

文藝復興魔法：沉思抑或操作？

——從皮科·米蘭多拉的魔法理論透視耶茨論題*

Renaissance Magic: Contemplation or Operation? - The Yates Thesis from the Perspective of Pico Mirandola's Theory of Magic

吳功青

WU Gongqing

作者簡介

吳功青，中國人民大學哲學院副教授。

Introduction to the author

WU Gongqing, Associate Professor, School of Philosophy, Renmin University of China.

Email: wugongqing@ruc.edu.cn

Abstract

In her representative work *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, British historian of science Frances Yates suggests that unlike ancient Greek philosophy or medieval theology, Renaissance magic for the first time advocated human operation and domination over the world, which itself gave birth to modern natural science. Yates' research changed the understanding of the Renaissance in western philosophical and scientific history circles, and her theory of Hermeticism, known as the "Yates Thesis," had a far-reaching influence. Yet Yates' thesis has also been criticized by various scholars, especially by philosophical historians represented by Copenhaver and Farmer, who strongly opposed her idea of magic. In their view, Renaissance magic was essentially contemplation rather than operation, and therefore does not possess the characteristics of modern natural science. This paper takes Pico Mirandola's theory of magic as its starting point, and attempts to combine his cosmology and theory of human nature. It shows that although Renaissance magic had the tendency and intention of contemplation, its intrinsic characteristics and manifestations were still operative. Farmer and Copenhaver put too much emphasis on the theological background and purpose of magic and neglected the operation of magic in the theological landscape, a move that can be seen to be theoretically unsustainable.

Keywords: Yates thesis, Pico della Mirandola, Renaissance Magic, Operation, Contemplation

一、耶茨及其批評者

1964年，英國科學史家弗朗西斯·耶茨（Frances Yates）出版《布魯諾與赫爾墨斯傳統》，在西方學界引起轟動。該書旗幟鮮明地主張，赫爾墨斯主義與卡巴拉主義、新柏拉圖主義一起，塑造了文藝復興時期對於世界的新理解。這特別表現在，受赫爾墨斯主義影響的文藝復興魔法，不同於希臘和中世紀對沉思的向往，極力主張實踐性的“操作（operation）”，後者“對人而言不僅光榮而且重要，同時也是宗教性的”^①。這樣一種新的、朝向世界的精神，將人導向對世界的操控。在這個意義上，文藝復興魔法孕育了現代自然科學的誕生，是“推動人類發生巨變的重要因素”。耶茨的論斷，源於她對赫爾墨斯主義以及文藝復興魔法特別是皮科·米蘭多拉魔法理論的精細研究。她看到，“皮科對自然魔法的熱情雖然來自斐奇諾，但對它的引介比前者更為有力和開放。”^②不同於斐奇諾，皮科將卡巴拉引入魔法之中，使得魔法具有更明顯的操作性。耶茨斷言，在皮科那裡，“人作為魔法師（magus）和操作者的尊嚴在於，他在自身中有神聖創造的權能，有將地許配給天的魔法力量。”^③皮科“是第一個勇敢地為歐洲人設置新位置的人，從此歐洲人使用魔法和卡巴拉作用於世界，通過科學掌控他的命運”^④，意義重大。

耶茨的研究極大地深化了西方學界對於文藝復興的認識，影響深

*本文為國家社會科學基金青年項目“皮科·米蘭多拉的主體性與自由理論研究”（項目批准號：16CZX043）的階段性成果。[This essay is a result of Youth Program supported by National Social Science Foundation (Project No: 16CZX043).]

^① Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), 156.

^② Ibid, 84.

^③ Ibid, 111.

^④ Ibid, 116.

遠。她關於赫爾墨斯主義和近代自然科學關係的論述，有力挑戰了傳統的輝格史觀，被科學史界命名為“耶茨論題/範式（Yates paradigm/thesis）”。在20世紀中後期近二十年的時間裡，“耶茨論題/範式”幾乎貫穿了整個西方科學史研究。在她的影響下，西方科學史界越來越關注魔法、星相學、赫爾墨斯主義等問題，誕生了大批量的研究成果。與此同時，耶茨的研究也引發了相當多的批評。不少學者如烏特·哈內赫拉夫（Wouter Hanegraaff）認為，耶茨論題立足於秘傳理論（Esotericism），但西方的秘傳理論並不是唯一的；耶茨對赫爾墨斯主義與現代自然科學關係的肯定，只是她選擇性地使用歷史材料的結果。^①甚至有學者如馬略里·瓊斯（Marjorie Jones）宣稱，耶茨的工作源自她“超強的歷史想像”，缺乏實證支持。^②這些批評，在學界引發了廣泛的回應和支持。^③因此，大約從19世紀80年代後期開始，耶茨論題在科學史研究中的顯赫地位開始動搖。

在這樣的背景下，耶茨關於文藝復興魔法、特別是關於皮科魔法理論的論斷不斷遭受挑戰。1998年，斯提芬·法默（Stephen Farmer）在他編訂的皮科《九百題》^④（*Conclusiones*）導言中，系統批評了耶茨的研究。法默特別指出，耶茨所言的操作性的、具有現代自然科學精神的魔法，只能在皮科和斐奇諾的醫學魔法中找到，其他的魔法都不具有這樣的特徵。在他看來，文藝復興時期作家使用的術語——

^① Henrik Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation* (New York: SUNY Press, 2007), 9–10.

^② Jones Marjorie, *Frances Yates and the Hermetic Tradition* (Lake Worth, Florida: Ibis Press, 2008), 68.

^③ Brian Vickers, *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 5–6.

^④ 皮科的《九百題》由九百個哲學命題組成。本文在引用拉丁原文時，只在括號內標明該論題的序號（如*Conclusiones*, 9>12，意思為皮科《九百題》中的第九組命題的第12個命題），不再另標頁碼。筆者引用的《九百題》的拉丁原文為Farmer編輯的版本。Giovanni Pico della Mirandola, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*, ed. Stephen A. Farmer (Arizona: Arizona Board of Regents for Arizona State University, 2003).

“魔法的作工（magic work）”，僅僅是一種獲得隱秘知識的手段，而不涉及任何實際意義的操作。皮科的魔法也不例外。在後者為人設置的上升之路中，作為“自然哲學的絕對完善”的自然魔法居於第三位，是為了最終的神秘合一做準備。這就表明，皮科的魔法是沉思性的，而非任何作用於世界的物質性操作（material operation）。誠然，皮科的不少文本似乎表明魔法具有某種操作的特徵。但法默強調，這種操作並非現代自然科學意義上的操作，而“最好解釋成傳統的宇宙墮落和救贖概念，在《創世六日》（*Heptalus*）的基督論背景下被討論。”^① 耶茨試圖從皮科的魔法中抽出來一種現代自然科學的態度，是沒有根據的。

布里安·科彭哈弗（Brian Copenhaver）延續了法默的批評。他的批評，主要立足於皮科《論人的尊嚴》^②（*Oratio De Hominis Dignitate*）。科彭哈弗注意到，此書一開篇，皮科便引用了赫爾墨斯《阿斯克勒庇俄斯》中的一句話，“阿斯克勒庇俄斯啊，人，是一個偉大的奇蹟”。耶茨用這句話透視皮科與赫爾墨斯主義的關係，把皮科的赫爾墨斯主義觀定義為“一種朝向世界的新轉向和對世界的操作”。對此，科彭哈弗指出：首先，皮科引用的這句話所在的段落“並不是關於魔法的，而且赫爾墨斯勸說他的門徒要逃離世界，而非朝向世界。”^③ 而且，赫爾墨斯主義仇視身體而追求靈知的態度，在《論人的尊嚴》中還有其他證明，只不過這些都被耶茨刻意抹去了。其次，更為重要的，自然

^① Giovanni Pico della Mirandola, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*, 131.

^② 本文所用的《論人的尊嚴》的拉丁原文參考Francesco Borghesi等編輯的劍橋本。Giovanni Pico Della Mirandola, *Oration on the Dignity of Man*, eds. Francesco Borghesi, Michael Papio and Massimo Riva (Cambridge: Cambridge University Press, 2012). 中譯本參考皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，顧超一、樊虹谷譯，吳功青校，北京：北京大學出版社，2010年。部分譯文有改動。

^③ Brian P. Copenhaver, “Magic and the Dignity of Man: De-kanting Pico's Oration,” in *The Italian Renaissance in the twentieth Century* (Firenze: Leo S. Olishki Editore, 1999), 316.

哲學和自然魔法的作用是輔助性的，它的最終目的是靈魂與上帝的合一，與赫爾墨斯主義最為契合；反觀皮科對魔法的論述，卻幾乎不見赫爾墨斯的影子。簡言之，皮科的魔法不是赫爾墨斯主義式的。儘管皮科魔法的神學目的具有很強的赫爾墨斯主義特徵，但它不是像耶茨主張的，是為了“操控世界”、對世界進行操作，而是為了“逃離世界”。^①耶茨試圖從皮科魔法中“操控世界”的態度入手，對皮科做一種康德主義的解釋，在文本上是不成立的。

法默和科彭哈弗的批評點明了魔法與赫爾墨斯主義以及救贖論的關係，有利於進一步澄清文藝復興魔法的神學意義。但與此同時，二者的研究忽視了魔法在神學圖景中的操作性，弱化甚至取消了文藝復興魔法的自然科學特徵。為此，本文立足於皮科的主要文本——《論人的尊嚴》《九百題》和《創世六日》，一方面吸收法默和科彭哈弗批評的合理性，肯定皮科魔法的救贖意義；另一方面在堅持皮科魔法的操作性的前提下，對耶茨的核心論點進行辯護，並結合皮科的人性論和宇宙論，對耶茨的論證做適當的補充與修正。

二、魔法：人與宇宙的救贖

耶茨面臨的第一個批評來自法默。後者認為，魔法的操作並非現代自然科學意義上的操作，而“最好解釋成傳統的宇宙墮落和救贖概念，在《創世六日》的基督論背景下被討論”。這一批評提示我們，皮科的魔法理論不是孤立的，而是內在於他整個的宇宙論和救贖論圖景之中。我們只有從皮科的人性論和宇宙論出發，闡明魔法的操作性以及它與救贖論的關係，才能對耶茨的論點及其批評進行恰切的評判。

1. 魔法的人性論和宇宙論基礎

根據皮科，魔法的意義在於“深入到被希臘人形象地稱之為

^① Copenhaver, “Magic and the Dignity of Man: De-kanting Pico’s Oration,” 318.

συμπάθειαν的宇宙之和諧中，認識到各種自然共享的親緣關係”^①，將它們連接起來。因之，魔法的踐行，內在地要以宇宙的親緣性為基礎。然而，根據中世紀晚期盛行的觀念，宇宙是一個從上帝到天使、人以及元素的存在巨鏈（scala naturae），巨鏈嚴絲合縫、各級鏈條無法鬆動。人居於巨鏈的中間，權能有限，無法利用天體或天使的力量；而且，宇宙的各個部分無法逾越各自所在的空間與另一具有親緣性的存在進行連接。^②皮科要想為魔法奠基，必須首先打破存在的巨鏈，進行一場宇宙論的革命。

宇宙論革命的動力是人性論。在《論人的尊嚴》中，皮科以詩學神學（poetica theologia）的方式重構了上帝創世的故事，一邊沿襲了新柏拉圖主義的宇宙論，主張萬物按照高低的次序來分佈（“萬物被分配到最高、中間、最低的秩序中”），一邊極力強調人在宇宙中的自由。不同於存在巨鏈之中的其他造物，無法逾越自身的位置，在皮科的宇宙論中，人沒有“任何固定的位置或專屬的形式”^③，擁有按照自由意志決定自己本性的自由，他“不再是某物（quid），而是一個原因，一個自由行動（free act）”^④因為自由，“人不再是這個等級系列中的確定元素，甚至不再是這個等級系列中的特權中心：人完全脫離了這個體系，他能根據自己的自由意志上下移動。”^⑤。脫離了存在巨鏈的人，自由地面對宇宙，成為踐行魔法的主體。

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第104頁。[Giovanni Pico della Mirandola, *Lun Ren De Zunyan* (On the Dignity of Man), 104.]

^② 關於中世紀和文藝復興時期“存在巨鏈”的觀念，參梁中和：《靈魂·愛·上帝——斐奇諾“柏拉圖神學”研究》，上海：華東師範大學出版社，2012年，第181-203頁。[LIANG Zhonghe, *Soul·Love·God: A Study on Ficino's Platonic Theology* (Shanghai: East China Normal University Press, 2012), 181-203.]

^③ 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第25頁。

^④ Garin Eugenio, *Italian Humanism*, trans. Peter Munz (New York: Harper and Row Publishers, 1965), 105.

^⑤ 保羅·奧斯卡·克利斯特勒：《文藝復興時期的思想與藝術》，邵宏譯，北京：東方出版社，2008年，第111-112頁。[Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought and the Arts*, trans. SHAO Hong (Beijing: The Eastern Publishing, 2008), 111-112].

僅僅是人從存在巨鏈中突破出來，不足以支持魔法。在存在巨鏈中，宇宙的各部分嚴絲合縫，除了與之相連的部分，無法與其他部分建立有效的連接。而魔法的踐行，內在地要以宇宙各部分的親緣性為基礎。這一點，在《創世六日》得到了闡明。受偽狄奧尼修斯《神秘神學》的影響，皮科提出了三個世界的理論：天使界、天界和月下世界，它們的存在從高到低，但根本上是同一個世界。這表現為：1) 三個世界由同一個原則和目的相連；2) 三個世界被確定的法則約束，被一種和諧的自然紐帶和規則的等級序列所連接；3) 三個世界相互包含，每個世界的事物同時包含在其他世界之中，“任一世界的東西，不可能不存在在其他世界之中。”^① 只不過，同一種東西在不同世界的存在方式不同。比如火，在月下世界是火的元素性質，在天界是熱的能量，到了天使界則變成了熱的理念。三個世界的理論，保證了宇宙的親緣性，為魔法提供了基礎。

魔法的宇宙論基礎既已確立，還需要人的作用。誠然，皮科已經將人從存在巨鏈中解放出來，但一個自由的主體仍不足以成為魔法師。要想成為魔法師，人還必須具備一種將宇宙連接起來的能力。意識到這一點，皮科在《創世六日》中強調，除了已有的三個世界，還存在第四個世界——人。不過，人作為第四個世界，並非完全不同於此前的三個世界，而是“前面三個世界的紐帶和連接”^②。在皮科看來，人的連接功能才是人之為人的尊嚴所在，是“上帝形象 (Imago Dei)”的根本體現，“如同上帝之為上帝，不僅在於它理解萬物，而且在於它在自身中組合和連接了事物真正實體的完滿性；同樣，人也連接世界所有的本性，並將它們與其實體的完滿性相連”。^③ 人的這種中介性，在《論人

^① Giovanni Pico della Mirandola, *On the Dignity of Man. On Being and the One. Heptaplus*, trans. Charles Wallis, Paul J. W. Miller and Douglas Miller (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998), 77.

^② Ibid., 134.

^③ Ibid., 135.

的尊嚴》中也有體現。在皮科眼中，阿波羅神諭的第二條“認識你自己（γνώθι σεαυτόν）”意思其實是鞭策人去認識所有自然，“因為人的自然是它們的中介，是萬物的混合體”，而“認識自己的人，就在自己之中認識了萬物”^①。由於這種中介性，人才得以真正踐行魔法，在自身中將宇宙的不同部分連接起來。

2. 魔法：人的救贖與宇宙的救贖

法默無疑注意到了魔法與宇宙論的上述關聯，堅稱皮科的魔法“最好解釋成傳統的宇宙墮落和救贖概念，在《創世六日》的基督論背景下被討論”。他的理由在於：正如宇宙的墮落是由人的墮落引起，同樣，作為小宇宙的人需要通過魔法來完成對宇宙的救贖和他自身的救贖。在這個意義上，“皮科魔法的操作面向，與宇宙救贖的整體計劃相連”^②。這一點，在《九百題》中可以得到印證，在那裡皮科明確說，“所有魔法力量的形式都來自於一個穩固而非墮落的靈魂”（*Conclusiones*, 9>12），“通過參與魔法，一個人可以變得更完善”（*Conclusiones*, 9>14），講明了魔法的救贖意義。

魔法對於人和宇宙救贖的意義，在《創世六日》亦有體現。皮科說，“因為人是天地的紐帶和連接，塵世之物都屈從他，天地也護佑他”^③。人作為萬物的中介，在自身中將宇宙中的事物連接起來，使得宇宙保持和平。但人作為魔法師的這種力量，取決於他的靈魂，“除非那在自身中認可這種和平和聯盟的人在自身中保持和平，他們都無法獲得和平。”^④但問題恰恰在於，人的靈魂並不穩固，隨時可能犯罪。同樣具有將萬物連接起來的中介能力，人和上帝具有根本的存在論差異，“上帝是作為萬物的源頭，而人是作為萬物的中心將萬

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第65頁。

^② Giovanni Pico della Mirandola, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*, 131.

^③ Giovanni Pico della Mirandola, *On the Dignity of Man. On Being and the One Heptaplus*, 136.

^④ *Ibid.*, 136.

物包含在自身之中”^①一旦人的靈魂墮落，喪失包含宇宙萬物和連接萬物的能力，宇宙自身也將跟着人一起墮落。相應地，除非人自身被救贖，宇宙無法獲得救贖。

皮科宣稱，人要想完成救贖，必須依靠基督。正如人類在第一亞當當中墮落，喪失了連接萬物的中介能力；同樣，“那不可見上帝的形象，一切創造的頭生子——基督，與那一個被造為上帝形象的，一切創造的連接、並將萬物包含在自身之中的人，不可言說地合而為一，便是十分適當的。”^②人與作為中保的基督相連，獲得上帝的救贖，這是中世紀基督教的基本教義。但在皮科這裡，無論是人的形象還是基督的形象，都與中世紀的教義有天壤之別。皮科筆下的人，是“一切創造的連接、並將萬物包含在自身之中的人”，直接來說就是魔法師；而根據《九百題》，“若非通過魔法或卡巴拉，基督的作工不可能被完成”（*Conclusiones*, 9>7），“基督的奇蹟是他神性最確實的證明，但這不是因為他行的事，而是他行事的方式”（*Conclusiones*, 9>8），毋寧說基督也是一個魔法師，一個最神聖的魔法師。現在，一個墮落的人與這位最神聖的魔法師合而為一，自身的罪被消除，重新成為一個魔法師，通過踐行魔法將宇宙包含在自身之中，不僅拯救了自己而且也拯救了宇宙。在這個意義上，的確如法默所說，皮科的魔法“最好解釋成傳統的宇宙墮落和救贖概念，在《創世六日》的基督論背景下被討論”。

但這一切不意味着，皮科的魔法不是真正的操作。一方面，法默雖然注意到了魔法的基督論語境，但他並沒有完全理解基督在皮科哲學中的意義。基督之所以在《創世六日》文本中充當救贖者的作用，不僅僅它是傳統意義上的中保，而且因為《九百題》中所暗示的魔法師形象。因為基督自身是個完美的魔法師，人與基督的合一能讓

^① Giovanni Pico della Mirandola, *On the Dignity of Man. On Being and the One Heptaplus*, 135.

^② *Ibid.*, 137.

人的靈魂重生，變得和基督相像，從而恢復他作為魔法師的身份。皮科魔法的基督論背景並不能取消人作為魔法師的屬性，反而印證和強化了這一點；另一方面，人作為魔法師踐行魔法，誠然與宇宙的墮落和救贖相連。但問題的關鍵在於，對靈魂獲得新生的人而言，他踐行魔法時所面對的宇宙，仍舊是一個尚未被連接的宇宙。在皮科看來，“沒有任何以種子或者分散的方式存在於天地中的力量，魔法師不能實現或連接”（*Conclusiones*, 9>5, “Nulla est virtus in caelo aut in terra seminaliter et separate quam et actuare et unire magus non possit”），“魔法技藝的奇蹟，僅僅通過對那些以種子或分散在自然中的東西進行實現或連接才得以存在。”（*Conclusiones*, 9>11）要想完成對宇宙的救贖，魔法就必須“作工”，將這些分散的東西連接起來，將它們從種子變成現實。這樣一種“作工”，決不能只是沉思的，而必須是實實在在的操作。法默過於強調皮科魔法的基督論背景和宇宙救贖意義，忽視了魔法自身的操作性，在理論上是站不住腳的。

三、魔法與人的上升：沉思與操作

耶茨面臨的第二個批評是，在皮科為人設置的上升之路中，魔法只居於輔助性的位置，它的最終目的是神人合一。從而，皮科魔法的意義是為了逃離世界；而不是像耶茨所主張的，是為了朝向世界、對世界進行操作。所謂魔法的“作工”，“不過描述了尋求神秘知識的不同方式，與其說為了物質性的目的，不如說成基於沉思或先知式的理由。”^① 這一批評的要害，在於將皮科的魔法置入沉思性的神學目的之下，以此否棄魔法的操作性。要想回應這一批評，我們需要更為細緻地考察皮科的魔法與神學，進一步明確魔法的操作與沉思的關聯。

^① Giovanni Pico della Mirandola, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*, 129.

1. 朝向世界的魔法

皮科對魔法的討論，是放在人的上升背景展開的。受偽奧尼修斯《神秘神學》的啟發，皮科將人的上升分為四個階段：道德哲學-辯證法-自然哲學-神學，魔法作為“自然哲學的絕對完善”，居於第三位。按照上升的要求，人需要不斷地擺脫物質世界的束縛，最終進入與上帝合一的神秘狀態。因此，就魔法所導向的神學目的而言，皮科的哲學的確具有“逃離世界”的傾向，他的不少文本也給人留下這樣的印象。在《論人的尊嚴》中，皮科敦促人們“摒棄屬地之物，輕視屬天之物，漠視此世的全部，飛至那接近最卓越神性的彼世之庭”^①，表現出對於世界的否棄。隨後，他又借用各類神學和詩學的意象表達“逃離世界”的渴望：人被神學召喚，“像地上的墨丘利一般，足下生翼，飛向那最幸福的母親的懷抱”^②；愛欲的迷狂拉着人，“提升我們超越自己的心智，將我們的心智和我們自身安置於上帝之中”^③。在《論存在與一》中，皮科同樣暗示過“逃離世界”的傾向。根據新柏拉圖主義者偽狄奧尼修斯的“否定神學”，最高的階段是以完全無知的方式，認識到一個超越所有名稱和存在的上帝；而其起點，則是認識到上帝並非伊壁鳩魯所言的形體，或埃及人講的形體的形式。也就是說，人要想完成靈魂的上升，必須從對形體的克服開始，逐漸從世界中逃離。

但這不等於說，魔法的意義和神學一樣，只在於“逃離世界”。首先，皮科所謂的“逃離世界”，並非簡單地拋棄這個世界，而毋寧說是讓靈魂不斷地上升。根據皮科的上升之路，道德哲學、辯證法、自然哲學（魔法）和神學分別對應的是靈魂的洗淨、照亮與完善，具體來說，“以對道德的知識抑制情感的衝動，以辯證法驅散理性的陰霾……我們的靈魂就能得以淨化”，“接下來，我們要用自然哲學之

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第33頁。

^② 同上，第51頁。

^③ 同上，第61頁。

光充滿我們寧靜且準確充分的靈魂，以便隨後我們可以用神聖之事的知識使它們完善。”^① 如果說，道德哲學針對感性（即“情感的衝動”），辯證法針對理性（ratio），神學針對智性（intellectus），那麼居間的自然哲學則處在理性與智性之間。或者說，自然哲學的意義在於“照亮”靈魂，讓靈魂逐漸從理性的階段向智性上升，從而為最終把握上帝提供準備。而魔法，作為“自然哲學的絕對完善”，所起的作用亦在於此。根據法默本人對《九百題》的解釋，魔法可區分成兩個層次：一個是不使用卡巴拉的純粹自然魔法，一種是使用卡巴拉的魔法（或曰高級的自然魔法），前者對應的是靈魂的理性狀態，後者對應的是靈魂的智性狀態^②。靈魂從理性狀態進入神學的智性狀態，是魔法的真正意義所在；也僅僅在這個意義上，魔法為神學提供了準備。

其次，即便皮科哲學的最終目的是逃離世界、與上帝合一，也不意味着魔法一定要逃離世界。按法默和科彭哈弗的思路，若神學意味着逃離世界，那麼為此提供準備的魔法就不可能朝向世界，更不可能操控世界。然而問題在於，逃離世界和朝向世界、操控世界並不是像法默和科彭哈弗想像的那樣非此即彼：似乎魔法的最終目的是逃離世界，它的作用便只能從這個世界中逃離。恰恰相反，在皮科的邏輯裏，雖然神學的意義在於逃離世界，但魔法要想為它提供準備，必須首先朝向世界和操控世界。這從根本上是因為，人的上升是靈魂的上升，魔法的意義在於靈魂從理性向智性過渡。而要想做到這一點，就必須首先讓靈魂朝向世界，在自然哲學和魔法中理解上帝的權能。畢竟，上帝將他的權能撒播於世界之中，人若不朝向世界，進而用魔法理解其中的奧秘，他逃離世界的最終目標就無法實現。簡言之，在皮科的哲學中，人必須要用朝向世界、進而操控世界的方式，來實現對

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第42頁。

^② Giovanni Pico della Mirandola, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*, 500-501.

世界的最終逃離。赫爾墨斯式的神學目的，非但不會取消魔法朝向世界的特性，反倒因為靈魂上升的需要，內在地要求它面向自然、研究自然，對自然進行操作。法默和科彭哈弗單純地強調“逃離世界”的神學目的，未能理解魔法對於實現這一神學目的的特殊作用，在理論上是錯誤的。

2. 魔法：操作與沉思的交織

法默和科彭哈弗有理由繼續為自己辯護：即便魔法確實包含着對世界的朝向，也只是以沉思的方式在進行，而不是像耶茨所說的，是一種物質性的操作。沉思還是操作，凸顯為爭論最核心的問題。

必須承認，皮科的魔法確實包含了沉思的屬性。考慮到魔法是“自然哲學的絕對完善”，這一沉思屬性同樣可以在自然哲學中發現。借用“希臘秘儀”的比喻，皮科說過，我們在經過道德哲學和辯證法階段之後，“才能投身於沉思，而太陽，則被正確地稱為這沉思生活的父與向導”^①，暗示沉思是自然哲學的本質。在“迦勒底人”部分，皮科又說，“我們要在對自然的沉思中，讓眼睛習慣於承受那旭日的初光般仍舊微弱的真理之光，這樣通過神學的虔誠與對諸神最聖潔的敬拜，我們最終會變得像天國之鷹那樣可以承受中天之日的耀眼光芒。”^② 這段話表明，自然哲學的任務是“對自然的沉思”，通過沉思讓心靈逐漸習慣真理之光，為進入為最高的神學做準備。至“魔法”部分，皮科的立場更加清楚。在他看來，魔法“包含了對最秘密之事至深的沉思以及對一切自然的認識”^③，它督促我們敬拜上帝的工，“因為沒有什麼比專心沉思上帝的奇蹟更能引向宗教及對上帝的敬拜了。”^④ 魔法的作用，是沉思自然；因為自然中的奇蹟乃是上帝所造，對它的沉思最容易將人引向神學。這兩句話，也最為有力

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第65頁。

^② 同上，第69頁。

^③ 同上，第104頁。

^④ 同上，第106頁。

地支持了法默和科彭哈弗的論證：魔法的目的，不過是“尋求神秘知識”；它的本質在於對世界進行哲學式的沉思，而非現代意義上的物質性操作。

但即便如此，我們仍不能同意法默和科彭哈弗的判斷。我們的理由不僅僅在於，耶茨在《布魯諾與赫爾墨斯傳統》中已經通過卡巴拉魔法充分證明了魔法的操作性；而且也因為，如法默所言，皮科並未明確地區分自然魔法和卡巴拉魔法，而是將運用卡巴拉的魔法理解為“自然魔法的絕對完善”。魔法的操作性，不僅僅局限於卡巴拉魔法，而一般性地體現在皮科的魔法理論之中。在上一章，我們結合皮科的人性論和宇宙論，初步交代了魔法的操作性。現在，我們試着結合皮科的《論人的尊嚴》和《九百題》的其他內容，對魔法的操作性做進一步的透析。

魔法作為“自然哲學的絕對完善”，其操作性在自然哲學中初露端倪。在自然哲學階段，巴庫斯“通過他的奧秘，即通過自然的可見象徵，向我們中那些追求哲學的人展示上帝的不可見之事。”^①自然哲學的任務，在於將上帝的不可見之事帶入可見之中，這個工作僅靠沉思顯然難以完成，而依賴於一定的操作。相比於自然哲學，魔法是“自然科學最高貴的部分”“自然科學的實踐部分（*Magia est pars practica scientiae naturalis*）”，操作性更為明顯。按照皮科，魔法“呼喚因上帝的仁慈而撒播於世界各處的德能，以將它們從藏身之處帶至光明中，這時與其說它在創造奇蹟，不如說是在孜孜不倦地充當自然的僕從，因為奇蹟乃為自然所造”。^②魔法將自然中的德能（*virtus*）揭示出來，看來好像在創造奇蹟，實則不然。因為，“它們之作為奇蹟，僅是對我們而言；而對上帝而言，則實無奇蹟而言。對它而

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第61頁。

^② 同上，第104頁。

言，他所造的就是自然的。”^① “所謂的奇蹟，不過是上帝意志的體現。”^② 是上帝把奇蹟放在自然之中，對人不可見，然後魔法師將它表明出來。這個過程，就是魔法師對於宇宙的操作——若僅僅是沉思，魔法就談不上在“創造奇蹟”了。

進一步，魔法“賦予每一事物天賦的魔力，並將隱匿於世界深處、自然的子宮、上帝之隱秘倉房的奇蹟公之於眾，彷彿它自身即是它們的原因”^③。如前所述，宇宙各個部分已經有了內在的親緣性，但它存在的方式是“隱匿的”，魔法必須用操作的方式將這些“隱匿的”東西公佈出來。“就像農夫把榆樹嫁接到葡萄藤上，魔法師也將地許配給天，即把低等事物嫁接到更高事物的稟賦和權能上”^④，天和地作為宇宙的不同部分，它們之間的親緣性需要魔法師去尋找和表明。“操作魔法無非就是嫁娶天地”（*Conclusiones*, 9>13, “magicam operari non est aliud quam maritare mundum”），魔法對天地的“嫁娶”即對宇宙不同部分的連接，不能只在沉思中完成，而必須依賴於實際的操作。即便皮科強調，卡巴拉在魔法操作中的重要性，因為“若不或明或暗的方式與卡巴拉的作工相連，沒有任何魔法的操作是有效的”。（*Conclusiones*, 9>15）但是，一種無效的操作仍舊是一種操作；卡巴拉的缺乏，無損於[純粹]自然魔法的操作性。更不必說，沒有卡巴拉，自然魔法仍可以借助其他方式來獲取操作性的有效性（*Conclusiones*, 10>2, “在自然魔法中，沒有什麼比俄耳甫斯頌歌更有效了”）。

如果說，魔法具有如此明顯的操作性，我們又該如何理解皮科在

^① 吉爾松：《中世紀哲學精神》，沈清松譯，上海：上海世紀出版集團，2008年，第300頁。[Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, trans. SHEN Qingsong (Shanghai: Shanghai Century Publishing Group, 2008), 300].

^② 吳功青：“皮科論自然哲學與自然魔法”，《哲學門》第33輯，2016年，第111頁。[WU Gongqing, “Pico’s Discussion on Natural Philosophy and Natural Magic,” *Beida Journal of Philosophy* 33, no.2 (2016): 111.]

^③ 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第104-106頁。

^④ 同上，第106頁。

談論魔法時提到的沉思呢？魔法的沉思性和操作性之間，到底有什麼樣關聯？

上文講到，皮科在“魔法”一節有兩處提到了沉思。第一處，皮科說魔法“包含了對最秘密之事至深的沉思以及對一切自然的認識”。可是，人究竟該如何對最秘密之事進行沉思，對一切自然進行認識呢？顯然，這種沉思或者認識不能完全在沉思中完成，而必然伴隨着操作，也就是我們在上面說的，將宇宙中具有親緣性的事物從分散狀態連接起來（“嫁娶天地”），讓上帝的奧秘公佈於眾的物質性操作。而一旦有了魔法的操作，自然的奇蹟被清楚地表明出來，回過來又會促進人對自然的沉思。這就是為什麼皮科在論魔法的操作性之後，緊接着在第二處說魔法“敦促人敬拜上帝的工，而這種心智狀態恰恰最能使人萌發出誠摯的信、望、愛。因為沒有什麼比專心沉思上帝的奇蹟更能引向宗教及對上帝的敬拜了”。^①魔法的操作，使得人更清楚地看到上帝的權能，進而更加熱愛上帝。在這裡，非常關鍵的地方在於：誠如法默和科彭哈弗所言，魔法的最終目的的確不是落在世界本身，而是通過對自然的沉思上升到最高的上帝。沉思，是操作魔法的動力，也是魔法的目的所在。但是，操作始終居於沉思的中心位置：在沉思與操作之間，存在一個沉思-操作-沉思的循環。每一次的沉思，促使人進一步的操作；每一次的操作，又促使人更深地沉思。在這個意義上，最高的神學目的非但沒有取消魔法的操作意義，反倒因為自身的沉思需要，督促魔法師不斷操作，以期在操作中走向最高的沉思。操作性，始終是魔法的核心所在。

結 論

本文從法默和科彭哈弗對耶茨的批評出發，仔細檢討了皮科的魔法理論。我們通過文本證實，皮科的魔法不是像法默所說的，僅僅具

^① 皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，第106頁。

有宇宙救贖的意義，而是對於宇宙實實在在的操作。並且，儘管皮科的魔法最終服務於神學，後者的目的在於“逃離世界”，魔法自身也是朝向世界的操作。誠然，魔法具有沉思的特質，但這種沉思是在操作中完成的，沉思與操作共同交織在皮科的魔法之中。沉思作為魔法的動力和目的，本身不能取消魔法的操作特質。法默和科彭哈弗過於強調皮科魔法的救贖意義和神學目的，忽視了魔法自身的操作屬性以及與沉思之間的動態關聯，在理論上是有欠缺的。反觀耶茨，她從皮科的魔法理論出發，強調文藝復興魔法對於現代自然科學的意義，在大的方面仍舊是成立的。

不過，法默和科彭哈弗的批評，也敦促我們更為細緻地檢討了皮科的魔法和宇宙論、救贖論以及神學的關聯，補充了耶茨原有的結論，進而更為清楚地看到興起中的現代自然科學與傳統基督教神學的複雜張力。一方面，正是皮科將魔法視為神學的準備，為魔法的操作提供了神學的正當性。在這個意義上，文藝復興時期對於中世紀的神學革命為自然科學革命提供了巨大的動力和想像力，神學是科學的起源；另一方面，文藝復興魔法的操作性儘管孕育了現代自然科學的可能，但它畢竟不等於現代自然科學。魔法師對魔法的操作，雖然朝向了世界，但從根本上服務於最終的神學救贖。換言之，現代自然科學要求的對於世界的朝向和操控，在文藝復興時期仍然隸屬於對上帝的沉思，無法從神學中完全獨立出來。從文藝復興時期的魔法到現代自然科學，還要靠伽利略、開普勒、培根、笛卡爾和斯賓諾莎的現代哲學-科學革命一步步實現。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bogdan, Henrik. *Western Esotericism and Rituals of Initiation*. New York: SUNY Press, 2007.
- Copenhaver, Brian P. "Magic and The Dignity of Man: De-kanting Pico's Oration." In *The Italian Renaissance In the Twentieth Century: Acts of an International Conference Florence* (June 9-11, 1999, Villa I Tatti, Italy). Edited by Fiorella Gioffredi Superbi, Michael Rocke, Allen J Grieco, 295-320. Florence: L.S. Olschki, 2002.
- _____. "The Secret of Pico's Oration: Cabala and Renaissance Philosophy, Renaissance and Early Modern Philosophy." In *Midwest Studies in Philosophy* 26, no.1 (2002): 56-81.
- Eugenio, Garin. *Italian Humanism*. Translated by Peter Munz. New York: Harper and Row Publishers, 1965.
- Marjorie, Jones G. *Frances Yates and the Hermetic Tradition*. Lake Worth, Florida: Ibis Press, 2008.
- Mirandola, Giovanni Pico della. *On the Dignity of Man. On Being and the One, Heptaplus*. Translated by Charles Wallis, Paul J. W. Miller and Douglas Miller. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.
- _____. *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses with Text, Translation and Commentary*. Edited by Stephen A. Farmer. Arizona: Arizona Board of Regents for Arizona State University, 2003.
- Vickers, Brian. *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Yates, Frances A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge and Kegan Paul, 1964.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 吉爾松：《中世紀哲學精神》，沈清松譯，上海：上海世紀出版集團，2008年。
[Gilson, Etienne. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*. Translated by SHEN Qingsong. Shanghai: Shanghai Century Publishing (Group), 2008.]
- 保羅·奧斯卡·克利斯特勒：《文藝復興時期的思想與藝術》，邵宏譯，北京：東方出版社，2008年。[Kristeller, Paul Oskar. *Renaissance Thought and the Arts*. Translated by SHAO Hong. Beijing: The Eastern Publishing, 2008.]
- 梁中和：《靈魂·愛·上帝——斐奇諾“柏拉圖神學”研究》，上海：華東師範大學出版社，2012年。[LIANG Zhonghe, *Soul·Love·God: A Study on Ficino's Platonic*

Theology. Shanghai: East China Normal University Press, 2012.]

皮科·米蘭多拉：《論人的尊嚴》，顧超一、樊虹谷譯，吳功青校，北京：北京大學出版社，2010年。[Mirandola, Giovanni Pico della. *On the Dignity of Man*. Translated by GU Chaoyi and FAN Honggu, revised by WU Gongqing. Beijing: Peking University Press, 2010.]

吳功青：《皮科論自然哲學與自然魔法》，載《哲學門》第33輯，2016年第2期，第105-119頁。[WU Gongqing. “Pico’s Discussion on Natural Philosophy and Natural Magic.” *Beida Journal of Philosophy* 33, no.2 (2016): 105-119]