

《迷途指津》的双焦点之二 ——试论迈蒙尼德的“神车论”*

张纓**

【摘要】在拉比传统中,与《创世记》第1章相连的“开端论”以及与《以西结书》第1章和第10章相连的“神车论”是禁止传授的关于上帝的秘密知识。在《迷途指津》里,迈蒙尼德多次指出,解释“开端论”与“神车论”中可以解释的内容是此书的首要目的。与此同时,迈蒙尼德指出,“开端论”等于自然科学,“神车论”等于神的科学。可以说,“开端论”与“神车论”构成了《迷途指津》的双焦点。本文尝试借助迈蒙尼德在《重述托拉·知识书》里对“神车论”和“开端论”的论述,初步解码《迷途指津》对先知以西结的“神车视像”的隐微解释。本文提出并论证的观点是:一方面,《迷途指津》将以西结等先知的“神车视像”解释为一种特殊的“天使论”——由于迈蒙尼德将上帝以外的“无形体存在者”都称为“天使”,故该“天使论”事实上沟通了神的科学与自然科学;另一方面,迈蒙尼德将《知识书》里的“九天球”模式改为《迷途指津》里的“四天球”模式,以便更好地用该模式来解释以西结的“神车视像”。

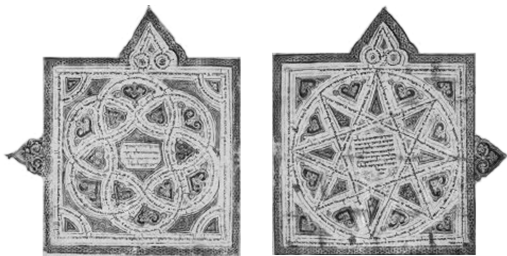
【关键词】迈蒙尼德;《迷途指津》;神车论;天使论;四;分离理智与天球

小引：“神车论”与“神的科学”

《以西结书》第1章和第10章里,有两段先知以西结的“视像”(希伯来语

* 本文为国家社科基金后期资助一般项目“自然与律法——迈蒙尼德《迷途指津》解读”(19FZXB033)阶段性成果。

** 张纓,华东师范大学哲学系副教授。



ma'rot, 通常英译为 *visions*, 和合本作“异象”), 后世拉比们将这两个“视像”连同以赛亚的类似“视像”^①, 看作上帝的秘密或关于上帝的知识, 并称之为 *ma'asehmerkavah*, 即“神车论”。^② 自拉比犹太教以来, “神车论”一直被视为犹太教内部最隐秘的论题。在《密释纳》(*Mishnah*) 里有这样的说法:

被禁止的人际关系[这个论题]不能当着三个人的面加以阐释, “开端论”(*ma'asehbereshit*) 不能当着两个人的面加以阐释, “神车论”不能当着一个人的面加以阐释, 除非这个人是个智者[或贤人], 能靠自己来理解。^③

可是, 究竟“神车论”蕴含的秘密是什么呢? 对我们来说更重要的问题是: 究竟“神车论”的秘密对迈蒙尼德意味着什么? 毕竟, 迈蒙尼德对“神车论”的理解很可能不同于先贤们的意见。在疏解《密释纳》相关文本时, 迈蒙尼德指出:

且听我基于研习先贤的话语、依我的理解对我变得清晰的东西: 他们称之为 *ma'asehbereshit* 的是自然科学以及对创造之初的探究。至于 *ma'asehmerkavah*, 他们指神的科学, 它是关于存在者总体的言说, 是关于造物主的实存、祂的知识、祂的属性——所有被造事物都必然来自祂, 以及关于诸天使、与人类理智相连的灵魂和理智以及死后的实存的言说。由于这两种科学即自然科学与神的科学的重要性——这种重要性是完全正当的——他们警告并反对教授它们, 就如反对传授数学科学。^④

从这段话中, 我们可以看到, 在迈蒙尼德那里, “神的科学”不仅指关于上帝

① 参见《以赛亚书》第6章第1—4节。需要指出的是, 《撒迦利亚书》第6章第1—7节关于“四辆车”的“先知视像”(a vision of prophecy) 同样构成了迈蒙尼德解释“神车论”的重要环节。详见下文论述。

② *ma'aseh* 的字面含义为“作品”, 故某些西方学者也将 *ma'asehmerkavah* 译作 the Work of the Chariot。迈蒙尼德《迷途指津》的英译者 Shlomo Pines 将 *ma'asehmerkavah* 译作 the Account of the Chariot, 本文从该英译。本文的《迷途指津》(*The Guide of the Perplexed*) 引文依据中译本(傅有德 Fu Youde、郭鹏 Guo Peng、张志平 Zhang Zhiping 译, 济南 [Jinan]: 山东大学出版社 [Shandong University Press], 2007/1998) 以及 Shlomo Pines 英译本 (*The Guide of the Perplexed*, trans. Shlomo Pines, Chicago, London: University of Chicago Press, 1963)。下引《迷途指津》, 随文注明引文卷次、章节及中译本(在“/”前)和 Pines 译本页码(在“/”后)。《迷途指津》引文中的**粗体**表示原文为希伯来语的词句, 正文里加粗的字体是笔者所加的重点。

③ 《巴比伦塔木德·节日祭典》(Balonian Talmud, *Hagigah*) 11b; 《密释纳·节日祭典》(*Mishnah*, *Hagigah*) 2.1。方括号中的内容为笔者顺通文意及补充说明而酌加, 后同。

④ Maimonides, *Commentary on Mishnah*, *Hagigah* II. 1. 参见 Menachem Kellner, “Maimonides' Commentary on Mishnah *Hagigah* II. 1, Translation and Commentary,” in *From Strength to Strength: Lectures from Shearith Israel*, ed. Marc D. Angel (Brooklyn, NY: Sepher-Hermon Press, 1998), 103-104。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

的实存及属性的知识,而且首先指关于存在者总体的学说,与此同时,“神的科学”也指关于诸天使、人的灵魂和理智乃至死后的实存的学说。施特劳斯(Leo Strauss)很精辟地将迈蒙尼德理解的“神的科学”归结为“关于无形体的存在者或关于上帝和诸天使的科学”^①。这个表述将“上帝和诸天使”一并归入“无形体的存在者”行列,从而为我们探秘迈蒙尼德对“神车论”的理解提供了最有启发性的提示。

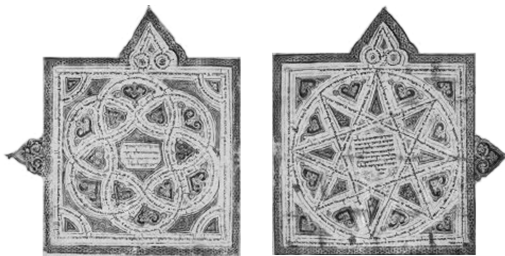
一、“神车视像”之谜

在讨论迈蒙尼德对先知以西结的“神车视像”的解释之前,有必要先介绍《以西结书》的相关内容。在《以西结书》第1章,先知描述了自己“在迦勒底人之地”、在“迦巴鲁河边被掳的人中”,初次面临上帝的呼召时所“看到”的一幅景象:“天开了,得见神的诸视像(*mar'ot 'elohim*; visions of God)。……我观看,见狂风从北方刮来,有一朵包括闪烁着火的大云……其中间有好像精金的颜色(*'enhashmal*)。又从其中显出四个活物的样式(*demut 'arba 'hayyot*)。他们……有人的样式,各有四个脸面、四个翅膀;他们的腿是直的,脚掌好像牛犊之蹄(*regel 'egel*),都灿烂如光明的铜(*nehoshetqalal*)。”^②活物的“脸的样式”很是神奇,“前面有人的脸,右面有狮子的脸,左面有牛的脸,后面有鹰的脸”(《以西结书》1:10),更神奇的是,“活物的脸旁各有一轮(*'ophan*; wheel)在地上。轮的形状和它们的作品(*ma'asehem*, their work)好像水苍玉(*'eintarshish*)。四轮(*'ophannim*)都是一个样式(*demut*),形状和作品(*ma'ase*)好像轮中套轮”(《以西结书》1:15—16)。

除了“四活物的样式”和“四轮”,先知接着看到“活物的头以上有穹苍(*raqia'*)的样式……在他们头以上的穹苍之上有宝座的样式(*demutha-kisse'*; the likeness of the throne),仿佛蓝宝石(*saphir*)。在宝座样式以上有仿佛人的样式(*demut 'adam*)。我见从他腰以上有仿佛精金的颜色(*'einhashmal*),周围都有火的形状,又见从他腰以下有仿佛火的形状,周围也有光辉”(《以西结书》1:22—27)。最后,先知总结道:“这就是圣主的荣耀(*kevod YHWH*; the glory of the Lord)

^① Leo Strauss, “How to Begin to Study *The Guide of the Perplexed*,” in Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, trans. Shlomo Pines, xvi.

^② 《以西结书》1:1—6。本文中的《圣经》引文主要依据“和合本”,有部分修订,这些修订尤其涉及迈蒙尼德所讨论的各种措辞。依犹太教传统,笔者将上帝的“四字母圣名”YHWH译作“圣主”。以下引用《以西结书》,随文注明章节。



之样式的形状。”(结 1:28)

十三个月之后,类似的景象再度出现于先知以西结面前:“我观看,见基路伯(*keruvim* [或 *cherubim*])头上的穹苍(*raqi'a*)之中,显出蓝宝石(*'even sappir*)的形状,仿佛宝座的样式。”(《以西结书》10:1)不过,这回的视像中出现了一个“穿细麻衣的人(*ha'ish*)”(《以西结书》10:2),以及一座“殿”(*bayit* [或译“房”]):“那人进去的时候,基路伯站在殿的右边,云彩充满了内院。圣主的荣耀(*kevod YHWH*; the glory of the Lord)从基路伯那里上升,停在门槛以上。……外院也听到基路伯翅膀的响声,好像全能神(*El Shadday*)说话的声音。”(《以西结书》10:3—5)跟第一个视像一样,第二个视像里也出现了“四个轮子”:

我又观看,见基路伯旁边有四个轮子(*'ophannim*)。这基路伯旁有一个轮子,那基路伯旁有一个轮子,每基路伯都是如此。轮子的形状(*ma'reh*)仿佛水苍玉(*'even tarshish*)。至于它们的形状,四个都是一个样式,仿佛轮中套轮。轮行走的时候,向四方都能直行,并不掉转。头向何方,他们也随向何方,行走的时候并不掉转。他们全身,连背带手和翅膀,并轮周围都充满眼睛(*'einayim*)。这四个基路伯的轮子都是如此。至于这些轮子(*'ophannim*),我耳中听见对它们的呼喊:那球(*ha-galgal*)! 基路伯有四脸,第一是基路伯的脸,第二是人的脸,第三是狮子的脸,第四是鹰的脸。

基路伯升上去了。这是我在迦巴鲁河边所见的活物。基路伯行走,轮也在旁边行走。基路伯展开翅膀,离地上升,轮也不转离他们旁边。……因为活物的灵在轮中。(《以西结书》10:9—17)

当然,最后少不了“圣主的荣耀”:“圣主的荣耀从殿的门槛那里出去,停在基路伯以上。……在他们以上有以色列上帝的荣耀(*kavod'elohe-yisra'el*)。”(结 10:18—19)

按现代学者的说法,《以西结书》“充满了壮观、晦涩和疑难”^①,这一点在第1章和第10章的两个“视像”里一目了然:这两个“视像”充满了不可思议的超自然事物,对那些事物的描述很难从字面上理解,其寓意也不容易推断。从文本上看,两个“视像”高度相似,可它们在细节处又有不同。按圣经学者布洛克(Daniel I. Block)的说法,第一个“视像”由“类比的语言主宰”,其中的描述饱含

^① William Greenhill, *An Exposition of the Prophet Ezekiel* (London: Henry G. Bohn, 1846), 5. 参见 Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel, Chapters 1-24*, *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI, Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 89.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

“华彩、巍峨和光亮的意味……而整个幻象 (apparition) 对先知构成了惊愕和强烈的冲击”。相比之下,第 10 章的第二个视像则“以更寻常的方式来描述”。同时,在第 10 章,第 1 章里的“大多数语法困难被抚平了……抽象的内容变得具体,诸多类比的语言消失了”。更重要的是,第一个视像里的“不确定的表达——‘活物’,在第二个视像里被具体化为‘基路伯’,‘轮’则被具体等同于 *galgal* [滚动;圆球],前者的华彩也在后者中暗淡下来”。总之,在第 10 章中,以西结“以更镇定、更连贯的样式”来描述各种意象。^①

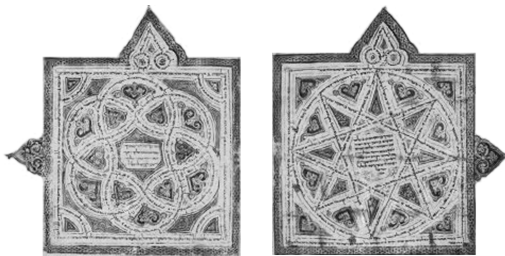
两个视像之间的差异当然不会逃过迈蒙尼德的眼睛。比如,他提到第二个视像里的“基路伯”就是第一个视像里的“活物”,从而不仅由于“基路伯”的天使身份,将“四活物”界定为“天使”,还指出四个活物最终只是一个活物(卷三 3 章,386/423)。迈蒙尼德提醒读者,以西结描述的视像多次使用了“*demut*”[样式]这个词,然而,“样式”在不同的对象那里具有不同的含义:有的时候它们必须作为比喻来理解,有的时候它们就是真实的“样式”(卷三 7 章,391/428—429)。实际上,*demut* 是《迷途指津》(*The Guide of the Perplexed*) 第 1 章讨论的两个词之一,迈蒙尼德在那里说,*demut* 表示的往往是概念上而非形状或外观上的“样式”,而人在创造之初分有的上帝的“样式”(《创世记》1:26—27),指“理智的领会”(intellectual apprehension)^②。

初读《迷途指津》卷一的大量词典式释义章时,我们会以为,迈蒙尼德解释那些希伯来语词汇的初衷是确立上帝的无形体性,诚然如此。然而,反复阅读那些章回,我们会认识到,从《迷途指津》起始,迈蒙尼德已经在为解读“神车论”作准备:从卷一 1 章的 *demut* [样式]、卷一 3 章的 *tabnith* [外形],卷一 4 章的 *ra'oh* [看],*habbit* [观看]和 *h'azoh* [见到],卷一 6 章的 *'ish* [男人]和 *'ishshah* [女人],到卷一 9 章的 *kisse* [宝座]以及卷一 10 章的 *yarod* [下降]和 *'aloh* [上升],乃至在更多看似不经意地出自“神车视像”的引文里,他处处处理伏着草蛇灰线,一点一点暗示,一步一步将读者引向理解之道。

迈蒙尼德这么做,一方面是为了遵守先贤们不得传授“神车论”秘密的禁令,另一方面也是为了向自己的后辈隐约揭示他所理解的这个秘密所包含的知识。按他自己的说法,“我的目的是让真理得以瞥见,然后再将之隐匿起来”(《迷途指津》,卷首引言,7/6—7)。他说的“真理”当然也包括“神车论”的秘密所隐含的真理。正因为需要以隐匿的方式曲折地揭示真理,迈蒙尼德对以西结两个视像的解释甚至比《圣经》文本更为晦涩。正如施特劳斯所言,在迈蒙尼德“对神车论的

① 参见 Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel*, Chapter 1-24, 90。

② 迈蒙尼德,《迷途指津》,卷一 1 章,22/23。



解释中,至少在表面上,他只谈及这一最秘密的文本的字面意义”^①。也就是说,迈蒙尼德对以西结的极为晦涩的“视像”的解释本身只是点到为止,这就使他的解释依然弥漫着重重迷雾,仿佛谜上加谜。

二、“神车论”与“诸天使”

尽管有种种困难,但我们还是可以循着迈蒙尼德留给我们的线索慢慢接近他的秘密,尝试解开他设置的各种谜语。在《迷途指津》里,迈蒙尼德 10 次提到“神车论”这个概念,其中有 5 次,“神车论”跟“开端论”一并出现。在初次提及这两“论”时,迈蒙尼德指出:“我们已经在自己的律法编撰[指《重述托拉》]中……提及,开端论等于自然科学,神车论等于神的科学。”(卷首引言,6—7/6)^②这无疑为我们解开“神车论”的秘密提供了第一个提示,即他对“神车论”的解释需要从“科学”角度去理解——这使他对以西结的“神车视像”的解读全然不同于犹太先贤的解读。“神车论”和“开端论”被一并提起的其余数次,都出现于迈蒙尼德论及《迷途指津》的写作意图的语境中。^③迈蒙尼德数次重申,“《迷途指津》的首要目的就是在尽可能的限度内,解释开端论和神车论”^④。在卷二 2 章的“特殊导言”里,迈蒙尼德特别指明,“本书系于解释开端论和神车论中能得到理解的部分以及扫除涉及预言和神的知识的困难”(卷二 2 章,237/254)。这句话隐然将“开端论”与“预言”相连,并不出意外地将“神车论”与“神的知识”相连。^⑤

至此,我们获得了两条相对明确的初步线索去追踪迈蒙尼德笔下“神车论”的秘密:“神车论”涉及关于神的知识,是关于上帝的最高秘密,在此意义上,可以

① Leo Strauss, “How to Begin to Study Maimonides’ *Guide of the Perplexed*,” xxxvi.

② 《迷途指津》引文中,仿宋体加粗的内容表示该部分原文为希伯来语。

③ 这五次分别位于卷首引言,卷二 2 章(2 次)、卷二 29 章及卷三引言,“神车论”单独出现的五次分别位于卷一 34 章(2 次)、卷三引言、卷三 5 章(2 次)。

④ 迈蒙尼德,《迷途指津》卷二 29 章(319/346),另参见卷三引言(379/415)。

⑤ 关于《迷途指津》的“特殊导言”,参见张纓 Zhang Ying,《〈迷途指津〉中的特殊导言》[Maimonides’ Special Introductions in *The Guide of the Perplexed*],收录于《犹太研究》(第 14 辑)[*Jewish Studies Vol. 14*] (济南[Jinan]:山东大学出版社[Shandong University Press],2016),223—225。关于迈蒙尼德在《迷途指津》里对“神车论”与“开端论”的共同论述,参见张纓 Zhang Ying,《〈迷途指津〉的双焦点之一:初探迈蒙尼德的“开端论”》[Maimonides’ Examination of “The Account of the Beginning”: A Preliminary Study of One of the Two Foci in *The Guide of the Perplexed*],收录于《犹太研究》(第 18 辑)[*Jewish Studies Vol. 18*] (济南[Jinan]:山东大学出版社[Shandong University Press],2021),122—141。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

说“神车论”是《迷途指津》的核心论题^①；与此同时，迈蒙尼德写于《迷途指津》之前的著作《重述托拉》(*Mishneh Torah*)对“神车论”的论述或许有助于我们解开《迷途指津》的最高秘密。

在《重述托拉》里，迈蒙尼德在全书开端即第一部《知识之书》(*Sefer Ha-Madda'*)之第一卷“作为律法之根基的律法”的头两章，就着手讨论“神车论”这个最隐秘的论题，只是在其后的第3章和第4章，他才讨论“开端论”。^② 迈蒙尼德悄悄将高度理论化的这四章称为《知识书》(*Sefer Madda'*)^③，在其第1章，他以高度凝练的笔触论证了上帝的存在、上帝的单一性以及上帝的无形体性。他指出，《圣经》里关于上帝的“脚”“手指”“手”“眼睛”“耳朵”等的描述都是对上帝的替代性表述，是迁就无法理解非形体存在者的大多数人的不得已做法。并且迈蒙尼德借摩西对上帝的请求和上帝的回应(见《出埃及记》33:18—23)说明，人没有能力认识上帝的真正实在，进而先知们论及上帝的形体及情感的言说都是比喻性的。^④

在《知识书》的第2章，迈蒙尼德在表明“爱上帝”和“敬畏上帝”的律法要求后，话锋转向“世界之主的作品”^⑤。他指出，这个受造世界分为三个部分：首先

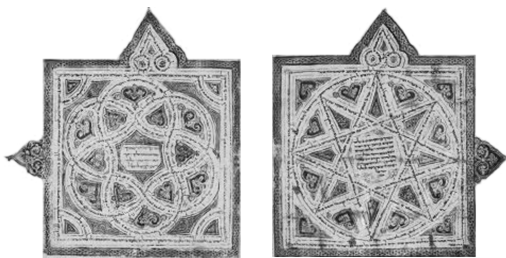
① 按照施特劳斯划分的《迷途指津》的“谋篇”(plan)，集中讨论“神车论”的卷三1—7章位于《迷途指津》七个部分的中心：第四部分(见 Leo Strauss, “How To Begin To Study *The Guide of the Perplexed*,” xi-xiii)。施特劳斯还指出，“神车论”在《迷途指津》里是“最高的、最核心的论题”。参见 Leo Strauss, “Maimonides' Statement on Political Science,” in *What Is Political Philosophy? And Other Studies* (New York: The Free Press, 1959), 166。

② 参见 Moses Maimonides, *Mishneh Torah*, Introduction and “Book of Knowledge,” trans. Ralph Lerner, in Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light: Popular Enlightenment in an Age of Belief* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000), 141-157。

③ 善于从字里行间阅读文本的施特劳斯向我们指出，《迷途指津》卷一70章里有提示，作者在《重述托拉》里 *Sefer Madda'* [知识书]的最后论及 *nefesh* [灵魂]和 *ruh* [“灵”或“气”]的歧义性；然而，在《重述托拉》第一卷《知识之书》(*Sefer Ha-Madda'*)的末尾，根本没有论及“灵魂”或“灵”的内容。他于是认识到，迈蒙尼德在 *Sefer Madda'* 与 *Sefer HaMadda'* 之间作出区分[按：希语 *ha* 为定冠词]：前者指《知识书》第一部“作为律法之根基的律法”的前四章，后者则代表《重述托拉》第一卷。参见 Leo Strauss, “Notes on Maimonides' Book of Knowledge,” in *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1983), 193. 中译参见施特劳斯 Leo Strauss, 《迈蒙尼德〈知识书〉疏释》[Notes on Maimonides' Book of Knowledge], 张纓 Zhang Ying 译, 收录于《柏拉图式政治哲学研究》[Studies in Platonic Political Philosophy], 张纓 Zhang Ying 等译(北京[Beijing]: 华夏出版社[Huaxia Publishing House], 2022), 259。

④ 参见迈蒙尼德,《知识书》第1章。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 141-144. 中译参见摩西·迈蒙尼德 Moses Maimonides, 《论知识》[Book of Knowledge], 董修元 Dong Xiuyuan 译(济南[Jinan]: 山东大学出版社[Shandong University Press], 2015), 9—12。

⑤ 需要指出的是,“作品”的希伯来语原文正是 *ma'aseh*。



是受制于生成与衰朽的由质料和形式构成的造物,比如人、动植物以及矿物;其次是由质料和形式构成但不受制于生成与衰朽的造物,比如诸天球(希语 *galgalim*; spheres)及其中的星辰;最后还有一种造物,完全没有任何质料,“他们是天使,因为天使没有自然的形体,而只有彼此分离的形式”(《知识书》2.3)。

在《知识书》第2章的其余部分,迈蒙尼德提到,天使们具有不同的等级——这种等级不是大小尺寸上的差异,而是类似智慧上的差异。并且他还一一指出分属十个等级的天使的十个名字,他们自上而下依次是:Ḥayyot ha-qodesh[圣洁的活物]、Ophanim[诸轮]、Er'elim[厄尔艾利姆]、Ḥashmal[赫希玛尔]、Seraphim[赛拉弗]、Mal'akhim[诸使者]、Elohim[“厄洛希姆”或“诸神”]、Sons of Elohim[“厄洛希姆之子”或“神子”]、Cherubim[基路伯]以及 Ishim[“诸人”或“诸个体”]。迈蒙尼德还特地挑明,“第十个等级的形式被称为‘Ishim’,他们是向先知们说话、并在先知的视像里向他们显现的天使,因为他们的等级接近于人的理解力的等级”^①。迈蒙尼德接下来指出,“所有这些形式都有生命、承认造物主”,并依各自的等级具有关于上帝的知识。他这里说的“形式”显然指没有质料的诸天使。^② 另一方面,迈蒙尼德论证道,由于其单一性,上帝绝无自身之外的知识,也就是说,“上帝是认知者、被认知者亦是知本身”,进而上帝通过认识自己来认识整全。然后,迈蒙尼德点明,他在《知识书》前两章里阐述的就是通常称为“神车论”的知识。^③

正如施特劳斯对迈蒙尼德所谓的“神的知识”进行的解释,在迈蒙尼德那里,“神车论”涉及有关无形体存在者——上帝和诸天使——的知识。可令人惊异的是,在《知识书》讨论“神车论”的部分,甚至加上讨论“开端论”的部分,迈蒙尼德只字不提以西结的“神车视像”,他甚至没有提及以西结的名字。然而,在他列出的天使的十个名字里,起码有七个出现在以西结或以赛亚的“神车视像”里。而在《迷途指津》对“神车论”的专题论述中,这些天使的“名字”基本上都是重要的关键词。^④ 值得注意的是,在《迷途指津》里,迈蒙尼德特意强调,先知从其“神车

^① 迈蒙尼德,《知识书》2.7。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 145. 中译参见《论知识》,14—15。

^② 参见迈蒙尼德,《知识书》2.8。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 145. 中译参见《论知识》,15。

^③ 参见迈蒙尼德,《知识书》2.10—11。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 146. 中译参见《论知识》,15—16。另参见《迷途指津》卷一68章。

^④ 没有出现在以西结的神车视像里的天使名字是:Er'elim、Mal'akhim 以及 Sons of Elohim。此外,Ḥayyot 出现在《以西结书》1:5 以降;Ophanim 出现在《以西结书》1:16 等;Ḥashmal 出现在《以西结书》1:4,27;Elohim 出现在《以西结书》10:19—20;Cherubim 出现在《以西结书》10:1;Ishim 的单数形式 'Ish 出现在《以西结书》10:2;Seraphim 出现在《以赛亚书》6:2,即出现在以赛亚的“神车视像”中。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

视像”中领会到的“仅仅是圣主的荣耀”，而“圣主的荣耀并非圣主”（卷三7章，430）。至此，我们可以得到一个初步的结论：在围绕以西结的“神车视像”的解释中，迈蒙尼德彻底排除了上帝的临在，从而，《迷途指津》的“神车论”可以说是迈蒙尼德的“天使论”或“关于诸天使的学说”。换言之，“天使”是打开迈蒙尼德所解释的“神车论”之秘密的第一把钥匙。然则，在迈蒙尼德那里，“天使”究竟是什么？

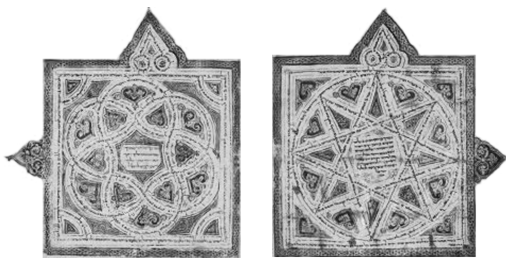
从《知识书》列举的天使的诸多名字里，我们无从获悉不同等级的天使的差异。而在《迷途指津》里，迈蒙尼德指出，希伯来语 *mal'akh* [天使] 是一个多义词，在不同语境中，“就其履行秩序而言，该词的含义包括理智、天球和元素”（卷二7章，248/266）。此外，各种促使其他事物形成或运动的“自然性的以及灵魂性的力”也被迈蒙尼德称为“天使”（卷二6章，246/264）。在迈蒙尼德那里，甚至“想象力”也被称为“天使”。^① 对于理解《迷途指津》所揭示的“神车论”的秘密，“天使”的这些含义非常重要。看上去“理智”“天球”“元素”“力”尤其“想象力”都与“天使”相差甚远，可就它们都是无质料的形式而言，它们的确都符合迈蒙尼德所界定的“天使”。不过，对照《知识书》的相关论述，我们会发现，天球和元素在《知识书》里是在第3—4章，即在“开端论”范畴内得到讨论的。迈蒙尼德是否想告诉我们，“开端论”与“神车论”之间并没有绝对的界限？

无论如何，按迈蒙尼德在《知识书》里对各类“天使”的解释^②，“天球”有四个名字，分别是 *Shamayim* [诸天]、*Raqia* [苍穹]、*Zebul* [高升] 和 *'Araboth* [高天]，依照其与各星辰的关系，天球有九个，最接近“地”的第一层是月亮的天球，随后依次分别是水星的天球、金星的天球、太阳的天球、火星的天球、木星的天球、土星的天球，第八层天球包围着其余的可见星辰，而第九层天球则是每天从东往西旋转的、其中没有任何星辰却包罗一切的天球。这些天球一个套一个，其中没有虚空。迈蒙尼德指出，所有天球及所有星辰都被赋予灵魂、理智和理解力，它们都有生命，赞美它们的造物主 (*yosram*)，它们拥有的知识低于在它们之上的天使们的知识，但高于人类的知识。^③ 这里他没有明确表示在诸天球之上的天使们是什么，对照《迷途指津》的相关论述，可以得知那些天使是“分离理智”。

① 参见迈蒙尼德，《迷途指津》卷二6章，247/264-265；卷二12章，260/280。

② 以《知识书》对各类“天使”的相关论述为参照的最大好处是，《重述托拉》的理论部分（《知识书》是最核心的部分）更接近迈蒙尼德本人的观点，而在《迷途指津》里，迈蒙尼德的观点往往隐身于哲人的观点与“律法”的观点之间，需要更加细致的辨析。当然，如后文所述，对同一问题，迈蒙尼德在《迷途指津》的说法有时会不同于他在《知识书》的说法，显然这样的差异更值得我们深究。

③ 参见迈蒙尼德，《知识书》3.1—10。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 147—148。中译参见《论知识》，17—18。



迈蒙尼德随后指出,在月亮的天球之下,上帝创造了一种单一的质料,这种质料不同于天球的质料;并且上帝为这种质料创造了四种形式,这些形式也不同于天球的形式。这四种形式与月球之下的单一质料结合成为火、气、水、土四元素。按迈蒙尼德的说法,四元素没有被赋予灵魂,它们没有生命也缺乏理解力,然而每种元素都依循“惯常之道”。^① 四元素的惯常之道是“封印其上的自然”(《知识书》4.2),这样的自然体现在火和气总是向上运动,水和土总是向下运动。而它们彼此结合构成了月球之下的有生有灭的世上的万物,万物衰亡之后又分解为四元素,循环往复;而四元素彼此也相互转化,循环往复:

这种转化由天球的周转所引发。由于天球的周转,四元素彼此结合,生成人、动物、植物、石头和金属等的质料。神借第十层天使给每种质料其形式,该形式被称为“Ishim”。^②

在前文,Ishim 是第十种天使的名字(《知识书》2.7),而在《迷途指津》里,迈蒙尼德说,哲人将与月球相连的这位“天使”称为“能动理智”(阿语‘*aql fa‘‘āl*; Active Intellect)。^③迈蒙尼德在《知识书》里还指明,地球上生命体的灵魂是上帝赋予该生命体的形式,就人而言,人的形式是人分有的上帝的“形象”(《创世记》1:26),是使人能够去认识和理解理智(希语 *de‘ah*),这种形式“在《圣经》里常被称作 *nefesh* [灵魂]和 *ruah* [“灵”或“气”]”。迈蒙尼德继而提醒读者:“每个名字都必须从其上下文得到理解。”^④迈蒙尼德随后说,他在《知识书》第 3—4 章讨论的事物就是先贤们称作“开端论”的事物。至于说“神车论”的主题与“开端论”的主题之间的区别,迈蒙尼德只是重复犹太先贤的说法,称前者更隐秘,不能向哪怕一个人传授,除非此人足够智慧,有能力凭自己去理解,在这种情况下,可以向之传授“章回标题”(the chapter headings)。^⑤

从《知识书》对“神车论”和“开端论”的讨论可以印证,在迈蒙尼德那里,“神车论”的主题是纯形式的存在者,该主题用《圣经》的语言来说是上帝和诸天使,

^① 参见迈蒙尼德,《知识书》3.11—12。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 148-149。中译参见《论知识》,18—19。

^② 迈蒙尼德,《知识书》4.6。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 151。中译参见:《论知识》,21。

^③ 参见迈蒙尼德,《迷途指津》卷二 4 章,240/257-258;参卷二 6 章,246/264。

^④ 迈蒙尼德,《知识书》4.8。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 151。中译参见《论知识》,21—22。关于 *ruah* 和 *nefesh* 的多义性,见《迷途指津》卷一 40 章(87—88/90—91)、41 章(88—89/91—92)。关于每个词、每个句子都应从其上下文得到理解,参《迷途指津》“本书指南”,20/20;卷一 18 章,46—47/45;卷一 21 章,51/50;卷一 25 章,56/55 等。

^⑤ 参见迈蒙尼德,《知识书》4.10—11。Ralph Lerner, *Maimonides' Empire of Light*, 152。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

用哲学的语言来说是上帝和分离理智；而“开端论”的主题是兼具形式和质料的存在者，包括天球、星辰以及月球之下的地上世界的各种事物——受制于生成和衰朽的事物。借助《迷途指津》对“天使”的界定，可以说沟通“神车论”与“开端论”的正是包括了“分离理智”“天球”和“元素”的“诸天使”。

事实上，《迷途指津》集中讨论“天使”的部分，的确是围绕“分离理智”“天球”“四元素”等来展开的。^①然而，在《迷途指津》里，迈蒙尼德对他在《知识书》里提出的“九天球”模式不止一笔带过，还奇怪地讨论起金星和水星究竟在太阳之上还是之下的问题。他说，古人认为金星和水星都在太阳之上，可托勒密(Ptolemy)认为两者都在太阳之下，迈蒙尼德的安达卢西亚前辈也认为“金星和水星在太阳之上的意见不太可能(improbable)”。从这种“不太可能”出发，迈蒙尼德推出的是“这并不意味着他完全反对这种意见”(卷二 9 章, 251/268-269)。继而，他回到古人的“五天球”模式，指出“带形式的天球(阿语 *kurra*)”即“其中有星辰的”天球一共有四个，“即恒星的天球、五大行星的天球、太阳的天球以及月亮的天球；在其之上还有一个没有星辰的空的的天球(*falak*)”(卷二 9 章, 251/269)。

迈蒙尼德对金星和水星位置的讨论看似奇怪，但略加思索可以发现，两种意见的差异直接影响到“天球”的数量：如果金星和水星在太阳之下，那么“四天球”模式^②就无法成立，这一点观《知识书》提出的“九天球”模式就很清楚——在该模式中，水星和金星分属第二层和第三层天球，位于太阳和月亮之间(如图 1 所示)。

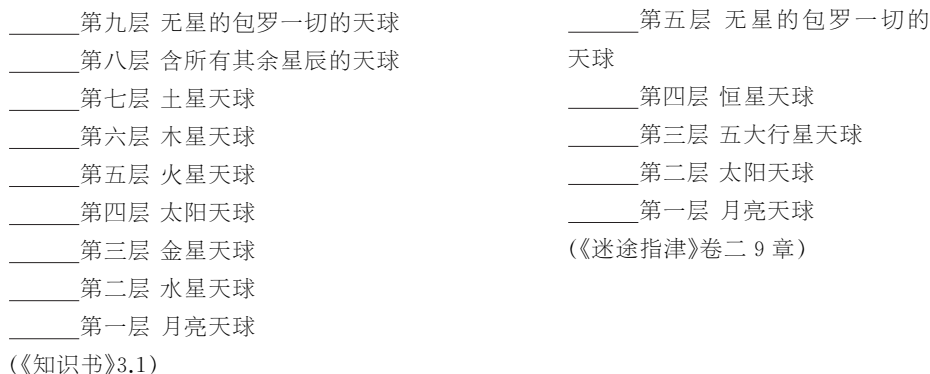
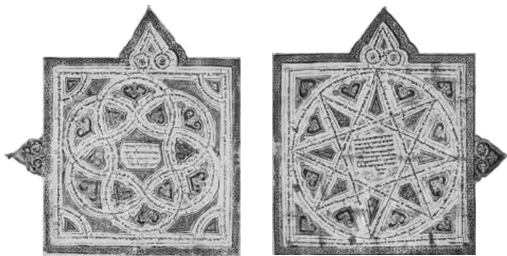


图 1 “九天球”模式与“四天球”模式图

① 见《迷途指津》卷二 3—12 章。

② 需要指出的是，“四天球”模式实际上由五个天球组成：四个具有形式或曰带有星体的天球以及一个围绕其上的无星体的天球。



这里真正令人奇怪的是,为什么迈蒙尼德要舍弃自己认同的“九天球”模式而取“四天球”模式?^①从《迷途指津》卷二 9 章的修辞可以看到,迈蒙尼德在讨论水星和金星的位置问题时,一方面要求他的读者记住古人关于水星和金星在太阳之上的意见,另一方面又以敬重的口吻提到那些支持托勒密的意见即支持“九天球”模式的学者,并且一再说他们的结论“不太可能”是古人的意见。在我们期待迈蒙尼德会支持有更大可能性的“九天球”模式时,他恰恰没有这么做,反而辩称“不太可能”意指“不是不可能”,这究竟是为为什么?这个问题的答案很可能是:为了更好地解释以西结的“神车视像”。在以西结的视像中,数字“四”极为关键:先知看到的活物有四个、活物有四张脸、活物旁的轮有四个、四个轮内有四股“灵”或“气”。如果迈蒙尼德要用不同种类的“天使”——天球、分离理智以及元素等——来解释“神车视像”的秘密,那“四”无疑比“九”更合用。

三、探秘与解密

(一)“四”的秘密

实际上,在《迷途指津》卷二 9 章最后,迈蒙尼德自己点明了“四”对他的重要性,他说,他还没有看到其他哲人明确提出这一点(卷二 9 章,251/269)。而在随后那章,他专门讨论了与“四”相关的某个重要概念:诸天球对月下世界各种事物的影响或者说作用。迈蒙尼德指出,犹太先贤们认为,星辰会作用于地上事物的个体。他自己补充说,天球的力会对某个特定物种施加影响^②,而且哲人们也持类似观点。综合先贤与哲人的意见,迈蒙尼德指出:

尽管从四天球(*kurra*)所有的诸星辰流溢出的各种力作为整体施加在受制于生成的所有事物上——这些天球是后者的原因——每个天球还特别分布给四元素中的一种,某天球是那个特定的元素独有的力所本的原则,且该元素的生成运动由那个天球的运动所引发。由此,月亮的天球使水运动,太阳的天球使火运动,其他行星的天球使气运动。……恒星的天球使地运

^① 除了“九天球”模式出现于《重述托拉·知识书》这一点外,迈蒙尼德更属意“九天球”模式的另一个文本证据在于,他用阿拉伯语 *kurra* [球] 而非更通常所用的 *falak* [天球] 来指称“四天球”模式下的“带形式的天球”,但在提到“包罗一切的天球”即两种模式共有的最高的天球时,依然使用 *falak*。参见迈蒙尼德,《迷途指津》,卷二 9 章, Pines 英译本, 268—269, 英译注 5、10、11。

^② 对迈蒙尼德来说,个体与物种之间的区别非常重要,在比如神意(*divine providence*)究竟企及的是地上事物(尤其人类)的物种还是个体这个问题上,他的立场事实上偏离了律法的意见,而站在哲人那边。参见张缨 Zhang Ying,《迈蒙尼德如何解读〈约伯记〉》[How Maimonides Read *The Book of Job*], 于《汉语基督教学术论评》[Sino-Christian Studies], 2010 第 10 期[2010, Issue 10], 147—172。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

动。……

同样可能的是,宇宙的安排应当如下:天球[的数量]是四;被天球推动的元素[的数量]是四;来自天球并进入总体而言的存在事物的力[的数量]是四,正如我们已经阐明的。与此类似,属于天球的每种运动的原因[的数量]为四,即天球(*falak*)的形状——我指的是其球形(*kurriyya*);它的灵魂、它的理智——通过它天球具有认识,如我们已解释过的;以及分离理智,它是它[天球]所爱的(*its beloved*)。好好理解这点。(卷二 10 章,252/270—271)

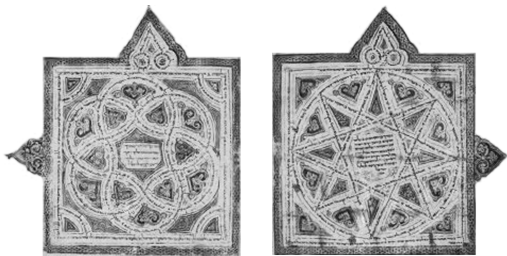
这段话不仅强调了数字“四”的重要性,而且向我们展现了迈蒙尼德心目中宇宙运行的机制:我们所生存其中的宇宙具有一种等级结构,较高级的事物是比其低一级的事物的“原因”,各种“原因”以“力”的方式对下级事物发生作用,就此而言,四天球分别是四元素的“原因”,而每个天球本身也受相应的四种“原因”作用而运动。

按迈蒙尼德之前的解释,上帝生成第一理智,第一理智是第一层天球的推动者或曰“原因”,而推动第二层天球的第二理智的“原因”是第一理智,以此类推,“由此,引发与我们相毗邻的天球[即月球]运动的那个理智是能动理智这个原因和原则”,而能动理智是若干分离理智的最后一环(卷二 4 章,258)。天球被赋予灵魂故而是一个有生命的“活物”,天球也被赋予理智故而有认识能力。他引述《诗篇》所言——“诸天述说(*mesapperim*)上帝的荣耀”(《诗篇》19:2)^①,表明《圣经》也支持这个观点,“因为希伯来语 *haggādāh* [讲]和 *sippur* [说]只会被用于被赋予理智的存在者”(卷二 5 章,242/259)。^② 迈蒙尼德随后表明,亚里士多德所说的“分离理智”,“我们称为天使”(卷二 6 章,245/262)。

回到迈蒙尼德对数字“四”的异乎寻常之处的讨论。这一次,他转向拉比文献对雅各梦见的梯子(《创世记》28:12)的讨论。他说,《米德拉什》(*Midrashim*)的作者们一致同意,雅各梦中看到在梯子上的天使“只有四位:两位上升、两位下降……且四者排成一列”。他还说,先贤们认为,梯子的宽度等于一又三分之一一个世界的大小,“因为在先知的视像中,每一位天使的宽度等于世界的三分之一”(卷二 10 章,253/272)。乍看之下,这些话都像谜语,令人费解。不过,迈蒙尼德随后对先知撒加利亚的引述帮我们找到了理解那个谜语的线索:

① 迈蒙尼德没有引述的此节的后半部分是“苍穹宣讲(*maggid*)袖手的作品”,此节在和合本中为《诗篇》19:1。

② 参见迈蒙尼德,《迷途指津》卷二 4 章,238—242/255—259。



在其寓言中,撒加利亚——在描述“有四辆车从两山中间出来,那山是铜(*nehoshet*)山”(《撒加利亚书》6:1)时——这样解释说:“这是诸天的四风(*'arba' ruhot*),是在拜谒全地的主之后出来的”(《撒加利亚书》6:5)。与此相应,它们是一切在时间中生成的事物的原因。(卷二 10 章,254/272—273)

这段话提示我们,迈蒙尼德将雅各之梯上的四位天使暗暗解释为四种元素:在四元素里,火和气因其轻捷而“上升”,水和土因其重浊而“下降”^①;而“四者排成一列”则是指,这四种元素乃同一种质料的四种形式,该质料即所有受制于生成和衰朽的存在物底下的质料(卷二 14 章,265/286)^②。关于天使的宽度和世界的关系,迈蒙尼德也在后文给出了提点:有形式无质料的天使是受造世界的三个部分之一——另外两个部分分别是“天球之体”(the bodies of the spheres)以及“第一质料”即月下世界的质料——所以其宽度为世界的三分之一(卷二 10 章,254/273)。

(二)“神车”的秘密

迈蒙尼德在《迷途指津》卷二 10 章所引的撒加利亚的“神车寓言”里,有两个意象同样出现在以西结的神车视像里:“铜(山)”以及“四风”。实际上,迈蒙尼德特别借“铜”(*nehoshet*)这个词的多义性,暗示两者的关联。^③ 而“四风”(或“四灵”)当然也出现在以西结的两个“视像”里。在梳理了迈蒙尼德关于各类“天使”的论述之后,让我们试着揭开他埋设在“神车论”解读中的秘密。

迈蒙尼德对以西结的“神车视像”的解读集中于《迷途指津》卷三 1—7 章。在其中,迈蒙尼德非常明确地说,以西结对神车的描述出现在“预言的视像”(in a vision of prophecy)中(卷三 3 章,385/422)^④,并且,那是个“寓言”(parable)(卷三 7 章,392/429—430)。这意味着以西结的描述无论如何不具有字面上的真实性。不过,也正因为如此,以西结的“视像”给了迈蒙尼德解释的空间。从总体上看,迈蒙尼德将以西结的“神车视像”解释为世界在由高到低各级各类“天使”推动下运行的寓言式描述。可以想见,这些“天使”首先事关四天球、四元素以及推动天球的四种力。其次,还可能事关想象力。当然,即使想到了这样一个

① 关于“上升”和“下降”,另参见《迷途指津》卷一 10 章和 15 章。

② 关于这种质料本身是否受制于生成和衰朽,迈蒙尼德在《迷途指津》里有不同说法。例如,对勘卷二 10 章(254/273)、卷二 11 章(256/276)与卷二 13 章(262—263/284)、卷二 14 章(265/286)。

③ 参见迈蒙尼德,《迷途指津》卷二 10 章,273。

④ 在论“预言”的部分,迈蒙尼德曾指出,但凡有天使被看到或者有天使讲话,那必定只会发生在“预言的视像中”或“梦境中”。参见《迷途指津》卷二 42 章,355/388。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

解释框架,究竟哪个意象对应哪种“天使”,依然无法了然。我们只能从最明显的地方开始。

如前所述,在以西结的“视像”里,出现了很多成“四”出现的事物:四个活物、四张脸、四个翅膀、四轮、四个基路伯。在这些事物中,迈蒙尼德明确揭示其所指的,唯有“四轮”:

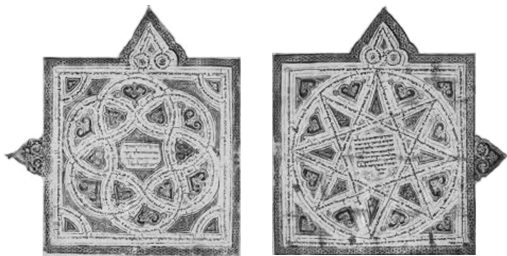
他[以西结]随后在第二个描述中解释了另一个概念,亦即:诸轮(*ophannim*)是 *galgalim*[天球];他说:“至于这些轮子(*'ophannim*),我耳中听见对它们的呼喊:那球(*ha-galgal*)[《以西结书》10:13]!”(卷三3章,386/422)

迈蒙尼德的这个解读为他解释“神车论”整体立定了一个锚。显然,“四轮”可以对应“四天球”,从而,以西结“视像”中的其他意象的所指可以一点一点据此来推断。关于“轮”本身,在以西结的视像里有这样的描述:

我正观看活物的时候,见活物的脸旁有一轮(*'ophan*)在地上。轮的形状和它们的作品(*ma'asehem*, *their work*)好像水苍玉的颜色(*'eintarshish*)。四轮(*'ophannim*)都是一个样式(*demut*),形状和作品好像轮中套轮。诸轮行走的时候,向四方都能直行,并不掉转。至于轮辋,高而可畏。四个轮辋周围充满眼睛(*'einayim*)。诸活物行走,诸轮也在旁边行走。诸活物从地上升,诸轮也都上升。灵(*ruah*)[或译“气”]往哪里去,诸活物就往那里去。诸活物上升,诸轮也在诸活物旁边上升,因为诸活物的灵在轮中。(《以西结书》1:15—19)

关于“轮”,迈蒙尼德提示我们,先知看到的是“活物之下的单一物体”,因为“轮”初次出现时乃是单数形式,“四轮都是一个样式”指四轮具有相同的形状,至于说“轮中套轮”,迈蒙尼德只是表示,这样的说法没有出现于对“活物”的描述中(卷三2章,420)。可一旦他此后揭晓“轮”即“天球”,则“轮中套轮”的描述的确与哲人对诸天球一层套一层的构想相吻合。对于“轮辋周围充满眼睛”的描述,迈蒙尼德提出了三种可能的解释:有可能这里就指 *'einayim* 一词的本义“许多眼睛”,也有可能指 *'einayim* 的衍生义“很多颜色”,但也有可能, *'einayim* 指“各种状态和属性”。显然,迈蒙尼德真正的解释在第三种可能性上。行文至此,迈蒙尼德总结说:“这是他所描述的诸轮的形式。”(卷三2章,382/421)

随后,他着手解释“诸轮的运动”。他解释说,“诸轮行走的时候……并不掉转”意味着其行动没有弯曲,没有偏离,没有变化。同时,迈蒙尼德提醒我们,与活物的运动不同,这四轮的运动不是“本质性的”运动,“因为它们只是跟着不同



于它们的事物运动。”如以西结所说：“诸活物行走，诸轮也在旁边行走。”（《以西结书》1:19）“他[以西结]坚持数次重复这个概念。并且他直言，**诸轮**的推动者不是别的，正是**诸活物**。”（卷三 2 章，383/421）这句话无疑向我们揭示了“四活物”与“四轮”的关系：“活物”是“轮”的推动者，而若是“轮”即“天球”，那么可以推断，“活物”是使“诸天球”运动的“诸分离理智”。

按照迈蒙尼德的解释，通常译作“灵”“气”或“风”的 *ruah*，在先知的这句话“诸活物的 *ruah* 在轮中”（《以西结书》1:20）^①里，意指“神的目的 (*al-gharaḍ al-'ilāhiyy*)”（卷三 2 章，383/419）。^② 由此，迈蒙尼德解释了“这些运动的次序”：神的目的引导诸活物的运动，诸活物的运动继而带动诸轮的运动（卷三 2 章，385/421）。不过，对于引导诸活物运动的“神的目的”，迈蒙尼德借先贤 Jonathan ben Uzziel 的经读作出限定：尽管看上去“神的目的”可以随着时间而改变，可是“上帝希望**诸活物**行走的方向已然确定……关于这个方向，[神的]意志是恒定的”（卷三 2 章，383/419）。这意味着，尽管天球的运动受“神的目的”所指引，可这种目的并不会任意变化，也就是说，天球的运动遵循固定的轨道。

迈蒙尼德对“神的目的”的限定提醒我们回忆他对 *ruah* 的释义。事实上，他自己说 *ruah* 在此指“目的”时，也提到了 *ruah* 的多义性。之前在解释 *ruah* 时，迈蒙尼德曾说，凡用于上帝，*ruah* “在所有情况下”都“被用于第五种含义”，亦即“向先知们流溢的神的理智流溢 (*intellectual overflow*)”。他指出：“正是据此流溢，那些先知发出预言。”可是紧接着，他又补充说，“在某些情况下”，*ruah* 也“被用于最后一个含义，即指意志”（卷一 40 章，87—88/90—91）。尽管在《迷途指津》卷三 2 章，迈蒙尼德的确将以西结“视像”里的活物解释为按上帝的目的或意志运动，但卷一 40 章里的那个全称的主张似乎意味着，他更可能将那些活物的运动归于源自上帝的“理智的流溢”。毕竟，按迈蒙尼德的说法，上帝的理智与上帝的意志都“等同于上帝的本质”（卷一 69 章，160/170）。

这里涉及理解迈蒙尼德思想的极为核心的一组概念：上帝的理智与上帝的意志。在提到上帝的意志时，通常迈蒙尼德总是同时提及上帝的目的，仿佛“目的”和“意志”是同义词。例如，在解释 *ruah* 的多种含义时，他指出，这个词除了指“气”“风”“动物的灵”以及“神的理智的流溢”外，“还指目的和意志 (*al-gharaḍ-wa-l-'irādah*)”（卷一 40 章，87/90）；同样，在解释 *nephesh* [灵魂] 时，迈蒙尼德

① 关于 *ruah* 的多种含义，见《迷途指津》卷一 40 章。

② 需要指出的是，*gharaḍ* 指“目标”意义上的“目的”，而在阿拉伯语中，“目的因”意义上的“目的”是 *ghāya*。参见《迷途指津》，卷一 69 章。原文参见 Moshe ben Maimon (Maimonides), *Dalālat al-Hā'irīn*, eds. Salomon Munk and Issachar Joel (Jerusalem: Azrieli, 1929), 89b。

JEWISH STUDIES

犹太研究

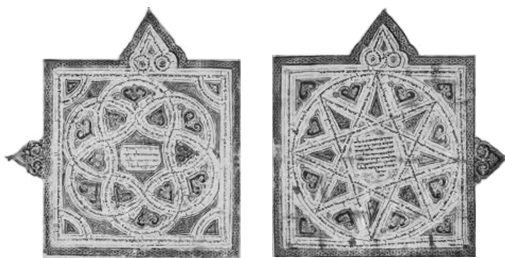
第20辑

也并举“目的和意志”(卷一 41 章,89/91)。在《迷途指津》里,迈蒙尼德将上帝的意志和上帝的理智视为上帝仅有的本质。简单来说,上帝的理智是这个世界的秩序的来源,所有理智存在者分有上帝所流溢的理智,而上帝的意志是创世,尤其是《圣经》里各种神迹的来源。上帝这两个本质之间的差异并非本文的目的,但迈蒙尼德并举“目的和意志”的用意,很可能是要用“目的”来限制“意志”的任意性。

回到迈蒙尼德对以西结“神车视像”的解读。尽管循着迈蒙尼德的明示和暗示,我们解开了“四轮”和“四活物”的对应物,然而,关于这两者,迈蒙尼德还提醒我们留意更多细节。比如,他观察到,在第二个视像最后,以西结说:“这是我在迦巴鲁河边所见,以色列上帝荣耀之下的那个活物。”(《以西结书》10:20)迈蒙尼德由此指出,“四活物乃是一个活物,因为他们全都彼此附着在一起”。继而,尽管有四轮,可先知说“一轮在地上”(《以西结书》1:15),迈蒙尼德解释说,那是因为四轮彼此附着,而且“四[轮]都是一个样式”(《以西结书》1:16)。对于这类细节,迈蒙尼德都只是点到为止,他并没有解释其中的隐含意味。然而,一旦知晓“轮”和“活物”的所指,那就不难看到,迈蒙尼德提示“一个活物”和“一轮”,是为了突出“四轮”和“四活物”的共性,就天球而言,它们拥有共同的形状——球形(尽管天球本身并不可见),而对于“四活物”而言,他们的共性在于他们都是无质料的理智。此外,关于“轮”,迈蒙尼德还提醒我们,“这轮作为单一的物体,其一极与诸活物相接,另一极则在地上,且这轮有四张脸”,不过他随后指明,“那轮所有的四张脸就是四轮”(卷三 2 章,420)。这里的意思是,四轮作为整体,一极与比之更高的分离理智相接,另一极则为月亮天球,接壤地球。在迈蒙尼德的解释中,“脸”是个多义词,它的其中一种含义是“分离理智”(卷一 37 章,83/86)。在这里,或许可以将“轮的四张脸”理解为“天球的四种原因”。

在集中论述“神车论”的中间那章,迈蒙尼德提到他跟先贤乔纳森·本·乌西尔(Jonathan ben Uziel)之间的分歧:尽管乔纳森·本·乌西尔将“轮”绎解为“诸天球(*galgallim*)”,可“一轮在地上”却难倒了他,因此他将“地”视作“天的表面”,可是迈蒙尼德不赞同这种看法。他认为,乔纳森·本·乌西尔误将先知口中的 *galgal* 理解为“天”,所以才会把“一轮在地上”的“地”当作“天的表面”。在迈蒙尼德看来,希语 *galgal* 表示“滚动”,指的是“球形”这种形状,“诸天”被称为“*galgallim*”乃是因为它们是球形的。他指出,先知听到的声音——Hagalgal[那球],是让我们知晓轮的外形,因为先知的描述里从未提到任何轮的形式或形状。

在以西结的两个视像里,他都提到诸轮的形状,第一次他称其“像水苍玉”(‘*eintarshish*’)(《以西结书》1:16),第二次则称其为“像水苍玉石”(‘*ein*



'eventarshish)(《以西结书》10:9)。^① 迈蒙尼德出人意料地将“像水苍玉石”跟昂克劳(Onqelos)所诠释的一个词组“仿佛蓝宝石之白色的作品”(《出埃及记》24:10)相同,他说两者没有分别(卷三4章,387-388/424)。源自《出埃及记》的这节经文原本是:“他们看见以色列的上帝,祂脚下仿佛有平铺的蓝宝石的作品。”为了去除其中隐含的上帝有形体的错误意见,昂克劳将之译为:“在祂的荣耀宝座之下,仿佛蓝宝石之白色的一个作品。”迈蒙尼德对这一诠释赞不绝口(卷一28章,60/60),他解释说,昂克劳所谓的“白色”并非真正的白颜色,而是表示“蓝宝石”所指代的事物的透明性,他随之揭示,该事物即“第一质料”,亦即受制于生成和衰朽的地上事物的质料。“并且,第一质料在真正的实在中位于被称为‘宝座’的天之下。”^②因此,当迈蒙尼德说“像水苍玉石”跟“仿佛蓝宝石之白色的作品”没有区别,他显然在暗示我们,“水苍玉石”亦指质料。

(三)“诸天使”

在《迷途指津》集中论述“神车论”的卷三1—7章,迈蒙尼德完全没有提及“理智”“元素”“流溢”这几个词,不过,他的确提到“天使”了,虽然仅有一次(卷三3章,386/422)。“天使”当然位于迈蒙尼德所解释的“神车论”的核心。事实上,迈蒙尼德特别提请读者留意,以西结说到“视像”时,用的是复数:

当三十年四月初五日,我[以西结]在迦巴鲁(Chebar)河边被掳的人中,天就开了,得见神的诸视像(*mar'ot 'elohim*; visions of God)。(《以西结书》1:1)^③

如迈蒙尼德所说,这个复数意味着以西结获悉的“不同领悟在类别上不同”。他没有明言的是,以西结看到的并非关于独一上帝的视像,而是关于不同类别天使的视像。在《知识书》的天使名字列表中,有 *'elohim* 的一席之地,故而,这里的 *'elohim* 应被理解为“诸天使”。

用迈蒙尼德的话来说,以西结获得的是“三种领悟”(three apprehension):关于“诸轮”,关于“诸活物”,以及关于“那人”,他还特地说,“那人”在“活物”之上。并且他为我们提炼了“三种领悟”所对应的三次“我看到”:与“活物”对应的是“狂风”,与“诸轮”对应的是“活物”及“一轮在地上”,与“人”对应的是“*hashmal* 的颜色”。借先贤们对这三次“我看到”的讨论,迈蒙尼德进一步指明,三次“我看到”标志着不同的等级,而最后一次领会,即关于“我看到 *hashmal* 的颜色”那次,

① “像水苍玉(石)”的译法参照的是迈蒙尼德对 *'ein* 的第三种诠释,即将之读作“像……”,从“状态”“属性”的角度理解其含义。

② 迈蒙尼德,《迷途指津》卷一28章,60—62/61;另见卷二26章,305/331。

③ 迈蒙尼德,《迷途指津》卷三5章,388/425。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

“是终极的感知,是所有[领会]中最高的”(卷三5章,426)。接下来,迈蒙尼德还特别指出,这三者按高贵程度和因果性来排列的话,“人”的位置最高。显然,迈蒙尼德在这里列出的是三种不同类别的天使。

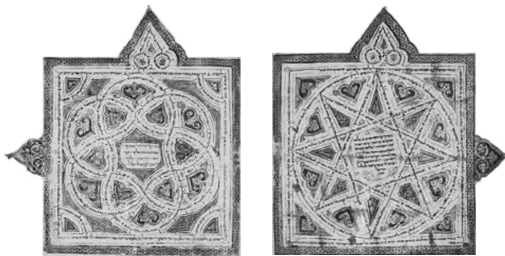
这里的重点是*hashmal*。*hashmal*或许是整个以西结视像里最隐秘的一个字谜。迈蒙尼德在最后一章为我们提供了两种拉比们的解法,两种都需要将*hashmal*拆成*hash*以及*mal*来重新拼装。第一种拆字法认为,*hash*代表“迅捷”,*mal*代表“切割”,两者合并可比喻一事物的两面——向上一面和向下一面。第二种拆字法认为,由*hash*转化的*hashoth*表示“沉默”,*mal*转化的*memalleth*表示“说话”,两者放在一起表示“无声的讲话”。迈蒙尼德没有对两种解读作点评,只是说,“有时沉默、有时讲话”的不是上帝而是受造物。

在此,我们试着为*hashmal*提出第三种可能的拆字法。在《迷途指津》卷二30章——那是致力于“开端论”的一章,迈蒙尼德提到一个《米德拉什》中的故事。其中说,蛇有骆驼那般大,蛇有一位骑手叫撒玛艾尔(Sammael),蛇的骑手而非蛇才是将夏娃引入歧途的那个,并且,先贤将撒玛艾尔的名字用于撒旦(Satan),或者说,撒玛艾尔就是撒旦。迈蒙尼德接下来说:

[撒旦]这个名字有某种重要性,正如蛇(*na hash*)这个名字由于某种重要性而得到使用。当他们说到它去欺骗夏娃时,他们说:**撒玛艾尔骑在它上面;神圣者(愿它蒙福)同时笑骆驼(*gemel*)和它的骑手。**(卷二30章,327/356)

在这个故事里,蛇与骆驼可以被视为一体。迈蒙尼德说,*na hash*[蛇]这个名字具有某种重要性,然而,不同于Satan这个名字,纵观《迷途指津》全书,蛇的名字可能具有的意义从未再被提起。对迈蒙尼德这样一位精心写作的大师,这显得不合情理。与此相应,在这个故事里,还有一件奇怪的事,当迈蒙尼德引用拉比埃利埃泽(Rabbi Eliezer)故事的原文时,他奇怪地将“神圣者同时笑马和它的骑手”改成了“骆驼和它的骑手”^①。为什么?极有可能的是,迈蒙尼德在这里为*hashmal*的第三种组合埋下了伏笔。在这个组合里,*hash*由*na hash*[蛇]代表,*mal*则由*gemel*[骆驼]代表,两者合并的含义是“想象力的产物”——这里跟想象力发生关系的是撒旦。在解读《约伯记》时,迈蒙尼德解释说,Satan这个名字来自动词*satah*[转身、离去],这个名字跟撒旦总是将人带离真理之道,使他们在错误道路上沦亡相关。迈蒙尼德随后指出,现身于上帝面前的撒旦也是一

^① *Pirḳê de Rabbi Eliezer (The Chapters of Rabbi Eliezer the Great)*, trans. Gerald Friedlander (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., New York: The Bloch Publishing Company, 1916), 92.



位天使，“撒旦、恶的倾向和死亡天使是同一位”，他进而提到，在先贤那里，“恶的倾向被称为一个伟大的君王，而好的倾向则被称为贫穷的智慧孩子”（卷三 22 章，444-445/489）。

看上去，*hashmal* 被迈蒙尼德称为“终极的感知，所有领会中最高的”，这似乎与“想象力的产物”差距甚远，可事实上，在谈论人按认识能力所划分的等级时，迈蒙尼德说：“若是由于自然禀赋，想象力处在一个终极完善的状态，那便是先知这个类别的典型特征。”（卷二 37 章，374）可见，尽管与理智相比，想象力在认识能力上有缺陷，然而对先知的预言来说，想象力是必不可少的，按迈蒙尼德的说法，“想象力……的流溢是预言的原因”（卷二 36 章，340/370）。

显然，以西结的“神车视像”少不了想象力的作用。迈蒙尼德指出，以西结受到“预言式的推动力的推动”，在“那个伟大而崇高的概念的诱导下”，在对神车的描述中教导我们，同样的崇高概念也促使以赛亚作出类似的神车描述。然而，由于以西结处于“流亡”中，他对于“神车视像”的理解远远不如以赛亚（卷三 6 章，389-390/427），这也从一个侧面印证了，以西结的预言更大程度上受到想象力的制约。

尾声：非结论的结语

在迈蒙尼德对先知以西结的“神车视像”所作的解释中，还有许多大枝小节由于篇幅所限没有在本文得到处理。我们希望不久后有机会就此作更深入的探究。本文尝试提出的观点是：《迷途指津》中的“神车论”是迈蒙尼德特殊的“天使论”。迈蒙尼德用先知书里最神秘的“神车视像”来解释最形而上学的哲学概念和宇宙运行图景，而且在这样做的时候，跟他的前辈不同，迈蒙尼德完全没有提到任何涉及律法或道德的关切。^①

从本文的论析可以看到，《迷途指津》里的“天使论”跨越了迈蒙尼德本人在《知识书》确立的“神车论”与“开端论”的界限，这意味着，在迈蒙尼德那里，神的科学与自然科学密切相关。一方面，迈蒙尼德将神的行动（divine action）等同于自然的行动（natural action）（卷三 32 章，477/525）；另一方面，他也指出，有关实存事物即自然存在物的知识是通向理解上帝的仅有途径，而有关上帝的知识是人的最高知识（卷一 34 章，72/74）。换言之，关于“所有存在物的如其所是”的知识——或者说自然科学——是获得对上帝的理解的先决条件，而理解上帝本身

^① 在《迷途指津》卷三 1—7 章，迈蒙尼德完全没有提及“善”“恶”“审判”“律法”“托拉”“正义”等事关实践生活的词。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第20辑

则是人之为人的最高完善的必要前提。就此而言,我们认为,迈蒙尼德极度微妙的自然概念既是理解以西结“神车视像”的钥匙,也是从整体上理解迈蒙尼德《迷途指津》的钥匙。

尽管“开端论”尤其“神车论”被先贤们严禁传授,无论在《迷途指津》还是在《重述托拉》里,迈蒙尼德都讨论了“开端论”和“神车论”。对于自己近乎是违背先贤禁令之举,迈蒙尼德在《迷途指津》作过几次解释,但跟“神车论”最切近的解释出现于“卷三引言”,他在那里说:

他们[先贤们]已经清楚表明**神车论**有多么秘密,它对于大众的头脑多么有隔膜。这一点也已得到清楚表明,即便有人清楚明白地理解了其中的一部分,律法也禁止他传授或解释它[神车论],除非以口传的方式向一个有某些品质的人解释,而即使对那一个人,也只能提及**章回标题**。这就是关于这件事的知识在整个宗教共同体里不再存在的理由,以致无论大小知识都无存留。肯定会发生像这样的事,因为这种知识仅仅从一个首领(阿语 *ṣadr*; 英译 chief)传递给另一个,从不落下文字。如果是这样,我能用什么计谋来让人注意到,按我对这些事物的理解,我以为对我显得无可置疑地清楚、昭彰、明确的东西? 另一方面,若是我不写下某些对我显得清楚的东西,以致当我消失,那种知识也不可避免地跟着消失,就你和每一个像你那样困惑的人而言,我会把那种行为当作**极端怯懦之举**。这就仿佛将真理从某个值得知晓真理的人那里夺走,或者剥夺某个继承人他的遗产。这两种特性都该受到谴责。(卷三引言,379—380/415—416)

这段话可以看作迈蒙尼德为自己写《迷途指津》这部“专论”(Treatise)进行辩护的直白心声。迈蒙尼德在其中非常清楚地表明,他写作《迷途指津》进而解释“神车论”的秘密乃是因为:一方面,这个秘密借以维系的口耳相传的历史条件因犹太人长时期的离散和流亡已然消失;另一方面,他本人恰好因天分和努力清楚理解了其中的奥秘,他实在不希望这个秘密因为他本人的消亡而再度遗失。显然,这里有一种“为往圣继绝学”的决心和承担,也带着“那种真理已经对我显得昭彰”的自信。迈蒙尼德要做的是,通过他的解释,让“有能力凭自己去理解”的未来的智者,获得通达这个秘密的钥匙,从而使这个秘密不再失传。