4]283</sup>这一隐喻的意义区分开来，从而得出《圣经》的倾向于集中的语境“是故事、意象和我们所说的含蓄隐喻的统一体”<sup>[4]91</sup>这一结论。

从这样一个诠释的前提与诠释的活动视角来看“隐喻-布道”这一修辞诠释理路，我们会发现这和海德格尔的此在诠释学思维模式在一定程度上有异曲同工之妙。海德格尔曾言：“一切解释都活动在已指出的‘先’结构中。对领会有所助益的任何解释无不已经对有待解释的东西有所领会。”<sup>[11]178</sup>如果要将其与弗莱的修辞诠释活动对比起来看的话，我们或许可以进行这样的比照：隐喻就是解释的先在结构，在弗莱的《圣经》诠释过程当中，隐喻所扮演的角色正如先在结构在解释中的角色一样，是对“有待解释的东西的有所领会”；布道作为一种修辞和写作方式就是领会的活动——解释，对经典的意义加以理解，使之诗的意义与社会文化的意义都得以传播，正是布道在向着未来筹划着经典意义的存在；至于领会，作为一种“本质上从不现成的东西，这种能在随此在之在在生存意义上的‘存在’”<sup>[11]168</sup>，如果我们要将它与《圣经》诠释相联系起来的话，我们认为，若以布道之“道”作为《圣经》的字面意义与第二位意义之和，或可与之相称。

在这个层面上进行理解，“隐喻-布道”的修辞诠释理路与“先在结构-解释”的此在诠释学思维

所走的都是同一条路子，只是海德格尔是从哲学中的“此在”出发，他的诠释学属本体论诠释学；而弗莱则是从文本与社会的关系出发，从修辞的角度探求《圣经》文本与社会的关联，他的立足点是作为文本的《圣经》，所从事的仍是古典诠释学的工作。

一直以来，弗莱是作为一个文学批评家的身份出现在学界视野之中的，他曾有言，“一切批评都是社会批评”<sup>[12]</sup>，因此他在《圣经》批评与诠释过程中也展现出了他的社会文化视野。

在古典诠释学时期，奥利金就曾在他所提出的“三位一体”神学观念基础之上，认为《圣经》具有字面意义、道德意义与精神意义这三重含义，与体、灵魂、精神此种“三一”结构相对应<sup>[7]128</sup>。此后但丁的《圣经》四层次含义（字面层、寓意层、道德层、神秘释义层）也是由此基础发展而来。很明显，弗莱的《圣经》多义理论是受此影响的，但是不同之处在于，奥利金和但丁都是站在神学的立场上解释《圣经》，他们都认为字面意义之解释要服从与信仰，离开了信仰就无所谓解释；而弗莱则选择站在文本的立场，认为“出现在我们面前的圣经是一本写出来的书”<sup>[4]14</sup>，这是弗莱在《伟大的代码》一书导论中就提出来的一个核心观点。对《圣经》的诠释应该是在文本基础之上进行社会文化价值的找寻，这可以被视作是弗莱《圣经》诠释的目的与价值所在。正如弗莱自身所言：“思想是要扩展的，要走出信奉者和怀疑论者的封闭的堡垒，扩展到想象的共同体之中。”<sup>[4]293</sup>将经典的诠释放诸由布道关联着的社会文化语境，不可谓不是弗莱《圣经》诠释的一个创见。

在整个西方文论史看来，作为文学批评家的弗莱所持文学批评观在一定程度上是对俄国形式主义批评和英美新批评等西方文本理论观点的进一步发展，他的理论因对文学及文学批评整体性的重视而自成体系，因而在一定程度上呈现结构主义的特点。更有学者坦言：“弗莱认为文学文本语言的‘隐喻’不仅标识了文本语言的存在方式，而且还是文学文本结构的基本原理，既可以成为语言修辞与文本结构的关联点，又能连结文学整体与人类整体。”<sup>[13]</sup>就此看来，弗莱对《圣经》的修辞诠释绝不仅仅是在文本批评的地基上筑起结构主义的

堡垒,毋宁说,是在更为广阔的文化语境中发掘古典诠释学的社会文化价值。他所建构的修辞诠释,与其说是技术诠释层面的文本诠释,毋宁说是以修辞为视角、以文本为基点而进行的《圣经》文化诠释。正如一位加拿大的弗莱研究学者所言:“作为文学批评家的弗莱,更确切地说,他应被称为文学理论家,然而更确切的叫法恐怕还是文化理论家。这是因为他的批评理论的要旨之一便是将文本置于其对应的社会、宗教和文化语境中加以观照。”<sup>[14]</sup>

## 五、结束语

自古希腊神话中的赫尔墨斯以来,对隐喻神谕的传达就成了诠释的重要任务之一。弗莱所从事的《圣经》批评的出发点是文学批评,但对《圣经》的批评本身就不可避免地要使其成为《圣经》诠释学的一个部分,就这样弗莱便以文学批评家的身份介入了诠释学的领域之中。他从《圣经》的修辞入手,通过对隐喻的分析找寻到了布道这一专属《圣经》的修辞,并且通过布道的写作方式诠释了《圣经》作为文本的字面意义与第二位的社会文化意义。

修辞是基于文本的,因此如果我们要对弗莱的诠释学思想进行一个范围的划定,那这个范围应该是圈定在文本视域之中。法国当代哲学家保罗·利科尔曾就“文本”这一概念对诠释学的解释作过不懈的努力,而基本处于同时代的弗莱在文本与修辞这一技术诠释学基础之上对古典诠释学所作的尝试努力,也为20世纪文本诠释学指出了另一条文化语境下的文学诠释道路。

## 参考文献:

- [1] 诺思洛普·弗莱. 批评的解剖[M]. 陈慧,袁宪军,吴伟仁,译. 天津:百花文艺出版社,2006.
- [2] 伽达默尔. 哲学解释学[M]. 夏镇平,宋建平,译. 上海:上海译文出版社,1994.
- [3] 维柯. 新科学[M]. 朱光潜,译. 北京:外语教学与研究出版社,2018.
- [4] 诺思洛普·弗莱. 伟大的代码——圣经与文学[M]. 郝振益,樊振帼,何成洲,译. 北京:北京大学出版社,1998.
- [5] 柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和,张竹明,译. 北京:商务印书馆,1997.
- [6] 斐洛. 论该隐的后裔并他的流放[M]//斐洛. 论凝思的生活. 石敏敏,译. 北京:中国社会科学出版社,2004.
- [7] 潘德荣. 西方诠释学史[M]. 北京:北京大学出版社,2016.
- [8] 诺思洛普·弗莱. 想象力的修养[M]//诺思洛普·弗莱. 弗莱文论三种. 徐坤,等译. 呼和浩特:内蒙古大学出版社,2003.
- [9] 饶静. 中心与迷宫——诺思洛普·弗莱的神话阐释研究[M]. 北京:人民出版社,2017.
- [10] 诺思洛普·弗莱. 神力的语言——“圣经与文学”研究续编[M]. 吴持哲,译. 北京:社会科学文献出版社,2004.
- [11] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2014.
- [12] 诺思洛普·弗莱. 批评家的责任[M]//吴持哲编. 诺思洛普·弗莱文论选集. 杜桂珍,等译. 北京:中国社会科学出版社,1997.
- [13] 喻琴. 隐喻·原型·文化:诺思洛普·弗莱的文本思想研究[M]. 南昌:江西人民出版社,2011.
- [14] A. C. 汉密尔顿. 作为文化批评家的诺思洛普·弗莱[M]//王宁,徐燕红,编. 弗莱研究:中国与西方. 史安斌,等译. 北京:中国社会科学出版社,1996.

(编辑:程爱婕)