

神话学概论

王增永 著

神话

S H E N H U A X U E G A I L U N



中国社会科学出版社

神话学概论

王增永 著

S H E N H U A X U E G A I L U N



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

神话学概论/王增永著. —北京: 中国社会科学出版社,
2007. 3

ISBN 978 - 7 - 5004 - 6089 - 3

I. 神… II. 王… III. 神话 - 概论 IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 026351 号

出版策划 任 明
特邀编辑 冠 军
责任校对 朱 珠
封面设计 弓禾碧
技术编辑 张汉林

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010 - 84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京奥隆印刷厂

装 订 三河鑫鑫装订厂

版 次 2007 年 2 月第 1 版

印 次 2007 年 2 月第 1 次印刷

开 本 710 × 980 1/16

印 张 22.75

插 页 2

字 数 445 千字


定 价 35.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

内容简介

本书是中国第一部概论性的神话学教科书。全书构架科学，体系完整。书的内容将理论探讨与作品分析熔为一炉，资料翔实，论述充分，多有创新之处，基本奠定了中国神话学的理论构架，是一部具有开拓性的教科书和学术著作。

出版策划：任明

封面设计：

试读结束：需要全本请在线购买：www.ertongbook.com

目 录

第一章 神话的概念与范围	(1)
第一节 神话的概念	(1)
第二节 神话的范围	(4)
第三节 神话与相关文化	(7)
第四节 中国神话在世界神话体系中的地位	(17)
第二章 神话的起源	(20)
第一节 神话起源的传统理论	(20)
第二节 关于初始神话的各种观点	(24)
第三节 神话的起源	(28)
第三章 神话的分类与分期	(34)
第一节 神话的分类	(34)
第二节 神话的分期	(40)
第四章 神话的基本特征	(45)
第一节 神话的原始性	(45)
第二节 神话的宗教性	(47)
第三节 神话的集体性	(49)
第四节 神话的拟人化	(54)
第五节 神话的非理性	(56)
第六节 神话的综合性	(58)
第五章 神话的思维特征	(63)
第一节 神话思维的类比性	(63)
第二节 神话思维的混沌性	(67)
第三节 神话思维的互渗性	(69)
第四节 神话思维的直觉性	(73)

第五节	神话思维的神秘性	(76)
第六节	神话思维的原始逻辑性	(78)
第六章	神话的原始宗教特征	(83)
第一节	神话与生殖崇拜观念	(83)
第二节	神话与万物有灵观念	(87)
第三节	神话与图腾崇拜观念	(90)
第四节	神话与巫术观念	(93)
第五节	神话与祖先崇拜观念	(96)
第六节	神话与原始禁忌观念	(99)
第七章	神话的美学特征	(104)
第一节	神话的叙事性	(104)
第二节	神话的形象性	(105)
第三节	神话的想象与幻想	(108)
第四节	神话的象征	(111)
第五节	神话的夸张	(114)
第六节	神话与文学的主要差异	(115)
第八章	神话的文化功能	(118)
第一节	神话的宗教作用	(118)
第二节	神话的规范作用	(120)
第三节	神话的凝聚作用	(122)
第四节	神话的教育功能	(123)
第五节	神话的娱乐功能	(125)
第六节	神话的解释功能	(126)
第九章	神话与传统文化	(128)
第一节	神话与远古历史	(128)
第二节	神话与古典文学	(133)
第三节	神话与道教文化	(140)
第四节	神话与民间文化	(145)
第十章	神话分类综述 (一)	(151)
第一节	女娲神话	(151)

第二节	伏羲神话	(162)
第三节	自然神话	(175)
第十一章	神话分类综述 (二)	(186)
第四节	图腾神话	(186)
第五节	太阳神话与月亮神话	(196)
第六节	变形神话	(209)
第十二章	神话分类综述 (三)	(217)
第七节	洪水神话	(217)
第八节	黄帝神话与炎帝神话	(230)
第九节	盘瓠神话	(242)
第十三章	神话分类综述 (四)	(251)
第十节	西王母神话	(251)
第十一节	昆仑神话	(260)
第十二节	创世神话	(271)
第十四章	神话分类综述 (五)	(280)
第十三节	文化起源神话	(280)
第十四节	英雄神话	(287)
第十五节	尧与舜的神话传说	(295)
第十六节	鲧与禹的神话传说	(307)
第十五章	世界远古神话	(319)
第一节	古巴比伦神话	(319)
第二节	古埃及神话	(324)
第三节	古希伯来神话	(327)
第四节	古希腊神话	(332)
第十六章	世界神话学史略	(337)
第一节	欧洲神话学史略	(337)
第二节	中国神话学史略	(352)
后 记	(360)

第一章 神话的概念与范围

第一节 神话的概念

中国的传统典籍中没有“神话”一词，神话是一个外来语。神话一词的语源，出自古希腊语的“mythos”，意思是关于神祇与英雄的传说故事。在英语中为“Myth”（复数形式为Mythoi），意为人们想象的或虚构的神灵故事。神话这个词大约是从西欧先被翻译到日本，然后又从日本移植到中国的。中国最早使用神话一词，现在能够查到的材料，是光绪二十九年（1903年），发表在《新民丛报》上的《神话、历史养成之人物》一文，作者是文化人类学者蒋观云，当时他是留学日本的青年学生。此后，神话学科逐渐传入中国，得到中国学者的重视。

作为一个学科术语，人们对神话的概念一直众说纷纭，至今没有一个得到大家公认的标准定义。在欧美文化界，有关神话的定义达到百种之多。神话的定义之所以难以界定，主要有两个原因。一是神话的混沌性和综合性。神话是百科全书式的文化。在原始时代，人类文化还处在孕育萌生阶段，宗教、哲学、文学、艺术、历史、科学等人类文化，还都浑然一体，未能各自独立。神话是原始先民遗留下来的唯一的语言文化，是人类社会各种精神文化的源头。神话的综合性和混沌性，使后人对它的内容在理解上容易产生歧义。

二是神话的研究者来自众多的学术领域，他们对神话本质属性的认识，以及在研究神话的方法与目的等方面，都存在着巨大的差异，由此形成不同的神话学流派，并导致了定义的众说纷纭。

神学家认为神话在古代是客观存在的，神话的内容是对宗教真理的神秘阐述，体现了宗教的精神本质，同时也从一个侧面证实了宗教的真实可信。

人类学家从进化论立场出发，认为神话是原始先民的文化创作。原始先民的心智近似于现在的儿童，思维能力还处在发展过程中，但神话的文化价值是不可低估的。

马克思主义神话学者主张，神话是原始先民对自然和社会的一种不自觉地艺术加工，是对自然和自然力的拟人化创造，表现出原始先民积极的斗争

精神。

历史学家提出神话是具有历史记述的成分。历史事件为神话提供了内容，神话往往包含着原始时代的某些历史事实。后期的传说性神话，历史因素已明显增加。

语言学派认为，神话是原始语言在其发展过程中因一名多义和多名同义以及词类活用等原因，出现各种意想不到的错误而造成的歧义与解释。神话是“语言疾病”的产物，是一种不期而遇的原始文化奇葩。

仪式学派的研究重点是神话与祭祀仪式之间的关联，认为神话是一种与祭祀活动有关的陈述，属于原始文化仪式的有机组成部分。

文学研究者将神话看作是人类最古老的文学作品，是远古人类审美意识的集中体现。

心理学派的主要观点是：原始氏族的思维类似幼儿，充满幻想，神话是原始氏族精神被压抑了的生活片断，是人类灵魂最早性质的记录。

社会学派强调神话产生于原始氏族的集体生活，体现出原始氏族的集体精神，认为神话是人类社会经验的反射。

功能主义特别重视神话对社会生活的规范作用，研究视角侧重于神话对社会群体向心力的凝聚功能。

结构主义把神话看作是一种原始思维的逻辑模式，重点研究神话的文化结构。

符号主义则强调神话是一种象征性的符号体系，通过符号神话形成一种自我完善的文化世界。等等。

关于神话的概念，不仅各个学派之间互不相同，认识迥异，就是每个学派中的不同学者，有时也存在着很大的差异。对此神话学者也是无可奈何。现在得到人们比较认同的神话定义是：神话是反映原始先民对人类生殖、万物起源、自然现象与社会生活的认识和探索的语言作品。神话并不是对自然和生活的科学认识。由于当时生产力水平很低，人们不能科学地解释人类生殖、万物起源、自然现象和社会生活的复杂形态，于是便以原始思维为基础，借助想象和幻想，不自觉地自然现象和自然力形象化、人格化。神话往往与原始信仰相融合，表现出原始先民对自然力的斗争和对理想的追求。

无论在西方还是在中国，传统的神话学观点在学术界都是一个最具影响力的学科理论。在西方，最能代表传统神话学观点的是人类学派。这个学派建立在19世纪社会进化论的基础之上，主要代表人是爱德华·泰勒（1832—1917）。泰勒在《原始文化》一书中，认为人类文化的运行趋势是进化的发展的，“人类社会在其漫长时期的发展中的主要倾向就是蒙昧状态向文明状态过渡”。“高级文化就是从人类的初级文化逐渐发展或传播起来的。”^①他提出了著

名的“文化遗留物”理论，将神话看作是原始社会遗留下来的主要遗留物。“最早的神话是野蛮部落的艺术，较有文明的后代继承并发展了它。还有，原来的神话后来僵化成迷信，被误认作历史，形成为诗，或者被作为无用的瞎话而被抛弃了。”^②《原始文化》一书是较早系统研究神话的理论著作。

马克思主义的创始人卡尔·马克思对神话也有着相当深入的研究。他关于神话的论述，是传统神话观的典型代表。马克思主义认为：经济基础决定上层建筑，社会存在决定社会意识，精神生产随着物质生产的改变而改变。马克思对神话的论述，与马克思主义的基本理论在精神上是完全一致的。

马克思在《政治经济学批判·导言》中提出：“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化；因而，随着这些自然力之实际上被支配，神话也就消失了。……希腊艺术的前提是希腊神话，也就是已经通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身。”^③马克思这个关于神话的定义，在前人对神话种种探索的基础上，吸收合理科学的因素，表现出相当强的理论概括性，即使在现在它也具有不可忽视的参考价值。马克思还从美学角度以及神话必将消亡的问题，对神话进行了多方面的分析，见解都相当深刻。马克思关于神话的这些论述，写于1857年，时间是相当早的。但由于是手稿，当时并未发表，所以在学术上未能产生影响。直到1902年发表后，它才在神话学界中产生反响，形成独具特色的马克思主义神话学派。

在中国，从20世纪20年代神话作为一门科学引进以来，人类学派的观点始终处于主导地位，是神话研究的理论基础。黄石、茅盾、谢六逸等早期中国神话研究者，大多接受西方人类学派的观点，将神话看作为远古文化的产物。直到今天，中国权威的教科书和辞书，基本上都采用传统的神话学说。如《中国大百科全书·外国文学卷·神话》条目中的表述：“神话就实质和总体而言是生活在原始公社时期的人们通过他们的原始思维不自觉地把自然界和社会生活加以形象化、人格化而形成的、与原始信仰相关联的一种特殊的幻想神奇的语言艺术创作。”

神话主要是原始先民，在原始社会时期那种生产力和智力水平的条件下，不自觉地运用一种艺术方式，进行感知和认识世界的思维活动的产物。神话并不是有意识地进行艺术审美创作，而是人类学意义上的精神创造。神话固然产生于原始先民与大自然的斗争过程中，但却以前逻辑思维为心理基础，在特定的社会环境中创造出的文化瑰宝。神话客观地反映了当时的现实状况，曲折地表述了原始人的情感和愿望，表现出原始先民特有的文化形态和思维方式，是人类智力进化中思维结构上的一个过渡阶段。神话是一种无法重复创造的原始文化。

在 20 世纪的西方，神话主义作为现代思潮的一个组成部分，在哲学、心理学、美学、文学、艺术等领域得到全面复兴。由于研究视野的扩大与方法的改进，神话学的研究不时突破传统的学术范围，对传统的神话概念构成冲击，但神话学的主流依然是经典神话观。大多数神话学者仍以传统的范围，即原始社会和阶级社会初期产生的神话，作为主要的研究对象。在现代文化和现代思潮的冲击下，传统的神话理论依然闪耀着夺目的光彩。

第二节 神话的范围

明确神话的基本范围，是确定神话概念的前提条件之一。有什么样的范围，就有什么样的定义。在确定神话范围方面，神话学界存在着两大流派，即经典神话论和广义神话论。广义神话论一般把经典神话理论称为狭义神话论，借以显示广义神话论和经典神话论的平等对称，但实际上，无论是理论基础还是在学术界的实际影响，广义神话论同经典神话论相比都差距较大，根本无法对等。所以本书在涉及这个问题时，一般不使用狭义神话这个词，而使用经典神话这个用语。经典神话又可称为传统神话。

经典神话理论认为，神话是原始文化，是原始先民的文化精华。神话主要是指原始社会有关神灵的叙事作品。由于文化的积淀性和延续性，文明社会初期的神灵故事，大都富有浓厚的神话内涵，因而这个时期的神灵故事，也属于神话的范畴。

广义神话理论在神话范围方面，与经典神话理论的差异是非常明显的。他们的主要观点是：神话的产生没有历史界限，每一个时代，甚至包括现在，都不断有新的神话诞生。用神话产生的时间来限定神话的范围，显然是不符合实际情况的，在学术研究中也很难做到。神话的基本特征是非科学的想象和幻想，只要作品中的主要人物和主要形象是超人间的神灵，那么这个作品就有可能属于神话。神话不仅在原始社会非常繁荣，而且在后世，甚至直到今天，也还在不断地被创造出来。

广义神话观具有很深的历史渊源，从现代神话学诞生之日起，一些人对神话的范围就有模糊认识，就把原始神话、宗教神话、文学神话和民间神话传说统归于神话，认为文明时代也可以创造神话。但从学术理论上提出广义神话观则是 20 世纪 50 年代以后的事。在中国学者中，最早提出从古代到现代都有神话产生的是鲁迅先生。鲁迅在 1925 年给两青年的信中，曾以他家乡的情况为例，表达过这样的意见：“中国人至今未脱原始思想，的确尚有新神话发生。……吾乡（绍兴）皆谓太阳之生日为 3 月 19 日，此非小说，非童话，实亦神话，因众皆信之也。而起源则必甚迟，故自唐以迄现在之神话恐亦尚可结

集。”^④鲁迅先生在阐述这个观点时，主观目的并不是想要提出广义神话论，但客观上却与广义神话观不谋而合。

在当代中外神话学者中，有不少人主张突破经典神话观念，创建广义的神话理论。对中国神话研究和资料整理贡献卓著的袁珂先生，从20世纪80年代起，多次撰文倡导广义神话说，提出各个时代有各个时代的神话传说，即使在当代，也随时有产生新神话的可能。袁珂为神话下了这样一个定义：“神话是非科学却联系着科学的幻想的虚构，本身具有多学科的性质，它通过幻想的三棱镜反映现实并对现实采取革命的态度。”^⑤按照这个定义，神话的主要特征只有三点：一是幻想虚构；二是多学科性质；三是思想内容积极进步。原始性被彻底抛开。

袁珂在《再论广义神话》中论证说：“神话产生于原始社会，并不是到了阶级社会它就消亡了。到了阶级社会，它仍然通过群众的口耳相传，在流传，在发展，在演变。并且在阶级社会尤其是在我国长期的封建社会中，又随时产生了许多新的神话，但总归还是神话，这是谁也不能否定的事实。这类神话，非古典派学者狭义的界说所能概括，我们只好称之为‘广义的神话’。……广义神话，其实就是神话，它不过是扩大了神话范围，延长了神话的时间；它只是包括了狭义神话，却没有否定狭义神话。狭义的神话，仍然可作为学者们研究的核心。”^⑥既鼓吹广义神话理论，又强调狭义神话是神话研究的“核心”，让人觉得广义神话论多少有一点名不正言不顺的味道。

袁珂的观点在中国神话学界引起人们相当大的兴趣，不少文章都涉及广义神话论的讨论。一些学者虽然未明确提出广义神话理论，但在确定神话定义和范围时，还是采用了广义神话理论的观点。台湾神话学者龚鹏程在《古代的宗教与神话》一文中论述说：“我们认为神话也者，本即是神的事迹，引申为一切非现实的描写都可称为神话。因此神话不一定时代久远，凡一个故事或一组故事成分，能表达或象征某些人性或超人性之意义者，即可称为神话；上古固然有神话，后世也可以有神话，不仅后人可以创造神话，也可以改造神话以深刻其意义。”^⑦龚鹏程的观点与袁珂的广义神话论可说是大同小异。

广义神话论的观点，得到一些神话研究者的赞同。如有的论者将《白蛇传》、《封神演义》、《西游记》、《聊斋志异》中的民间神话，都归入神话的范围，把它们作为产生于封建社会带有隐喻性和象征性的神话。

从正面理解，广义神话说极大地扩展了神话研究的范围，使过去局限于传统理论的神话学，与当代创作乃至当代社会生活发生了直接联系。但广义神话论者往往又走向另一个极端，他们把凡是带有神奇色彩的文艺作品，例如童话和科学幻想文艺，统统当作神话的组成部分。

从表面上看，广义神话和狭义神话两个概念只有一字之差，两者只是范围

大小不同，但实际上，两者存在着本质的不同。两者差别主要表现在以下几个方面：

1. 创作主体的差别。经典神话理论认为神话的创造者主要是原始先民，以及生活在文明社会初期的文明人。广义神话论则认为从古至今的人类都可以是神话的创造者。

2. 文化属性的差别。经典神话论认为神话是原始先民创造的原始文化，是人类原始文化的瑰宝。在广义神话那里，神话的时代属性并不重要，神话只是一种富有强烈幻想的社会文化。

3. 文化历史性的差别。经典神话论认为神话是原始人在原始社会条件下所创造的人类文化，随着文明社会的出现，创造神话的文化土壤逐渐消失，神话也随之消亡。广义神话论则反对消亡说，认为神话不但古时可以创造，现在可以创造，将来也可以创造。

4. 基本特征不同。经典神话论在确定神话的基本特征时，一般至少要强调神话的原始性和幻想性等，并确认原始性是神话的根本特征。广义神话论则只讲神话的想象性和幻想性，把想象和幻想定为神话的根本特征。

5. 研究目的不同。经典神话论研究神话的目的，是探寻原始先民的心理活动和心理特征，勾勒原始文化的大致情形，探索原始文化的发展历程。广义神话论则以文化的想象和幻想为基调，研究人类幻想性文化的特点、性质、功能、价值和发展趋势等。

神话既然是一种历史阶段性文化，就不可避免地存在着消亡的问题。在传统的神话学研究领域，学者们普遍认为神话是原始宇宙观的反映，是一定历史条件下的产物，即原始氏族社会的产物。随着氏族社会的解体，神话逐渐失去产生的社会基础。所以在进入文明社会以后，神话便开始走上消亡之路。现代社会由于经济基础的改变，人类对自然的认识和支配远远超过原始社会。原始的思维程序、心理结构和想象方式，都已失去赖以存在的文化土壤，因此不可能再产生新的神话。

神话和原始宗教有着十分密切的内在联系，进入阶级社会以后，原始宗教转化为人为宗教，那种内在的联系不复存在，因此不能说只要有宗教存在，神话就不可能消失。后来受神话影响并有程度不同的神话色彩的作品，那只能算是神话的发展与流变，本身并不是科学意义上的神话。如果把所有具有幻想性的文学作品或文化产物，都视作神话，表面看起来是重视神话，实际上却是取消了它的独立性，降低了神话的文化价值，反而不利于神话学的发展。

广义神话论的局限：

1. 混淆了原始神话与文明神话的本质区别。神话的本质是什么？并非只是神奇的想象和幻想。神话的本质是它的初始性和混沌性，是它的原始文化

特性。

2. 神话学是一门独立的学科，它的研究对象主要是原始语言文化，兼及原始艺术。神话学对人类认识原始文化，分析原始先民的思维特征，具有不可替代的学术价值。广义神话论把研究对象从原始语言文化扩展到人类幻想文化，甚至要专门研究人类的幻想性文化，无疑等于否定了神话学的研究领域，开辟了新的研究范围，而这种新的研究领域与传统的神话学相比，学术价值和文化价值要小得多，根本不值得认同。

区分神话与神话文学的差异，对神话范围的确定是非常重要的。从文学的角度上讲，神话是文学，有文学的属性，但神话与神话文学是两个不同的概念。决不能混淆神话与神话文学的不同性质。神话文学是文明时代作家或无名作家的文学创作，是带有神话特征的文学作品。如吴承恩的《西游记》、许仲琳的《封神演义》、蒲松龄《聊斋志异》中的神鬼故事、无名氏的《白蛇传》、《董永》，以及道教佛教的神仙故事等，这些都是神话文学，而不是神话。

在历代文学创作中，人们通常将模拟神话，假借神灵或具有神灵性特征的人物形象，反映现实或讽喻现实的作品称作神话。但这只是一种较为模糊的说法，并不是概念性的科学定义。神话文学与神话不仅有着相同的文学特征，而且存在着渊源关系，神话文学是神话的演变和发展，但即使如此，神话文学也不能纳入神话的范畴。神话文学主体上只是文学，而神话在性质上并不属于文学，文学只是神话的主要特征之一。

由于世界各民族的发展速度不太一样，有些发展缓慢的民族直到 20 世纪初期还处在原始文化时期。美洲、澳洲、非洲和亚洲都有许多这样的民族，包括我国的一些少数民族。这些土著民族或者说落后民族的神话，有的受到其他文明民族文化的某些影响，有的则一直保持着原始文化的本色，但不管情况如何，这些民族的神话都属于原始神话的范围，都是神话学研究的对象。

第三节 神话与相关文化

神话学作为一门独立的学科，与其他众多学科一样，不可能与相关文化划分得一清二楚，它与相关文化有着纠缠不清的复杂关系。其中相互关系较为复杂的是以下三对：神话与史诗、神话与仙话和神话与原始传说。

一、神话与史诗

1. 史诗的基本内容和特点

史诗是一种有着宏大规模的古老艺术作品，为民间叙事体长诗。史诗是用

诗歌的语言和形式，将各民族有关天地开辟、人类起源的神话传说，以及关于部族战争、部族迁徙和民族英雄的光辉业绩等重大历史事件熔为一炉。一个民族的史诗，往往就是这个民族特定时期的一部形象化的史书。史诗形成于氏族社会的后期，这时正是民族开始形成的时期。所以说史诗是伴随着民族的历史一起诞生、形成和发展的。史诗是历史内容的诗歌，诗歌形式的历史。

史诗是一种具有历史性的文化现象，这一点和神话基本一致。在史诗形成的历史阶段，各种人类文化都是集体智慧的结晶，史诗就是无数无名诗人创造的成果。在当时，史诗还不是专门为审美而创作的文学作品，它是原始先民集体思维的物质反映，文学只是它采用的一种独特的表现形式。

史诗是一个民族特定时期的文化宝库。古代氏族的日常生活、生产劳动、政治斗争和理想情感，都是史诗表现的主要内容。史诗既反映了氏族人民与自然界的斗争、与周邻部落的交往融合，同时也汇聚着这个民族千百年积累下来的智慧和经验。史诗的叙事结构宏伟壮阔，艺术形象粗犷俊美，展现出古代氏族人民的创造天赋和宏大气魄。史诗的哲理性与形象性的诗体语言，是当时人类艺术思维水平的最高表现。史诗是文学，也是历史。既是珍贵的文化艺术，也是各民族人民早期生活的百科全书。史诗不愧是古代人民的文化经典。

史诗具有鲜明的庄严性，甚至显示出强烈的宗教色彩。史诗所歌咏的氏族历史事件，大多有一定的事实依据。史诗一般被认为是祖先的遗教和氏族的历史。为了加强氏族的凝聚力，在重大活动或祭典时，颂唱史诗是不可或缺的隆重仪式。史诗在民族形成时期盛极一时。当然随着时代的进步，史诗的庄严性和宗教性日渐衰退，人们在观念上已经不再把它看得那么神圣。在后世的传唱中，人们越来越看重它的文学性和娱乐性。

世界上的许多民族都有自己的史诗：如古巴比伦的《吉尔伽美什》，希腊的《伊利亚特》、《奥德赛》，印度的《罗摩衍那》、《玛哈帕腊达》，德国的《尼伯龙根之歌》，芬兰的《凯莱瓦拉》，亚美尼亚的《沙逊的大卫》，撒克逊人的《贝奥武甫》，冰岛的《埃达》、《萨迦》等等，它们都是世界文化宝库中的艺术精品。

史诗可分为创世史诗和英雄史诗两大类。创世史诗一般源于创世神话，所以有人称它为神话史诗。创世史诗是一个民族最早的集体创作的长篇诗作。它往往以本民族的创世神话为基础，加以扩充提高，因而它的内容与创世神话相比，想象更丰富，情节更曲折，故事更引人入胜。创世史诗朴实形象的诗歌语言，气势恢弘的艺术构想，显示出这个民族在艺术创作上的智慧和才华。一个民族的创世史诗，不仅记述了那个民族在社会发展初始阶段的生活画面，而且保存了那个民族在她的童年时代，对世界万物和人类社会的种种看法和解释。在中国的少数民族中，纳西族、瑶族、白族都流传有自己民族的《创世纪》，

彝族的《梅葛》、《阿细人的先基》，壮族的《布洛陀》，景颇族的《勒包斋瓦》，还有《苗族古歌》等，也都属于典型的创世史诗。创世史诗有着激动人心的艺术魅力。

英雄史诗是一种以民族英雄的传奇故事为主要题材的诗歌作品。从产生的时代上讲，英雄史诗明显晚于创世史诗。有人把英雄史诗产生流行的时代称为英雄时代，也有人称它为军事民主时代。在那个时期，氏族制度已即将崩溃，国家在不知不觉的状态里逐渐形成。氏族与部落已经发展成一个类似群体的组织，人类力量的强大，激发出原始先民创造英雄史诗的强烈欲望。英雄史诗中的主人公就是那个时代的代表。在中国西北和西南地区的少数民族中，有不少关于降妖除魔、护族安民的英雄史诗。如藏族的《格萨尔》，蒙古族的《格斯尔传》、《江格尔》，柯尔克孜族的《玛纳斯》，维吾尔族的《乌古斯传》，纳西族的《黑白战争》，傣族的《相勳》等。英雄史诗中的英雄人物，他的思想和行为绝不仅仅属于他个人，而是当时整个部族思想和意志，象征着整个部族的命运。史诗英雄一般都是民族精神与理想的化身。

2. 史诗与神话的关系

史诗产生于氏族社会的后期，它和古代神话有着天然的血缘关系。创世史诗与创世神话、英雄史诗与英雄神话的相互对应，便在一定程度上反映出史诗与神话相互交融的性质。早期人类丰富优美的神话，为史诗的孕育和发展提供了必要条件。史诗受到神话的巨大影响，浓厚的神话色彩是史诗的重要特征。有些时代较早的史诗，特别是创世史诗，简直就可以当作是韵文形式的神话。

史诗在很多方面都与神话近似：

(1) 内容的相似。史诗不仅源于神话，而且直接使用了許多神话的材料。在这方面创世史诗极为典型。创世史诗的素材绝大部分源自创世神话。英雄史诗虽不像创世史诗那样使用了神话的大量材料，但它的前身是英雄神话则是不争的事实。史诗与神话在内容上的近似是非常明显的。

(2) 神灵观念的近似。在史诗里，人和神虽然是两种不同的异类，但两者的行为常常是交相混杂的。人可以通晓神道法术，可以变幻身形，甚至可以死而复生。神常常被赋予人的各种行为和品性，像人一样有七情六欲。连战马、弓箭、钢刀，以至鸟、兽、虫、鱼都可以具有人的感觉、意志、好恶和欲望等。这种情形，都表现出史诗与神话的渊源关系。

(3) 神话以幻想性为主，史诗则以现实为主，常以一定的历史事件和历史人物作基础，在这个方面两者差异相当明显。但晚期的神话传说与英雄史诗却十分接近。神话开始所描写的大多是人对自然的认识和斗争。那时人和自然浑然同一，人们崇拜的对象是自然界，在人的心目中许多自然现象就是神灵的化身。后来人类越来越清楚地意识到自己的存在和力量，他们不再把自己看成