

迈蒙尼德哲学中的神秘主义因素

赵同生*

【摘要】迈蒙尼德往往被宗教哲学研究者视为重要的理性主义者，而他作为犹太人社群中宗教领袖和虔诚信徒的另一面，往往没有得到应有的重视。本文尝试就迈蒙尼德在对哲学与启示传统进行融合过程中表现出的理智神秘主义思想特征进行一番考察，通过分析迈蒙尼德接受中世纪阿拉伯—犹太哲学世界观背后的逻辑思路，以及他如何从该世界观出发对犹太教圣经—拉比传统进行神秘主义解读，揭示他的宗教哲学思想，尤其其他的先知论、神佑论以及认识论思想中蕴含的神秘主义因素，并进一步考察他对上帝之爱（'ahav）这一概念的神秘主义阐释。

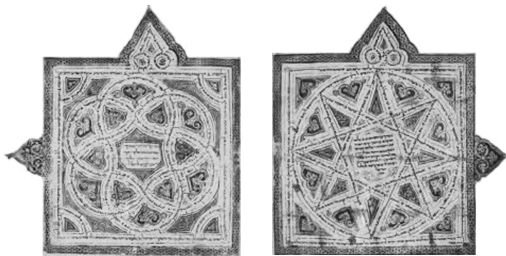
【关键词】神秘主义；神佑；爱；虔敬

历史上的迈蒙尼德一直都是一位充满争议的犹太学者，他一生笔耕不辍，著作内容涵盖犹太教教义、律法、《圣经》诠释、哲学、医学等，有些犹太教徒将其尊为宗教律法权威^①，但也有人因《迷途指津》一书而指责他接受希腊化哲学、背弃犹太教传统^②。20世纪中期以来，有诸多犹太研究者将其塑造为一位理性主义的文化英雄，称赞他面对雅典和耶路撒冷之间的对峙而选择前者，在隐微写作的

* 赵同生，烟台大学外国语学院副教授，烟台大学翻译研究中心主任，山东大学犹太教与跨宗教研究中心兼职研究员。

① 根据迈蒙尼德的书信记载，当时常有人登门求教，咨询各类问题，如他在一封著名的信中对也门犹太人有关弥赛亚的问题进行了解答。

② 如迈蒙尼德与另一位在巴格达的宗教领袖撒母耳·本·埃里（Samuel ben Eli）的争论；又如，他的作品在其生前即遭欧洲多国毁禁；等等。



掩护下向世俗青年揭示了自己普世主义的理性立场^①。这一倾向在很大程度上是由研究者自己对哲学与宗教的态度决定的。近代以来,人们普遍倾向于接受理性与哲学乃通往现代社会必由之路的观点,而神秘主义因其隐晦、秘传、体验等特征往往被视为理性的天敌,甚至是中世纪文明史上的糟粕。即使是一些犹太教学者,也往往试图证明犹太教是一种理性的伦理—神教,而否定神秘主义在犹太教传统中的重要地位。^② 本文认为,神秘主义往往是宗教的内核,犹太教中的神秘主义传统是该教拥有强劲生命力的重要源头,神秘主义是犹太教传统文化研究中的重要部分,考察迈蒙尼德宗教哲学中的神秘主义因素,对于研究其先知论、神佑论以及认识论思想具有重要的启发意义。

—

犹太学者沃尔夫逊(Harry Wolfson)以哲学观念史的写作方法,通过详细分析迈蒙尼德作品中的语言特征以及前后期思想的连贯性,探究其中诸如上帝属性以及创世论等较为重要的中世纪宗教哲学主题,分析迈蒙尼德在阿拉伯哲学和基督教哲学传统中的影响。但沃尔夫逊没有讨论迈蒙尼德作为虔诚犹太教徒其作品中所涉及的宗教体验的问题,在他那里迈蒙尼德在理性上的追求显然高于宗教以及宗教体验诸问题。皮那斯(Shlomo Pines)作为迈蒙尼德哲学代表作《迷途指津》最重要的英译本翻译者,同样也是从理性主义的视角出发,通过梳理迈蒙尼德哲学思想背景与脉络,分析其否定神学的理智主义倾向,指出人的认知探索对于迈蒙尼德而言止于对于质料的分析探究,而形而上学的知识超越人的理智认知能力的界限,仅仅属于信仰的领域。

然而,在犹太神秘主义研究者那里,迈蒙尼德思想中的神秘主义因素也没有得到应有的重视。索伦(Gershom Scholem)同哲学研究者一样将迈蒙尼德视为理性主义者,认为其思想与注重个人神秘体验和戏剧性情感表现的神秘主义之间没有多少共同之处。在述及13世纪喀巴拉神秘主义代表亚伯拉罕·阿布拉菲亚的思想背景时,索伦就曾明确表示那种“神秘主义者与伟大的理性主义者的结合”是“令人诧异的”。^③ 索伦作品中归纳出神秘主义的表现形式,诸如默卡巴

① 如列奥·施特劳斯等人的观点。

② 参见刘精忠 Liu Jingzhong,《犹太神秘主义概论》[Introduction to Jewish Mysticism](北京[Beijing]:中国社会科学出版社[China Social Sciences Press],2015),3。

③ Gershom Scholem 索伦,《犹太教神秘主义主流》[Major Trends in Jewish Mysticism],涂笑非 Tu Xiaofei 译(成都[Chengdu]:四川人民出版社[Sichuan People's Publishing House],2000),123。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

神秘论中的诸多天使及其魔法姓名,中世纪哈西德主义的禁欲苦修与魔法符咒,喀巴拉的通神术、召唤弥赛亚等,显然与迈蒙尼德对个人理智能力的限制格格不入。在索伦看来,神秘主义植根于对神秘符号的操作以及狂迷的情感体验,而非系统的理性思考。

法国犹太学者瓦伊达(Georges Vajda)受到阿拉伯哲学研究者迈德库(Madkour)以及加德特(Gardet)^①等人的影响,率先在犹太教研究中提出“默观神秘主义”的概念。他认为,一方面中世纪犹太哲学家并非单一的逻辑学者,他们往往还是虔诚教徒和神秘主义者;另一方面中世纪犹太神秘主义者也不单纯是沉湎于魔法或者狂迷的人,他们还是推崇理智主义的学者。关于犹太神秘主义,瓦伊达指出:

就其源头而言,喀巴拉是诺斯替思想的一种形式;如果必须用“某某主义”来表述它,那么它与其说是犹太神秘主义,不如说是诺斯替主义。因为这一诺斯替思想声称要教导其追随者如何实现所谓的“涉神的内心体验”(la vie intérieure de la divinité),人们完全可以据此称之为“通神论”。……在某种意义上,我们可以说古典喀巴拉就属于中世纪的犹太—阿拉伯神学和哲学。^②

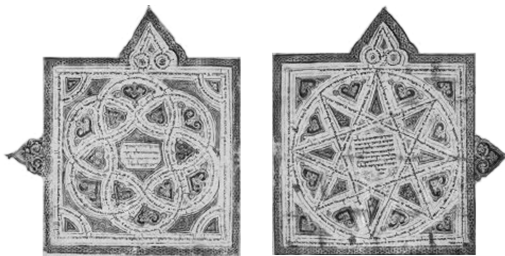
瓦伊达认为,在涉及知识、体验和虔诚等概念之间的相互关系时,哲学与神秘主义之间的边界开始消融。当然,他所谓神秘主义并非指一般意义上那种狂迷状态下的人神合一,而是灵智追求与禁欲苦修实践的结合,是对理智达到通透澄明状态的体验。他在大英百科全书中对“犹太神秘主义”这一词条进行解释时就曾指出,神秘主义与形而上学、宇宙论、通神论、巫术崇拜、神智论等概念之间往往难以划定明确的界限;犹太历史上出现过三种类型的神秘主义——狂迷式、默观式和秘传式,它们相互之间也并非界限分明,在现实中往往出现彼此重叠和混杂的情况。^③ 在述及迈蒙尼德时,瓦伊达曾提到:

说到底,所谓知识乃是趋向上帝之旅,自然知识仅仅是以神为主要和最高目标的形而上学知识的准备阶段,它不是有关神秘合一的问题。迈蒙尼德所谓对上帝的虔诚显然带有默观的(contemplative)特征。虔诚的终极状

① 迈德库将阿拉伯哲学家法拉比的思想称为“理智神秘主义”,而加德特将阿维森纳的哲学标为“理性神秘主义”。参见 I. Madkour, *La Place d'Alfarabi dans l'école philosophique musulmane* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1934); L. Gardet, *La pensée religieuse d'Avicenne* (Paris: Vrin, 1951)。

② Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age* (Paris: J. Vrin, 1947), 198-199。

③ 参见 Georges Vajda, “Jewish Mysticism,” *Encyclopedia Britannica* 10:183。



态则是进入幸福的异相 (la vision béatifique)……总之,默观式虔诚 (la piété contemplative) 才是他在《迷途指津》中想要表达的关键概念。^①

瓦伊达所谓“默观式”神秘主义乃是按照形而上学的沉思方法进行理智探索以求达到极致的尝试,这一概念的提出在中世纪犹太教研究领域引起了两方面的变化,一是在哲学研究中对虔诚—神秘因素的发掘,二是对神秘主义研究中理智—哲学因素的重视。正是在这个意义上,迈蒙尼德在对哲学与启示传统进行融合过程中表现出的理智神秘主义思想特征值得我们进行一番考察。通过分析迈蒙尼德接受中世纪阿拉伯—犹太哲学世界观背后的逻辑思路,以及他如何从该世界观出发对犹太教圣经—拉比传统进行解读,我们可以揭示他的宗教哲学思想,尤其其他的先知论、神佑论以及认识论思想中蕴含的神秘主义因素。

二

在宗教传统中人人皆可拥有一种灵性能力,它使人们在日常生活范围之外能够以某种方式认识并体验到某种终极力量的存在。这种超越性存在者在一神教传统中被称为上帝,而在其他形式的宗教中则拥有不同的名称,信徒对于这些存在者的体验也各不相同。所谓“属灵的追求”即是接受并努力探求这种超越性存在以期达到与其同在的一种生存状态。

犹太学者布鲁曼瑟 (David Blumenthal) 指出神秘主义是灵性的一种,对终极存在的神秘主义体验应具备两个特征:其一,至高者沿着一个秩序井然的等级序列从上往下“流溢”,同时人的理智须由这一等级序列的底端向上不断探索方能够获得神秘“启蒙”,而且人在向上跨越之前需要进行专门的知识储备。其二,个人所获得的这种“启蒙”本身具有抽象、无法以言语表述的特征。^② 根据布鲁曼瑟这一定义,圣经宗教是“灵性的”但不是“神秘主义的”。《圣经》中上帝是一个具有人格的至上神,他按照自己的意志行事,可以任意降临某人,随意选择先知。在一般圣经宗教中,任何人皆可通过简单的言语形式向上帝祈祷,无须预先进行任何形式的教育准备。即便到后来的拉比犹太教那里,上帝仍然任意而为,而个人仅需少量学习、作出简单准备即有可能体验其存在。根据布鲁曼瑟的界定,这些行为显然都不属于神秘主义的范畴。

在拉比犹太教初期出现的默卡巴主义 (Merkava) 提出,要向上超越介于人

^① Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, 143-144.

^② 参见 David Blumenthal, *Philosophic Mysticism: Studies in Rational Religion* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2006), 24.

JEWISH STUDIES

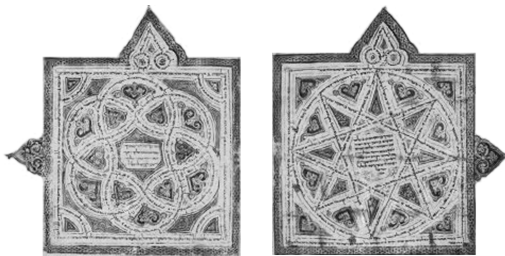
犹太研究

第21辑

神之间的一系列天体,个人必须具备特殊的“灵智”(gnosis),接受特殊训练,掌握守门卫士的魔法名字,才能到达至高者王座所在的宫廷,获得有关“宝座”的异相,聆听到天上的颂歌。到中世纪犹太神秘主义诸流派兴起时,在这一等级序列的超越过程中又加入了法术和神秘体验等因素,但个体要达到理想的宗教状态同样需要一系列精神上和实践上的准备。在佐哈尔(Zoharic)神秘主义那里,若想登上“实在”之天梯并实现最终“救赎”(tikkun),需要精心研究并掌握十个上帝流溢之“显相”或创世神力(sefirot)的名称及其相互关系。卢里亚(Lurianic)神秘主义则认为只有掌握了四重天的复杂结构与运行机制,才能超越物质世界,上升到外在天体并恢复创世之初的神人关系,实现“神人合一”(yihudim)。在某些哈希德(Hasidic)神秘主义者那里,同样存在一个严密的等级序列,获得神秘体验也需要精神上作出特殊准备。综合这些犹太教神秘主义流派的观点可知,个体对上帝的体验不同于圣经犹太教和拉比犹太教传统中简单的人神对话,而更像是一种抽象的、能量的迁移。相比较而言,如果说灵性追求是普罗众生皆可实践的一种生存状态,神秘主义的诉求则主要来自受教育程度较高的精英阶层。

迈蒙尼德理性化的宗教思想没有脱离犹太教传统。他继承了犹太神秘主义传统中神人关系框架的设定,将先哲们的神秘智慧之学——“创世论”及“神车论”与阿拉伯哲学中的新亚里士多德主义宇宙观相结合,对个人理智实现神秘主义超越所需要的准备工作的性质作出哲学意义上的解读。他认为,通过对数学、逻辑乃至物理学与形而上学等科学知识的学习与把握,个人可以实现理智能力的提升,使自己的理智能够接收来自至高者的流溢。即是说,哲学意义上的知识和实践最终导向一种全新的神秘主义体验,而这种体验具有抽象的特征以及神秘的(或启示的)本质。将个体理智与神秘主义体验之间关系的打通,是迈蒙尼德理性主义宗教哲学的一个特征,抑或说,是他对犹太教神秘主义传统进行了独特的理性主义解读。

受中世纪新亚里士多德主义的影响,迈蒙尼德接受了一种融合亚里士多德主义宇宙结构理论和新柏拉图主义流溢思想的宇宙观。这一宇宙观所涉及的天体物理学和形而上学在现代学科体系中分别属于不同的两类学问,但是在12世纪的宗教哲学家那里,二者所涉及的内容仍属于同一个体系。他们认为,决定天体运动的机械原理和主宰宇宙的力量,都与一个秩序井然的天体序列相关。根据这一时期流行的物理学和天体物理学,宇宙中有物质与灵性两个存在等级序列。物质的等级体系囊括当时人们所能理解的整个宇宙,层层天体依次笼罩在大地之上,其间没有虚空。宇宙的中心是地球,往外依次覆盖着四层天体,它们通体透明又彼此相邻,分别由土、水、气和火四大元素构成。这四种元素混合形成物质世界中的一切物体,它们连同四重天体一起构成月球以下世界(sublunar



world)。四重天之外又有九层天体依次包裹覆盖,它们同样通体透明,由“第五元素”(quintessence)构成。这九层天体各含不同星体,又各自围绕地球运行。其中最低一层天体内含月球,其他天体分别含有水星、金星、火星、太阳、木星和土星,太阳居于中间一层天体中,而第八层天体包含其它星体。最外一层天体每二十四小时绕地球旋转一周,被称为“日周天”(diurnal sphere)。

和诸天体相对应的是一个始自神的灵性存在者的等级序列。但是该序列中的神不同于圣经传统和拉比传统所描述的人格上帝,它被抽象为超越的神性,远离一切具体的变化、运动、情感和行为。作为唯一的、至高无上的存在,此神是以自身为思考对象的纯粹理智,是融思考者、思考对象和思考行动为一体的存在。纯粹之思向外延伸被称为“流溢”,中世纪哲学家们常常用两个比喻来描述它:如不竭的泉水汨汨而出,或者像太阳光芒一泻万里。但神性的流溢毕竟不同于物质世界里养育众生的泉水或恩泽万物的阳光,它汇聚形成一种非物质性存在,被称作“第一理智”(first intelligence)。^① 它成为神性之外的第一个灵性存在,具备与神相似的思考能力,以神和自身为思考对象,并由此初步具备多样性。

当第一理智以神为对象进行沉思时,其思考流溢而出,形成“第二理智”。当第一理智以自身为对象进行沉思时,其思考流溢生成最高一层天体,即“日周天”。日周天位于宇宙中物质性等级体系的顶端,它亦是灵性存在者等级序列的延续。随后依次诞生灵性等级体系中第三至第九等级的理智,以及物质等级体系中的其它八层天体。当第九理智以第八天体为对象进行沉思时,其流溢产生第十理智;当它以自身为对象进行沉思时,其流溢产生最低一层天体——月球天体,以及月球之下的天体,即由四大元素构成的四层天体。

柏拉图认为物质世界中万物源于各自的理念,普拉提诺进一步指出这些理念存在于上帝的理智。到中世纪哲学家那里,这些理念则存在于第十理智。第十理智又称能动理智(agent intelligence),它以自身为对象进行沉思,流溢产生世间万物。当能动理智以高一等级的第九理智为对象进行沉思时,其流溢产生人的理智。能动理智作为人的理智和神圣理智序列的中介,在迈蒙尼德先知论和认识论思想中占据重要地位。

这一中世纪阿拉伯—犹太哲学世界观体现在迈蒙尼德的哲学作品中,也构

^① 流溢产生的灵性存在者‘aql 在中文里一般译为“理智”,但它在不同语境中意义略有不同,这一点在英语译文中有所体现。在英语文献里它分别译为 intellect 或 intelligence,前者多用于新柏拉图主义语境,具有认识论意义;后者常出现在法拉比、阿维森纳等人的研究文献中,在宇宙论意义上使用。按照中世纪阿拉伯—犹太哲学传统,来自上帝流溢的最高一级“理智”(intelligence),通过流溢依次产生位于人类世界之上的诸天体及其灵魂(即低一级的“理智”),这一系列“理智”同时又具备某种认识能力(此时则为 intellect),使得它们能够以自身和上一级“理智”为对象进行沉思。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

成了他心目中年轻学者需要掌握的基础知识。同时,他也充分利用这一跨宗教的思想资源,以这一世界观为基础对犹太教拉比传统进行解读。通过分析迈蒙尼德这一做法背后的逻辑思路,可以揭示他的宗教哲学思想尤其先知论、神佑论以及认识论中蕴含着的神秘主义因素。

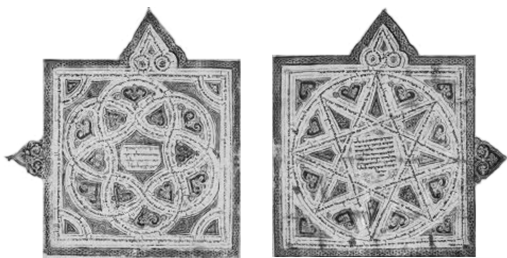
三

迈蒙尼德坚持阿拉伯亚里士多德主义宇宙论,它与中世纪流行的世界观相比有一点不同,认为除了神性的存在之流自上而下的流溢之外,宇宙间还应有一种自下而上的超越。迈蒙尼德进而指出,这种自下而上的超越,就是犹太教传统中所谓“沿天梯攀登”的先知异相所要表达的隐秘之义,而这一“攀登”,也与新亚里士多德主义的认知论和知识论密切相关。根据这一世界观,宇宙中每个事物都分有一个柏拉图意义上的理念,如人的善行分有了善的理念,而探究并阐明这些理念则是哲学家的工作。

人的感官以两种方式感知世上诸种现象:人灵魂中较低级的部分(如想象力和理性灵魂)形成有关事物的幻相并由此对其理念进行概括,高级的部分(直接来自第十理智的理智能力)将这些抽象的感觉数据与自身带来的理念的绝对标准进行比较,如果二者相符,则意味着获得了“真知”。有关理念的真知存储在人的理智之中,被称作“习得理智”(acquired intellect)。人获得的理念数量越多,他的习得理智能力也就越强,越接近第十理智。这也就意味着人的理智越接近上帝之理智,尽管是间接地。因此说,上帝是理智,上帝理智容纳理念,人的理智仿效上帝之理智也掌握了一些理念真知。迈蒙尼德正是在这个意义上谈论人对上帝的仿效,“存在”自下而上流动,“沿天梯而上”。

随之而来的问题是,人辨别、收获那些理念后又将如何?人在收集了这些沿“存在之流”散落下来的光之后,能否进入更高层次的灵性境界?在回答这一问题时,迈蒙尼德由理性迈入宗教神秘主义领域,将理性思考纳入拉比传统思想的框架体系,并由此探讨人对上帝的虔敬问题。

根据迈德库对阿拉伯哲学“理智神秘主义”的描述,一方面,对神的体验是哲学、理智方面准备完善后的结果,此体验进而可以给人带来哲学的、理智上的新知识;另一方面,人对神的体验又被描述为与神之理智进行“契接”的过程,或者被比作“接受光照”。这种体验不同于伊斯兰教传统中的苏菲神秘主义,后者将人神相契接的体验称为“神人合一”,且这一状态的获得是弃绝一切世俗事务的结果。对此,9世纪著名伊斯兰苏菲神秘主义者祝奈德(al-Junayd)曾有描述:“我们获得神人合一状态的途径,不是谈话或者教育,而是忍受饥饿,远离物质世



界,停止遵从所有习惯和欲望,断绝世俗友谊,放弃对已知或未明知识的追求。”^①理智神秘主义的不同就在于它认可有关神的理智主义描述,承认人有理智能力,进而探求人的理智与神之理智进行“契接”的条件与本质,同时借鉴新柏拉图主义的“灵魂上升”学说来解释人如何实现理智完善,揭示人神理智契接的实质。

迈蒙尼德关于先知启示的解释体现了神秘理智主义的特征。他认为神意不会无条件到达个人,“越是智高德重,人从上帝神佑中享到的就越多……越是无知而背信弃义的人,上帝对他的神佑就越少”^②。要获得神的启示,先知不仅在道德方面,更应该在理智上作好准备,然后来自上帝的神秘之流才会与先知理智进行契接,进而流向其想象力。同时,预言过程作为一种神秘体验也会改变先知本人的理智能力:

具备这些德性并且身体功能正常的人,当他进入“神秘花园”(pardes)并且持续对那遥远而又重大问题进行沉思时,如果他的理智具备一定感知和理解能力,如果他能够远离黑暗时期众人所行之道从而使自己保持圣洁,如果他能够克制、警戒自己,不虚度时光于无用之事,不耗费心机于时人流行的奇思异想,而是将全部精力投入到对高高在上的神之宝座的追求,致力于对神圣的、纯粹形式的理解以及对上帝智慧——从第一形式到物质世界的核心——的沉思,当他从中获得有关唯一神的相关知识时,神圣精神随即降临于此人。当其时,他的灵魂达到第十级天使('ishim),这给他带来颠覆性变化,且其本人也清楚自己已经异于以往,甚至超越了那些被称为“贤者”的灵魂水平,正如撒母耳对扫罗所说:“你就要与他们一同受感说话,变成另一个人。”(《撒母耳上》10:6)^③

在迈蒙尼德那里,神佑与神知是密切相关的两个概念,上帝之知乃是神的流溢过程,其所及之处必然会有神佑的存在。而能够向上“攀登”进而与上帝之流溢进行契接的只有人的理智,因此他在将其他物种的个体排除出上帝认知范围的同时,保留了个体的人得到神佑的可能性。^④ 神佑的获得同样涉及理智与体

① I. Madhour, *La Place d'Alfarabi dans l'école philosophique musulmane*, 187.

② Maimonides 迈蒙尼德,《迷途指津》[The Guide of the Perplexed], 傅有德 Fu Youde 等译(济南 [Jinan]: 山东大学出版社 [Shandong University Press], 1998), 431.

③ Maimonides, *Mishneh Torah*, “Hilkhot Yesodei ha-Torah,” 7:1.

④ 参见赵同生 Zhao Tongsheng,《迈蒙尼德宗教哲学思想研究》[A Study of Maimonides' Religious Philosophy](上海 [Shanghai]: 上海三联书店 [Shanghai SDX Joint Publishing Company], 2016), 181—184.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

验两个层面,而且神佑流溢到个人的多寡与此人理智能力的大小及发展水平直接相关:

上帝如何对待其他生命,我的看法与亚里士多德一致。我也不相信树叶飘落是神意的结果,飞虫落入蜘蛛网的刹那那是上帝的旨意使然,蚋碰巧被行人的一口痰淹死是上帝的意欲所为。水面上的虫子被鱼吃掉也并非上帝的安排。依我之见,所有这些,就像亚里士多德认为的那样,都纯粹出于偶然。上帝的护佑与其智力的影响有关,受上帝智慧影响的存在物会拥有智力,并能认识只有理性物才能认识的事物,因此,它们也受上帝保佑……我认为上天的保佑与拥有智力密切相关。因为只有有智慧的存在物才能受到保佑,而该存在物自身必是最完满的,因此,那些分享上帝智慧的存在物会以同样的比例分享到上帝的保佑。^①

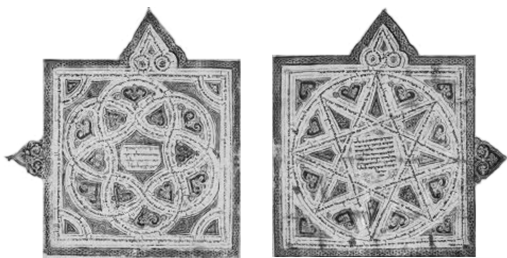
迈蒙尼德的认识论同样体现出理智与体验之间的平衡。他接受理智是人灵魂的形式说法,将人的完善和认知联系起来,认为犹太教传统中所谓的“灵魂不灭”是指人的理智处于完善状态,即成为习得理智。尚未达到完善状态的个人理智,按照阿佛罗狄西亚的亚历山大的说法,叫“质料理智”(material intellect),这一称谓意在强调其潜在性,认为它具备接受某些“形式”的潜能。一旦它与形式结合到一起,潜在的质料理智也就实现了自身,成为一种现实的思考行为,达到了完善状态。^②人的感官所得材料被灵魂中的想象力进行抽象加工,然后理智将其与脑中已存的抽象理念进行对比从而确立真理即真知识。头脑中已有的那些理念来自外部,得自神圣理智赋予理智的流溢,所以,人的理智完善的过程也就是其与能动理智的契接过程,同时这也意味着人对上帝的认知水平受其理智能力的高低及其完善程度影响。

四

在《申命记》中,人对上帝之爱($\bar{y} \bar{a} h a v$)一方面体现在“遵守”(Shamar)、“行”(halakh)、“听从”(shama)、“畏惧”(y $\bar{a} r \bar{e}$)和“紧随”(d $\bar{a} v a q$)等行为上,迈蒙尼德认为它们反映了宗教的实践层面。所谓爱上帝是由畏惧转变到服从,而那些普通信徒要紧随贤者及其学生,以他们为榜样,遵行上帝的诫命。迈蒙尼德将宗教实践视为在来世获得生命的首要前提。在此之外,还有一个概念“虔敬”

① 迈蒙尼德,《迷途指津》,428、430。

② 参见赵同生,《迈蒙尼德宗教哲学思想研究》,147。



(‘avad)得到了迈蒙尼德的特别关注。

在《迷途指津》第三篇末尾处,迈蒙尼德由人的理智认知过渡到人对上帝的体验:

本章是结论性的。同时,还要对人们,即那些由于认识了上帝的本质而对上帝独有的真正实在有所体会的人如何敬拜上帝做出解释,并为他们的敬拜指明方向,以帮助他们实现人生这一最高目的。最后要说明,他们获得永生前在现世是如何受到上帝保佑的。^①

他抛弃了传统犹太神秘主义中诸如施魔法、去知识等非理性的因素,将宗教体验与新亚里士多德主义的存在序列相结合,于是哲学之道通往的终点就是对上帝的“虔敬”(al-‘ibāda),反过来,虔敬本身蕴含理智的、沉思的因素。虔敬是人神之间的心灵交流,是人的心灵与上帝之灵进行契接后的独特体验。在有关上帝宫殿的比喻中,迈蒙尼德根据人们对上帝的认知水平进行分类,当认知达到极致状态,人对上帝的热爱就跃升为虔敬,即对上帝全身心的奉献:

有些人在神学上已得完善;之后,便排除一切杂念,一门心思侍奉上帝。他们用全部心智研究万物,试图从中找到上帝存在的证据并了解上帝统治万物的可能方式。这些人是朝中的大臣,也就是我们所说的先知……现在我们就言归正传,来劝诫那些已认识上帝的人,再一心一意地敬拜上帝。这种敬拜是那些认识了真正实在的人所独有的。他们越是默念上帝,与上帝同在,其崇拜之情就越是强烈。^②

可见,迈蒙尼德由人对上帝之“爱”(al-mahabba, love)开发出一个更高的境界,即人对上帝的“虔敬”(al-‘ibāda, worship)。前者属于理智的范畴,与个人对上帝的“理解”(al-‘idrak, comprehension)直接相关,侧重理性、分析和哲思,而对上帝的虔敬则是由理性认知到宗教体验的跳转,是个人将自己完全投入对上帝的体验,是人在独处时才能更好体验到的一种“激情”(al-‘ishq, passion),具备灵性、沉思、体验和神秘的特征。作为宗教体验的基础,个体理智上的准备是实现对上帝的虔敬的必由之路。迈蒙尼德指出有一类人在侍奉上帝时表面上看起来似乎非常投入,实则不然,因为他们缺乏对上帝的理性认知:

有些人也思念上帝,经常说起上帝的名,但却没有真正认识上帝,而是凭想象或按别人的说教信仰上帝。在我看来,这些人与处在宫外且离宫很

① 迈蒙尼德,《迷途指津》,569—570。

② 同上,571。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

远的人无异。他们所思念、所谈论的并不是真正的上帝。因为他们心里想的、口中说的并没有任何存在物与之对应,而完全是他们臆造的结果。^①

在外部条件上,个人的生活方式也会对他的宗教体验产生独特的影响:

人的目的就是:在认识上帝之后,全心全意侍奉他,并将对上帝的永恒渴求与理智认识融为一体。一般而言,人只有在隐居和独处的条件下才能实现这一点。所以,虔敬的人常要与世隔绝,万不得已时才与人交往。^②

此外,只有在爱上上帝以及追求这种爱的过程中,个人理智所接受的神圣流溢才是最强的,人对上帝之爱的专注程度降低,就会削弱他对上帝的灵性体验:

所有的敬拜仪式,诸如诵经、祈祷以及其他一些教规等,目的只有一个,就是让人凝神聆听上帝的训导,并摆脱一切尘世的烦扰。因为由此你才会与上帝沟通,且不为俗事所扰。但如果你在面壁祈祷时用心不专,装模作样,视履行教规如在地上挖坑或在林中伐木一般,一点也不去想敬拜的含义、目的以及制定教规的上帝,就不能说你已达到了目的。^③

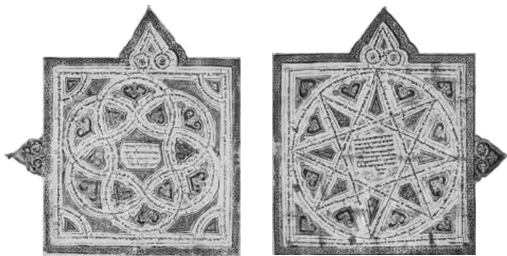
迈蒙尼德甚至提出一系列训练步骤来增加人对上帝之爱乃至虔敬的强度:

你务必做的第一件事是:在背诵《经训》和祷文时要全神贯注;并且善始善终——不能凭借一时的喜好去背诵《经训》第一行或第一段祷文。在你坚持数载,已能成功地做到这一点时,再在读经或听经的过程中把全部心思都尽量放在对其内容的理解上。如此坚持训练上一段时间,再专心致志地去读先知的其他著作,乃至全部祷文,也要把精力放在对其内容及意义的理解上。不过,如果你在敬拜活动中已能一心不二,抛开一切日常事务的干扰,之后,就要训练自己在吃饭、喝水、洗澡,与妻子、孩子或别人交谈时去想生活中必做的或闲杂的事情,即一切世俗的事务。我想,人在一天中时间很多,已足够你去考虑钱财、家务或健康方面的事。但当你参加律法所规定的敬拜仪式时,就必须对你目前所做的专心致志,不得有一丝杂念。如果你独自一人躺在床上闭目养神,你就应该把这段珍贵的时间全用在对理智敬拜的沉思上,即以我已向你表明的那种方式,而不是借助虚幻的感情去接近上帝、服侍上帝。依我之见,通过这种训练,有学识的人就能获得最高完善,

① 迈蒙尼德,《迷途指津》,571—572。

② 同上,572—573。

③ 同上,573。



使其心灵的境界提升到应有的高度。^①

迈蒙尼德所提的“虔敬”基于个人对上帝的理性认知,兼具理性与神秘主义的特征,具体体现在个人对上帝的感知与虔诚以及上帝对人的佑护上。在这一跳转过程中,理智上升为一种更高的“理智”,哲思变为虔敬,沉思变成信靠,对上帝的反思变为与上帝同在。由此看来,理性与神秘主义同为迈蒙尼德解读宇宙间神人关系时不可或缺的重要因素,而在人追求上帝的信仰旅途中,神秘主义的地位还要高于前者。

^① 迈蒙尼德,《迷途指津》,574。