

文艺复兴魔法：沉思抑或操作？

——从皮科·米兰多拉的魔法理论透视耶茨论题*

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

吴功青

WU Gongqing

作者简介

吴功青，中国人民大学哲学院副教授。

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、耶茨及其批评者

1964年，英国科学史家弗朗西斯·耶茨（Frances Yates）出版《布鲁诺与赫尔墨斯传统》，在西方学界引起轰动。该书旗帜鲜明地主张，赫尔墨斯主义与卡巴拉主义、新柏拉图主义一起，塑造了文艺复兴时期对于世界的新理解。这特别表现在，受赫尔墨斯主义影响的文艺复兴魔法，不同于希腊和中世纪对沉思的向往，极力主张实践性的“操作（operation）”，后者“对人而言不仅光荣而且重要，同时也是宗教性的”^①。这样一种新的、朝向世界的精神，将人导向对世界的操控。在这个意义上，文艺复兴魔法孕育了现代自然科学的诞生，是“推动人类发生巨变的重要因素”。耶茨的论断，源于她对赫尔墨斯主义以及文艺复兴魔法特别是皮科·米兰多拉魔法理论的精细研究。她看到，“皮科对自然魔法的热情虽然来自斐奇诺，但对它的引介比前者更为有力和开放。”^②不同于斐奇诺，皮科将卡巴拉引入魔法之中，使得魔法具有更明显的操作性。耶茨断言，在皮科那里，“人作为魔法师（magus）和操作者的尊严在于，他在自身中有神圣创造的权能，有将地许配给天的魔法力量。”^③皮科“是第一个勇敢地给欧洲人设置新位置的人，从此欧洲人使用魔法和卡巴拉作用于世界，通过科学掌控他的命运”^④，意义重大。

耶茨的研究极大地深化了西方学界对于文艺复兴的认识，影响深

*本文为国家社会科学基金青年项目“皮科·米兰多拉的主体性与自由理论研究”（项目批准号：16CZX043）的阶段性成果。[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.

远。她关于赫尔墨斯主义和近代自然科学关系的论述，有力挑战了传统的辉格史观，被科学史界命名为“耶茨论题/范式（Yates paradigm/thesis）”。在20世纪中后期近二十年的时间里，“耶茨论题/范式”几乎贯穿了整个西方科学史研究。在她的影响下，西方科学史界越来越关注魔法、星相学、赫尔墨斯主义等问题，诞生了大批量的研究成果。与此同时，耶茨的研究也引发了相当多的批评。不少学者如乌特·哈内赫拉夫（Wouter Hanegraaff）认为，耶茨论题立足于秘传理论（Esotericism），但西方的秘传理论并不是唯一的；耶茨对赫尔墨斯主义与现代自然科学关系的肯定，只是她选择性地使用历史材料的结果。^①甚至有学者如马略里·琼斯（Marjorie Jones）宣称，耶茨的工作源自她“超强的历史想象”，缺乏实证支持。^②这些批评，在学界引发了广泛的回应和支持。^③因此，大约从19世纪80年代后期开始，耶茨论题在科学史研究中的显赫地位开始动摇。

在这样的背景下，耶茨关于文艺复兴魔法、特别是关于皮科魔法理论的论断不断遭受挑战。1998年，斯提芬·法默（Stephen Farmer）在他编订的皮科《九百题》^④（*Conclusiones*）导言中，系统批评了耶茨的研究。法默特别指出，耶茨所言的操作性的、具有现代自然科学精神的魔法，只能在皮科和斐奇诺的医学魔法中找到，其他的魔法都不具有这样的特征。在他看来，文艺复兴时期作家使用的术语——

^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《九百题》由九百个哲学命题组成。本文在引用拉丁原文时，只在括号内标明该论题的序号（如*Conclusiones*, 9>12，意思为皮科《九百题》中的第九组命题的第12个命题），不再另标页码。笔者引用的《九百题》的拉丁原文为Farmer编辑的版本。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）”，仅仅是一种获得隐秘知识的手段，而不涉及任何实际意义的操作。皮科的魔法也不例外。在后者为人设置的上升之路中，作为“自然哲学的绝对完善”的自然魔法居于第三位，是为了最终的神秘合一做准备。这就表明，皮科的魔法是沉思性的，而非任何作用于世界的物质性操作（material operation）。诚然，皮科的不少文本似乎表明魔法具有某种操作的特征。但法默强调，这种操作并非现代自然科学意义上的操作，而“最好解释成传统的宇宙堕落和救赎概念，在《创世六日》（*Heptalus*）的基督论背景下被讨论。”^① 耶茨试图从皮科的魔法中抽出来一种现代自然科学的态度，是没有根据的。

布里安·科彭哈弗（Brian Copenhaver）延续了法默的批评。他的批评，主要立足于皮科《论人的尊严》^②（*Oratio De Hominis Dignitate*）。科彭哈弗注意到，此书一开篇，皮科便引用了赫尔墨斯《阿斯克勒庇俄斯》中的一句话，“阿斯克勒庇俄斯啊，人，是一个伟大的奇迹”。耶茨用这句话透视皮科与赫尔墨斯主义的关系，把皮科的赫尔墨斯主义观定义为“一种朝向世界的新转向和对世界的操作”。对此，科彭哈弗指出：首先，皮科引用的这句话所在的段落“并不是关于魔法的，而且赫尔墨斯劝说他的门徒要逃离世界，而非朝向世界。”^③ 而且，赫尔墨斯主义仇视身体而追求灵知的态度，在《论人的尊严》中还有其它证明，只不过这些都被耶茨刻意抹去了。其次，更为重要

^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《论人的尊严》的拉丁原文参考Francesco Borghesi等编辑的剑桥本。Giovanni Pico Della Mirandola, *Oration on the Dignity of Man*, eds. Francesco Borghesi, Michael Papio and Massimo Riva (Cambridge: Cambridge University Press, 2012). 中译本参考皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，顾超一、樊虹谷译，吴功青校，北京：北京大学出版社，2010年。部分译文有改动。

^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.

的，自然哲学和自然魔法的作用是辅助性的，它的最终目的是灵魂与上帝的合一，与赫尔墨斯主义最为契合；反观皮科对魔法的论述，却几乎不见赫尔墨斯的影子。简言之，皮科的魔法不是赫尔墨斯主义式的。尽管皮科魔法的神学目的具有很强的赫尔墨斯主义特征，但它不是像耶茨主张的，是为了“操控世界”、对世界进行操作，而是为了“逃离世界”。^①耶茨试图从皮科魔法中“操控世界”的态度入手，对皮科做一种康德主义的解释，在文本上是不成立的。

法默和科彭哈弗的批评点明了魔法与赫尔墨斯主义以及救赎论的关系，有利于进一步澄清文艺复兴魔法的神学意义。但与此同时，二者的研究忽视了魔法在神学图景中的操作性，弱化甚至取消了文艺复兴魔法的自然科学特征。为此，本文立足于皮科的主要文本——《论人的尊严》《九百题》和《创世六日》，一方面吸收法默和科彭哈弗批评的合理性，肯定皮科魔法的救赎意义；另一方面在坚持皮科魔法的操作性的前提下，对耶茨的核心论点进行辩护，并结合皮科的人性论和宇宙论，对耶茨的论证做适当的补充与修正。

二、魔法：人与宇宙的救赎

耶茨面临的第一个批评来自法默。后者认为，魔法的操作并非现代自然科学意义上的操作，而“最好解释成传统的宇宙堕落和救赎概念，在《创世六日》的基督论背景下被讨论”。这一批评提示我们，皮科的魔法理论不是孤立的，而是内在于他整个的宇宙论和救赎论图景之中。我们只有从皮科的人性论和宇宙论出发，阐明魔法的操作性以及它与救赎论的关系，才能对耶茨的论点及其批评进行恰切的评判。

1. 魔法的人性论和宇宙论基础

根据皮科，魔法的意义在于“深入到被希腊人形象地称之为

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

συμπάθειαν的宇宙之和谐中，认识到各种自然共享的亲缘关系”^①，将它们连接起来。因之，魔法的践行，内在地要以宇宙的亲缘性为基础。然而，根据中世纪晚期盛行的观念，宇宙是一个从上帝到天使、人以及元素的存在巨链（scala naturae），巨链严丝合缝、各级链条无法松动。人居于巨链的中间，权能有限，无法利用天体或天使的力量；而且，宇宙的各个部分无法逾越各自所在的空间与另一具有亲缘性的存在进行连接。^②皮科要想为魔法奠基，必须首先打破存在的巨链，进行一场宇宙论的革命。

宇宙论革命的动力是人性论。在《论人的尊严》中，皮科以诗学神学（poetica theologia）的方式重构了上帝创世的故事，一边沿袭了新柏拉图主义的宇宙论，主张万物按照高低的次序来分布（“万物被分配到最高、中间、最低的秩序中”），一边极力强调人在宇宙中的自由。不同于存在巨链之中的其他造物，无法逾越自身的位置，在皮科的宇宙论中，人没有“任何固定的位置或专属的形式”^③，拥有按照自由意志决定自己本性的自由，他“不再是某物（quid），而是一个原因，一个自由行动（free act）”^④因为自由，“人不再是这个等级系列中的确定元素，甚至不再是这个等级系列中的特权中心：人完全脱离了这个体系，他能根据自己的自由意志上下移动。”^⑤。脱离了存在巨链的人，自由地面对宇宙，成为践行魔法的主体。

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第104页。[Giovanni Pico della Mirandola, *Lun Ren De Zunyan* (On the Dignity of Man), 104.]

^② 关于中世纪和文艺复兴时期“存在巨链”的观念，参梁中和：《灵魂·爱·上帝——斐奇诺“柏拉图神学”研究》，上海：华东师范大学出版社，2012年，第181-203页。[LIANG Zhonghe, *Soul·Love·God: A Study on Ficino's Platonic Theology* (Shanghai: East China Normal University Press, 2012), 181-203.]

^③ 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第25页。

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

^⑤ 保罗·奥斯卡·克利斯特勒：《文艺复兴时期的思想与艺术》，邵宏译，北京：东方出版社，2008年，第111-112页。[Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought and the Arts*, trans. SHAO Hong (Beijing: The Eastern Publishing, 2008), 111-112].

仅仅是人从存在巨链中突破出来，不足以支持魔法。在存在巨链中，宇宙的各部分严丝合缝，除了与之相连的部分，无法与其他部分建立有效的连接。而魔法的践行，内在的要以宇宙各部分的亲缘性为基础。这一点，在《创世六日》得到了阐明。受伪狄奥尼修斯《神秘神学》的影响，皮科提出了三个世界的理论：天使界、天界和月下世界，它们的存在从高到低，但根本上是同一个世界。这表现为：1) 三个世界由同一个原则和目的相连；2) 三个世界被确定的法则约束，被一种和谐的自然纽带和规则的等级序列所连接；3) 三个世界相互包含，每个世界的事物同时包含在其它世界之中，“任一世界的东西，不可能不存在在其它世界之中。”^①只不过，同一种东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质，在天界是热的能量，到了天使界则变成了热的理念。三个世界的理论，保证了宇宙的亲缘性，为魔法提供了基础。

魔法的宇宙论基础既已确立，还需要人的作用。诚然，皮科已经将人从存在巨链中解放出来，但一个自由的主体仍不足以成为魔法师。要想成为魔法师，人还必须具备一种将宇宙连接起来的能力。意识到这一点，皮科在《创世六日》中强调，除了已有的三个世界，还存在第四个世界——人。不过，人作为第四个世界，并非完全不同于此前的三个世界，而是“前面三个世界的纽带和连接”^②。在皮科看来，人的连接功能才是人之为人的尊严所在，是“上帝形象 (Imago Dei)”的根本体现，“如同上帝之为上帝，不仅在于它理解万物，而且在于它在自身中组合和连接了事物真正实体的完满性；同样，人也连接世界所有的本性，并将它们与其实体的完满性相连”。^③人的这种中介性，在

^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.

《论人的尊严》中也有体现。在皮科眼中，阿波罗神谕的第二条“认识你自己（γνώθι σεαυτόν）”意思其实是鞭策人去认识所有自然，“因为人的自然是它们的中介，是万物的混合体”，而“认识自己的人，就在自己之中认识了万物”^①。由于这种中介性，人才得以真正践行魔法，在自身中将宇宙的不同部分连接起来。

2. 魔法：人的救赎与宇宙的救赎

法默无疑注意到了魔法与宇宙论的上述关联，坚称皮科的魔法“最好解释成传统的宇宙堕落和救赎概念，在《创世六日》的基督论背景下被讨论”。他的理由在于：正如宇宙的堕落是由人的堕落引起，同样，作为小宇宙的人需要通过魔法来完成对宇宙的救赎和他自身的救赎。在这个意义上，“皮科魔法的操作面向，与宇宙救赎的整体计划相连”^②。这一点，在《九百题》中可以得到印证，在那里皮科明确说，“所有魔法力量的形式都来自于一个稳固而非堕落的灵魂”（*Conclusiones*, 9>12），“通过参与魔法，一个人可以变得更完善”（*Conclusiones*, 9>14），讲明了魔法的救赎意义。

魔法对于人和宇宙救赎的意义，在《创世六日》亦有体现。皮科说，“因为人是天地的纽带和连接，尘世之物都屈从他，天地也护佑他”^③。人作为万物的中介，在自身中将宇宙中的事物连接起来，使得宇宙保持和平。但人作为魔法师的这种力量，取决于他的灵魂，“除非那在自身中认可这种和平和联盟的人在自身中保持和平，他们都无法获得和平。”^④但问题恰恰在于，人的灵魂并不稳固，随时可能犯罪。同样具有将万物连接起来的中介能力，人和上帝具有根本的存在论差异，“上帝是作为万物的源头，而人是作为万物的中心将万

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第65页。

^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”^①一旦人的灵魂堕落，丧失包含宇宙万物和连接万物的能力，宇宙自身也将跟着人一起堕落。相应地，除非人自身被救赎，宇宙无法获得救赎。

皮科宣称，人要想完成救赎，必须依靠基督。正如人类在第一亚当中堕落，丧失了连接万物的中介能力；同样，“那不可见上帝的形象，一切创造的头生子——基督，与那一个被造为上帝形象的，一切创造的连接、并将万物包含在自身之中的人，不可言说地合而为一，便是十分适当的。”^②人与作为中保的基督相连，获得上帝的救赎，这是中世纪基督教的基本教义。但在皮科这里，无论是人的形象还是基督的形象，都与中世纪的教义有天壤之别。皮科笔下的人，是“一切创造的连接、并将万物包含在自身之中的人”，直接来说就是魔法师；而根据《九百题》，“若非通过魔法或卡巴拉，基督的作工不可能被完成”（*Conclusiones*, 9>7），“基督的奇迹是他神性最确实的证明，但这不是因为他行的事，而是他行事的方式”（*Conclusiones*, 9>8），毋宁说基督也是一个魔法师，一个最神圣的魔法师。现在，一个堕落的人与这位最神圣的魔法师合而为一，自身的罪被消除，重新成为一个魔法师，通过践行魔法将宇宙包含在自身之中，不仅拯救了自己而且也拯救了宇宙。在这个意义上，的确如法默所说，皮科的魔法“最好解释成传统的宇宙堕落和救赎概念，在《创世六日》的基督论背景下被讨论”。

但这一切不意味着，皮科的魔法不是真正的操作。一方面，法默虽然注意到了魔法的基督论语境，但他并没有完全理解基督在皮科哲学中的意义。基督之所以在《创世六日》文本中充当救赎者的作用，不仅仅它是传统意义上的中保，而且因为《九百题》中所暗示的魔法师形象。因为基督自身是个完美的魔法师，人与基督的合一能让

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

^② *Ibid.*, 137.

人的灵魂重生，变得和基督相像，从而恢复他作为魔法师的身份。皮科魔法的基督论背景并不能取消人作为魔法师的属性，反而印证和强化了这一点；另一方面，人作为魔法师践行魔法，诚然与宇宙的墮落和救赎相连。但问题的关键在于，对灵魂获得新生的人而言，他践行魔法时所面对的宇宙，仍旧是一个尚未被连接的宇宙。在皮科看来，“没有任何以种子或者分散的方式存在于天地中的力量，魔法师不能实现或连接”（*Conclusiones*, 9>5, “Nulla est virtus in caelo aut in terra seminaliter et separate quam et actuare et unire magus non possit”），“魔法技艺的奇迹，仅仅通过对那些以种子或分散在自然中的东西进行实现或连接才得以存在。”（*Conclusiones*, 9>11）要想完成对宇宙的救赎，魔法就必须“作工”，将这些分散的东西连接起来，将它们从种子变成现实。这样一种“作工”，决不能只是沉思的，而必须是实实在在的操作。法默过于强调皮科魔法的基督论背景和宇宙救赎意义，忽视了魔法自身的操作性，在理论上是站不住脚的。

三、魔法与人的上升：沉思与操作

耶茨面临的第二个批评是，在皮科为人设置的上升之路中，魔法只居于辅助性的位置，它的最终目的是神人合一。从而，皮科魔法的意义是为了逃离世界；而不是像耶茨所主张的，是为了朝向世界、对世界进行操作。所谓魔法的“作工”，“不过描述了寻求神秘知识的不同方式，与其说为了物质性的目的，不如说成基于沉思或先知式的理由。”^①这一批评的要害，在于将皮科的魔法置入沉思性的神学目的之下，以此否弃魔法的操作性。要想回应这一批评，我们需要更为细致地考察皮科的魔法与神学，进一步明确魔法的操作与沉思的关联。

^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

皮科对魔法的讨论，是放在人的上升背景展开的。受伪奥尼修斯《神秘神学》的启发，皮科将人的上升分为四个阶段：道德哲学-辩证法-自然哲学-神学，魔法作为“自然哲学的绝对完善”，居于第三位。按照上升的要求，人需要不断地摆脱物质世界的束缚，最终进入与上帝合一的神秘状态。因此，就魔法所导向的神学目的而言，皮科的哲学的确具有“逃离世界”的倾向，他的不少文本也给人留下这样的印象。在《论人的尊严》中，皮科敦促人们“摒弃属地之物，轻视属天之物，漠视此世的全部，飞至那接近最卓越神性的彼世之庭”^①，表现出对于世界的否弃。随后，他又借用各类神学和诗学的意象表达“逃离世界”的渴望：人被神学召唤，“像地上的墨丘利一般，足下生翼，飞向那最幸福的母亲的怀抱”^②；爱欲的迷狂拉着人，“提升我们超越自己的心智，将我们的心智和我们自身安置于上帝之中”^③。在《论存在与一》中，皮科同样暗示过“逃离世界”的倾向。根据新柏拉图主义者伪狄奥尼修斯的“否定神学”，最高的阶段是以完全无知的方式，认识到一个超越所有名称和存在的上帝；而其起点，则是认识到上帝并非伊壁鸠鲁所言的形体，或埃及人讲的形体的形式。也就是说，人要想完成灵魂的上升，必须从对形体的克服开始，逐渐从世界中逃离。

但这不等于说，魔法的意义和神学一样，只在于“逃离世界”。首先，皮科所谓的“逃离世界”，并非简单地抛弃这个世界，而毋宁说是让灵魂不断地上升。根据皮科的上升之路，道德哲学、辩证法、自然哲学（魔法）和神学分别对应的是灵魂的洗净、照亮与完善，具体来说，“以对道德的知识抑制情感的冲动，以辩证法驱散理性的阴霾……我们的灵魂就能得以净化”，“接下来，我们要用自然哲学之

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第33页。

^② 同上，第51页。

^③ 同上，第61页。

光充满我们宁静且准确充分的灵魂，以便随后我们可以用神圣之事的知识使它们完善。”^①如果说，道德哲学针对感性（即“情感的冲动”），辩证法针对理性（ratio），神学针对智性（intellectus），那么居间的自然哲学则处在理性与智性之间。或者说，自然哲学的意义在于“照亮”灵魂，让灵魂逐渐从理性的阶段向智性上升，从而为最终把握上帝提供准备。而魔法，作为“自然哲学的绝对完善”，所起的作用亦在于此。根据法默本人对《九百题》的解释，魔法可区分成两个层次：一个是不使用卡巴拉的纯粹自然魔法，一种是使用卡巴拉的魔法（或曰高级的自然魔法），前者对应的是灵魂的理性状态，后者对应的是灵魂的智性状态^②。灵魂从理性状态进入神学的智性状态，是魔法的真正意义所在；也仅仅在这个意义上，魔法为神学提供了准备。

其次，即便皮科哲学的最终目的是逃离世界、与上帝合一，也不意味着魔法一定要逃离世界。按法默和科彭哈弗的思路，若神学意味着逃离世界，那么为此提供准备的魔法就不可能朝向世界，更不可能操控世界。然而问题在于，逃离世界和朝向世界、操控世界并不是像法默和科彭哈弗想象的那样非此即彼：似乎魔法的最终目的是逃离世界，它的作用便只能从这个世界中逃离。恰恰相反，在皮科的逻辑里，虽然神学的意义在于逃离世界，但魔法要想为它提供准备，必须首先朝向世界和操控世界。这从根本上是因为，人的上升是灵魂的上升，魔法的意义在于灵魂从理性向智性过渡。而要想做到这一点，就必须首先让灵魂朝向世界，在自然哲学和魔法中理解上帝的权能。毕竟，上帝将他的权能撒播于世界之中，人若不朝向世界，进而用魔法理解其中的奥秘，他逃离世界的最终目标就无法实现。简言之，在皮科的哲学中，人必须要用朝向世界、进而操控世界的方式，来实现对

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第42页。

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

世界的最终逃离。赫尔墨斯式的神学目的，非但不会取消魔法朝向世界的特性，反倒因为灵魂上升的需要，内在地要求它面向自然、研究自然，对自然进行操作。法默和科彭哈弗单纯地强调“逃离世界”的神学目的，未能理解魔法对于实现这一神学目的的特殊作用，在理论上是错误的。

2. 魔法：操作与沉思的交织

法默和科彭哈弗有理由继续为自己辩护：即便魔法确实包含着对世界的朝向，也只是以沉思的方式在进行，而不是像耶茨所说的，是一种物质性的操作。沉思还是操作，凸显为争论最核心的问题。

必须承认，皮科的魔法确实包含了沉思的属性。考虑到魔法是“自然哲学的绝对完善”，这一沉思属性同样可以在自然哲学中发现。借用“希腊秘仪”的比喻，皮科说过，我们在经过道德哲学和辩证法阶段之后，“才能投身于沉思，而太阳，则被正确地称为这沉思生活的父与向导”^①，暗示沉思是自然哲学的本质。在“迦勒底人”部分，皮科又说，“我们要在对自然的沉思中，让眼睛习惯于承受那旭日的初光般仍旧微弱的真理之光，这样通过神学的虔诚与对诸神最圣洁的敬拜，我们最终会变得像天国之鹰那样可以承受中天之日的耀眼光芒。”^②这段话表明，自然哲学的任务是“对自然的沉思”，通过沉思让心灵逐渐习惯真理之光，为进入为最高的神学做准备。至“魔法”部分，皮科的立场更加清楚。在他看来，魔法“包含了对最秘密之事至深的沉思以及对一切自然的认识”^③，它督促我们敬拜上帝的工，“因为没有什么比专心沉思上帝的奇迹更能引向宗教及对上帝的敬拜了。”^④魔法的作用，是沉思自然；因为自然中的奇迹乃是上帝所造，对它的沉思最容易将人引向神学。这两句话，也最为有力

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第65页。

^② 同上，第69页。

^③ 同上，第104页。

^④ 同上，第106页。

地支持了法默和科彭哈弗的论证：魔法的目的，不过是“寻求神秘知识”；它的本质在于对世界进行哲学式的沉思，而非现代意义上的物质性操作。

但即便如此，我们仍不能同意法默和科彭哈弗的判断。我们的理由不仅仅在于，耶茨在《布鲁诺与赫尔墨斯传统》中已经通过卡巴拉魔法充分证明了魔法的操作性；而且也因为，如法默所言，皮科并未明确地区分自然魔法和卡巴拉魔法，而是将运用卡巴拉的魔法理解为“自然魔法的绝对完善”。魔法的操作性，不仅仅局限于卡巴拉魔法，而一般性地体现在皮科的魔法理论之中。在上一章，我们结合皮科的人性论和宇宙论，初步交代了魔法的操作性。现在，我们试着结合皮科的《论人的尊严》和《九百题》的其他内容，对魔法的操作性做进一步的透析。

魔法作为“自然哲学的绝对完善”，其操作性在自然哲学中初露端倪。在自然哲学阶段，巴库斯“通过他的奥秘，即通过自然的可见象征，向我们中那些追求哲学的人展示上帝的不可见之事。”^①自然哲学的任务，在于将上帝的不可见之事带入可见之中，这个工作仅靠沉思显然难以完成，而依赖于一定的操作。相比于自然哲学，魔法是“自然科学最高贵的部分”“自然科学的实践部分（*Magia est pars practica scientiae naturalis*）”，操作性更为明显。按照皮科，魔法“呼唤因上帝的仁慈而撒播于世界各地的德能，以将它们从藏身之处带至光明中，这时与其说它在创造奇迹，不如说是在孜孜不倦地充当自然的仆从，因为奇迹乃为自然所造”。^②魔法将自然中的德能（*virtus*）揭示出来，看来好像在创造奇迹，实则不然。因为，“它们之作为奇迹，仅是对我们而言；而对上帝而言，则实无奇迹而言。对它而

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第61页。

^② 同上，第104页。

言，他所造的就是自然的。”^①“所谓的奇迹，不过是上帝意志的体现。”^②是上帝把奇迹放在自然之中，对人不可见，然后魔法师将它表明出来。这个过程，就是魔法师对于宇宙的操作——若仅仅是沉思，魔法就谈不上在“创造奇迹”了。

进一步，魔法“赋予每一事物天赋的魔力，并将隐匿于世界深处、自然的子宫、上帝之隐秘仓房的奇迹公之于众，仿佛它自身即是它们的原因”^③。如前所述，宇宙各个部分已经有了内在的亲缘性，但它存在的方式是“隐匿的”，魔法必须用操作的方式将这些“隐匿的”东西公布出来。“就像农夫把榆树嫁接到葡萄藤上，魔法师也将地许配给天，即把低等事物嫁接到更高事物的禀赋和权能上”^④，天和地作为宇宙的不同部分，它们之间的亲缘性需要魔法师去寻找和表明。“操作魔法无非就是嫁娶天地”（*Conclusiones*, 9>13, “*magicam operari non est aliud quam maritare mundum*”），魔法对天地的“嫁娶”即对宇宙不同部分的连接，不能只在沉思中完成，而必须依赖于实际的操作。即便皮科强调，卡巴拉在魔法操作中的重要性，因为“若不或明或暗的方式与卡巴拉的作工相连，没有任何魔法的操作是有效的”。（*Conclusiones*, 9>15）但是，一种无效的操作仍旧是一种操作；卡巴拉的缺乏，无损于[纯粹]自然魔法的操作性。更不必说，没有卡巴拉，自然魔法仍可以借助其他方式来获取操作性的有效性（*Conclusiones*, 10>2, “在自然魔法中，没有什么比俄耳甫斯颂歌更有效了”）。

如果说，魔法具有如此明显的操作性，我们又该如何理解皮科在

^① 吉尔松：《中世纪哲学精神》，沈清松译，上海：上海世纪出版集团，2008年，第300页。[Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, trans. SHEN Qingsong (Shanghai: Shanghai Century Publishing Group, 2008), 300].

^② 吴功青：“皮科论自然哲学与自然魔法”，《哲学门》第33辑，2016年，第111页。[WU Gongqing, “Pico’s Discussion on Natural Philosophy and Natural Magic,” *Beida Journal of Philosophy* 33, no.2 (2016): 111.]

^③ 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第104-106页。

^④ 同上，第106页。

谈论魔法时提到的沉思呢？魔法的沉思性和操作性之间，到底有什么样关联？

上文讲到，皮科在“魔法”一节有两处提到了沉思。第一处，皮科说魔法“包含了对最秘密之事至深的沉思以及对一切自然的认识”。可是，人究竟该如何对最秘密之事进行沉思，对一切自然进行认识呢？显然，这种沉思或者认识不能完全在沉思中完成，而必然伴随着操作，也就是我们在上面说的，将宇宙中具有亲缘性的事物从分散状态连接起来（“嫁娶天地”），让上帝的奥秘公布于众的物质性操作。而一旦有了魔法的操作，自然的奇迹被清楚地表明出来，回过来又会促进人对自然的沉思。这就是为什么皮科在论魔法的操作性之后，紧接着在第二处说魔法“敦促人敬拜上帝的工，而这种心智状态恰恰最能使人萌发出诚挚的信、望、爱。因为没有什么比专心沉思上帝的奇迹更能引向宗教及对上帝的敬拜了”。^①魔法的操作，使得人更清楚地看到上帝的权能，进而更加热爱上帝。在这里，非常关键的地方在于：诚如法默和科彭哈弗所言，魔法的最终目的的确不是落在世界本身，而是通过对自然的沉思上升到最高的上帝。沉思，是操作魔法的动力，也是魔法的目的所在。但是，操作始终居于沉思的中心位置：在沉思与操作之间，存在一个沉思-操作-沉思的循环。每一次的沉思，促使人进一步的操作；每一次的操作，又促使人更深地沉思。在这个意义上，最高的神学目的非但没有取消魔法的操作意义，反倒因为自身的沉思需要，督促魔法师不断操作，以期在操作中走向最高的沉思。操作性，始终是魔法的核心所在。

结 论

本文从法默和科彭哈弗对耶茨的批评出发，仔细检讨了皮科的魔法理论。我们通过文本证实，皮科的魔法不是像法默所说的，仅仅具

^① 皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，第106页。

有宇宙救赎的意义，而是对于宇宙实实在在的操作。并且，尽管皮科的魔法最终服务于神学，后者的目的在于“逃离世界”，魔法自身也是朝向世界的操作。诚然，魔法具有沉思的特质，但这种沉思是在操作中完成的，沉思与操作共同交织在皮科的魔法之中。沉思作为魔法的动力和目的，本身不能取消魔法的操作特质。法默和科彭哈弗过于强调皮科魔法的救赎意义和神学目的，忽视了魔法自身的操作属性以及与沉思之间的动态关联，在理论上是有欠缺的。反观耶茨，她从皮科的魔法理论出发，强调文艺复兴魔法对于现代自然科学的意义，在大的方面仍旧是成立的。

不过，法默和科彭哈弗的批评，也敦促我们更为细致地检讨了皮科的魔法和宇宙论、救赎论以及神学的关联，补充了耶茨原有的结论，进而更为清楚地看到兴起中的现代自然科学与传统基督教神学的复杂张力。一方面，正是皮科将魔法视为神学的准备，为魔法的操作提供了神学的正当性。在这个意义上，文艺复兴时期对于中世纪的神学革命为自然科学革命提供了巨大的动力和想象力，神学是科学的起源；另一方面，文艺复兴魔法的操作性尽管孕育了现代自然科学的可能，但它毕竟不等于现代自然科学。魔法师对魔法的操作，虽然朝向了世界，但从根本上服务于最终的神学救赎。换言之，现代自然科学要求的对于世界的朝向和操控，在文艺复兴时期仍然隶属于对上帝的沉思，无法从神学中完全独立出来。从文艺复兴时期的魔法到现代自然科学，还要靠伽利略、开普勒、培根、笛卡尔和斯宾诺莎的现代哲学-科学革命一步步实现。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [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 Roche, 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.

中文文献 [Works in Chinese]

- 吉尔松：《中世纪哲学精神》，沈清松译，上海：上海世纪出版集团，2008年。
[Gilson, Etienne. *The Spirit of Mediaeval Philosophy*. Translated by SHEN Qingsong. Shanghai: Shanghai Century Publishing (Group), 2008.]
- 保罗·奥斯卡·克利斯特勒：《文艺复兴时期的思想与艺术》，邵宏译，北京：东方出版社，2008年。[Kristeller, Paul Oskar. *Renaissance Thought and the Arts*. Translated by SHAO Hong. Beijing: The Eastern Publishing, 2008.]
- 梁中和：《灵魂·爱·上帝——斐奇诺“柏拉图神学”研究》，上海：华东师范大学出版社，2012年。[LIANG Zhonghe, *Soul·Love·God: A Study on Ficino's Platonic*

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

皮科·米兰多拉：《论人的尊严》，顾超一、樊虹谷译，吴功青校，北京：北京大学出版社，2010年。[Mirandola, Giovanni Pico della. *On the Dignity of Man*. Translated by GU Chaoyi and FAN Honggu, revisioned by WU Gongqing. Beijing: Peking University Press, 2010.]

吴功青：《皮科论自然哲学与自然魔法》，载《哲学门》第33辑，2016年第2期，第105-119页。[WU Gongqing. “Pico’s Discussion on Natural Philosophy and Natural Magic.” *Beida Journal of Philosophy* 33, no.2 (2016): 105-119]