

# 《神圣与世俗》

## 图书基本信息

书名：《神圣与世俗》

13位ISBN编号：9787508028347

10位ISBN编号：7508028341

出版时间：2002-12

出版社：华夏出版社

作者：[罗马尼亚] 米尔恰·伊利亚德

页数：170

译者：王建光

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu111.com](http://www.tushu111.com)

# 《神圣与世俗》

## 内容概要

在本書中，伊利亞德論證了神聖與世俗從本質上說即是人類生命存在的兩種基本形式或者方式，他以神聖與世俗的樣式剪裁了古代社會中的一切行為和觀念、時間、空間、節目、勞動、生活、居住、婚育、人會式……，這種神聖與世俗的樣式在伊利亞德那裡幾乎成了一種方法論，用來說明歷史，也解讀神話，用來分析一切神聖的現象，也用來說明所有世俗的生

## 书籍目录

中译本序

序言

第一章神圣空间与世界的神秘化

第二章神圣时间与神话

第三章自然的神圣和宇宙的宗教

第四章人类的存在和圣化的生命

第五章作为一门学科的“宗教史”

参考书目

重要译名对照表

后记

# 《神圣与世俗》

## 精彩短评

- 1、作者是宗教者为阅读前提，即使本书不局限于宗教。这也没挺好的。
- 2、因为翻译和校对给的三星
- 3、我觉得这本书可以打六星.....
- 4、还不错，就是多少有点神秘化。多年后看到布迪厄提的区隔，才忽然把两本书联系在一起。
- 5、伊利亚德的书有个特点，薄但深刻，不好理解
- 6、可能是因为期望太高与自身经历的原因，读下来没什么惊喜。行文优美，就是读起来略吃力。最喜欢最后一段。  
对于非宗教徒来说，这本书对于理解宗教世界应会很有裨益。
- 7、为了应付老师读过一点，仔细看应该会有很多启发。
- 8、短小精悍，读起来酣畅淋漓啊
- 9、雖然很多觀點今天看有點過時，但是對於理解神話/巫術/儀式等等大有裨益，可以和《金枝》一起參照閱讀
- 10、不是本教科书。很多结论还是需要自己去归纳的。伊利亚德更多的还是从宗教现象学上入手，因而看起来有点困难。但每一章的direction&introduction还是比较重要的。
- 11、这本好有趣啊！读起来很扎劲！
- 12、读的刘小枫版本,深奥但还能勉强读懂
- 13、宗教中的空间和时间都是非均质的（heterogeneity），空间找到了圣地，时间找到了节日。两者都通过“中断”以区隔世俗生活成为显圣的途径。其后分析自然和人的圣化。现代社会中非宗教徒是宗教徒的“去神圣化”的后果，但依然具有宗教的历史和记忆。
- 14、翻译得很棒；内容也超赞，第一次读伊利亚德，激动万分。（2011-12-28）在去武汉的火车上读完的。（2011-12-31）
- 15、我喜歡這本書！
- 16、宗教史试图理解，并让别的人理解宗教徒、非宗教徒的行为与精神世界。
- 17、很久沒看到這麼毫無裨益的社科類書了。充滿了對無宗教主義者的偏見，觀點也無甚新意。當抒情詩來讀還可以。其實看到劉小楓就應該止步了。不過裡面的fact和部份無抒情議論部份還是有用的，有助於理解宗教者的世界。所以給三星。
- 18、神圣正在离人类而去，生命也因缺少神圣而显得苍白。
- 19、这么本小册子我还是觉得有些啰嗦.....
- 20、神一样的著作！
- 21、毁了一本书的最好方法就是把它当教材还一章一篇1500+的读书笔记还要讨论课还要考试...  
书内容很好，反正对我一个非宗教徒是很新颖的~
- 22、我一直坚信，所有的人都有宗教感！
- 23、神圣与世俗之间
- 24、第一次读伊利亚德的书，却感觉没有听说的那么好，有些失望
- 25、对照阅读。在若干基要术语上翻译还是有瑕疵的。  
建议和《神圣的存在》一起读，这本相当于《神》的概述，《神》相当于本书的完全版。
- 26、语学堂的时候老师推荐现在已经记不清是哪个老师了。也不清楚为什么过去两年总是看不下去。读的时候整个人都沉进去了，本来是无信仰甚至是觉得信仰是迷信。现在看来信仰乃是一些日常行为都是有神圣的根源，从哲学角度出发最简单的介绍宗教的意义和来源，醍醐灌顶，深入浅出，想法都分类了的感觉，进入一个新的世界，彷彿得到了一种智慧。真是了不起的一本书。类似于教科书，但是非常有意思
- 27、终于看完了。。。T.T。。。是没有看懂还是怎样总觉得十分之一的篇幅就可以讲清楚啊。。。
- 28、很好读，长知识。我发现我很喜欢心理化的理论。翻译十分严谨，尽管小错误难免。
- 29、宗教学入坑书。跳着翻完，没想象的那么难读。以及想不到你对宗教学神话学这些悬吊吊的东西还是有兴趣啊少女。
- 30、简要宗教史：可借用其中的关键词、主题
- 31、它让我明白宗教学和民俗的清晰界限,民俗太驯服了,历史的车轮滚滚前进,宗教学总是反动的.再来,

## 《神圣与世俗》

一个不精分的宗教学家是写不出好书的。

32、行文及部分结论确实有魅力，但较难接受伊利亚德的方法，对化约主义矫枉过正，走向整体化、本质化的形态学一刀切，乔纳森·史密斯用“巫术”比喻其研究模式可谓恰如其分。

33、做了很多的笔记，也有太多的共鸣，但如何用语言描述出来呢？

34、：

B929.5/2221

35、时间和空间都显示着非均质性，神圣与世俗的断裂。对于宗教徒而言，他们关注的是本体论上的“存在”。1. 房子并不仅仅只是居住的机器，而是建构世界的中心。在各大宗教中，都有着“世界树”类似的世界中心意象。现代人对于空间同样抱有非均质性的感觉，只要你觉得有些地方比另一些地方重要（比如你的祖国）。2. 每一个新的一年都意味着世界的重新诞生。神话提供了生活的范式。重复去神圣化的行为、仪式，必然导致悲观主义。时间去神圣化后，它的循环往复令人恐惧（存在主义）。

36、一本很不错的小书！篇幅不长但意蕴深远，值得细读

37、从去年一直拖到前些日子才将这本书看完。真是要看好几遍才能读懂，不过英文版感觉要好读一些。

38、宗教现象学

39、小枫老师初编“经典与解释”15种的时候，将本书放在第一，其后才是施特劳斯、洛维特等人，可见伊利亚德在（当时的）他心目中的分量。伊利亚德不愧是比较宗教学大师，这本书正文只有大约150页，但各种征引、比较和综合演绎，真可谓博洽淹灌、鞭辟入里，读来非常享受。论述中国的地方有很多误会。

40、既然图书馆借不到就只好买了 咳咳终于买到手了 蛮人类学的一份东西 可惜我们不谋而合的地方都在Eliade的序言里面——我受Asad的影响太深了……但是依旧很有启发 尤其是过去田野中有些想不好如何解释的地方——陷在A框架出不来的地方 在看完之后豁然开朗 不过此Profane非彼Secular 所谓的分野还需要再琢磨琢磨……但愿有时间把Asad的第二本看完吧……

41、并非那么严谨

42、力推经典。

43、全新视角，篇幅的局限性导致细节无法展开

44、简明易懂，宗教学的角度。

45、除金枝外第二本读过的宗教学著作。全书的弊端似乎在于Eliad宣称使用宗教史而非现象学，但实际上却并未刻意区分二者。作为入门读物还是不错的，但有些翻译疏漏和考证不严谨之嫌。

46、这书很好，论述抽象而模糊，很适合往上附会。

47、2017已读02。把中文版又拿出来读了读，为课程论文做一下准备。根据书中列出的参考书目买了《过渡礼仪》一书，回头好好看一下。

48、方法论上的参考书之一，研究祠堂、墓地时老师推荐看的

49、买不到

50、回环往复地说明“人体-宇宙”模式。卢梭向你问好。

1、神圣与世俗笔记米尔恰伊利亚德 我要买日语版，珍藏，珍藏！！在本书中伊利亚德有两个十分重要的概念：1显圣物，所谓显圣物，即是一种能向我们展示出神圣的东西。伊利亚德认为，不论是原始宗教还是发达宗教，它们的历史都是由显圣物构成的。2宗教的人（homo religiosus），所谓宗教的人。简单地说，即是个体的人的一种潜在的宗教情结，是一种具有宗教情结的人格存在。但是宗教的人仍然拥有继承而来的宗教遗产，不过这是一种已经衰灭的、伪装的宗教遗传而已。他认为“宗教”乃是一种“人类学常数”，不依赖于人们的文化历史背景而生存。“同时，”他也过于强调无文字民族的宗教以及印度宗教史，对宗教现象的观察方式过于心理话，因而存在不足之处。显圣物（hierophany）高级的显圣物（对于一个基督徒来说，这种最高的显圣物即是耶稣基督体现的道成肉身）道成肉身（Incarnation），基督教的基本教义之一，认为基督与上帝同具一个本体，在创世之前即与圣父同在。因灵感孕贞女玛利亚，而成肉身，完成上帝的使命。宗教徒用什么方式来尽可能地存在于一个神圣的宇宙之中，并因之而使他生命的整体体验呈现出与那些无宗教感的人体验的不同，以及使他生命的整体体验与那些生活在、或者希望生活在这个已经去圣化了宇宙，是人类精神发展历程中的一个最新发现。说明为什么它与其他所属的世俗环境具有质的不同。把这种不同风格、不同时期和不同国度的诗歌相提并论，其作用使令人怀疑的。但是如果我们的目的只是为了描述诗歌现象与表明诗歌的语言和日常的语言间的本质有什么不同的话，那么这种方法还是十分有效的。同样地，我们可以很明显地看出，在一个倾于狩猎的前农业社会里，人类是不可能以与农业社会中的人同样的方式，有同样的激情体会到地母（Mother Earth）这里必须补充说明的是，我们决不能找到一个纯粹状态的世俗存在，不管一个人对这个世界的去圣化达到多大的程度，他根据世俗的生活所作出的选择都绝不可能使他真正彻底地摆脱宗教的行为，似乎最非圣化的存在也仍然留有对这个世界的一种宗教性的认识痕迹。人们生活在这些点上，并被一种存在的义务所驾驭，驱使而组合成一种工业化社会。在每一个例子中，显圣物已经宣告了空间均质性的无效，并揭示了一个基点。《梨俱吠陀》，古印度的四吠陀之一，其意思是“智慧之诗”或者知识。另外三个吠陀是《耶柔吠陀》，《阿达婆吠陀》，《娑摩吠陀》。他们所取得的初步的艺术成就为后来的史诗和梵语诗歌的发展奠定了基础。古代美索不达米亚的金字形神塔是一座实实在在的宇宙之山，神塔的七层分别代表七个不同星际的天国，拾塔而上，祭司们可以抵达的宇宙的顶端。同样的意向意义也可以用来说明爪哇岛上的巨大的婆罗浮屠神庙的意义。它是被当做人造山而修建的，登塔而上，就是一次令人心旷神怡的对世界中心的旅程；抵达圣殿顶峰的平台，朝圣者会体验到一种从另一个层次到另一个层次的提升，他就进入了一种超越了世俗的纯粹境界。房子并不是一个物件，不是一个用来居住的机器，它是人类借助于对诸神的创世和宇宙的生成模式而为自己创造的一个宇宙。蛇象征着混沌，象征着无序、象征着无可名状，砍去蛇的头意味着创造世界，意味着从虚假和无定型向有序的转变。现在我们将要指出，最古老的圣殿都是露天无顶的，或者在即在屋顶上留有一孔，即“屋顶之眼”，这象征着对宇宙不同层次的突破，象征着与超越世界的联系。世界之所以成为一个我们能够理解的世界和宇宙，在一定程度上，就是因为它是自我显现出作为一个神圣世界的。宗教徒渴望存在。他对他所居住世界成为混沌的惊恐正如同他对虚无的恐怖一样。在其所居住世界之外未被认识的空间——一个未被圣化因而也就未被宇宙化的空间——仅仅是一个尚未形成方向的难以名状的无序状态，因此在其中，也就没有宇宙的形成。对于宗教徒来说，这种世俗的空间代表着绝对的非存在（non being），由于某种邪恶的选择，他可能会误入其中。如果这样的话，他会感到他实体已经被空化，就像他正在混沌中被毁灭，直至最终的死亡。在某种程度上而言，神圣的时间是可逆的。确切地说，它是一种被显现出来的原初神话时间。每一个宗教节日和宗教仪式都表示这对一个发生在神话中的过去、发生在“世界的开端”的神圣化的再次现实化。因此宗教徒便生活在两种时间之中，其中最重要的是神圣时间。它在时间的循环中是以一种难以理喻的面目出现的、可以逆转、可以多次重新发现，是一种借助于仪式而能定期的重新与的之合一的一种永恒的神话存在。用现代话来说，宗教徒拒绝孤立地生活在一个叫做历史的存在中，他尽力重新获得一种神圣的时间。从某种意义上而言，这种神圣的时间就是一种永恒。非宗教徒也体验到了时间所具有的某种间断性和非均质性（heterogeneity）。对于非宗教徒而言，有着相对来说是比较单调乏味的工作时间，也有着庆典和欢度“节假日的喜庆时间”，他也生活在一个变化的时间律动之中，能够意识到具有不同力度的时间。但与此相比，宗教徒却有着一种本质的不同。宗教徒能体验到一种“神圣时间”的隔阂，这种神圣时间在其前或紧随其后的时间序列中没有部分。它有着一种完全不同的结构和起源

## 《神圣与世俗》

，因为它们都是原初的时间、是被诸神所圣化的时间，是一种能被节日显现出来的神圣时间。与之相反，对于一个宗教徒来说，世俗的时间序列可以被定期的终止，因为借助于那种非历史的神圣时间（在一定的意义上来说，神圣时间并不属于历史的存在），通过一定的宗教仪式有力量让它中止。也就是说，一个原初的时间，它并不是存在于历史的过去。在某种程度上而言，这种时间是与实在同时产生的。对一只船做出仪式性的修理并不因为这条船需要修理，而是因为，在神话的时代，诸神已经告诉了人们应当如何修理船。这样的修理不是一个经验性的活动，而是一个宗教性的行为，是对诸神行为的一个模仿。被修理的东西已经不是构成“船”这个类别内诸多材料中的一个，而是一个神话的原型——诸神在那时把玩（manipulate）的正是这条船。因此，用于对船作出仪式上的修理时间是与原初时间相一致的，诸神也正是在此间进行劳作的。节日的所有参与者都成了神话事件发生时的同时代的人。换言之，他们从自己的历史中走出来——即他们从自己的历史中走出来——即他们从由世俗的个体和个体内部中的事件总体所构成的时间中超脱出来，重新回归到原初的时间。这种时间总是相同的，它属于永恒。宗教徒总能为自己定期地找到回归神话的和神圣时间的道路，重新走进原始的时间之中，走进永不流逝的时间之中。又因为这种时间并不参与世俗的时间序列，它只是由一个永恒的存在构成的，所以它又具有无限的可恢复性。山芋能够以一种平常的方式呗栽培和食用，是因为它能被定期的得到仪式上的栽种和食用。这种仪式能够被重视，那是因为诸神已经在神话时间里通过创造人和山芋，并通过告诉人们如何栽种和食用这种粮食作物的方式揭示了它们。在节日中，生命的神圣向度得到了恢复。节日的参与者体验到了作为一种神圣创造物的神圣性。而在所有其他的时间，总会有着将这种基本的东西忘却的危险。这种基本原则含义是，存在并不是现代人所谓的由“大自然”所赋予的，而是由“别的”，即诸神和其他半神圣的生命所创造的。不过在节日中，通过再一次学习诸神或者神话祖先是怎样创造人，以及又是如何教会人们各种各样的社会行为和实际劳动的，参与者又恢复了存在的神奇向度。对这种由诸神从一开始所揭示的行为范式的永恒重复，与人类的任何进步都是相反的，而且会破坏人类所有创造性的自然发生。人类渴望着恢复诸神生机盎然的存在状态，也渴望生活在一个像刚从造物主手中诞生出来的世界上：崭新、纯静和强壮。正是这种对起源时完美性的依恋，才从根本上揭示了人们为什么要对那个完美状态的定期回归。如上所述，就宗教徒而言，对定期返回过去的渴望、使自己重新与神话状态（这种状态正如世界开始时状态一样）合一的艰难尝试在现代人看来也许是难以容忍的和具有羞辱性的。甚至可以说，宗教徒、特别是原始社会中的宗教徒，首先是一个被永恒复归的神话所陶醉的人。现代的心理学家可能不得不试图将如此一种情感倾向解读成一种在面临新的危险时他们的焦躁不安，解读成他们对承担一种真正历史存在责任的拒绝。解读成对伊甸园状态的依依不舍——因为这种状态是一种状态，没有真正地脱离自然。在创造宇宙的过程中的合作的责任，或创造他自己的世界，或保证动植物生命的责任等等。但是对我们现代人来说，这种责任又是与那些似乎仅仅是真正的和有正当理由的责任种类不同。它是一种宇宙层面上的责任，是一种与道德的、社会的或者而历史的责任相矛盾的责任，只有后面这些责任才被我们现代文明认为是正当和有效的。从世俗存在的观点上来看，除去对自己和社会以外，人类丝毫也感觉不到自己还应当担负起什么责任。严格地说，对于世俗之人来说，天地万物（uni\_universe）不是真正地构成了一个和谐和宇宙（cosmos），也即是说，宇宙不是一个有生命。能言说的统一体，它仅仅是众多物质的堆积和星体能量的总和。现代人对它所着重关注的是如何避免不明智地耗尽我们这个星球的经济资源。因为神话中的个体并不是人类，他们是诸神或者是文化英雄。显然，这些实在物都是神圣的存在，因为正是这种神圣才是完美的存在。任何属于世俗领域内的东西都不会参与到存在之中，因为世俗的东西并不是神话从本体论层面上所确立的，因为它们也就没有完美的模式。诸神创造出无限的力量，不竭的能量。创造世界是通过大量本体论的质料来完成的，。这就是那种叙述上帝神圣显现的神话、对存在的丰富性的成功表达的神话，成为了人类所有的活动范式原型的原因。他并不是是在向神话中的英雄祈求帮助和邀宠，其实，他认为自己就是英雄基瓦。这种对神圣范式的真诚地模仿有着两重的结果：1 通过对诸神的模仿，人们保持仍然存在于神圣之中，因此也就生活在实在中。2 通过对神圣范式性不断地再现，世界因之而被神圣化。人们的宗教行为帮助了这个世界的神圣性。宗教徒不是被赋予的，而是他们通过对神圣模式的趋同而自我造就的。宗教徒所说的历史仅仅是那种通过神话所揭示的神圣历史，也即是诸神的历史。与之相反，世俗的人坚持认为，只有人类的历史才能创造出自己。根据《简明不列颠百科全书》，德玛神具有许多种植块茎农作物的民族的文化特征，人死后被肢解的根本动机可能因为一个块茎必须切成小块掩埋起来，才能繁育种植农作物。这就是在前摩西时代（pre\_Mosaic）的所有宗教中，神话具有至关重要性的理由。从他对众神的模仿来说，宗教徒生活在

## 《神圣与世俗》

元始时间之中，也即是生活在神话的时间之中。换句话说，他从世俗的时间序列中挣脱出来，力图重新发现一个亘古不变的时间——即永恒。对于原始社会和古代社会中的宗教徒来说，对范式行为的永恒重复、对相同元始神话时间的永恒恢复——它们由于诸神的存在而被神圣化——绝不是暗示着一个悲观的人生观。恰恰相反，正是凭借这种对神圣之源和实在的永恒复归、人类的存在才从虚无和死亡中被拯救出来。宇宙的宗教品质丧失，时间不再是一种对原始状况的重新合一的手段时，因此它也就不再是恢复诸神神秘存在的手段。佛教如幻如化，都是因缘和合所生，如露如电，因为是空，是幻。毕达哥拉斯派的哲学家，斯多葛派以及柏拉图主义者，都已经达到了这样的思想高度。对于一个基督徒来说，神圣时间无限地重复与基督存在相同的事件，但是这些事件都发生在历史之中。它们不再是发生在元始的，“开始时间”的事实。诸神所做的远不止这些，他们正是在尘世的结构和宇宙现象的结构中表征着不同的神圣模式。我们不要忘记，对于宗教徒而言，超自然性与自然性是恒久地联系在一起，自然也总是表现出某种超越自己的东西。最高是人类之作为人类的一种所不能达到的高度。它属于超人的力量和存在。借助于攀登圣殿的阶梯或者形式上通向上苍的梯子而升天的人已经停止了作为一个人的存在。以某种方法，他能分享到神圣的状态。众神正是在宇宙的这种结构中表述出不同的神圣模式。换言之，宇宙——有着范式性意义的众神的造物——正是以这种方式被建造的，所以上天的存在能够激发出一种神圣超验的宗教感。苏美尔人（sumerians），居住于古代幼发拉底河下游的一个地区sumer的民族，“两河文明”的开创者，发明了楔形文字。水象征着普遍现实的总和，水是fons et origo，即“源动力和起源”，是所有存在可能性的宝库。水在万形之前，并支持万物的创生。宇宙水生论（the aquatic cosmology）也有着在人类层面上与指向对应的起源，即基于人类起源于水的信仰，洪水，或者水对陆地的定期的泛滥（像大西洋的神话）在人类生活的层面上也有着自己的对应物，它们存在于人的第二次死亡（在潮湿和阴间）潮湿的国度等等）或者存在于通过洗礼的入会式的死亡中。但是不论是在宇宙生成意义上还是在人类学的层面上，在水中的浸礼都不是一个最终的灭亡，而是一个暂时重新进入不确定的状况。根据此刻所涉及的是宇宙的、生物的，还是救世的不同，一个新的造物、一个新的生命或一个“新人类”会随着出现。从结构的观点上来看，洪水可以被比作洗礼，葬礼中的祭酒可以被比作新生而进行的驱邪仪式，或者比作达到健康和生育而进行的仪式的泉水洗浴。不管在什么样的宗教系统中，我们都会发现这种现象，水总是保有着它的功能。它能瓦解形式或者破坏结构，也能“洗去罪恶”，同时也有净化力量和再生力量。因为水不能超越自己所存在的模式，也就是说它不能在万形中来表征自己，所以水就注定要存在于创世纪之前，并又被重新溶于创世纪中。甚至今天的欧洲人仍然有着若明若暗的与“出生的地方”（native soil）密切相关的神秘观念，这一种对出生地（autochthony）的宗教体验。这种感情的内涵表达了他是属于一个地方的。正是这种具有宇宙性结构的感情也远远地超越了与其家庭和祖先的血缘关系的一致性（solidarity）。乡土观念（the feeling of autochthony）的情感中表现出来。乡土观念是一种强烈的感情，从中我们可以发现中国历史的开始。一个土地和它的人民之间的亲密关系是一种如此深远的信念，它已经深深地植根于宗教习俗的核心和民法中。入会仪式也包含着一个仪式上的死亡和复生，这就是在众多的原始民族中，新皈依的入会者都要被象征性的“杀死”，并被置与一个壕沟中，用树叶埋上的原因。当他从墓中走出来时，他被视作为一个新人。因为他又被重新出生了一次。这一次，他是直接地由宇宙母亲生出的。对于现代社会中的非宗教徒来说，想理解这种两性结合中同时存在的宇宙性的和神秘性的向度是困难的。所以我们有必要对此再多说几句。不应当忘记，古代社会中的宗教徒所看到的世界是一个充满着启示的世界，有时这种启示是用暗语来表示的。但是，神话正是用来帮助人类破译这种暗语的。我们随后将会发现，人类全部经验都可以比作宇宙的生命，因此这种体验也可以被圣化，因为宇宙是诸神最高的创造。我们在新年仪式上所遇到的万象更新的思想——它的目的同时也是对时间更新和对世界的再造——这种观点会一再出现在庆祝农业丰收的纵酒狂欢中。在这里，纵欲狂欢也是对宇宙之夜的回归，对前有形状状态的回归，对洪水的回归。通过这种回归，以确保生命能够获得完美的再生，并因此而确保地球的生殖力和农业的五谷丰登。生命存在于干预存在（preexistence）之后，并在后存在（postexistence）之中仍将继续存在下去。这也就是为什么那些追求青春和长生不老的神话把重要的位置都让给于一棵有着金果实和神树叶的树，让位于一棵在“遥远的土地上”，（实质上是长在另一个世界中的）和被怪物（如希腊神话中的狮身鹰首兽，恶龙和蛇）所守卫的一棵树的原因。想要采集这些果实的人必须遭遇到这些神怪警卫并把它们杀死。从本质上来说，这种神话告诉我们的是，我们经历过一个英雄式的入会式的磨难。正是借助于暴力行为，胜利者才可能到达超人，一种青春永驻、战无不胜和力大无穷、几乎是神圣的状态。正是凭借着一种宇

## 《神圣与世俗》

宙树、永恒树或者知识树的象征意义，笼罩在植物生命上的那层宗教之幔才得以展示为最伟大的力量和清澈无比。只有从宗教的观点上看，宇宙才是作为一种暗语出现的。也只有作为宗教徒而言，植物的律动才可能既揭示了生命和创世的奥秘，也揭示了再生、青春和不可的神秘性。可以这样说，所有的被视为神圣的树和植物（例如印度的菩提树ashvatha），对于它们所具体化的那种植物的原始模型和范式意象来说，都拥有自己的特殊状态，在另一方面，促使一个植物被人注意、被人栽培的原因是它具有的宗教价值。所谓的植物献祭并不是依赖于一种世俗的“自然的”经验，例如，并不是依赖于对春天和植物复苏的联系。恰恰相反，世界的复苏（即重新开始和重新创造）的宗教体验先于而且确认了春天作为大自然复活的形象，正是这种宇宙定期再生的神秘性才是春天所具有象征意义的基础。对一个宗教徒来说，自然绝不仅仅只是自然的。对一种彻底非圣化（desacralized）的自然的体验是一个最新的发现。而且，这种体验只能仅仅被现代社会中的少数人、尤其是科学家所理解，对于其他人来说，自然仍然展示了一种诱人的魔力、一种神秘、一种神性、在它中间，人们能够解读出古代宗教价值的蛛丝马迹。我们仅仅想象一下在现代社会中一种美学情绪能够成为什么，我们就会理解对宇宙神圣性的体验是如何能够被纯化、是如何被转变的、直到它被转化为一种纯静的人类情感。一块石头的显圣物的石头所能向人类表现出来的内涵。它们表现出来力量、坚韧和恒久性。一块石头的显圣物是对上帝显现的一种非凡展示。首先，石头就是石头，它总是作为一块石头而存在，绝不会改变自己。它总是通过所拥有的恒久性和绝对性来提醒人们，并在这种提醒的过程中，通过类比的方法向人们展示出了自己的恒久性和绝对性。人们通过一种宗教体验可以觉察到，石头存在的特殊模式向人们揭示出的一种绝对存在的品质：超越时间、不可伤害。一般来说，大部分循环的观点，二元论的观点、对立的观点、相反的观点、冲突的观点、而且还有对立的和谐性，都是通过月亮的象征意义来发现和阐明的。这种对太阳显圣物的去圣化（desacralization）过程仅仅是其他许多相似过程中的一个。通过这些过程，全部宇宙的宗教内容最终被空化。但是正如我们曾说过，自然的彻底世俗化的事实仅仅是对为数不多的、缺乏宗教情感的现代人来说。在一些文化中，太阳神那光辉的显圣形象成为智慧标志。最后，太阳和智慧将在一定程度上被互相比拟，以至于太阳的形象和古代结束时混合的神学理论融汇在一起形成了一种理性主义的哲学。太阳被宣称是世界的智慧。正如普罗克斯在《太阳颂》中所描写的一样，在皇帝朱利安的专著《论太阳王》，作为显圣物的太阳被让位于思想、在长期的理性化过程中，与太阳有关的宗教情感几乎完全消失了。我们也知道原始人把自己把自己的模式置于一个由神话来揭示的超越人类的层面上。宗教的人的存在，特别是原始人的存在是向整个世界开放的。宗教徒在活着的时候决不是孤独的，世界的一部分就生活在他心中。佛教的经文提到阿罗汉能“空中飞翔，打破宫殿层顶”，能随意飞翔，打破和穿越层顶、空中游历等等。这种生动程式化语言能够做出两重意义的诠释：其一，在神秘的体验上，有着一种令人心醉神迷的激情，因此那灵魂通过brahmarandhra通道而飞行，其二，在玄学的意义上，有一种对处于世俗尘网中有限世界的摒弃，但是阿罗汉飞行的两种意义都表达了一个本体论层面的突破和从一种生命模式向另一种模式的转变。更确切地说，是从一个有条件的存在向另一个无条件存在模式的转变。正是这种通道使从一种生命模式向另一种模式，从一种存在状况向另一种存在状况的转变成为可能。这种转变对于每一个宇宙性存在来说都是预先注定的。人类从前生命状态（pre\_life），过渡到生命，最后过渡到死亡的过程，正像神话的祖先从前存在（pre\_existence），向存在过渡，正像太阳从黑暗向光明过渡。我们必须补充一点，所有这些转变的仪式和象征意义，都表达了一种人类存在的特殊思想：即当人类被生时，他并不是完整的，他必须被第二次出生，这种出生是精神性的。他必须经历一个从不完美的、未成熟的状态转变到一个完美的、成熟状态的过程才能成为一个完整的人。一句话，也可以这样说，只有通过一系列的“转变仪式”——即经过不断的入会式，人类的存在才能到达圆满。在表述形而上学的知识遇到困难时，用基督教的话说，当表达忠诚遇到困难时，人们仍然会使用相同的比喻，用基督教的话说，当表达忠诚遇到困难时，人们仍然会使用相同的比喻，注意到这一点是很重要的，诗人宣称，这一条危险四伏之路，锋利如刃，难以通过。或者是因为“引到永生，那门，是窄的，路是小的，找着的人也少。”正如Pancavimsha Brashmana所说的那样，房子就是一个“巢”，“巢”意味着鸟群，儿童和一个“家”。总之，巢象征着家庭的世界、社会的世界和养家糊口的世界。那些选择了探求（the quest）的人，选择了同往世界中心的道路的人，必须抛弃所有类型的家庭和社会，即抛弃任何的“巢”，使自己能够全力地投入于对于最高真理的追求中去。这一点在高度发达的宗教中，即是隐蔽神（the Deus absconditus）。换言之，原始人希冀达到的人类的理想，是建立在超越凡人层面上的。这意味着1：一个人直到他超越了，在某种意义上讲是摒弃了他的“自然”的人性之后，他才能成为一个完整的人；

## 《神圣与世俗》

因为入会式能使他达到一种对死亡难以理解的超自然体验、或者能够达到复活乃至第二次出生。入会的仪式、必要的磨难、象征性的死亡和复生都是由诸神、文化英雄或者神话祖先所确立的，因为这种仪式有着一个超人的起源。但是仅仅在现代西方社会中，非宗教徒才得到了充分的发展。现代的非宗教徒接受一种新的存在现实，他仅仅把自己看成历史的主体和发展动因。他拒绝任何对超越的诉求。换言之，他不接受人类生存状况以外的任何存在的模式，这样的模式正如我们在不同种类的历史中所看到的那样。

2、第一次接触伊利亚得的作品，竟然就是这本有着深刻影像力的书，呵呵。反正这书看了好些遍也没全理解清楚的，于是后来不再连贯的看了，每天有时间就看一段，或者2段，看完了就自己傻傻的想。。。有时候很冲动的想去买了古印度的神话方面的书看，也许能对理解书中的某些细节有用。。。

## 章节试读

### 1、《神圣与世俗》的笔记-第121页

马克思接受并发展了亚洲-地中海世界中的一种伟大的末世神话思想——对正义的拯救。也即是通过“被选定的”人、“被注定的”人、“清白无邪的”人以及“使者”；在我们这个时代，即是通过无产阶级来完成。他们的磨难注定是要改变这个世界的本体论地位。事实上，马克思的无阶级社会和随之而来的历史紧张状态的消失，在黄金时代（Golden Age）的神话中能够找到它们最接近的先例，这种黄金时代正是许多传统的起点和终点。马克思通过一个完整的犹太教-基督教的弥赛亚式的意识形态丰富了这种古老的神话：一方面，是他赋予了无产阶级的预言角色和救世的功能；另一方面，是发生在善与恶间的决战，这很容易地被比作在基督和反基督者间的善与恶的大决战，最后以基督的彻底胜利而告结束。为了他自己的目的，马克思也采纳了犹太教-基督教的对历史的绝对终结的末世论期望……

### 2、《神圣与世俗》的笔记-摘錄

#### 2.6 定期地與諸神同在

p48 宗教徒承擔著巨大的責任，如創世中的合作、保證動植物生命等——宇宙層面上的責任，與道德、社會或歷史的責任相矛盾，而只有後者被現代文明視為正當且有益。

pre-modern：universe乃和諧的cosmos，乃一有生命、能言說的統一體

modern：cosmos僅眾多物質的堆積和星體能量的總和

### 3、《神圣与世俗》的笔记-那些神奇的故事

p9

澳大利亞的Arunt部落——

在神話時代，the Archilpa的神祇Numbakula創造了他們的祖先，確立了他們的風俗。納巴庫拉神用一個橡膠樹的樹幹做成kauwa-auwa，以血塗之，沿著他爬上去，消失於藍天之中。這根木杆代表宇宙的軸心，他周圍的土地是可以居住的。在遊牧生活中，阿奇帕人總是帶著考瓦奧瓦，並根據其彎曲方向來確定行動方向。因為考瓦奧瓦，他們在不斷的遷徙中，總能在“自己的世界”里漫遊，並同時與納巴庫拉神消失其中的冥冥蒼穹保持聯繫。

考瓦奧瓦的折斷意味著災難：世界將復歸於混沌。整個氏族成員驚恐萬狀，他們會在漫無目的地遊蕩一段時間後，集體躺在地上，等待死亡的降臨。

# 《神圣与世俗》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:[www.tushu111.com](http://www.tushu111.com)