

知识之源：中世纪犹太思想中的预言与哲学之间

瑞秋·哈利瓦著 沈剑彧译*

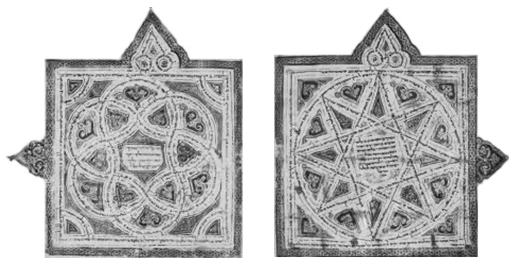
【摘要】14世纪的犹太阿威罗伊主义者以撒·波卡尔被视为阿威罗伊最激进的拥护者之一，甚至常常直接对迈蒙尼德进行批判。在区分哲学家与先知特质的议题上，他与两位导师——阿威罗伊和迈蒙尼德——持不同观点。根据迈蒙尼德学派、阿威罗伊学派和阿维森纳学派的观点，先知具备最高的理智层级，因为他从能动理智接收的流溢同时作用于其理智能力和想象力。因此，在阿威罗伊和迈蒙尼德看来，每位先知必然也是哲学家。波卡尔早在斯宾诺莎之前即对哲学家与先知进行了区分，并将哲学领域与预言领域分离开来。哲学家直接通过理智能力从能动理智接收流溢，而先知则“跳过”了理智能力，通过想象力接收流溢。在波卡尔看来，这种哲学家与先知的区分意味着“终极的人”是哲学家，他致力于理论科学，以及自身与能动理智的结合，而不像先知那样受想象力制约。

【关键词】阿维森纳；流溢；以撒·波卡尔；迈蒙尼德；摩西；预言

《圣经》描绘了多种类型的先知及多样化的预言现象，例如，既有如耶利米般谴责以色列民的先知，也有如以西结般传达晦涩预言的先知。此外，还记载了一些其他形式的预言事例，如夏甲获得的神示（《创世记》16:7-13），以及巴兰的驴（《民数记》22:28）所经历的预言性事件。

一般而言，先知现象在传统的直观理解中被视为一种“神圣介入”（divine intervention），即上帝通过超自然方式拣选特定个体，向世人传达其旨意。在这一过程中，先知作为中介（intermediary）、使者（messenger）发挥作用。传统犹太教徒相信，上帝因其全能（omnipotent），可以随意拣选任何人成为先知。且被上

* 瑞秋·哈利瓦，山东大学哲学与社会发展学院犹太教与跨宗教研究中心副教授；沈剑彧，上海外国语大学东方语学院希伯来语系讲师。



帝拣选与一个人的能力、品格或潜质无关。由于神圣智慧与人类智慧在本质上属于截然不同的范畴,因此人类无法理解上帝为何选择某一特定个体而非其他个体。

然而,犹太哲学家对预言的理解与传统犹太教不同。这一表现尤以迈蒙尼德(Maimonides)最为突出,他将哲学概念与预言联系在一起,即一个人要成为先知,必须掌握哲学知识。这意味着预言性的知识内容首先是哲学性的,因而在潜在意义上是对人类开放的,尽管并非所有人都能获得这种知识。由此可推,达到先知的境界本质上是一个自然的过程。

在迈蒙尼德之后,预言与哲学之间的关系成为中世纪犹太思想家关注的核心议题之一。本文将聚焦于一位犹太阿威罗伊派哲学家——以撒·波卡尔(Isaac Polqar)。这位 14 世纪的犹太思想家在许多方面被认为是迈蒙尼德的追随者,整体上传承了其自然主义立场。然而,波卡尔将预言视为一种自然现象,这一立场与迈蒙尼德的观点存在根本性的分歧。

一、迈蒙尼德语境中的预言

迈蒙尼德在其著作中花费大量篇幅探讨了预言现象、获得预言的途径,以及先知在社会中的角色。然而,他试图将先知预言的内容与哲学原则等同起来的做法,并不总能得到接受和认可。一些追随者坚决捍卫他的主张,而另一些人则对此提出异议,并发展出了独立的理论。

本文无意详细探讨迈蒙尼德的预言理论,也不会过多涉及关于“迈蒙尼德对预言的真实看法”这一问题的诸多学术观点,因为这一议题至今仍备受争议。^①本文旨在为犹太阿威罗伊派思想家在阐述预言现象时所依托的背景提供相关介绍。

迈蒙尼德主张:(1)所有先知必然是哲学家;(2)先知不仅具有强大的想象

^① 大量研究探讨了迈蒙尼德的预言理论,关于该主题的主要研究,可参见以下文献:Harvey, Warren Zev, “A Third Approach to Maimonides’ Cosmogony-Prophetology Puzzle,” *Harvard Theological Review* 74 (1981): 287-301; Lawrence Kaplan, “Maimonides on the Miraculous Element in Prophecy,” *Harvard Theological Review* 70 (1977): 233-256; Menachem Kellner, “Maimonides and Gersonides on Mosaic Prophecy,” *Speculum* 52 (1977): 62-79; Jeffrey Macy, “Prophecy in al-Farabi and Maimonides: The Imaginative and Rational Faculties,” in *Maimonides and Philosophy: Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter*, eds., Shlomo Pines and Yirmiyahu Yovel (Dordrecht: Nijhoff, 1986), 185-201; Roslyn Weiss, “Natural Order or Divine Will: Maimonides on Cosmogony and Prophecy,” *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 15 (2007): 1-26。

力,同时还具备非同寻常的理性认知能力:

有时,或是由于[能动]理智的影响不够充分,或是由于想象力的先天匮乏,能动理智只能作用于一个人的推理能力,而无法到达他的想象力,人因此无法接收到它;智者和哲学家们正是这种情形。然而,[正如我们和其他哲学家所解释过的那样],对于一个先天就具有卓越想象力的人来说,能动理智就可以同时影响他的推理能力和想象力,这样的人就是先知。有时,由于先天推理能力的缺陷,或是后天训练不足,这种影响只能作用于人的想象力,那些政治家、立法者、算命先生、巫师、获真梦的人,凡智者以外的以各式各样的手段和技巧行奇事的奇人都是如此。^①

迈蒙尼德明确区分了三类个体在接受“流溢”(emanation)方面的不同情况:(1)哲学家,仅在其理性能力上接受流溢;(2)政治家,通过其想象能力接受流溢;(3)先知,同时在理性与想象能力上接受流溢。^② 因此,在迈蒙尼德的体系中,先知与哲学家在智性完善(intellectual perfection)方面存在共性,而先知与政治家则在想象能力的至臻完善方面有所交汇。换言之,若无充分的科学与哲学训练,个人无法达到先知的境界。既然预言的获得取决于个体的科学与哲学能力,那么根据迈蒙尼德,这便是一个自然的过程,不可能是上帝的随意行为。然而,正如我们将看到的,波卡尔质疑迈蒙尼德的这种归类,并主张将预言与哲学完全区分开来,认为二者在内容上截然不同。

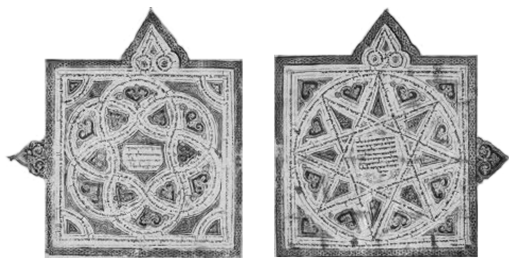
二、犹太阿威罗伊主义语境中的预言——以以撒·波卡尔为例

本节拟探讨以撒·波卡尔的见解,他公开批评过迈蒙尼德在哲学方法上的不严谨。

作为14世纪西班牙犹太阿威罗伊主义者,波卡尔在其著作《信仰之助》(‘Ezer ha-Dat)中,以其一贯的方式论述了关于预言的理论——他通过并列两种对立观点,处理这一与书中其他争议性议题类似的问题:一方面,有观点认为

① 《迷途指津》2:37,参见2:35。阿威罗伊(Averroes)在《不一致的不一致性》(Tahāfut al-Tahāfut)第583段(英文译本第360—361页)中也表达了相同的观点:“因此,最真实的说法莫过于:每一位先知都是贤哲,但并非每一位贤哲都是先知;而学者则是那些被称为‘先知的继承者’的人。”

② 比较 Davidson 的 *al-Fārābī, Avicenna and Averroes on Intellect*, 第203—204页,以及注释405。



哲学家的地位高于先知；另一方面，则是受到阿维森纳(Avicenna)^①模式影响的观点，认为先知能够毫不费力地达到与哲学家等同起来的知识层级。在讨论该问题的所有段落中，先知与哲学家从未被等同起来，唯一的例外是摩西——他既是一位完美的哲学家，又是一位完美的先知。

在本文中，笔者主张波卡尔提出了关于预言及先知品格的独到见解。一方面，他明确否定传统观点，即上帝凭自身意愿拣选个体成为先知以接受神谕；另一方面，他也偏离了法拉比(al-Fārābī)、阿维森纳以及迈蒙尼德所代表的主流哲学家的立场，也就是先知通过两个阶段从能动理智(Active Intellect)接受流溢：第一阶段，流溢作用于理性，使接受者成为哲学家；第二阶段，在流溢作用于理性之后，继续流溢至其想象能力——使其成为先知。

本文的论点聚焦于波卡尔所持的激进立场，即他在哲学家与先知的性格特质之间作出了完全的区分。在我看来，波卡尔有意在《信仰之助》中提出相互矛盾的观点，并将其安排在该书的不同部分，以掩盖其极端主张。为支持我的论点，我将首先分析《信仰之助》中两处模棱两可的段落，这些段落既可被理解为符合法拉比与阿维森纳的理论框架，也可被视为对该框架的偏离。随后，我将进一步考察另外两处文本，在笔者看来，它们更为明确地反映了波卡尔关于哲学家与先知之间本质差异的真实看法。

波卡尔对预言的理解，显然有别于法拉比、阿维森纳及迈蒙尼德所主张的“哲学家/先知”理念。

本文将从波卡尔所写的两个段落着手进行分析，其中反映了一个由迈蒙尼德及其追随者所理解的阿维森纳的观点，即主张先知是通过能动理智获得知识的。^② 阿维森纳提出了两种类型的预言：其一为由先知的想象能力所接受的“想象性预言”，其二为由理性能力所接受的“理性预言”。迈蒙尼德的追随者们将阿维森纳的预言观解读为一个具有双重层次的过程：在较低层次的预言中，先知通过想象力接受来自能动理智的流溢，此流溢经过先知尚未充分发展的理性能力，从而使其领悟真理，然而先知却无法解释他如何知道这些真理。在较高层次的预言中，如阿维森纳所言，先知从能动理智接收到的知识进入其发展完善的理智之中。此一层次上的先知所掌握的知识与哲学家的知识相似，具有三段论的结

① 译者注：阿维森纳(Ibn Sina, 约 980—1037, 欧洲人常称其为 Avicenna), 中世纪波斯哲学家、医学家、科学家、文学家，伊斯兰黄金时代的杰出学者，著有《医典》和《治疗论》等，对中世纪欧洲医学和哲学影响深远。其思想融合了亚里士多德主义与伊斯兰教义，是中世纪最重要的思想家之一，也被誉为“现代医学之父”。

② 参见 Avicenna, *Kitāb al-Najāt*, trans. F. Rahman, in *Avicenna's Psychology* (book II, chapter six. English translation, 35-37); Michael Marmura, “Avicenna's Psychological Proof of Prophecy,” 49-56。

构。二者的差异在于:先知以一种无须努力的方式立即获得此知识,而哲学家则须投入时间与努力,才能获取真正的知识。^①

对《信仰之助》中体现阿维森纳立场的相关段落进行分析,可知波卡尔充分意识到阿维森纳关于预言的两种类型之区分。尽管在笔者看来,这两种观点都未必代表波卡尔真正的立场;但仍选择对其加以探讨,原因有二:其一,笔者认为考察波卡尔在《信仰之助》特定语境中提出该观点的意图,可得知此举带有护教性质,而非表达其本人的真正见解;其二,阿维森纳的预言模式既已被迈蒙尼德接受,也早已为犹太群体所熟悉。因此,波卡尔在两处情境中援引了该模式:一处是在第三篇论文中,即学者与占星家的辩论;另一处是在第四篇论文中,即对卡巴拉学派的批评。第三篇论文意在提出一种较为温和的哲学立场。对话中的学者需顾及其社群的理解水平,以及其对激进哲学观点的疑虑。因此,在该对话中,波卡尔借学者之口提出阿维森纳所描述的第二种预言形式:先知以无须努力的方式领受知识,其内容与哲学家的知识等同。然而,在第四篇论文中,波卡尔则批评卡巴拉学者指控哲学家为异端。鉴于该论辩的神学性与论争性更强,为更有效地回应控诉,波卡尔改而援引阿维森纳关于第一种预言形式的描述,即能动理智的流溢经由先知尚未充分发展的理智注入其想象力,从而达到驳斥卡巴拉派指控的目的。

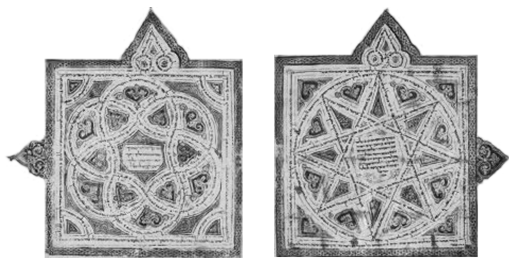
笔者将首先分析《信仰之助》第四篇论文中的相关段落,因为此处波卡尔的动机较为明确,即旨在驳斥卡巴拉学派的指控。相较而言,波卡尔在第三篇论文中的尝试在神学与社会层面上都更具分量,因此笔者稍后将详细讨论。

在《信仰之助》的第四篇论文中,波卡尔列举了数个批评哲学家的群体,并针对其中第二类人,即自称拥有真正先知信息的卡巴拉学者,作出如下回应:

那些无知的人[卡巴拉学者]并不了解,也未曾意识到:在[人之内在]诸能力之中,没有任何一种比理智能力更高尚、更完善;正是借此能力,我们方能达至幽微[之境]。而对这一能力[的获得],仅能通过“中项”(gevul em za 'i)的探求,以及论证的建构来实现。然而,先知的领悟(hasagat hanavi)并非通过积聚前提与搜寻论证[而获得],而是以一种更高、更完善的方式[实现];然而,那些聆听先知之言或从先知接受[预言信息]的人,他们的理解方式[与先知的领悟方式]不可同日而语。^②

① Hebert Davidson 指出,根据阿维森纳的观点,无论是哪一层次的预言,都不能产生真正的理论知识。参见 Hebert Davidson, "Avicenna and Averroes on Intellect," 116。

② 《信仰之助》,158。《迷途指津》2:38。



卡巴拉学者嘲笑哲学家试图仅凭人类理智去获取理论科学的种种努力。依波卡尔之言,他们反而声称自己所掌握的知识与先知所传授的无异。对此,波卡尔回应道,与卡巴拉学者不同,先知绝不可能持有那些违背理性与常识(shikkul ha-da'at)的观点。^① 理性能力是人类所能拥有的最高且最完善的能力。借助理性获取知识,需要学习者投入时间与努力。然而,如前所述,先知则以另一种“更高、更完善的方式”获得知识。倘若像波卡尔明确阐释的那样,理性乃获取知识的至高工具,那么,先知的路径何以优越?

或许有人会认为,波卡尔在此呼应了迈蒙尼德在《迷途指津》2:38 中提出的观点,即先知之知识优于哲学家,缘于其理性与想象两种能力皆接受了来自能动理智的流溢。确实,引文的后半部分将先知描述为有能力“跳过”需要付出时间与努力的漫长学习阶段。先知以直觉方式把握实在,就此而言,其理解方式优于哲学家,因为后者需将生命中很大一部分时光投入理论科学的学习之中。然而,先知并非借由“中项的探求与论证的建构”来达致此种真理,因此他们也无法将所知之理传授给他人。

然而,对上述引文的细致解读表明,波卡尔在此刻意采取了一种护教立场。此处的论述构成了他对卡巴拉学者的部分回应,尤其是后者指控哲学家否认先知的启示。他的真正目的是反驳卡巴拉学派的论点,指出先知不会像卡巴拉学派那样持非理性的观点:即便先知跳过了那段冗长而艰辛的学习过程,也不可能主张与理性相悖的观念。为此,波卡尔举出两个例证以申明己意:其一,卡巴拉学者否认上帝的独一性;其二,他们不专注于研读哲学著作,反而沉溺于充斥着荒诞与无稽之谈的书籍,比如幻想奇迹般地从 A 点“穿越”到 B 点(kefizat ha-derekh)等。^②

由此可见,先知获得知识的那种“更优越、更完善的方式”,优势仅限于其能迅速获得预知,而无须将生命的大部分时光投入艰深的学习之中。仅在这一点上,先知的领悟方式才优于哲学家。然而,正如波卡尔在《信仰之助》第二篇中所强调的那样,先知无法为其领悟提供论证所得的证明,因此也就无法将其所知之理传授他人。所以,先知的启示仅属于私人经验的层面,其效力也因此逊于哲学那种普遍适用的知识路径。关于这一点,笔者将在下文详加论述。

第二段文本呈现了阿维森纳所论之更高层级的预言形式,见于《信仰之助》第三篇中有一场学者与占星家之间的对话。在该篇章诸多讨论主题中,预言问

^① 例如,波卡尔指责卡巴拉信徒关于上帝的观念属于多神论,完全违背了一神论信仰者的论证。参见《信仰之助》,157。

^② 参见《信仰之助》,158。波卡尔严厉批评“我们民族中许多受人尊敬的人”,因为他们相信他所称之为“虚妄故事”(sipurei havalim)的内容。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

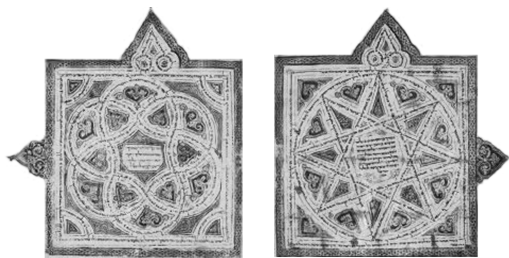
题占据重要位置:占星家指控学者否认预言启示的真实性,即将预言理解为先知对未来事件的预测能力。根据占星家的观点,学者若坚持人的自由意志之存在,则必然要否定先知对未来的预见能力,因为如果人能够自由行动,那么先知的预测则沦为一种可能性,而非必然性。^①对此,学者作出回应如下:

须知借由从上帝(愿祂受颂)发出的理性之流溢注入先知或梦者的想象能力,并凭借上帝之光照临其身,先知得以看见并领悟存在诸物的层次。他亦能认知并知晓那些致使万物存在之原因的存在,尤其当这些原因临近,能动者(agent)开始作用,受动者接受影响,且一切阻碍与妨碍皆被排除与清除之时。及至他[先知或梦者]洞察这[一切],他遂出而宣告其预言。然而,正如我先前所述,因万物皆具有恒常的可能性(eternal possibility)之本性,是故无论预言或预测,皆不会在其所指之时自动实现,除非具有强制性与必然性的意志(即上帝,愿祂受颂)得以成全。此中情况有时亦会发生变异,以致预言未能应验……而此类[预言未实现的]情形,无论先知或梦者皆有可能遭遇。所以,如我所言,自上帝(愿祂被高举)流注至其中的想象之光,会将未来之事的因由及其直接所生之结果显示并传达予他,但须满足我前述关于“思考者”(hoshav ha-mahshavot)的条件。于是,他将就此事发出预言,并预测其显现。然而,思考者所遭遇的情形,有时亦会临于先知或梦者,即因可能性的本性,有事物生变而致预言落空。然而,二者在领悟上的确存在两个差异:其一,思考者所认识的是显现的与可见之因,而先知则能领会隐匿与幽微之因。是故有言曰:“隐秘的事是属耶和華我们神的,唯有明显的事是永远属我们和我们子孙的。”(《申命记》29:28)其二,思考者仅能把握部分原因,而先知则通达一切因果与障碍,毫无遗漏。因此,他在多数情形中能做出正确判断。^②

此处与我们稍后将讨论的其他段落类似,波卡尔论证了哲学家优于先知的观点,认为先知的想象能力是接收能动理智流溢的能力所在。然而,这一段落有别于其他篇章的表述,这里波卡尔提出,是“上帝之光”照耀着先知,使其得以“看见并领悟存在诸物的层次”。这不仅仅是先知凭借直觉与生动的想象力在无需学习的前提下获得知识的问题。相反,预测未来要求“思考者”与先知二者皆须知晓存在之因,以及那些可能妨碍或“改变”某一特定事件发生的潜在障碍。

① 关于决定论与自由意志的讨论,请参阅 Racheli Haliva, “Isaac Polqar—A Jewish Philosopher or a Philosopher and a Jew?,” 126-146。

② 《信仰之助》, 116-118。强调部分为作者所加。



该段中所描述的先知对应于阿维森纳所区分的第二类先知,即处于最高等级的先知,他凭借直觉(al-ḥads)不仅能够把握结论,也能洞察三段论的结构、中项以及现实的因由。此外,该段的后半部分表明,先知优于哲学家的理由有二:其一,思考者所领悟的是直接且显而易见的原因,而先知则能够领悟那些隐蔽且晦涩的原因;其二,思考者所领悟的只是部分原因,而先知则能够领悟全部的原因与阻碍,毫无遗漏。

因此,该段文字似乎支持阿维森纳关于最高等级预言的理论模式。然而,我们必须注意,该段出自一场占星家与成熟的哲学家之间的对话,而后者必须顾及其所处社群的政治与社会现实。他不能表达一种与其社群传统立场相悖,甚至与为人熟知的迈蒙尼德立场相悖的极端观点。尽管如此,波卡尔仍未将接收流溢至其想象能力的先知与哲学家等同起来。

在我们讨论波卡尔的激进观点之前,须先考察另一段文本,其中波卡尔似乎明确地建立起了哲学与预言之间的严格二分。在《信仰之助》第一篇中,他主张哲学家通过其理性能力接受来自能动理智的流溢,而先知则是通过其想象能力来接受流溢。这一段文字出现在第一篇论文的第三章,在该处波卡尔列举了成为一位完美领袖所必须具备的十三项条件。^①波卡尔认为,第十三项条件是:“完人”(ha-adam ha-shalem)必须依循其“人性部分”(ḥelek behemi)而非“兽性部分”(ḥelek behemi)行事。^②所谓依循“人性部分”行事,即将“物质理智”(hylic intellect)由可能状态转化为现实状态,从而与能动理智相结合。对可知者的认知,正是波卡尔所谓获得理智(acquired intellect)的实现^③:

当这种获得理智相对于能动理智被看作物质一般的存在,并且所有聚合在一起的可知对象(intelligibles)转化为另一事物,即能动理智本身时,那么人便成为[真正的]人,并成为另一存在,即一个“独立理智”(separate intellect),从而一切合而为一……当这样一个人——即已成为人类的最终目的与第一意图——通过其理性能力(rational faculty)接受了来自那荣耀的理智的流溢,他就成为一位贤哲和哲学家;而当他借由其想象能力[接受流溢],他就是一位先知(navi ve-ḥozeh)。^④

① 关于我对摩西作为完美领袖的讨论,参见 Racheli Haliva, “Isaac Polqar – A Jewish Philosopher or a Philosopher and a Jew?,” 49-54。

② 参见《信仰之助》,42-43。

③ 同上,43:“因为他(即完人)通过理智所认知的能动理智,并不涉及那些曾经具有可被认知的潜能的对象,而是就它们在当时完全实现的状态而言。于是,这种理智被称为‘获得理智’(acquired intellect)。”

④ 《信仰之助》,43-44。

JEWISH STUDIES

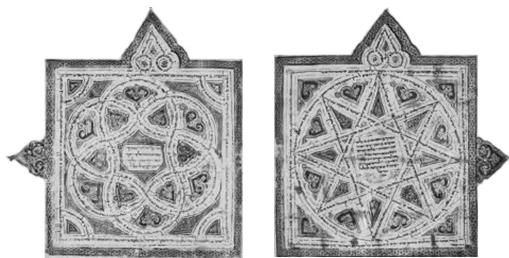
犹太研究

第26辑

有人或许会认为,在此段文字中,波卡尔并未明确地区分哲学家与先知。此段落可以被解读为:哲学家通过理智获得可知的知识(intelligibles),而先知则获得想象的能力,这是预言的特征所在。我认为,要理解此段落,应聚焦于“人类的最终目的”这一思想,即“人成为(真正的)人,以及另一存在,即独立理智”。当人类的理智与能动理智相结合时,人就成为独立理智,而这种结合发生于人通过理智领悟可知事物之时。在这一结合的过程中,不存在想象的空间——此时唯有理性的领悟。完人(perfect man),即已成为“人类的终极目的之人”,也就是其理智与能动理智相结合并与之合一的人。相较而言,仅凭其想象能力接受能动理智的流溢的先知,并不能被视为“完人”,因为,如波卡尔所言,结合(conjunction)仅在两种理智——人的理智与能动理智——合一之时才得以实现,而非想象力与能动理智相遇之时。

如果我们尝试从法拉比、阿维森纳与迈蒙尼德的方法论出发来解读波卡尔在此段中的立场,便会发现其与迈蒙尼德存在根本性的差异。对于迈蒙尼德而言,先知首先且根本上是哲学家;而对波卡尔而言,他显然认为一个人可以成为先知而不必成为哲学家。事实上,波卡尔在此段中明确区分了哲学家与先知:哲学家是通过其理性能力接受来自能动理智的流溢,而先知则是以其想象能力接受该流溢。诚然,波卡尔并未断言先知不能同时是哲学家,摩西正是二者结合的典范。然而,对于波卡尔而言,成为先知并不必然意味着成为哲学家。此种立场显然背离了迈蒙尼德的观点——后者认为,先知之所以为先知,恰恰是因为其本质上是哲学家。事实上,正如我们接下来将要讨论的,波卡尔甚至将哲学家的地位置于先知之上。尽管先知凭直觉掌握现实,但他并未与能动理智合一,因此也未能达至终极目的。与能动理智的结合是经由长时间研习理论科学所得的结果。

最终,正是在《信仰之助》第二篇论述中,我们看到波卡尔完全反对这样一种立场,即先知以一种比哲学家更高级、更完善的方式获取知识。以下段落出自一位年轻的哲学家与一位年长的传统主义者之间的对话,是《信仰之助》中关于哲



学家优于先知的最为明确的论证^①：

实际上,智者(hakham)与先知在其领悟方式及其完善程度上确有差异:智者领悟隐藏之事,并明白他能够真切领悟[的方式],因为理智如同泉源与根源,能够使人从已知认识未知[的知识]。他认识中项^②并使之明确,将大[前提]与小[前提]结合起来并加以连接,从而将求知者的问题组织为一个三段论,排除一切陷阱(moqesh)。^③[另一方面,]先知领悟某事,却不知道其如何领悟、为何领悟。若有人[向]他提出反驳,他则无法回应,因为他并不知晓[其领悟的]路径,因为预言仅取决于想象能力,而非理智能力。切勿误解。^④因此,有智者曾言[此句]:智者优于先知。^⑤这便是一个完整的论证和明确的证据[证明我刚才所说的]:先知不可能教授他人他所领悟的预言[的内容],或是他领悟[其知识]所经之路径,这是事实。因此,[我们]应当对你们[指传统主义者]嗤之以鼻,[我们]嘲笑并震惊于你们荒谬的观

① 该论证完全忽视了波卡尔关于预言与哲学之关系的其他所有论述,仅聚焦于《信仰之助》第一篇第三章中关于摩西作为“终极领袖”的讨论。参见其著作 *The Philosopher-King in Medieval and Renaissance Jewish Political Thought*, 93-101。Shlomo Pines 则在对波卡尔关于预言观点的分析中主张,波卡尔在斯宾诺莎之前完全区分了哲学与启示,即区分了哲学家的知识与先知的知识。然而,尽管其分析在一定程度上是正确的,但他并未涉及第四篇中的相关段落,在这些段落中,波卡尔坚持认为先知所获得的知识在某种意义上优于哲学家。因此,Pines 得出如下结论:在波卡尔看来,预言性知识,即《托拉》,仅传授伦理与政治,而不提供理论性知识。参见 Shlomo Pines, “Some Topics on Polqar’s Treatise ‘Ezer ha-Dat and their Parallels in Spinoza’s View,” 420-432; Shlomo Pines, *Spinoza’s Tractates Theologico-Politicus and the Jewish Philosophical Tradition*, 499-504。Dov Schwartz 同意 Pines 的总体观点,即与其他中世纪犹太思想家相比,波卡尔关于预言的看法与斯宾诺莎更为接近。然而, Schwartz 提出了一个我也赞同的观点:不同于斯宾诺莎将圣经中包括摩西在内的所有先知等量齐观,波卡尔明确区分了“摩西式预言”与“非摩西式预言”。对波卡尔而言,摩西的预言首先且主要是哲学性的;而在斯宾诺莎看来,摩西与其他先知一样,仅具有强烈的想象力而缺乏强大的理性能力。参见 Dov Schwartz, *Prophecy according to Isaac Polqar, Rabbi Shlomo Al-Konstantin, and Spinoza*, 57-61, 尤其 60-61。Shalom Zaidik 也同意施瓦茨对 Pines 的批评,并进一步指出,尽管波卡尔总体上区分哲学家与先知的知识,摩西却是一个例外。摩西既是完美的哲学家,又是完美的先知,正是这两种特质的结合,使他能够撰写《托拉》。参见 Shalom Zaidik, *Thesis*, 93-98。本文的分析将波卡尔关于预言的所有段落纳入考察范围,并不限于某一特定章节。在我看来,将波卡尔的观点置于法拉比、阿维森纳以及迈蒙尼德的思想背景中加以探讨至关重要。同时,也必须在《信仰之助》文本本身的结构脉络中分析这四个段落,否则波卡尔关于预言的论述将显得前后不一。

② Maimonides, *Introduction to Logic*, chapters 6-7。

③ 布雷斯劳抄本(Breslau manuscript,即 Levinger 所据以编纂其校勘版的抄本)在此处增添了如下句子:“除非在[先知]需要构思某物时[理性能力可作为]一条通道。”在另外四份抄本(牛津、梵蒂冈、巴黎及伦敦本)中,此句并未出现。即便将该句纳入考量,也可以理解为是波卡尔在此处暗示,理性充当“通道”则意味着先知的预言不可能是非理性的。

④ Babylonian Talmud, Bava Batra, 12:1: “חכם עדיף מנביא”。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

点,你们竟认为自己可以由一个无法施教之人教导。^①

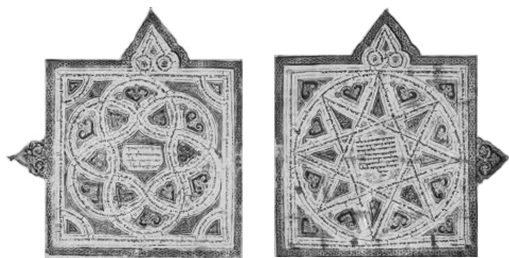
正如前文引述的《信仰之助》第四篇所言,波卡尔强调哲学家运用诸如三段论等哲学工具来探求真理。在第四篇中,波卡尔暗示哲学家的知识不如先知的知识,因为他们依赖三段论及中项的寻求。学习的过程冗长复杂,使哲学家对真理的追求更加艰难。相反,先知则迅速把握实在,因为他的知识是直觉式的。但在第二篇中,波卡尔似乎反转了这一论点:正因哲学家采用哲学的方法,其知识才优于先知。他强调先知无法教授他人,因为他通过想象力所获得的并不是理性知识;与此相反,哲学家才是最卓越的教师。

本文的分析揭示出了波卡尔在《信仰之助》中关于先知与哲学家之区别的三种不同观点:笔者已讨论的第一种观点出现在第四篇论文,作者认为先知的领悟优于哲学家的领悟;第二种观点见于第一篇与第二篇论文,主张相反的立场,即由于哲学家所具备的知识之性质及其教导他人的能力,哲学家优于先知,且更为完善;最后,第三种观点见于第三篇论文,为前两种关于预言与哲学之严格区分提供了折中方案。依此观点,先知不仅仅凭借想象能力接受流溢,也借助其理性能力直觉地领会现实的诸原因。

为了理解波卡尔如何能够同时表达出三种看似相互矛盾的观点,笔者建议应当从其所处语境出发,对每一段文字进行分析。这种语境化的分析,能够让我们辨明波卡尔在每一篇论述中的写作目的,从而理解他为何引入这三种不同的立场。

正是在《信仰之助》第四篇中,波卡尔列举了若干批评哲学家偏离传统观点的群体。其中,他对第二类人——卡巴拉信徒的描写,揭示了其反卡巴拉的立场。我认为,波卡尔在此强调先知相较哲学家的优越性,其主要目的并非在于为预言现象提供一套哲学性的解释。相反,他意在“以其人之道还治其人之身”,以卡巴拉信徒(即反理性者)自身所接受的传统主义框架反驳他们,从而体现他们对哲学家的指责实属荒谬。波卡尔将卡巴拉信徒描绘为否认先知教导的人,尤其是鉴于他们声称唯独自己掌握先知的真理,如此行文,对他为哲学辩护的目标来说足够了。

① 《信仰之助》, 88-89。有趣的是,波卡尔在先知认知问题上的观点与阿尔巴拉格(Albalag)存在明显差异:阿尔巴拉格主张先知所获得的知识优于哲学家,而波卡尔则认为,先知并不理解其所见异象的内容。此外,在波卡尔看来,先知的地位低于哲学家,原因是先知无法将其知识传授给他人。阿尔巴拉格则持相反意见,即先知会将其预言的内容传授给所有人,而每个人则依其认知能力有所领悟。参见 Albalag, *Tiqqun De'ot ha-Philosophim*, Introduction, 3-4; chapter 42, 67。波卡尔在此似乎与纳尔博尼(Narboni)所主张的“秘传立场”(esoteric stance)一致。参见 Narboni's *Commentary on the Guide*, 2:38。



在《信仰之助》第三篇中,波卡尔似乎试图弥合两种观点之间的分歧。一方面,作者希望维护哲学家相较于先知的优越地位;另一方面,他亦致力于在不违背传统观念的前提下强化先知的地位。的确,若按字面理解这一段落,波卡尔看似认为先知掌握了哲学家所无法企及的知识。^①然而,与这种浮于表面的解读相反,我主张波卡尔在此所表达的观点实则更接近他在第一篇与第二篇中所持的立场。我认为波卡尔的核心意图在于明确区分成为先知与成为哲学家的途径:前者之所以成为先知,是因为其具备丰富的想象力;后者则需终生致力于持续不断的学习,以获得哲学知识。

在《信仰之助》第三篇中,作者所呈现的阿维森纳式的观点强调了先知独特的直觉能力,使其能够把握实在的因由。然而,在这一论述中,尚不明确波卡尔是否认为以想象力为核心的先知能够与能动理智相结合。此外,该篇对预言的探讨集中于其一项功能,即就“可能性的本质”(teva' ha-efshar)预测未来事件。正如波卡尔在《信仰之助》全书中的一贯立场,他否定了宿命论的观点,即尘世一切事件皆为必然的理论。与宿命论相反,波卡尔认为,先知的预言受到“永恒的可能性”之本质的制约,唯有在所有条件都满足的情况下,其预言才能实现。^②波卡尔借助《圣经》中的例证,说明先知的预言并不总会应验。例如,雅各回乡要与兄长以扫相见,之前他曾骗取了哥哥长子的名分与父亲的祝福,此时他回忆起神的应许:“神啊,你曾对我说:‘回你本地本族去,我要厚待你。’”(《创世记》32:9)^③然而,仅隔两节,雅各便表达了自己的忧虑:“求你救我脱离我哥哥以扫的手,因为我怕他来杀我,连妻子带儿女一同杀了。”(《创世记》32:11)尽管雅各曾在梦中获得神的预言,确信其归乡之路不会遭害,但他亦意识到,这一预言并不能完全保证其安危——因为以扫拥有自由意志,仍有可能会加害于他。因此,雅各预先为保护家人和自身做出准备,以防因“永恒的可能性”的本质使得预言落空。由于先知凭借直觉更迅速地领悟因果关系,其对未来事件的认知与预测要远快于哲学家——后者须依赖长时间的艰苦学习,且必须专注于某一特定领域的学习。

作为一篇辩护性的引言,《信仰之助》第一篇旨在安抚犹太社群成员,避免他们对波卡尔提出异端指控。该篇论文整体意在论证哲学的原则与犹太教并不相

① 此处我主要指引文的后半部分,其中波卡尔提出两点论述:(1)哲学家所领悟的是可见且显明的因,而先知则领悟那些隐藏且晦涩的因;(2)哲学家只能理解部分因,而先知则能理解所有的因及其阻碍。

② 参见 Babylonian Talmud, *Berakhot* 4a; Hasdai Crescas, *The Light of the Lord*, Treatise 2:4, chapter 2; Gersonides, *The Wars of the Lord*, Treatise 6, chapter 3, p. 75; Rashi on Exodus 13:11; 15:16。

③ 译者注:本文所引用的《圣经》中文翻译均采用和合本。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

悖。尤为重要的是,其中第三章通过明确区分哲学家的领悟与先知的领悟,力图确立摩西是唯一能够与能动理智相结合的人。摩西与能动理智的结合标志着人类所能达到的最高境界,由此可以推论,摩西无疑既是一位完美的哲学家,也是一位完美的先知。

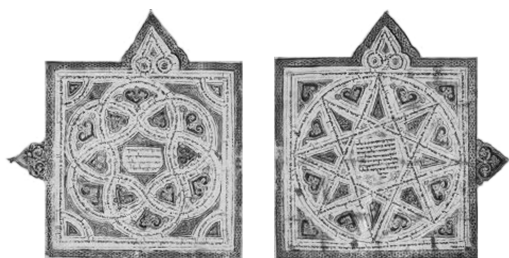
关于波卡尔在《信仰之助》第二篇中所提出的激进观点,笔者在上文中已经指出,书中这位年轻哲学家的立场代表了年轻且热忱的学者常有的激进取向。借助这位年轻哲学家的声音,波卡尔得以表达了一些在迈蒙尼德时代及其之前都不为人所接受的激进而独特的观点。此外,这位年轻哲学家也有可能反映了波卡尔本人青年时期的观点——当时他热衷于为哲学原则辩护,甚至为此不惜站在社群的对立面。在这种意义上,捍卫哲学意味着将哲学探究与传统的神学信仰分离,这种区分方式在某种程度上可视为斯宾诺莎思想的预兆,二者成为采用不同方法、追求不同目标的独立学科。事实上,第二篇中“年轻哲学家”所持的立场与第三篇中“成熟哲学家”所展现出的观点之间的张力,正反映出调和哲学与传统的不同方法。年轻哲学家并不诉诸任何诠释学(hermeneutical)工具以调和哲学与信仰之间的矛盾,他关注的仅仅是理性与启示、哲学原则与传统教义之间的紧张关系。^①与之相反,成熟哲学家恰恰因为其对犹太同胞负有的责任,发展出了一套诠释工具,以缓和这一张力。他的关切不仅在于为哲学观念辩护,也在于维护社群的和谐;在其他情况下,正如波卡尔在《信仰之助》引言中所表明的:还要考虑到自己作为一名哲学家的安全。

三、结论

总而言之,在《信仰之助》中我们可以看到关于先知地位的不同观点。第一种观点早在阿维森纳即已提出。依其说法,预言可分为高低两种层次。在较低层次的预言中,来自能动理智的流溢作用于接受者尚未成熟的理性能力,流向其想象能力。而在较高层次的预言中,先知直接以其已臻完善的理性能力接受来自能动理智的流溢,从而毫不费力地获得哲学家所具备的全部知识。在第一篇论文中,波卡尔仅隐晦地暗示自己对阿维森纳持不同意见,并在第二篇中详细论述自己的观点。此处作者通过“年轻哲学家”明确提出了一种激进的观点,即哲学家与先知之间存在本质性的区别:哲学家通过其理性能力接受来自能动理智的流溢,而先知则是通过其想象能力。

我们可以看出阿维森纳与波卡尔在预言问题上存在三项主要差异。第一,

^① 参见《迷途指津》绪论。



阿维森纳认为,两类先知获得知识的途径皆是轻松且自然的;波卡尔则在一定程度上否定了无须投入时间与学习即可获得知识的观点。对他而言,对存在之因的领悟应通过艰苦学习自然科学而获得;最高层次的知识只能通过持续不断的哲学探究才可获得。第二,由于上述分歧,阿维森纳与波卡尔在关于人的最终目的方面亦存在不同看法。在阿维森纳看来,此目标是获得最高程度的预言能力;而在波卡尔看来,则是将一生奉献于哲学研究,并尽可能地减少想象力的使用。摩西既是完人,又是完美的先知,因此亦成为他人效法的至高典范。第三,也是笔者认为最为关键的一点,即波卡尔极为重视知识的可传授性。在“年轻哲学家”与“传统主义者”的对话中,我们看到波卡尔坚持认为,先知并不能将其知识传授于人,而这正是学者们讥讽那些试图从先知处学习却最终徒劳无功的人的缘由所在。

因此,除摩西之外,所有先知的等级皆低于哲学家,因为智者优于先知。至于摩西,他既是一位完美的哲学家,也是一位完美的先知。正是其作为哲学家的能力,使他得以通过哲学的方式去认识存在的本然面貌;而其作为先知的能力,即同时具备完全发展的想象力与理性,则使他能够担当起同胞的导师与领袖的双重角色。