

SHENSHUA DE SHIXUE

SHENSHUA DE SHIXUE

神话的 诗学

〔俄〕叶·莫·梅列金斯基 著



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

神 话 的 诗 学

〔俄〕叶·莫·梅列金斯基 著

魏庆征 译

商 务 印 书 馆

2009 年·北京

图书在版编目(CIP)数据

神话的诗学/[俄]梅列金斯基著;魏庆征译. —北京:
商务印书馆, 2009

ISBN 978-7-100-05180-4

I. 神… II. ①梅…②魏… III. 神话—关系—文学学
IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 092069 号

所有权利保留。
未经许可,不得以任何方式使用。

SHÉHUÀ DE SHĪXUÉ

神 话 的 诗 学

[俄]叶·莫·梅列金斯基 著

魏庆征 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978-7-100-05180-4

1990年10月第1版

开本 787×960 1/16

2009年5月第2版

印张 31 1/4

2009年5月北京第2次印刷

定价:53.00 元

Е. М. Мелетинский

ПОЭТИКА МИФА

Издательство «Наука», Москва, 1976

本书据莫斯科“学术”出版社 1976 年版译出

(本书俄文版于 2006 年发行第 4 复印版)

内 容 提 要

神话是文学艺术的武库,又是其土壤和原初质料。神话不失为人类历史上异常重要的文化现象,左右人类精神生活长达千万年之久。它对人类的自我意识以及种种意识形态的形成有着不可忽视的作用。

本书为苏联学术界近年来一本极有价值的神话学论著;它包容丰富的例证和精到的见解。

第一编,对柏拉图以来的古希腊、罗马哲学家以及詹·维科、弗·威·谢林、爱·泰勒、马·米勒、詹·乔·弗雷泽、布·马利诺夫斯基的有关理论作了概括的介绍,并着重对以吕·莱维-布吕尔、克·莱维-斯特劳斯、埃·迪尔凯姆、乔·迪梅齐尔、恩·卡西勒、齐·弗洛伊德、卡·古·荣格、诺·赫·弗赖等为代表的众多有广泛影响的学派以及俄国和苏联学者的观点作了翔实的探讨。

第二编,对神话诗学、神话本身所具有的种种特质、神话思维、神话逻辑、神话的演化以及神话同叙事诗(史诗)和神幻故事(童话)的关联进行了集中的、深入的探讨。作者并广征博引,援用了新发掘的大量实例和资料。

第三编,对20世纪以来呈现于文学中的异常纷繁的神话化现象进行了深入的探讨,并对托·曼、弗·卡夫卡、詹·乔伊斯、托·斯·艾略特、威·巴·叶芝、加·加西亚·马尔克斯以及为数众多的现代作家的有关作品进行了缜密的剖析。

本书将对哲学和理论研究者、文学爱好者以及广大读者有所助益。

致中国读者

亲爱的中国读者：

我很高兴，拙著《神话的诗学》即将在中国这样一个有 10 亿多人口、有无比丰富的古老文化的国家问世。早在青年时期，我就阅读了蒲松龄名著《聊斋志异》的优秀译本（译者为院士 B. M. 阿列克谢耶夫）。从那时起，我就对中国文学产生了兴趣，渴望将得到的中国资料（小说、传奇小说、章回小说）用于我的研究。袁珂教授的《中国古代神话》在 60 年代译为俄文出版。这部著作对我颇为有益；我在从事学术研究时，曾借助于此书。

如果我的这部著作对中国读者有所裨益，我将感到高兴。非常感谢魏庆征同志，他承担了一项艰巨的工作，把我这本书介绍给中国读者。

叶·梅列金斯基

1987 年 8 月 18 日

目 录

前言.....	1
第一编 现代种种神话理论以及仪典—神话论的文学观.....	6
历史概述.....	6
哲学和文化学中的“再神话化”.....	22
仪典论和功能主义.....	29
法国社会学派.....	37
种种象征主义理论.....	44
分析心理学.....	58
结构主义.....	78
文艺学中的仪典—神话论学派.....	102
俄国和苏联学术界论神话创作.....	129
初步结论.....	162
第二编 神话的种种古典形态及其在民间叙事创作中的反映.....	173
绪论.....	173
神话思维的一般属性.....	175
神话的功能趋向.....	180
神幻时期及其所属种种“范例”.....	182
始祖—造物主—文化英雄.....	190
古老的创世神话.....	209
社会共同体之由来.....	214
混沌与宇宙。宇宙的起源.....	217
宇宙模式.....	229
时序神话.....	235

诸宇宙系统与世界末日神话·····	239
英雄神话与“过渡性”仪礼·····	242
神话题材和体系之语义·····	247
神话、神幻故事(童话)、叙事诗·····	278
第三编 20 世纪文学中的“神话主义”·····	296
历史概述·····	296
20 世纪的“神话”小说。导论·····	316
对比:詹姆斯·乔伊斯与托马斯·曼·····	319
弗兰茨·卡夫卡的“神话主义”·····	363
现代小说中神话化的种种形态·····	381
注释与参考书目·····	399
有关学者和作家索引(I)·····	420
有关学者和作家人名索引(II)·····	447
神话传说和文学作品中人物索引·····	449
名词术语索引·····	481
译者后记·····	492

前言

本书定名为《神话的诗学》，或许不十分恰当；神话创作所蕴涵的只是无意识诗歌的基原，因此不宜将诸如艺术手法、表现手段、风格等属诗学^①探讨的对象加之于神话。然而，神话具有这样一种特性，即将一般的意象呈现于具体的、感性的形式，即所谓的形象性；而形象性正是为艺术所特有，在一定意义上说来，又是为艺术承袭于神话。最古老的神话，作为某种浑融的统一体，不仅孕育着宗教和最古老的哲学观念之胚胎（诚然，诸如此类的观念又形成于神话的本源被克服的过程中），而且孕育着艺术的，首先是口头艺术的胚胎。艺术形态之于神话，既承袭具体的、感性的概括手法，又承袭浑融体^②本身。文学在其发展进程中，长期以来将传统神话直接用于艺术目的。有鉴于此，我们姑且把“神话的诗学”这一术语运用于探讨神话在文学之史前阶段的特征（神话在宗教学范畴的问题，自然不予涉及）。不仅如此，20世纪以来，“神

① “诗学”（Поэтика；希腊文 poietike），古希腊哲学家亚里士多德一部系统论述文艺基本规律的著作即以此为题名；后来，欧洲学术界相沿成习，将文艺理论统称为“诗学”；并可理解为“诗艺”。——译者

② “浑融体”（Синкретизм，源于希腊文 synkretismos），系指艺术的种种形态（音乐、歌曲、舞蹈、诗歌等）混同一体的状态，是为人类文化萌生时期的特征；又指人类原始时期文化的种种形态浑然不分的状态。在《神话与神话学》（苏联神话百科全书《世界各民族神话》绪论）中，谢·亚·托卡列夫和叶·莫·梅列金斯基对神话的基本概念及其浑融性有所阐释：“所谓神话创作，被视为人类文化史上至关重要的现象。回溯原始社会，神话乃是认识世界的基本手段。神话是其萌生时期的世界感知和世界观念的反映。”神话是“原始人借以认识世界并对世界和自身加以阐释的一种方式”，是“通过人们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”（卡·马克思语）。由于其浑融性，神话在种种意识形态形成过程中有着不可忽视的作用，并成为哲学、科学观念和文学赖以发展的原初质料。正因为如此，不仅神话同宗教，乃至同种种体裁和萌生时期与神话相近的口头创作（诸如神幻故事、英雄叙事诗、传说、轶闻等）之区分，成为十分繁难的课题。”（《世界各民族神话大观》，国际文化出版公司1993年版）——译者

话的诗学”(或“神话创作的诗学”、“神话化的诗学”)更加引人注目。这是由于本世纪的一些作家(如詹·乔伊斯、弗·卡夫卡、戴·赫·劳伦斯、威·巴·叶芝、托·斯·艾略特、尤·奥尼尔、让·科克托,以及未置身现代主义范畴的托·曼、加·加西亚·马尔克斯等)对神话持自觉的态度,通常视之为对素材进行艺术处理的工具,视之为表现某些“永恒的”心理因素或至少是稳定的民族文化模式的手段,而且是由于独树一帜的仪式—神话论学派在文艺学领域兴起,——据这一学派看来,任何诗学均为神话的诗学(莫·博德金、诺·弗赖等即借助于神话和仪式的术语,对文艺作品进行释析)。

文学和文艺学中的这种神话主义,为现代主义^①所特有;但是,由于作家的思想倾向和艺术倾向千差万别,它又远非可归结于现代主义。所谓神话主义取代了19世纪传统的现实主义;后者自觉地着力于对现实的真实反映,着力于当代艺术历程的开拓,——它之所以容纳神话主义成分,无非是寓情状物而已。

综观文学领域的神话主义,居于首要地位的是这样观念,即:原初的神话原型以种种“面貌”周而复始、循环不已,文学和神话中的英雄人物以独特的方式更迭嬗;作家试图将世俗生活的平庸神话化,文艺批评家则热中于揭示现实主义之潜在的神话基原。

20世纪的文学领域之所以出现这样的神话“复兴”,在一定程度上是由于“生命哲学”(弗·尼采、昂·柏格森)再度将神话奉为具有永恒生命力的本原,是由于理·瓦格纳别具一格的创作尝试,是由于齐·弗洛伊德、特别是卡·古·荣格所致力心理分析,是由于人种学种种新说的相继兴起。诸如此类新说有助于当时盛行的哲学探索,并大大加深了对传统神话的认识(詹·弗雷泽、布·马利诺夫斯基、吕·莱维-布吕尔、恩·卡西勒等)。在他们的著述中,神话已不再被视为满足原始

^① 现代主义(Модернизм; Modernism),19世纪下半期以后产生于资产阶级文学艺术领域的种种颓废主义、形式主义流派和倾向(立方主义、未来主义、达达主义、超现实主义、抽象主义等)的统称,其哲学基础为唯我论,亦即:醉心于标新立异,以荒诞奇特的形象表现不可思议的事物。——译者

人求知欲的手段(19世纪的实证论“遗存说”即持此论),而被看作与部落礼仪生活紧密相关并在很大程度上以部落为渊源的“圣典”(其实用功能在于:对一定的自然秩序和社会秩序进行调整和加以维系;这也正是永恒复返循环说之滥觞),被看作与人类想象和创作幻想的其他方式有亲缘关系的前逻辑象征体系。作家虽直接涉猎人种学种种最新理论(始于20世纪初,人种学与文学渐趋接近),其文艺观点虽受种种学术理论的明显影响,却在很大程度上反映20世纪前数十年西方社会之文化和历史的日暮途穷,而对原始神话本身的属性之反映则不能与其同日而语。

神话主义作为现代主义的一种现象,在很大程度上无疑产生于对资产阶级文化之危机的意识,即对整个文明之危机的意识,——它导致对实证主义的唯理论和进化论以及自由派的社会进步说之厌弃(美国评论家弗·拉夫将神话的理想化视为那种面对历史景况而产生之恐惧的直接反映;詹·乔伊斯的主人公则幻想从对历史景况的恐惧中“觉醒”)。哲学的影响终究是对历史产生之迷惘的间接体现,加之精密科学领域种种非古典理论中的新说迭起,心理学、人种学等领域的新思潮勃兴等等;此外,还应看到:第一次世界大战的震荡、现代文明赖以存在的社会基础的岌岌可危,而震撼这一基础的混沌之力又异常强大。对资产阶级“平庸”之浪漫主义抗争^①,对法西斯主义的预感(法西斯主义同样力图仰赖“生命哲学”,并“复兴”古日耳曼神话)及其带来的创伤,对历史前景和在某种意义上对以革命手段摧毁现今世界的惊骇(尽管它已处于风雨飘摇之中),——以上所述使现代主义范畴的神话主义应运而生。

社会的震荡使西欧知识界许多人确信:在文化的薄层下,确有永恒的破坏和创造之力在萌动;它们直接来源于人之本性和人类共同的心理因素及玄学因素。为揭示人类这一共同的内蕴而力求超越社会一历史的限定以及空间一时间的限定,是19世纪现实主义向现代主义过渡

^① 浪漫主义派力图消除艺术和生活之间的界限;他们认为:美学范畴不是生活的反映,而是生活本质构成的力量。他们企图以此克服现实的平庸。据他们看来,具有创造性的主观之力,应消除资本主义世界的丑恶。——译者

的契机之一；而神话因其固有的象征性（特别是与“深蕴”心理学^①相结合），成为一种适宜的语言，可用以表达个人行为和社会行为的永恒模式以及社会宇宙和自然宇宙的某些本质性规律。

以上所述，尚须有所补充：20 世纪的神话主义不仅可与直觉主义相结合，而且还可与唯理主义的态度相结合；既可借助于“右”的口号，又可借助于“左”的口号见之于世（如无政府工团主义理论家乔·索雷尔以及其他许多人）；神话主义并非总是与历史主义相悖，而往往对之有所补，并成为典型化之表达手段（托·曼竭力以人文主义化的神话与纳粹主义的神话创作相抗衡；“第三世界”的作家则运用与民间创作仍有关联的神话，以显示民族文化模式的稳定性）；至于神话与文学的相互关系，则已成为苏联学术界探讨的课题，如此等等。由此可见，在某种意义上说来，20 世纪的神话主义较之现代主义牵涉更广，是一种尤为复杂、尤为矛盾的现象；如对之进行剖析，须涉及众多的因素和范畴（我们坚持的正是这一现象的合复性，并认为它无法化整为零，譬如说，分解为若干“不同的”神话主义）。

在其整个发展历程中，文化史确与原始时期和上古时期的神话遗产有着这种或那种关联；这种关系虽变化不定，但总的演化趋势则是“非神话化”（18 世纪的启蒙运动和 19 世纪的实证论，堪称“非神话化的高峰”）。迨至 20 世纪，“再神话化”之风崛起（至少见诸西方文化领域），其声势之大远远超过 19 世纪初浪漫主义对神话的崇尚，并同非神话化的总进程相抗衡。如不探明纯真的神话（即原始神话和上古神话）的特征，并对它们之间的相互关系加以探究，则无法理解 20 世纪神话主义的实质。

西方文学和文化领域的“再神话化”，使神话成为亟待研究的课题；无论是总的说来，抑或就其诗学而言，无不如此。毋庸置疑，必须探究神话诸古典形态与其所由产生的历史现实的关系，特别是探究 20 世纪

① “深蕴”心理学（《Глубинная》психология；德文 Tiefenpsychologie），现代西方心理学领域一些派别的统称；它们以个人之深蕴的力量、欲望和意向为研究对象。所谓深蕴心理学，大致包括齐·弗洛伊德、卡·古·荣格、阿·阿德勒等人的理论以及新弗洛伊德主义等。——译者

的神话主义与当代社会情势的关系,并揭示原始神话与当代神话化的差异,——其差异即来自这种所谓神话化。然而,即使如此,犹嫌不足;其原因在于:现代的神话种种理论将神话(以及宗教仪典)视为某种包容极为广博的形式和结构,可体现人类思维、社会行为以及艺术实践之最基本的特征。因此,对神话的结构必须加以剖析。既然人种学与文学开始出现特殊的相互作用,势必要在这一范畴加深对神话的认识。有鉴于此,本书将负有双重任务,即:联系现代种种理论对纯真的神话进行探讨;同时,基于现今对神话诸古典形态的认识,研究当代对神话之种种学术的和艺术的阐释及“神话——文学”的问题。

这样一来,我们在论及古代神话与当代文学时,对 20 世纪前的种种神话理论和神话与文学之相互关系的沿革,只能简略述及。本书也将适当地探讨神话领域最重大的理论问题(包括所谓仪典—神话论的文艺观和苏联学者有关神话诗学的种种见解)、神话诸古典形态、神话向文学过渡这一过程的某些特点,以及 20 世纪文学中神话化的诗学(神话化主要凭借长篇小说的质料)。

世界文学史研究所世界文学史研究室的研究人员曾参与本书的讨论,谢·谢·阿韦林采夫、维·弗·伊万诺夫和德·弗·扎通斯基曾协助审阅书稿并提出许多宝贵意见,谨此一并致谢。

第一编 现代种种神话理论以及 仪典—神话论的文学观

历史概述^[1]

古希腊罗马哲学的发展^[2]，既然始于对神话质料的理性再思，则势必提出理性知识与神话的关联问题。智者派对神话持比喻说。柏拉图与民间神话格格不入，他对神话持哲学—象征说。当代最著名的柏拉图研究家阿·费·洛谢夫指出：在柏拉图看来，“关于无所不在的、有灵性的生命体之说，实则是整个神话学先验的、辩证的基原。”^[3]亚里士多德的论点大多未超脱其《诗学》的窠臼，他将神话视为作品的情节。^①嗣后，比喻说盛极一时，——斯多葛派将神祇视为其职司的神格化；据伊壁鸠鲁派看来，神话为基于自然事实所编造，其功能在于对祭司和统治者的公然支持；新柏拉图派甚至将神话与逻

① 古希腊哲学家对神话有颇多精辟之见。埃利亚学派哲学家、科洛封的色诺芬尼、雅典学者阿那克萨哥拉和安提丰认为：人是按自身的状貌为己造神。据智者派看来，神是其所负职司的人格化。其主要代表普罗塔哥拉在《论神》中对神的存在持怀疑态度。他不相信所谓“黄金时期”，认为人类历史是由野蛮至文明的演化和发展；他并借助神话予以阐释。柏拉图将神话用以寓意，并编织了一些神话。据他看来，所谓最高理念，即善的理念，亦即神。他并对民间神话持之以贬抑，将荷马、赫西奥德等逐出其理想国。据亚里士多德看来，神话之所以具有某种意义，无非是作为表达其关于实体的思想之形式。在其《诗学》中，亚里士多德将神话只不过是视为悲剧的情节，并非涉及神话与现实的对应，而非是对神话进行文艺理论的探讨。——译者

辑范畴相提并论。^① 欧赫美尔(公元前3世纪)将神话形象视为神化的历史人物。中世纪基督教神学家依据字面之义和隐喻对《旧约全书》和《新约全书》进行释析,并对古希腊、罗马神话妄加贬抑;他们或因袭伊壁鸠鲁和欧赫美尔之说,或将古希腊、罗马诸神斥为魔鬼。

迨至文艺复兴时期^[4],崇尚古希腊、罗马神话蔚然成风;古希腊、罗马神话被视为见诸文学的道德劝喻,或作为人之个性力求挣脱禁锢的那种激情和热忱的体现,或作为某些宗教的、科学的或哲学的真理之比喻。弗·培根曾进行一项尝试,但很少为人注意;他试图透过古希腊、¹³ 罗马神话之比喻的帷幕,展示古人的智识。18世纪的启蒙运动者对神话持否弃态度,视之为愚昧和欺骗的产物。

18世纪初,约·弗·拉菲托的《美洲未开化者的风习与原始时期风习综述》、贝·德·丰特奈尔的《虚构之由来》以及詹·维科的《关于诸民族共同性的新科学原理》,几乎同时问世。

约·弗·拉菲托是耶稣会传教士,曾在加拿大印第安人中生活多年;他将印第安人的文化与古希腊文化加以对比(这是进化论的历史比较人种学的初探),并断定两者存在同一性。在多神信仰的神话和宗教中,拉菲托寻得启示宗教的胚胎。笛卡尔派学者和启蒙运动的忠实追随者丰特奈尔认为:神幻形象(神祇)之萌生于原始人,是由于原始人力图探索令人茫然莫解的种种自然现象的始因,赋以人的特征,并加以夸张,使之具有神异的属性。据贝·德·丰特奈尔看来,所谓迷信和成见,无

① 据斯多葛派之说,雅典娜是“智慧”的化身,赫菲斯托斯是火的化身。早期斯多葛派(斯多阿派),具有素朴的唯物主义倾向,将神视为原动者,将逻各斯视为世界理性,亦即神。所谓“至高无上的威力”,有时称之为“神”,有时则称之为“宙斯”。据伊壁鸠鲁等原子论者看来,神形成于特殊的原子,栖身于星际的空间安享福乐,不干预世界的和人类的进程。就此说来,神话成为自然哲学的构想。伊壁鸠鲁既反对柏拉图的唯心主义,又反对亚里士多德的“第一推动力”之说。他力图克服对神灵的恐惧和迷信,被称为“无神论的奠基者”。据他看来,物质是唯一的实体,神居于世界与世界之间的罅隙,亦即“中间世界”,与自然界和世人没有任何关联。又据原子论的创立者漠克利特看来,人们之所以获致神的意象,是由于世间的奇异现象;古代人看到雷电、星辰、日食、月食等,感到惊恐,并认定造成诸如此类现象者为神。公元3~6世界的新柏拉图主义者将神话形象视为逻辑范畴。据其关于神之说,从始初的唯一者中,“世界理性”、“世界灵魂”通过流溢而生,后者又产生自然界。“流溢”的过程为万物复归于唯一始源,即至高神。基督教自新柏拉图主义承袭了一系列观念。——译者

非是诸如此类荒诞观念的残余。拉菲托和丰特奈尔的方法论准则,不乏一定的相似之处(两者均开 19 世纪人种学的先河);至于对神话“构想”的认识,则各执一端。伏尔泰尤为激进,对拉菲托作了无情的嘲讽。作为声名显赫的作家——教会伪善之鞭挞者,他将神话连同《圣经》中的“神迹”一概斥为“呓语”。伏尔泰和狄德罗均致力于对祭司欺骗的抨击。

意大利学者詹·维科——《新科学》一书的作者,破天荒第一次创立了名副其实的神话哲学。神话哲学作为历史哲学的一部分,其萌生于资产阶级的“平庸”方兴未艾时期,绝非偶然。伴随文艺复兴时期的文化之没落,伴随基督教的中世纪与多神教的古希腊、罗马之有意识复合而成的传统之衰颓,神话传统也荡然无存。而神话传统历经审美的改铸和人文主义化,又滋育了这一文化,成为其文学性的特质。这一切并非发生于法国,而发生于意大利,绝非偶然。在当时的法国,启蒙运动的唯理论乐观主义盛极一时,乐观主义执著于按理智准则改造社会;而在意大利,文艺复兴时期绚烂多彩的繁荣已成过去,文化和政治的总
14 衰退业已降临。就方法论而言,维科的论战锋芒所向,针对笛卡尔的历史进步说。笛卡尔派的代表人物贝·德·丰特奈尔,善于将想象的时代与“机械技术”的时代加以对比,却只作出有利于后者的结论,因为前者显然产生于愚昧和野蛮,有碍于文明。

詹·维科与贝·德·丰特奈尔不同,他遵循的是辩证的历史发展观;据这种发展观看来,得与失息息相关。他倾向于将文明史视为一个循序递进的过程,认为神祇时代、英雄时代和凡人时代乃是社会及共同理智的童年、少年和成年 3 种状态的反映。在这一历史哲学的范畴内,维科对有关神话和诗歌的理论也有所发展。

“初人犹如人类的儿童,对事物尚不能构成心智的类概念,自然只能编造诗歌人物,即幻想的类或共相,并视之为一定的范型或理想的摹本,以期将与其类相近似的各个种归摄于其中。”^[5]

“所谓诗歌之智,即多神教始初之智,应发端于玄学;这并不是现代学者那种理性的和抽象的玄学,而是初人所特有的那种感性的和幻想的玄学,因为初人绝无理智可言,他们具有的是强烈的情感和炽盛的幻

想……这样的玄学正是他们名副其实的诗歌；而创作诗歌是他们的天赋本能，它产生于对起因的茫然莫解……初人的诗歌起初均为圣歌；他们将所感知的和深感惊异的事物的起因归之于神……他们尽其想象所及，随意将某种本质加之于使他们深感惊异的事物，其情景酷似儿童。儿童将无生命的物体拿在手上把玩，与之嬉戏、谈笑，宛如对待活生生的人一般。信仰多神民族的初人，作为新生人类的儿童……按其表象构造拟事物；他们以己度物，任凭想象驰骋……其格调之高雅，令人赞叹……”（同上书，第132页）。 “如上所述，如此高雅的诗歌，萌生于人类理智之低下；继而，哲学、艺术、诗学、评述见之于世，而且正是由于它们的见之于世，另一种即使可与之相媲美的诗歌始未见踪迹，至于高此一筹者，更不待言……由于诗歌基原的揭示，古人之智不可企及之说不攻自破。始于柏拉图，迄至费鲁拉姆的男爵培根，它始终为人们所潜心探求……这是为人类氏族奠基的立法者的那种常人之智，而非学识深湛、世所罕见之哲人的那种玄奥之智。”（同上书，第137页）¹⁵

由以上所援引的片断可知：詹·维科将诗歌与历史上尚未臻于发达的文化相联系；然而，维科又不同于法国启蒙运动者，他断言古代诗歌之高雅为后世所望尘莫及。

据詹·维科看来，荷马式的英雄史诗源于“神圣”诗歌，即源于神话；而後者的特征在很大程度上取决于那种尚不发达的、特殊的思维方式，它可与儿童的心理相比拟。维科系指：可感的具体性和实体性、因理性的匮乏而产生的感情之冲动和想象之丰富（前逻辑论？）、把自身的属性移于周围世界的事物（乃至将宇宙与人体等同看待）、将氏族范畴人格化、未从主体细绎属性和形式、以“细节”替代本质，即叙事性。总的说来，有关神话“诗歌”思维的这一论述，不仅超越浪漫主义，而且为当代所不及。况且，维科对神话的隐喻性以及诗歌比兴的神话渊源确有精辟之见；其论点在一定程度上与有关神话的象征说相近似。

詹·维科的见解极为深刻，他认为：每一隐喻或换喻，就其起源而论，均可成为“小小的神话”。维科指出：“所有辞格……迄今一向被视为来自作家的苦心孤诣，都是一切始初的诗歌民族所必需的表达手段；