

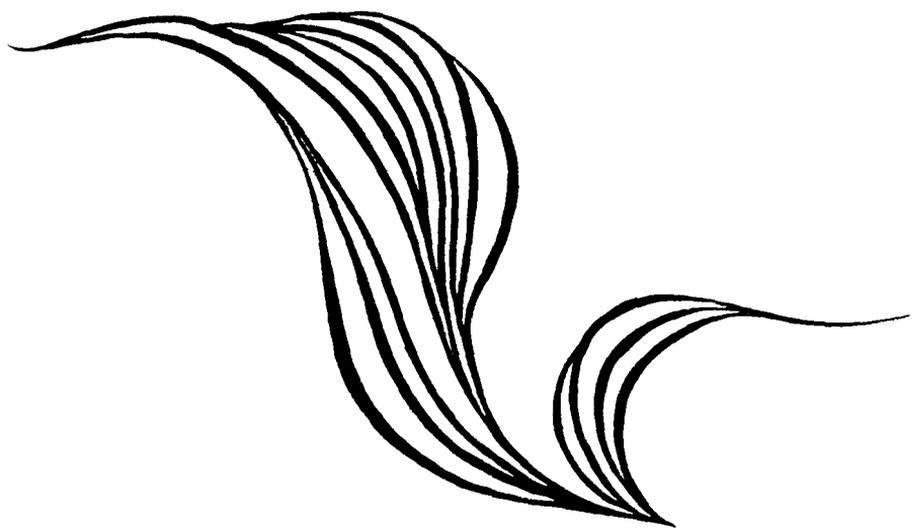


神思

主題：

靈異與迷信

50



神思

主題：

靈異與迷信

50

S P I R I T

A Review for Theology and Spirituality

Issue No.50——AUGUST 2001.

神思 第五十期

二零零一年八月

神思編輯委員會：嘉理陵神父，吳智勳神父，韓大輝神父，
蔡惠民神父，黃國華神父，黃鳳儀修女，
鄭麗娟修女，蘇貝蒂女士。

封面：梁仙靈女士

插圖：梁仙靈女士

「神思」釋義：劉彥和《文心雕龍》神思篇云：「形在江海之上，心存魏闕之下，神思之謂也。文之思也，其神遠矣。」

原意是指寫作時超越時間和空間的靈感，
我們引申為來自聖神的靈感和神學思想。

下期主題預告：「廿一世紀的基督信仰」

目 錄

前言	編者	
從神學角度看「靈異與迷信」	張春申	1
從聖經角度看「靈異與迷信」	勞伯堦	10
自然抑或黑暗？——以統計學和釋放祈禱分辨星座、掌相、占算與新紀元思想	蘇信超	19
基督信仰與面相、掌相	徐志忠	39
耶穌治癒加達辣的附魔者——瑪 8:28-34 及其平行文之比較	李佩菱	44
對鬼魂信仰；超越迷信 從社會科學到處境神學	魏明德著 張婉霞譯	63
易經與卜筮	關俊棠	73
精神病與靈異	鄺士量	82
41-50 期分類目錄、作者目錄		92

作者簡介

- 張春申 耶穌會神父，於輔仁大學神學院教授信理神學，著作良多，如《耶穌的名號》、《耶穌的奧跡》、《耶穌的母親》、《基督的教會》、《基督的啓示》、《教會與修會》、《教會的使命與福傳》、《聖神的廣、闊、高、深》等書。
- 勞伯堦 耶穌會神父，香港聖神修院神哲學院神學部主任，教授舊約聖經。
- 蘇信超 香港教友，牙科醫生，嘉諾撒醫院（明愛）高級院務主任，香港天主教神恩復興運動成員。
- 徐志忠 耶穌會神父，聖依納爵小堂主任司鐸，亦從事心理輔導。
- 李佩菱 香港女教友，畢業於香港聖神修院神哲學院宗教學部，現為護理安老院院長。
- 魏明德 耶穌會神父，台灣利氏學社社長，從事寫作及研究。
- 關俊棠 香港教區神父，於香港聖神修院神哲學院教授倫理神學。
- 鄺士量 香港教友，精神科醫生，基督生活團成員，亦協助堂區培育工作。

前言

不少人接觸過奇怪的現象，往往不是科學能夠完全解釋，有人嘗試用神明或魔鬼去說明異象的來源，但亦有人認為這種講法是迷信。本期《神思》就以「靈異與迷信」為主題，從不同角度探討這些現象。

張春申神父的文章是從基督宗教的立場討論靈異。聖經記載耶穌的靈異現象應視為在創造次序上，天主救世次序流露出的標誌，即耶穌的靈異是啓示的標記，彰顯天主的德能。教會也從救世次序的觀點看靈異，靈異必須有助救恩生活，否則會變成教會禁止的靈異。迷信是一種對宗教的過份歪曲，是被教會禁止的靈異現象，主要不是由於理性與科學無法解釋，更因為它是錯誤的信仰，阻礙救恩生活的成長。

勞伯攏神父取聖經的例子去討論靈異與迷信的問題。他從出谷紀天主對埃及人所降的災禍，看出天主是掌管人、萬物及歷史的主人；從戶籍紀巴郎的故事，證明法術不能改變天主救贖的計劃；新約中，耶穌驅逐魔鬼，徹底摧毀其權力，祂的門徒也承受這擊敗黑暗勢力的能力。至於厄運的問題，作者由多俾亞傳中的托彼特和撒辣的悲慘遭遇，說明只要人依賴天主，天主自會照顧。

蘇信超先生的文章以不同的角度去處理這問題。他指出星座、掌相、占算這類東西常加上科學和統計學的包裝，其實它們都不能由科學和統計學取得支持。倘若這些東西預測結果是準確的話，極有可能是來自黑暗勢力而非來自人的潛能。分辨所謂「特異功能」是來自黑暗勢力抑或自然力量，作者提議用釋放祈禱及客觀證據，使黑暗勢力原形畢露。

徐志忠神父曾跟隨名師學習望診，因而接觸掌相這門學問。他的文章認定掌相是一門高深學問，它對人的性格作有條理的分析，大概是一種粗略的統計學。不過，掌相若誇大

術數及導師的靈驗，更與金錢掛帥，便變成迷信。作者要求信仰不要和科學混淆，彼此有不同的領域，信徒應以客觀、開放、明辨的態度去接觸中國文化累積的智慧。

李佩菱小姐一文研究瑪 8:28-34 耶穌治癒加達辣的附魔者這事跡之背景、過程與寓意，作為其與「精神病患者」工作上之參考。她結論出附魔雖然不等同精神病患，但從事跡中兩附魔者的行為表現來看，他們患精神病的可能性很高。耶穌驅魔是一件事實，是祂傳道生活中一項重要工作，祂的驅魔與治癒之間有密切的關係，祂照顧到附魔者的心理需要，甚至犧牲豬群及導致群眾排斥也在所不惜。這種助人的態度甚具啟發性。

魏明德神父的文章研究中國四川涼山彝族的社會與宗教，發現信仰鬼魂與在艱苦環境中掙扎求存有關，而他們的祭祀儀式表現出一種聯繫家庭及四鄰的團結精神；以分享祭祀食物的方式去驅鬼肯定了一個盟約，顯示公平和團結比孤獨、暴力、疾病、死亡為強。他們就這樣以信奉鬼魂和祭祀儀式去應付威脅社群的災禍。

關俊棠神父的文章指出中國古人最初占卜是為定了吉凶，沒有甚麼倫理教訓可言，但經過長期演變而成為易經的六十四卦後，占卜由迷信而提升到獨特的倫理觀。易經助人從不同的角度看問題，對問題有更全面的了解，由此引申出一套處事待人的態度，並從中領略到變中有不變的道理。

鄭士量先生是一位精神科醫生，他的文章嘗試以科學，特別是醫學，去解釋一些靈異現象，例如：被鬼壓、撞邪、遇仙、碟仙、神打等。不過，他承認很多「超自然」力量仍沒有滿意的答案，基督徒不妨抱開放態度去面對這些。最後，他希望宗教與科學能真誠對話。

本期得到張婉霞女士協助翻譯，我們衷心感謝她的幫忙。我們附上《神思》41-50 期的分類目錄及作者目錄，方便讀者翻檢。

CONTENTS

FOREWORD

Editorial Board

Extraordinary Phenomena and Superstition: a Theological Perspective <i>Aloysius Chang S.J.</i>	1
Extraordinary Phenomena and Superstition: a Scriptural Perspective <i>William Lo S.J.</i>	10
Nature or Darkness? <i>Sammy So</i>	19
Christian Faith, Phrenology and Palmistry <i>George Zee S.J.</i>	39
Jesus heals the Gadarene Demoniac: Mt 8:28-34 and its Synoptic Parallels Compared <i>Lee Pui Ling</i>	44
Belief in Spirits: Beyond Superstition: From Social Sciences to Contextual Theology <i>Benoit Vermander S.J.</i> <i>Translated by Agnes Cheung</i>	63
I Ching and Divination <i>Fr. Thomas Kwan</i>	73
Psychological Illness and Extraordinary Phenomena <i>John Kwong</i>	82
Systematic and Author Index to Volumes 41-50	92

FOREWORD

It is not uncommon for people to encounter strange phenomena. When science cannot explain such phenomena, many people attribute their origin to spirits or to the devil. Others, however, would consider such attribution to be superstition. This issue of *SHENSI / SPIRIT* investigates the topic of spirits and superstition from various points of view.

Fr. Aloysius Chang discusses spirits from the stance of Christian faith. Scripture would suggest that the spiritual phenomenon of Jesus is to be understood in the order of creation. In the order of salvation, we must see the spiritual phenomenon of Jesus as a revelatory sign, manifesting the power of God. The Church also looks at spirits from the perspective of the order of salvation. Spirits must be auxiliary to the work of salvation; otherwise they would be obstacles to faith. Superstition is a deviant attitude towards religion. Superstition is forbidden by the Church, not primarily because reason and science cannot support it, but rather because it is deviant faith, hindering the development of the life of grace.

Fr. William Lo approaches the discussion of extraordinary phenomena and superstition by examining several examples in Scripture. The plagues visited upon Egypt by God in the Book of Exodus illustrate that God is the Lord of history, with a providential care for humanity and the whole universe and their history. The story of Balaam in the Book of Numbers illustrates that magic cannot change God's salvific plan. In the New Testament, Jesus' exorcisms are an appropriation of his authority, and he bestows on his disciples this power to resist the powers of darkness. With reference to the problem of ill fate the author shows from the plights of Tobit and Sara in the Book of Tobit that God will provide if we but trust in Him.

The article by Dr. Sammy So takes a different approach to this problematic. He suggests that even if horoscopy, palmistry, and divination be clothed in scientific or statistical garments,

they cannot in fact claim any support from either science or statistics. Even if the outcome foretold by these things were to turn out to be accurate, that may come from the powers of darkness as much as from human skill. In distinguishing whether extraordinary phenomena come from the powers of darkness or from the vitality of nature, we should, the author suggests, have recourse to liberating prayer and objective evidence, to prevent the manifestation of the power of darkness.

Fr. George Zee has studied the diagnostics under well-known masters and has become acquainted with the science of palmistry. His article recognizes that palmistry is a subtle science, as it can help in the rational analysis of a person's character. In a certain sense it is a kind of approximative statistics. Exaggerated palmistry however, becomes superstition. The author appeals for a cessation of conflict between faith and science, since they both belong to different realms of meaning. The believer should maintain an objective, open, discerning attitude towards the accumulated wisdom of Chinese culture.

Ms. Lee Pui Ling investigates the background, process and significance of the story of Jesus healing the Gadarene demoniac in Mt 8:28-34, as a reflection on her work with mentally ill patients. Although mental illness cannot be equated with demoniac possession, the author concludes that in the story the two demoniac manifest symptoms that point in a high degree to mental illness. That Jesus exorcized demons is a factual part of his evangelization. There is a close relationship between his exorcisms and his healing miracles. He responds to the psychological needs of the possessed person. He sacrifices the herd of swine leading to pitiless rejection by the people of the place. Jesus' way of helping people is revelatory.

There is a common belief that the spirit world transcends that of physical materiality. Fr. Benoit Vermander writes on society and religion among the "Yi" people of Liangshan in

Sichuan, China. He finds that belief in the spirit world is coextensive with the struggle for survival in circumstances of suffering. Sacrificial rituals signify a spirit of solidarity within the family and neighbouring society. Sharing the food offered in sacrificial rituals in order to purge demons is an affirmation of covenant. It affirms the strength justice and solidarity in face of loneliness, violence, sickness, death. People use this type of belief in spirits and sacrificial rituals to deal with disasters which threaten society.

Fr. Thomas Kwan's article demonstrates that initially the ancient Chinese used divination to ascertain good luck and bad fortune without implying any particular ethical teaching. Through a long history of development, however, there emerged the 64 diagrams of the *I Ching* [The Book of Changes], by which divination grew beyond superstition to become a particular moral stance. The *I Ching* enables one to look at a problem from different perspectives and to obtain a more complete understanding of it. This allowed the emergence of attitudes towards managing affairs and guiding people and the attainment of unchangeable truth in the midst of changeability.

As a psychiatrist, Dr. John Kwong looks to science, particularly medical science for an explanation of extraordinary phenomena such as sleep paralysis, encounter with evil spirits and with good fairies, the evocation of spirits. He acknowledges, however, that there are many "supernatural" phenomena which are not yet satisfactorily accounted for. With respect to such phenomena, the Christian should maintain an open mind. The author finally expresses a hope for an earnest dialogue between science and religion

Ms. Agnes Cheung has provided the translation for this issue. We are grateful to her for her generous cooperation. In this issue we have provided a Systematic and Author Index to Volumes 41-50 for the benefit of our readers.

從神學角度看「靈異與迷信」

張春申

題目將兩個名詞相連，本文限於從基督宗教的立場來處理，大概不可能非常嚴謹，因此期待讀者補正。以下自由地陸續提出有關的課題，或者問題。

靈異指什麼？

「靈異」不像是個專門名詞；禮運篇云：「靈異之物，如麟、鳳、龜、龍」（《形音義大字典》，正中書局），「神異也，靈妙也」（《中文大辭典》），「神祇靈異，人物變化」（《晉書》干寶傳）。一群天主教學生討論靈異時，曾把鬼故事包括在內，至於耶穌的奇蹟卻放在外。問其理由，則因靈異予人消極的感受之故。這種講法未免有些主觀，因此本文必須先確定「靈異」的意義，使能妥當地討論下去。「靈異」概指一種現象，它當然不平常，有些奇怪，予人驚訝的感覺，不過這尚不夠確定。本文所指的「靈異」該是理性與科學無法說明其來源或原因的現象；所以一般而論，靈異唯由信仰來肯定。《晉書》所謂「神祇靈異，人物變化」也在表示人物變化之理，與神祇靈異不同。信仰當有依據之「理」，所以亦有「正信」與「迷信」之別。如此，本文題目中兩個名詞也具連結的原因了。當然我們確定的意義多少根據現代人的想法。如此，今日聖經中的奇蹟、顯現、預言應驗、驅魔等等，原則上應該都屬靈異現象了；雖然現代尚有心理學家，或者其它方面的專家企圖應用理性與科學予以解釋，但難免無功而返。至少宗教界不以爲然。至於今日廣受討論的各類靈異現象，我們都歸屬在內。

基督宗教與靈異

因為我們是以基督宗教的立場來討論靈異，所以這部份中尚得有些次序。1.耶穌與靈異；2.教會與靈異。

1. 耶穌與靈異

這裡尚得先討論耶穌自身的靈異以及耶穌對靈異的解釋。

1.1 耶穌自身的靈異

新約中有不少資料記載耶穌公開福傳時的靈異現象，其中最多的是奇蹟；此外，他受洗時的上天顯聖，以及他自己的山上變容貌等等。其實耶穌所屬的以色列民族傳統中，靈異現象也不稀少。即使耶穌同時代中，不只是他，而且也有別人施行奇蹟（參閱路 11:19）；更不須提後來的宗徒了。當然他們面對靈異的反應，顯然與我們現代人非常不同。在此，我們不擬細說耶穌自身的靈異，至於那些資料可靠性或歷史性容後略做討論。

1.2 耶穌對靈異的解釋

這裡必先聲明：耶穌並未有系統地提出一套解釋，而更是根據他的言語與行動，以及他對自己靈異現象的態度，我們整理出來一套解釋。

- (1) 天主的創造次序：人類與自然萬物出自天主的創造大能，各按本性運行，構成自主自由的互動，交織成爲創造。
- (2) 天主的救世次序：人類與自然萬物雖然由於自主自由冒犯天主，但天主聖父反而出自寵愛，在聖子耶穌內赦免、救援、提昇一切，總歸於

基督，因聖神的德能而完成此一救世次序。此即耶穌教導的天主經中所指的「願你的國來臨，願你的旨意承行於地，如在天上一樣。」（瑪 6:10）

- (3) 二個次序整合：二個次序雖然不同，但互相整合；在這整合的次序中，創造與救世各有特色。救世的特色在於天主恩寵的啓示，人類與自然萬物分享天主子的光榮，亦即天主國的來臨。至於靈異，尤其耶穌自身的靈異，如奇蹟則是救世次序的標誌。耶穌曾說：「如果我仗賴天主的神驅魔，那麼天主的國已來到你們中間了。」（瑪 12:28）
- (4) 總之，耶穌自身的靈異都應視為在創造次序上，天主救世次序流露出的標誌；他與創造工程不同，象徵天主的救世德能。耶穌自己的生命藉著不同的靈異，肯定他宣講的有關天國的啓示。尤其他的死亡與復活，啓示他天主聖子的身份。
- (5) 因此他的靈異作為啓示的標記，目的不只在本身的效應，如盲者復明，啞巴出聲等等，而更是引人藉標記而信。信仰他是天主的使者，以及他宣告天國來臨的福音，因而悔改，歸向天父（參閱谷 1:15）。
- (6) 耶穌的靈異彰顯天主的德能，引人相信與歸依，自由地與天主來往；另一方面，附魔也是靈異現象，然而它僅是惡勢力的標記，僅是控制，毫無自由可言。此為下文之正信與迷信伏筆。

2. 教會與靈異

有關靈異之討論，我們既然根據基督宗教的立場，因此從耶穌與靈異的基礎上出發。首先，教會原則上並不否定靈異現象，不過它限於救世次序的觀點來衡量。間接地說，它承認理性與科學無能說明靈異的來源。那麼靈異能夠有哪些來源呢？我們分為兩方面來說明。

2.1. 作為救世標記的靈異

教會根據聖經，繼續承認靈異之可能，而且今日大體也在此基礎上：一面有關靈異的解釋，分辨與斷定靈異的來源；另一面，面對任何靈異現象，它非常謹慎地審問是否僅是「人物變化」，亦即是否可由「理性與科學」來斷定其來源。這是相當嚴肅的手續。比如法國露德常有奇蹟個案，教會當局設有專職委員會根據規定的手續，審斷其真實的來源。不但如此，另一方面教會的分辨同時注意靈異造成的影響；原則上都該有助信仰生活，亦即有助救恩生活。總之，教會相信救恩次序，它的標記不只聖經中記載，而且今日在此次序中仍產生來自天主的標記，為能堅固信仰。因為來自天主的德能，需要正當的信仰接受；甚至教會原則上也並不絕對禁止，為了正當的動機，祈求天主賞賜靈異恩典，但終是為了得救的益處。

2.2. 作為教會禁止的靈異

聖經中記載的靈異並非都是來自天主的救恩標記，有時表示來自魔鬼（參閱谷 3:20），有害於人。我們今日似乎乞助於靈異者大有人在，因此必須另作討論。不過這裡先作原則性的處理，尤其不擬分門別類地處理各種不同實例。乞助於靈異，今日不外為了恢復健康和謀求功利；於是「施行巫術或妖術的法事，有意藉此馴服神秘力量，以供當事人的驅

使，並取得支配他人的超然能力……或求助魔鬼的干預。」（《天主教教理》2117 號）可見這類靈異並非來自天主，而是魔鬼或其它惡勢力的作祟。乞助者顯然對此有信，但此乃宗教學上所指的迷信；有關「迷信」，下文更會澄清。無論如何，這裡所指即是教會禁止的靈異，各種不同的實例沒有必要提出，但它們同樣無法由理性與科學解釋；另一方面，在救恩次序中並無積極功能，僅是邪惡的標記而已，為此受到教會的禁止。理論上，當然可以思考教會之外，作為救恩標記的靈異現象之可能性問題。但本文不另加討論；不過其原則在神學界早已立定了。

靈異與迷信

由於「靈異」並非專門名詞，我們自己確定了一個比較中性的意義，用在相似的觀點上；繼而根據殊異的來源分別說明兩類不同的靈異。其實，上述教會禁止的靈異，宗教學上素稱為「魔術」。本文以下將用「魔術」這個專門名詞。

1. 魔術簡介

魔術今日已經成為「變戲法」的代名，原來它是 *Magic* 的譯名；後者來自波斯語 *Magus*，字意已失。最早指司祭團體，後來釋為星象家、占夢家或巫師。魔術控制靈異力量，用來蠱惑、占卜、治療等等。魔術有白黑之分，前者助人，後者害人。但魔術師並不相信自己的能力屬於至上的神明，他們自認掌握奇異的能力，然而後者僅是惡勢力，控制自由，阻礙與天主的交往。為此我們這裡歸諸教會禁止的靈異了。

2. 魔術與迷信

本文題目便是「靈異與迷信」，至此，我們已開始引入宗教學上的一個專門名詞「魔術」；它即是教會禁止的靈異，同時也應該見出耶穌的奇蹟以及教會在救恩次序上承認的奇蹟，絕對不是魔術，雖然耶穌時代有人誣告他以魔鬼的能力驅魔（參閱谷 3:21-30）。這樣澄清之後，我們可以處理「迷信」的意義。

2.1. 教會的迷信意義

「迷信」簡單地說，指的是「錯誤的信仰」。因此一般用途中，它是相對的，亦即與判斷者自己的信仰有關。尤其在宗教領域中，往往會把異教者視為迷信；甚至理性主義與無神主義會把所有宗教視為迷信，這是我們不可不注意的。有關後者，將另作處理。在宗教學中，由於魔術控制靈異力量，然而又不相信它屬於至上神明，因而稱為迷信，如占卜、抽籤、占夢、擇黃道吉日、乞助鬼魂等等。因此靈異與迷信便相連在一起。「迷信可以說是一種對宗教的過分歪曲」、「迷信是宗教情緒和對當行敬禮的偏差」「例如：給一些原是合法或必要的敬禮，賦予一種魔術般的重要性。」（參閱《天主教教理》2111 號）這裡迷信又衍生另一意義了，它與上述宗教學的靈異現象、魔術似乎不完全相同了。至於《天主教教理》2115 與 2116 號列舉的教會禁止的占卜與巫術則更是宗教學所指的迷信。其實聖多瑪斯早將迷信分為上述的兩類：「1. 凡在崇拜行為裡涉及不當的方式者；2. 凡與不當對象有關者，諸如偶像崇拜、占卜……。」（參閱《神學辭典》光啓，482 頁）

2.2. 流行的迷信意義

有關靈異、魔術與迷信，我們基本上是在教會的信仰中作了扼要的說明，然而也由於它的信仰特質，我們的說

明，尤其這裡對於迷信的說明，與流行的觀點有了差異。在台灣一度流行對「信仰與迷信」的熱烈討論。三位學人，其中二位且是宗教信徒，對於迷信持有同樣的立場。

第一位是其時是清華大學校長張哲明先生，他說：「心病必須用心藥醫，這並不是等於說，所有的宗教都是好的心藥，世上各種宗教，五花八門，種類極多，異端邪說，尤為充斥。但什麼是正信的宗教呢？第一、必須是理性而非迷信；第二、必須有極高的理論基礎與至高無上的目標；好宗教經得住最嚴格的理性考驗，絕對不可用愚民政策。因是出於理智，所以不會走入迷道邪途」。(參閱《宗教與現代社會》，新時代，137-138頁)

第二位是佛學博士張曼濤教授，在同一討論中也說：「神是宗教信仰者一個最完美的崇拜對象，這個完美，我們也不妨說就是人格一個最崇高嚮往的目標。所以僅就神的含意來說，不論是基督教的傳教士還是神學家，他們在解釋神的意義時大都不會帶任何迷信的，而是至善高超的。以佛教來說，信仰釋迦牟尼：釋迦牟尼本身並無迷信，他的行為，他的言教，足為萬世師表，也足為後人永世效法。但信仰的對象不迷信，信者本身可能卻難免會自作迷信。比如一個佛教徒，釋迦明明揭示他，不要將佛看做是神，可以賜福，可以赦罪；佛只是一個覺悟者，他以他的覺悟來覺悟後人，要後人憑自己的智慧和努力開闢自己的大道來完成自己。可是信仰的人卻不如此，他們把釋迦牟尼神化，把佛視作宇宙的主宰.....，求什麼就會給什麼，可以賜恩，可以赦罪；需要發財的時候，趴在地上磕頭、燒香，就以為可以得到賜福了，明天就可以中愛國獎券了。這種心理試問是不是迷信？然而這種迷信，我們能歸諸於釋迦牟尼嗎？能歸諸於佛教嗎？.....對信仰對象的內容與偉大並不去學習與求知，只是將信仰對象神格化，想像祂是一個萬能者，能求自己賜福一切，此種私慾的求助於神，便是迷信產生的基本動力。」(同上)

第三位是中研院院士李亦園教授表示同意，但更具體地提出科學。他說：「二位張先生用『理信』和『完美的目標』的標準來分別什麼是合理與不合理的信仰，或者更明白地說，什麼是宗教與迷信的差別，可以說是相當清楚了。……在這裡也許我們可以更通俗一點地說，凡是經驗技術與知識所能解決的事而不以之為解決的手段，轉而求知於神靈或超自然的都應視之為迷信；例如開計程車的人，本來各以小心駕駛、遵守規則上獲得行車安全的保證，但他卻要求之於媽祖的香灰袋，這便是迷信。一個官員不從努力工作、清廉勤正著手，而專門講究風水、找人算命上求騰達，這更是迷信。這樣的分辨方法也許是相當清楚了。但是問題卻在經驗技術與知識的標準很有不同，不但因不同群體而有差異，而且因情境的不同也有差別。一些不識字和小學程度的鄉民在知識上與中學程度的人大有差別；中學程度的人與受過大學教育的人在知識上也有差別；城市居住的人與鄉村中的人無疑在知識上也頗有距離。何況如上述，複雜的現代科技以及錯綜的現代社會組織，實際上產生更多的『未知』；在這種情況下，即是高級知識份子也免不了經日憂心忡忡，而想對自己的前途有所預知，我們怎能怪那些鄉下老百姓為了避免手續重重到醫院看病而求之於『收驚』的老法師，或者因為種種不順利以及人士矛盾而去求『童乩』或『安斗』、『安太歲』呢？如此說來，我們要判斷何者是迷信卻又不是這樣隨意可定的了。……自然，我並無意於為『收驚』、『安太歲』甚至『童乩作法』等等行為辯護。在廿世紀七十年代的今日，在科學進步、醫學發達、社會保險普遍推行的今日，上述的這些宗教行為顯然都無可否認的是不理性行為。」（同上，149-150 頁）

2.3. 二種意義的差異之癥結

流行意義並不排斥宗教信仰，然而它要求合乎理性與科學；否則即是迷信。當然教會所指的信仰與救世次序中

的啓示、奇蹟、以及其它作為天國來臨的標記，密不可分；後者來源絕非理性與科學所能解釋的。但它不以此為迷信，相反，信仰正是自由地藉著耶穌基督的啓示，以及啓示的標記接受救世真理。然而信仰也有它的「理由」；基本神學處理時即是信神、信耶穌的啓示的「理由」。舉例而論，有關耶穌自身的歷史資料，其可靠與可信性，都可經過批判學而予以實証，絕對不是空穴來風；甚至再進一步，基本神學也包括證實信神的「理由」。（溫保祿，《信神的理由》，光啓）當然它也包括對理性主義與科學主義的批判，因為兩者倒是另類的「迷信」。

雖然如此，教會重視理性與科學，即使在靈異問題上，它們也使自己謹慎，不致輕信而至於簡化。它也深知信仰和理性與科學並不衝突，因為各有固定的領域，而且由於創造者與救世者是同一天主，雙方因此也有互動的空間。在創造次序上，人類與萬有已在朝向難以測量的「奧秘」，所謂「乾坤揭主榮，碧穹布化工」是也；理性與科學不免渴望啓示的靈異標記，滿足人心最深的需求。另一方面，在救世次序上的教會，關懷人世間的喜樂與痛苦、平安與動亂、生命與死亡，常在期待理性與科學，為人類與大地，提供為萬世開太平之道。創造與救世二個次序，事實上整合為一。信仰、理性與科學也應互相配合。

結論

本文有關靈異與迷信，偏重於理論方面，並未具體提供實例。後者需要廣泛的探討，往往也牽涉不同宗教面對的現象。我們只是在基督信仰範圍內，呈現它的特質。一方面它承認在救世次序中啓示標記的靈異功能；另一方面它也知道，而且禁止另類靈異現象，視之為迷信。然而稱之為迷信，並非由於理性與科學無法解釋，而更因為它是錯誤的信仰或虛偽的信仰，阻礙救恩的生長。

從聖經角度看「靈異與迷信」

勞伯燻

在生活中，人會發現或感覺到有些超自然和非物質的現象和力量，看來是影響著他和他的命運。這些現象和力量我們統稱為靈異。根據這個簡單的定義，聖經裡面有關占卜和法術的討論可算為靈異。

古往今來，各個民族都有占卜和法術的現象。人總是想知道自己的命運，因而可趨吉避凶，占卜和算命便應運而生。再者，人若能尋找到影響人的遭遇的力量，便可嘗試操控這些力量，改變自己的運程，達致逢凶化吉，事事亨通。術士認為他們的技倆可以幫助他人達到這目的，因為法術就是理智地運用固定的禮節和說話來影響這些力量，從而帶來一些預先知道或安排的效果，例如咒罵人患病，受咒罵的人便生病。

人若相信自己的將來是受宇宙這些力量所影響，而自己的自由決定和行為起不了任何作用，或對這些力量懷有過度或不合理的恐懼，這人便是迷信了。

舊約的法律嚴厲禁止占卜和法術：「在你們中間，……不可容許人占卜、算卦，行妖術或魔術；或念咒、問鬼、算命和求問死者。」（申 18:10-11，也請參閱肋 19:26,31）違法者可被處死（出 22:17；肋 20:27）。但以以色列的君主和百姓都知法犯法（撒上 28:5-25；列下 9:22；17:17；21:6），因此招來先知的指責（依 3:2-3；8:19；耶 27:9；則 13:17-23）。

希臘和羅馬的文化都盛行驅魔、占卜和行法術。耶穌曾驅魔，而宗徒宣講福音時也面對撒旦和行法術的人的挑戰和攻擊，但宗徒都把他們打敗（宗 4:23-5；11:8:9-25；

13:1-12；16:16-8；19:11-20)。

占卜和法術假設了人和萬物是由各種神或力量所主宰的。本文將首先討論《出谷紀》中天主所降的災禍，證明只有他掌管人、萬物和歷史。跟著我們會研究巴郎的故事，證明人和法術不能改變天主救贖他的子民的計劃（戶 22-24）。在新約我們會看看耶穌驅逐魔鬼權力的由來，說明天主的國已來臨，把罪惡打敗（路 11:14-26），而《宗徒大事錄》的記述，證明耶穌已把驅魔的權柄交給了宗徒。

解釋了天主子民不要行占卜和法術後，我們看看兩位命苦的人——《多俾亞傳》中的托彼特和撒辣——如何面對窘境。面對人自己未卜的將來而懷著患得患失或迷信心情的人，將可從他們身上找到一些啓迪。

2. 誰掌管大地和大地的生物？

埃及人相信多神，不同的神掌管不同的自然現象，海洋、大地、山川、動物、植物和人。埃及人只要向他們祭獻和敬拜，衆神便會福佑他們。他們的神強大，因此埃及國興盛。埃及的術士也藉著神的力量行奇蹟異事。

天主在埃及行奇蹟，目的是強迫法郎放以色列人離開埃及。法郎不讓以民離開，因為他不認識上主，因此不會聽他的話（出 5:1-2）。他是埃及人，自然是尊崇埃及的神。現在天主和埃及的神來個大比拚，若他大獲全勝，埃及人和以色列人便知道上主是誰。

在降下災禍之前，天主派遣梅瑟和亞郎去見法郎，吩咐他們把棍杖變為蛇，在這短短的六節（7:8-13），我們可以找到解釋這些災難的意義的鑰匙。這敘述可以分為五部份：

1. 7:9 天主吩咐梅瑟在法郎前把棍杖變為蛇，

2. 7:10 梅瑟按上主的吩咐作了，
3. 7:11 法郎吩咐他的術士照樣做，
4. 7:12 術士按法郎的吩咐作了，
5. 7:13 事情的發生正如上主所說的。

在這場敘幕戰中，法郎想仿效天主的作為，這次他的術士成功地把棍杖變為蛇，但在其後的災禍中，他能相似天主嗎？

事情的發生正如上主所說的，這一句話證明天主是全知和全能的，一切皆按他的計劃進行。第一至第九個災禍都可以是自然的現象，埃及的典籍都有類似的記述。每年夏天，尼羅河上游的積雪溶化和下雨，形成下游泛濫，而河水混雜著從上游沖下來的紅色塵土，故此變為紅色，不能飲用。河水泛濫後，若配合特別的氣候情況，蝦蟆、蚊子和其他昆蟲便很快滋生，疾病和瘟疫就隨之而來。以色列人住在哥筭地，那裡屬地中海氣候，因此尼羅河畔發生的災禍不會在哥筭出現（第四災 8:18；第五災 9:6；第七災 9:26；第九災 10:23）。但這些災禍在何時何地發生和停止，一切皆按天主的吩咐而出現和停止。藉災禍的出現，天主告訴了法郎他是誰呢？

在首三個災中，天主證明他臨在尼羅河及埃及地，並在這地彰顯了他的力量，讓法郎認識他和知道沒有誰能相似上主（出 7:17；8:6）。在第一及第二災中，埃及的術士也作了同一的事，可是來到第三個災，他們不能用巫術產生蚊子，只好向法郎承認，這一切都是天主的作為（8:15），他們無法再仿效梅瑟的力量。換句話說，埃及的神——若果他們存在的話——在上主前是無能為力。他們不能保護埃及。

在第四和第五災中，以色列人和他們的牲畜不受影響。在第五災，埃及的牲畜因瘟疫死去，死亡第一次在這些災難中出現。這證明天主是生命和死亡的主宰，他賜生命給以色列，死亡給埃及（8:18-19）。在第六災中，埃及的術士也自身難保，他們因生了瘡，不能站在梅瑟面前（9:11）。他們的工作是行法術使埃及強大，免受死亡和疾病侵擾，但現在他們也為疾病所擊敗，不能工作，證明巫術不能影響天主。從此他們便在敘述中消失了，從第七災開始，法郎便要單獨面對梅瑟。

第七災的冰雹是埃及國從來沒有見過的（9:18,24），而在第八災蝗蟲帶來的破壞更是空前絕後的（10:6,14）。這獨特之處證明大地是屬於上主（9:29），沒有神是相似他的（9:14,16）。

第九災黑暗濃罩埃及國，但以色列人那邊卻有光。黑暗象徵死亡，光象徵生命（詠 36:10）。因此在創造天地時，天主首先做了光，為世界帶來了生命（創 1:1-3）。天主賜以色列生命，埃及死亡；法郎既拒絕生命之源，這個國家只會走上死亡之路，因為他不是神，他不能保護他的子民。隨著而來的第十災，埃及人的長子和他們的牲畜的首胎被殺。

天主在災禍中證明他是大地和萬物的主宰，他掌管生命和死亡，並且能保護他的子民免於病苦和災難。他是獨一無二的，沒有其他神相似他。法郎和他的術士在上主前一無所能，而且不能改變他在歷史中救贖以色列人的計劃。

占卜和法術假設了其他的神明或力量主宰人的生命和歷史，行占卜和法術便是追隨了這些神，因而背棄了上主（申 18:12-14）。根據同一道理，先知指責行占卜和法術的人是拜邪神，故此在復興以民的時候，天主會把巫術和偶像一起消滅（米 5:9-13）。

埃及的術士敵不過上主，那麼，古代近東另一個文化——米索不達米亞的術士可否影響上主拯救他的子民的計劃呢？

3. 人可操縱天主嗎？

天主在埃及彰顯了他的大能，因此以色列人離開了埃及。現在讓我們隨他們來到約旦河東岸，看看一位來自米索不達米亞的術士，能否影響天主拯救以色列的計劃（戶 22-24）。

以色列人離開曠野，經過乃革布來到約旦河東並征服了阿摩黎人（戶 21:1-3；21:10-35）。居住在約旦河東另一個民族摩亞布看見所發生的事就害怕起來，他們既然不能以武力阻擋以民前進，便從米索不達米亞那裡請來一位術士巴郎，請他咒罵以色列（22:5-6）。

米索不達米亞的占卜和法術聞名於古代近東，今日出土的文獻也可找到他們用的咒語。巴郎在他的行業中必定有很好的聲譽，否則摩阿布王巴拉克不會遠道前來邀請他，因為他對巴郎說：「你祝福的必蒙祝福，你咒罵的，必蒙咒罵。」（22:6）

巴郎不是以色列人，但他卻是依照上主的吩咐而說話的（22:8）。天主當然不會容許他咒罵自己的民族，所以他不批准巴郎前往約旦河（22:12）。巴拉克於是再次邀請巴郎，並提出只要事成，任何酬金都可奉上（22:16-17）。巴郎會否在利誘之下說出違反天主的話呢？

巴拉克前後三次邀請巴郎說預言，每一次他都按照巴郎的吩咐，在七個祭壇上獻上全燔祭。再者，每一次他都請巴郎前往一座更高的山上去說預言，他是否希望爬上更高的山，他便更接受天主，天主便會改變他的立場，容許巴郎咒罵以色列呢？不過，巴拉克三次的七個全燔祭卻不

能改變天主的旨意，巴郎沒有咒罵以色列，反而祝福了以色列。事實是天主把自己的說話放在巴郎口裡（23:5,16），而在第三次天主的神更降在他身上（24:2），如同天主的神降在民長（民 3:10；6:34；11:29），撒烏耳（撒上 10:10；11:6）和達味身上（撒上 16:13）。巴郎只是說天主要他說的話，而天主的旨意就是以色列民是受祝福的。

巴拉克獻給上主的全燔祭和許諾給術士的酬金不能改變天主的旨意，天主是不受人操縱的，而他的旨意就是他的子民是受祝福的，他用各種的方法啓示他的旨意和行爲給他的人民，因此巴郎說他的子民不需要占卜（23:23）。

4. 耶穌和宗徒面對惡魔

在兩經交替和新約時代，希臘和羅馬文化也盛行占卜和行法術。在新約裡，魔鬼代表著罪惡和反對天主的勢力，因此耶穌開始宣講時，他驅逐魔鬼和治病，證明天主的國已臨現了（路 4:31-43）。他派遣門徒出去宣講時，他也告訴他們，藉著他們治病，天國已出現了（路 10:9）。

聖經並沒有直接討論魔鬼的本質的問題，但聖經承認罪惡和反對天主的力量是存在和真實的。在討論靈異時，本文提出的問題是：誰主宰這世界？在埃及的災禍證明，沒有其他的神相似天主；在福音裡，耶穌驅魔也證明他的力量比魔鬼大（路 11:22），他不是藉著魔鬼驅魔（路 11:17-19），而是依賴「天主的手指」（路 11:20，埃及的術士也曾用這句來形容天主的力量，出 8:15），換句話說，就是藉著天主的力量。只要我們選擇追隨耶穌，我們便不要害怕，耶穌比魔鬼強壯（11:21-22）。若果我們放棄追隨耶穌，我們的處境會比以前更壞，因為魔鬼會帶更多惡魔來到我們中間（路 11:24-26）。

耶穌把驅魔和治病的權力交給他的宗徒。在《宗徒大事錄》，宗徒每到一處傳教，便遇到術士。在撒瑪黎雅，術士西滿願意向伯多祿和若望出高價購買賜聖神的權柄（8:9-25）。保祿開始傳教時，來到塞浦路斯島便遭到一位猶太術士反對（13:6-11）。在斐理伯，他從一位女孩子身上逐出一個能占卜的惡神，這女孩子的主人利用她的占卜能力來騙財（16:16-18）。在厄弗所，猶太驅魔者用耶穌的名字驅魔，但他們卻為惡魔所制服，但當他們看見保祿治病，他們當中一些人不再行巫術，並把他們的書籍——符咒——燒毀（19:11-20）。在《宗徒大事錄》，占卜和法術代表魔鬼的勢力，而這勢力是要顛覆天主的道（13:10）。因此伯多祿和保祿每到一處新地方傳教，便遇到術士的攻擊。宗徒驅逐魔鬼，使這些術士反對福音的計謀失敗，這些記述證明隨著宗徒來到這些地宣講福音，天主的國已臨在這地方。

宗徒的權力來自天主，天主自己決定賜權力給誰就給誰。藉著購買這賦予聖神的力量，術士西滿希望可以進入這團體的領導層，並用這權力去操控其他人和事物，這證明他仍屬於魔鬼的世界。不過，他的金錢不會改變天主的旨意，就如巴拉克所獻的祭品一樣，巴郎只按照天主的吩咐說話，巴拉克豐厚的酬金也不能打動他的心；同樣，伯多祿也拒絕了西滿的請求，因為是天主自己決定把這權力賜給他召選的人。

5. 小結

天主在歷史中拯救了他的子民，他在埃及所行的奇蹟異事和他在耶穌身上所完成的事，證明他是人和宇宙的主宰，他賜給人真正永久的生命。與此同時，罪惡和邪惡的勢力嘗試阻止人選擇這生命，但它們是不會戰勝上主的。因此，我們只依賴天主，而不依靠占卜和法術來影響我們的命運。

6. 面對厄運

善人忠心上主，但他的際遇卻常不是一帆風順。《多俾亞傳》內的托彼特被擄到亞述為俘虜，但在異鄉他仍忠於上主的法律（1:10-12）。他大方施捨，看見自己的同胞被君王殺害，他就把他們埋葬了，結果君王大怒，並充公他的財產（1:16-20）。後來經過朋友求情，他才可返回家裡（1:21-22）。一次慶祝五旬節時，他聽說自己一個同胞被殺，他便立刻前去埋葬他，過去他曾因埋葬死亡的同胞而被通緝，可是這不幸的遭遇卻沒有阻止他再行善事。《多俾亞傳》指出幫助窮人可保護人免於凶惡（4:10），但偏偏在那天晚上，他在庭園睡覺時，鳥糞掉在他的眼裡，以至雙目失明，他可算是十分倒楣。

故事中的女主角撒辣也是一個苦命和不祥的人，她「又明智，又勇敢，又美麗絕倫，父親又是好人」（6:12），窈窕淑女，君子好逑，可是她已出嫁七次了，而每一次洞房前，丈夫便猝然去世。沒有人的運程會比她更惡劣吧，這兩位苦命的人內心痛苦都是不足為外人道也，但在痛苦中，他們沒有請求術士來改變命運，他們仍忠於上主，只是呼求天主拯救他們（3:1-6, 11-15），而天主就俯聽了他們二人的祈禱，派遣天使來醫治他們（3:16-17）。

《多俾亞傳》指出天主願意來解決人的困難，天主用他的力量改變了兩人的命運，他使托彼特復明，他也驅逐撒辣身上的惡魔，讓她與多俾亞結合，尋找到美滿的歸宿，但天主的行動卻要人的行動來互相配合，才可帶來美滿的效果。

多俾亞不認識到瑪待城去的路，但他卻願意前往該城代父親取回他應得的金錢（5:1-3）。這個旅程提供了一個機會，讓天使帶領他來到瑪待，代父親取回金錢（5:4-17）。途中他聽從了天使的話，捕捉了那條魚，保留它的內臟

(6:1-8)。來到撒辣家，他依從天使的勸告，根據梅瑟法例有關至親的規定，他娶了他的至親撒辣，雖然他知道她的遭遇。他勇敢面對惡魔，在洞房前依照天使的吩咐，在香爐上焚燒魚肝和魚心和祈禱，求天主祝福他們的婚姻(8:1-9)。焚燒魚肝和魚心並不能驅魔，不過卻增加了故事的戲劇性，其實最重要的一點是天使把惡魔網在埃及的曠野，埃及離開瑪侍很遠，使它不能再出來作惡(8:2-3)。他們兩人的祈禱，說明了婚姻生活是受天主祝福的，因為這是他創造人時便願意他們度婚姻生活(8:4-9)。

天使是天主的使者，使者是按照主人的旨意去行事和說話。因此，聽從天使的話就是聽從天主的話。《多俾亞傳》提醒我們，生活在逆境時，我們仍須信賴天主，繼續祈禱和遵守他的誠命，天主必會照顧我們的。

面對困難和不幸時，讓我們記著聖詠 23 篇

「上主是我的牧者，

我實在一無所缺。

縱使我應走過陰森的幽谷，

我不怕凶險，因你與我同住。」(23:1,4)

自然抑或黑暗？——以統計學 和釋放祈禱分辨星座、掌相、 占算與新紀元思想

蘇信超

1975年，19位諾貝爾獎得主與173位知名科學家，詳細審閱了由最大的星象占算師組織 The American Federation of Astrologers (AFA) Tempe, Ariz 提供的多份文獻——文獻聲稱星座占算是有科學和統計學根據的。其後這批為數192人的科學家，公開表示這些研究文獻「既令人失望又多疑點」¹。海霖神父 (B. Haering) 是倫理神學的著名學者，他以為一些占星術的預測，「可以稱之為統計」²。比較起來，這講法似乎是一項謬誤。

究竟甚麼才叫做科學化 和有統計學支持呢？

科學實驗若要證明某些東西或假設 (Hypothesis) 是真的，必定要先符合一個條件：就是所證實的事情，在同一條件、環境和程序下，結果是相同的。即是說：整套實驗研究結果，是可以重複的。科學和統計學必須搜集大量資料，並用盡方法去先嘗試證明該假設是錯誤的。某些事情發生，是因為它的自然發生機會率 (或然率 Probability)，例如拋錢幣得到其中一面向天的機會是二分之一，而擲骰子得出「六」點的機會是六分之一。假如有一個人告訴你，他有「特殊能力」，在拋錢幣時，可以令

¹ Los Angeles Times (1975年9月3日)

² B. Haering 《基督之律》卷二，台中，光啓，1977年，232頁。

它的文字面向上，一百次機會裏有五十次成功！在比較這事的自然發生率後，你就會知道他的「特殊能力」很可笑。這就是統計學的基本用處。

以掌相爲例，一個常有的說法是：女性有「斷掌」（即攤開掌心，有橫紋由掌心近尾指邊緣不間斷地伸展到食指拇指間的掌緣，看上去就像有條刀痕切斷了手掌一樣）代表「剋夫」，丈夫容易死於非命。如果要有統計學證明或支持這說法，我們就應隨機抽樣選出一批已婚女士（數目愈大，結果愈可靠），譬如說，五千人，看看當中有多少人具有「斷掌」——就當作有一百人吧，而這一百人中，有多少人的丈夫早死或死於非命。假如當中有九十人的丈夫真是死於非命，這個「斷掌」等於「剋夫」的論說就初步成立（統計學上有數學方式，看看推論的可靠性，例如以 $95\% \pm 3\%$ 來表示：結論的準確性或可靠程度是百分之九十五，並會比較事情發生的自然機會率，才證實某事的可信性有幾高）。

可是，我們還得要核實其他沒有「斷掌」的女士（四千九百人）之中，丈夫死於非命的比率有多高，假如這五千人抽樣是戰亂中的士兵家庭，那四千九百位丈夫中也有四千多人早死，就不能下「斷掌等於剋夫」的結論。

抽樣（sampling）的方式，以及被抽樣代表整個社群的那批人的來源和成份，會嚴重影響觀察的結果。經過嚴謹抽樣和背境機會率的比較，我們才能說某些事情有統計學支持。我相信不少面相、掌相、占卜、星座等所謂「統計學」，資料搜集，都祇是針對來找占卜師的客戶而言。這些來找占卜師的人，大都已有一定的問題背境（例如家庭有事發生、丈夫失蹤等），所以這批提供資料的「抽樣」群體，不能代表整個社會社群。就像一個醫生，懷疑他診所附近的工廠廢氣，是導至街坊鄰舍常常生病的原因，他不能說：「根據來看病的病人資料而言，他們都住在工場

附近，而一百個進來看病的人，一百個都生病，所以工廠是社群生病的原因。」他的「抽樣」代表性實在太有限，況且住在工廠附近而不生病的人，他並沒有統計在內。

在面相、風水等以統計學之名包裝，這方面，我的簡易結論如下：若果我見到一個人愁眉苦臉（滿臉黑氣），我當然可以推知他生活不開心，但一下子由表情推論跳到眼睛眉頭的長相形狀代表你三十歲的運程，當中實在有很大的空隙。太陽升降影響人的作息，月亮距離影響潮汐（因為引力之故），這些都是大自然可以解釋的事，但由此引伸到星座影響我的一生，就未免太過了！我家外面可看到南丫島發電廠三支煙囪，如果說煙霧影響空氣以及住戶健康，較易生病，這點當然可以接受。但若把它說成是三支煙囪活像三支香，風水影響住戶健康，因而要移動床位或在窗上加裝八卦，我就覺得前後兩種說法是風馬牛不相及。無稽的是：不少人硬把兩者混合起來，把風水美其名為「環境學」，又說有統計學支持。最後容我悄悄告訴你：我太太是「斷掌」的。

以統計學和常理來提問

讓我借用兩名天文學家 Culver and Ianna 對星座占算師的「統計學」的挑戰³，改寫成以下對一般命理、面相、占算師的測試：

- 有六十名人士，其中三十人為嚴重罪犯，三十人為守法公民，把他們的出生年、月、日、時辰地點及基本資料展示，可否至少認出三十名罪犯當中的廿七名？

³ Roger B. Culver & Philip A. Ianna, *Astrology: True or False? A Scientific Evaluation* (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1988) p.ix-x 210-211

- 有六十對夫婦，其中三十對已離婚，三十對婚姻美滿，把他們的相片（或生辰八字、結婚日期等資料）展示，甚或安排與真人見面，可否至少認出三十對離婚夫婦中的廿七對？
- 占算為期一年的每天股票指數，精確度在一天內。
- 占算世上會有超過一百人死亡的大災難的發生日期（精確度在廿四小時內）、性質、地點（精確度在一百里範圍之內）。占算應在事發前三十日進行。

你猜有多少個堅持占算、面相等是科學化和有統計學肯定的大師會接受這驗證嗎？

如果上面的統計學實驗太難做到，下面的常理問題又如何？

- 孖胎（雙生子）的時辰八字或星座都是一樣的，為何他們的命運和性格發展會那麼不同？
- 出生時辰緊要，還是成孕一刻（生命開始）的時辰更緊要？
- 一個人去找五個知名的掌相、或面相、或易經、星座占卜的大師占算同一問題，他們給的答案有多少個會大致相同？（以上的有關統計學介紹等內容，均已經任教於香港大學數學系的吳國寶博士審閱）。

「算命蘊含著幾項彼此矛盾的肯定。一方面相信個人的未來已經被決定了，這是『命』。另一方面，能決定個人未來的那位一定是德能無比、權威至極的。然而，這一偉大能者對我未來的決定卻可以被推算出來；還可以躲

避，甚至改變（消災、改運）。」⁴

真箇準確又如何？——分辨

撇除了統計學和科學的包裝之後，我們仍會發覺，這些占算方法有時卻真的很準確，占算師甚至可以巨細無遺地把你的過去形容出來。這是基於甚麼原因呢？

為有基督信仰的人，應該經常分辨，萬事的來源離不開三種：天主、人或自然、魔鬼。

天 主	人/ 自然	魔 鬼
--------	----------	--------

無論事情是醫治的力量、聽到訊息、抑或困難挑戰等，來來去去不離這三個類別。就舉一個人聽到不是自己的聲音這情況作例子吧：這聲音訊息可以來自天主（稱為「先知話」或「知識言語」——格前 12:8-11；14:1,3）⁵，也可以來自人（別人跟他說話；精神病中的幻聽），亦可以來自魔鬼或黑暗勢力（藉著通靈、碟仙等）。教友不敢提到魔鬼或任何靈體上的事，原因多數是聽得鬼故事或看得恐怖電影太多，心中很害怕。事實上，人是個「有（短暫）身體的(永恆)靈魂」而不是「有靈魂的身體」，我們也是一個靈體啊！

分辨的方法有好幾種，如依據聖經、教會訓導等，也可考究該事情是否令人與耶穌建立更好的關係，以及留意客觀的資料等。

⁴金象達「什麼是命？命可以算？（上）」《見證》台灣天主教牧靈研習中心，Vol 27, No 261, 1996 年 10 月。

⁵聖神內更新團體「運用神恩／覆手祈禱培訓班」課程講義，1999-2001。

分辨的其一原則是：「沒有好樹結壞果子的，也沒有壞樹結好果子，每一棵樹，憑它的果子就可認出來。」（路 6:43-44）我們憑事情的效果來作判別。有關分辨的方法、經驗和細則，由於篇幅關係，在這裏不能詳述。有興趣的讀者可再作研究⁶。

我特別想在此指出一點：信奉「新紀元」（New Age）思想的人（台譯「新時代」，註(i)）就算明白到占算等事不是統計學，也會強調它是人的一種特別認知力或感應力（又稱第六感、超能力、Extra sensory perception），是一種中立的天然能力。

如果我們因為不明白一件事情，或因為它太新異，令我們不舒服，就把它判定為來自黑暗勢力，這樣並不是正確的分辨和求真態度。

自然抑或黑暗？

要辯證「準確占算」的能力，或者是「非因基督之名的奇異醫治力量」，是來自人的潛能（在分辨中屬於「人或自然」這類別），抑或是來自黑暗勢力，在證據和推論上，是個不太容易的課題。如果祇是自說自話提出一些個別的例子，而沒有一個雙方都能接納的客觀測試方法，則無論結論是甚麼堅持準確「占算」或「奇異醫治力量」是中立的天然能力者，與批評它是和黑暗力量掛鉤者，都總會有一方面不會服氣，認為結論不夠持平公正。

在我介紹一個應該被願意求真的雙方接受的測試方法之前，還是先以數個例子，點出「準確占算」能力值得

⁶ 同上；另：王敬弘神父「分辨神類」，《更新》雜誌，聖神內更新團體出版，第十一至十六期；蘇信超「我十年來所經驗到的聖神的能力」《更新》雜誌第廿一、廿二期。

我們注意的原因：

世界知名的璞蕊修女（比翠修女 Sr. Briega Mckenna）在修道中段，曾去見「先知」（假先知），她這樣描述這次經驗：「『先知』給我的感覺是可怕且不自在……他繼續說我不應作修女……我一點一點地退卻，以致全然迷惑……我猶不知見那『先知』就是與魔鬼打交道……我以為不應判斷他……從此我學得須為辨識魔鬼的神恩祈禱。」⁷

Charles Strohmmer 是位星座占算師，後來成了基督徒，他的書⁸表達了星座占算圖是邪靈接觸占算師思想程序的通靈媒介，他的結論是：「我們需要基督的啓示，以明確知道星座占算是黑暗王國的一部份。我現在明白到，當我能準確演繹某人的星座時，並不是由於星座書中所教的理由——例如『星球間的影響』，而是由於欺騙與大能的靈體告訴我的思想。」⁹

引用本文首段 LA Times 所載研究的兩位作者，深入查探文中所述的星象占算師組織 AFA，發現許多會員都有「靈體導師」(Spirit guides)，而 AFA 的主席和副主席皆是通靈者！¹⁰

由於「天然能力」相對「黑暗勢力」這兩種爭拗，不單祇在準確占算能力這範圍有爭論，同時也在冥想或其他方法導至接觸靈界、異能如隔空移物、異能醫治力量等方面發生同樣的疑團，所以我在下面多舉幾個叫人反省警覺

⁷ 璞蕊修女 Sr. Briega Mckenna 《確有奇蹟》，見先知，上智出版社，1994 年，第 9 頁。

⁸ Charles Strohmmer, *What Your Horoscope Doesn't Tell You* (Wheaton IL: Tyndale House Publishers, 1988).

⁹ Charles Strohmmer, 'A Journey From the New Age to the New Birth', *Equipping the Saints* (fall 1988), 13.

¹⁰ John Ankerberg and John Weldon, *The Facts on Astrology* (Eugene, or Harvest House Publishers; 1988), 1, 3, 30.

的例子，暫時把它們當作一個問題來處理：

著名女作家三毛，在丈夫去世後常到處求神問卜，希望與丈夫的亡魂相會。一位能以筆通靈的靈媒，手中的筆能準確寫出她倆夫婦的隱密事，三毛興奮無比，電告眾朋友，輾轉間王敬弘神父教導三毛「『以耶穌基督的名，命令你（那操控手和筆桿的靈）說出你是誰？』靈媒手中的筆即寫出了：DIABOLUS」。三毛「事後查字典……原來是拉丁文的『魔鬼』」^{11 12}。此事我也曾聽王神父親口講過。這種接觸靈界的能力是「天然能力」嗎？

「學法術得超然能力」是撒旦教吸引人加入的方法之一。¹³《走出撒旦教》¹⁴一書的作者，是位魔鬼教的高級祭師，後來轉化為基督徒。她在書中詳細描述，要晉昇為高級祭師，同輩間要互相鬥法比試，藉著與不同邪靈之間的契約關係，祭師們擁有許多變動物件本質、隔空移物、靈魂出竅飄遊遠處觀看探究事物的能力。這些絕對不是「天然能力」。

香港的基督教作家與傳教士張佳音，也以多種媒體如漫畫、錄音帶、書籍等，見證她自己過去曾竭力到印度追尋瑜伽大師（Guru、上師）學習冥想方法、與天地成爲一體的能力。她描述自己靈魂出竅，飛升天際，與藍光融合等「奇妙」經驗，像其他過來人一樣，她的結論也是：這並非中立的天然潛能，而是魔鬼能力的作爲¹⁵。另一位基督教作家梁燕城博士曾練氣功打通了「任督二脈」，此時，

¹¹ 瀛「迷信與魔鬼掛勾！（上）」，《公教報》1993年5月14日，第6頁。

¹² 美華報導《台灣雜誌》，1991年1月12-25日，34-36頁。

¹³ 陳潤棠《破迷，闢邪，趕鬼！》，香港基道1994年，第8頁。

¹⁴ 利百加著《走出撒旦教》橄欖書房。

¹⁵ 張佳音「殺出神秘迷宮」精兵漫畫集（另有錄音帶及小冊子）香港基督徒短期宣教訓練中心，1993年10月二版。

魔鬼「以神化、菩薩形象呈現，呼喚我跟隨牠，即可得力量知過去未來，成爲多人崇拜的大師活佛。」¹⁶

教會週刊《法國天主教》曾訪問巴黎教區的驅魔神父喬明朗（Fr. Georges Morand），他是《撒旦，從這人身上出去》一書的作者。喬神父指出「啓蒙時代的通靈術、招魂術、透視力、預知力、新紀元（New Age）」等，都是「秘術浪潮」。「這就是大多數來見我的人的悲劇：他們先去見各式各樣的師傅（Guru）……才來見驅魔神父，……（師傅）可能已使他們陷在更深的凶惡中。我認識一些個案的人，他們已效忠魔鬼有相當時期還不相信有其事。」¹⁷

Too simple, sometimes naive（太簡單天真）

爲不太相信有位格化的（永恆獨立個體、有理性的）天主和魔鬼的人，或者爲新紀元思想泛神論（萬物皆神）的人，他們無需分辨，因爲答案祇有一個：人或自然——爲他們而言，神與魔也屬於這範圍，沒有絕對的善和絕對的惡。

視這些迷信秘術行爲是「自然力量」、「人類潛能」的人，基本上不承認世間有魔鬼或黑暗勢力的存在。他們祇接受非位格化的「負面力量」存在。有許多甚至也不認同耶穌基督是位格化的神、天主是創造者（Creator），人和萬物都祇是受造物（Creation）。在他們心中，創造者和受造物沒有分別，萬物混爲一體，你的自我覺醒（Enlightening）會提升你的自我意識和潛在力量，直到你明白自己也是神（或稱神的一部份——萬物皆一，所以「神」

¹⁶ 梁燕城《靜思宇宙玄秘》加州 Petaluma 中信，1994 年，79，216 頁。梁燕城《靈界探秘》宣道出版社，1987 年。

¹⁷ 法青「教會驅魔法介紹」，《公教報》1993 年 8 月 27 日，第 6 頁。

或「神的一部份」的形容基本上沒有分別)。這些都是新紀元 (New Age) 的世界觀。^{18 19}

由於在分辨過程中，他們淡化了三個可能機會中的一個——魔鬼或黑暗勢力，所以他們祇能接受一切「準確占算」異能、靈魂出竅等是中立的天然能力或人類基本的潛能，抹煞了魔鬼介入的可能結論。

我曾於一個在教會地方舉行，有近百人參加的公開講座，聽到一位知名神父講到一本叫 *Hands of Light* 《光明之手》²⁰ 的書，如何啓蒙了他對各種現象的看法。這位神父在「分辨」一種異能醫治方法時，提出了多種角度，譬如金錢問題、幫助人解除病苦等，但他祇是淡淡的提了兩句「惡神」的可能性。後來我見到這本書，一掀之下，嚇了我一跳，書中的多幅圖畫，都在描繪當一個人運用異能（書中稱之為人類能量場，aura 光華，即天然的人的本身能量）為人醫治時，有許多黃色的人形個體，也在一起穿插相通連繫工作！這些個體肯定不是天使，那末它們代表了甚麼呢？

值得注意的是，該書的插圖師 Joseph A. Smith，也是 1999 年 9 月出版的 *Witches*《女巫》一書的插圖師 (Amazon. Com 資料)，書的內容讚揚和肯定女巫的角色，為她們翻案。

信仰中沒有了真實而個人（位格）化的耶穌，也沒有位格化的魔鬼，為充滿這些新紀元思想的人在一切事情上，都沒有善神惡神的份，就祇剩下「一切都是中立和自

¹⁸ 周國祥譯 Fr. Aidan Nichols 「新時代運動」，《神思》第 19 期「末世」1993 年 11 月。

¹⁹ 蘇信超「認識魔鬼：分辨邪異」，《神思》第 19 期「末世」1993 年 11 月。

²⁰ Barbara Ann Brennan, Joseph A. Smith, *Hands of Light: A Guide to Healing Through the Human Energy Field* (Paperback) 1993 年 11 月。

然的事」這結論了。這樣未免'too simple, sometimes naïve' (套用中國領導人對香港記者的評語)。主耶穌教我們「要機警如同蛇，純樸如同鴿子」(瑪 10：16)，而不是祇做天真幼稚、信任一切的傻鴿。

釋放祈禱作為分辨工具

信奉一切異能力量皆是人類或大自然能力(即科學上可作物理解釋與統計證明)的人，可能會再辯稱：星座占算師同時喜歡通靈，是兩件同時發生的事，沒有直接的因果關係。這也是七年前教區中人因「人電學」(台灣稱「長生學」)辯論時²¹，擁護的一方所稱的：師傅有祕術行爲，「不代表人電學這治療方法是壞的」理論一樣。心底裏，擁護異能的都堅持它是中立天然的。

由於爭拗牽涉到神魂靈性上的事，不易找到顯明的客觀證據，令雙方信服。我希望在此提出一種相對是客觀的方法，作為分辨的工具——釋放祈禱(Prayer for deliverance)。

釋放祈禱(或稱切斷祈禱、棄絕祈禱)是一種祈禱方法，在全世界的神恩復興運動中廣泛應用在解除受魔鬼干擾或壓制(不是附魔和驅魔)的服務上，基本上信仰穩健的人都可做這種服務^{22 23}。當一個人在生命中引入一種並非來自天主或自然的事物、勢力和神靈的時候(通常藉迷信行為如占卜等)，他就受到黑暗勢力的壓制(Oppression)

²¹ 同 19。

²² Cardinal L. J. Suenens, *Renewal and the Powers of Darkness*, Ann Arbor, MI, Servants Books, 1983.

²³ M&D. Linn, *Deliverance Prayer*, N.Y. Ramsey: Paulist Press, 1981.

24 25，「他的自由意志並沒有喪失，只是他在心理上和精神上受到某種程序的束縛和桎梏……它可以說是一種精神上的隱疾，平常深藏不露，只有在作心靈治癒祈禱的時候才會被顯露出來。其可怕也正正在此，因為明疾易醫，暗疾難治」。

「他願意接受作心靈醫治祈禱的時候，就會很清楚的意識到這些事物和神靈在他的生命中阻止耶穌的進入……使他個人對耶穌的關係受到很大的妨礙，以至他的信仰生活軟弱無力。²⁶」

在進行釋放祈禱，通常這個人都會有心靈如釋重負的自由輕鬆的感覺，並與耶穌開始一種密切關係。

作釋放祈禱的步驟如下：

- 一. 首先帶那個人認罪，請求耶穌的寬恕。
- 二. 帶他作棄絕一切迷信行為的祈禱。
- 三. 呼求耶穌寶血洗淨與黑暗勢力之間的一切關連：
「耶穌寶血潔淨我……」²⁷。

如果某種能力是來自黑暗勢力的話，在釋放祈禱的過程裏，問題就會凸顯出來，並且被天主挪走。王神父在廿多年過萬小時的個人祈禱服務經驗裏，有許多實例：「以耶穌的名和權威切斷她與長生學（人電學）之間一切不好的精神、心理和生理上的連繫，她就強烈的嘔吐以及全身掙扎和扭曲，顯得相當痛苦。我與她先生一起為她呼求『耶

²⁴ 華爾希蒙席著，徐進夫譯，王敬弘神父編校《認識天主教神恩復興運動》天主教文物服務中心，1982年，257頁。

²⁵ 王敬弘神父「醫治服務祈禱簡介」，《神思》第10期，51-53頁，思維出版社1991年8月。

²⁶ 王敬弘神父《生命的新創造》陸：解除因迷信而來的束縛，光啓，1983年，46-55頁。

²⁷ 同上。

穌的寶血潔淨我』，她就繼續嘔吐，大約十多分鐘後才慢慢靜止下來。」²⁸類似的情況也發生在誠意追尋求分辨的一位香港修女身上²⁹，這位修女也曾親述她的經驗。

累積了不少覆手祈禱經驗的樓美娟也這樣形容：「有人來找我祈禱，我說他們去算過命，或迷紫薇斗數，他們認為這些是統計學，沒有什麼大礙，但是在我為他們祈禱時，他們卻在地上打滾。另外有人練氣功，讓人開光、運氣，結果在祈禱時，他們或僵硬吼叫，或不停地打自己，我都要花相當長的時間奉耶穌基督之名驅趕邪靈。」³⁰

我有一位有「陰陽眼」（台灣稱「八字輕」，這類人平常可見靈體遊魂等物）的朋友，在加拿大參加神恩祈禱會時，經神父修女為她作了釋放祈禱後，從此便沒有了這種「能力」。這位朋友的婆婆，是專門幫人請鬼問米的（類似乩童，故意尋求神明附身）。這種與靈體的關係，有時會藉血統延伸。從分辨的角度來看，若果「陰陽眼」祇是人類天然潛能的發展，好像某些人的嗅覺特別靈敏一般，釋放祈禱是不會奪去這種自然能力的；同樣，有聖神的某些神恩的人，像有先知話神恩（作天主的傳話者）或有知識神恩（能在某時刻，天主讓他知道一些本來他不認知的事）的人（格前 12 章、14 章）³¹，若因耶穌的名字棄絕這些恩賜，也不會失去這些神恩。

有趣的是，當我們為人作心靈醫治祈禱時，假如被祈

²⁸ 王敬弘神父「對『長生學』的分辨」，台灣《教友生活週刊》1994/95 年間。

²⁹ 王敬弘神父「對人電學的分辨」，《公教報》，1993 年 4 月 9 日第四版。

³⁰ 樓美娟「心靈的治療者—耶穌基督」，《見證》Vol. 27, No 264, 1997 年 1 月, 37-39 頁。

³¹ 王敬弘神父《神恩與教會》，輔大神學叢書 45A，光啓，1998 年 3 月。

禱者不停在腦海裏見到雜亂的景象和事物，我們因耶穌之名棄絕這些紛亂圖象——如果它們不是來自天主的神視的話——這些雜亂帶干擾性的不良景象大都會消失。正如上述的陰陽眼或人電學的醫治能力一樣，如果這些能力是一種天然力量（像電力、磁力），釋放祈禱對它們不會起甚麼作用，但假如它們是來自黑暗勢力的話，釋放祈禱便會引起束縛與掙扎的感受，嚴重的話會引至身體抽搐或嘔吐等反應，最後在成功的釋放祈禱下，這些「能力」會消失無跡。

深入辯論與分析

有充份的客觀證據，證明傳授所謂自然/中立/宇宙/愛的力量的師傅、上師、尊者等行徑邪惡。譬如印度教有名的尊者 Swami Muktananda，週遊各國宣揚內在醒覺：「Kundalini（火蛇/拙火）被喚醒後，人就意識到自己是神」³²。他著書立說，在美國成立精舍（教學/修行中心），信奉 Tantra——以性愛追尋合一和覺醒人內裏神的身份，最後，他其中一位重要的美國門徒兼膳食主管，Mrs. Chandra Dinga，再也不能把他的行為合理化——他企圖強姦一對夫婦信托給精舍的十三歲女兒。Mrs. Dinga 揭露了這位神——人，許多不能見人的行徑，對摧毀我們這時代的最前線性修行王國貢獻很大。」（譯自³³）

又如人電學的教材提到人電學「可減輕人的罪孽……（師傅）可以管理亡靈，甚至處置靈界的一切力量。」³⁴參加入電學高級班尋求醫治的教友，行文講述過程說：「老

³² Swami Muktananda 著，王季慶譯《拙火：生命的秘密》台北方智出版公司新時代系列，1989 年。

³³ Vishal Mangalwadi, *When the New Age gets old*, Inter Varsity Press, 1992, 122, Tantric Sex.

³⁴ 同 29。

師要請另一位師兄幫（兒子）安德趕『第三者』，「課程中卻時時提到祖師，並且說愈相信、愈依靠祖師者，愈有機緣。」³⁵這些內容都明顯違反我們的信理。

信奉新紀元思想的神父、教友卻會辯稱：這是師傅或中間寫筆記教材的人個人操守，混合了不良因素，並不代表那些異能是黑暗的。這種「甲事件跟乙事件同時存在，但彼此並無直接（因果）關係」的論據，跟本文章初段講及占星師與通靈關係的論據相同。

無論要推翻抑或要肯定甲事件跟乙事件究竟有沒有關係，都實在是件很花精力時間的事。然而，若果以釋放祈禱作分辨的工具，就能直接了當地解決這個辯論上和實證上的難題了。

新紀元者可能會再進一步抗辯：接受釋放祈禱的人，心理上受到威脅和壓力，被人以暗示及提示的方式影響潛意識，所以那些天然能力，在因耶穌之名棄絕後，就再也用不出來了。原因不在靈性上的釋放（由是證明了黑暗勢力曾經壓制過當事人），而是在當事人於心理壓力下再不敢或不能運用這些中立的力量。

其實進行釋放祈禱的態度，是重新宣認「耶穌是主」（格前 12：3），把束縛住自己的一切力量或傷害，因耶穌的名棄絕。這是一種以耶穌作主動、我們作被動，攤開雙手，請祂拿走一切不配合的惡毒東西的祈禱。進行時態度是溫和而堅定的（因為一切在天主手中，魔鬼極其量祇是個戰敗待虜的戰俘罷了），絕非某些教派大聲叱喝，在旁大跳大叫的模樣。「我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裏邪惡的鬼神」（弗 6：12），釋放祈禱是一場靈界上的

³⁵ 翁詩貞《見證》，台灣天主教牧靈研習中心，1997年1月，52-54頁。

戰爭。

耶穌之名與屬靈戰爭

「耶穌基督」這名字充滿威能，「超越其他所有的名字，致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜」（斐 2：9-10）；「那七十二人歡喜地歸來說：『主！因著你的名號，連惡魔都屈服於我們』（路 10：17）；保祿亦『因耶穌基督之名，命你（占卜之惡神）從她身上出去。』那惡神即刻便出去了」（宗 16：18）。運用這名字的釋放祈禱並非祇是心理遊戲，而是屬靈戰爭中的強力武器。^{36 37}

如果要解決心理壓力的疑點，有誠意分辨的新紀元者，可以先試用普通的名字去代替耶穌基督的名字，做釋放祈禱，例如：「我因『宇宙能量』的名字和權威……」，我相信這種祈禱並不會切斷任何的邪異能力，產生不到甚麼特別的效果。接著，這位誠意尋求真相的人，可以耶穌基督之名，作一次正式的釋放祈禱——最好在有經驗的人協助下進行——假如效果迥異：過程凸顯靈性和身體上的束縛與釋放，而之後這些異能都消失了的的話，就清楚證明了這些異能的驅除，並不是因為釋放祈禱內文或程序帶來的心理壓力，而是由於異能本身是來自黑暗勢力，經「耶穌基督」名字的威能棄絕了。

信奉新紀元思想的人當中，有許多都懷著世界大同合一的理想，亦有許多是不滿現今宗教、醫護、環境等體系，而嘗試找尋真理或另一種更理想的體制和方法。我希望當中誠意求真的人，能好好考慮「釋放祈禱」作為追尋真相

³⁶ Linda Schubert 著，張開瑛譯《神妙時刻》，光啓，1999年7月初版4刷。

³⁷ 同 24。

的方法。如果這篇文章能夠令一個人放下暫時的堅持，以耶穌做主去嘗試分辨，我的目的就已經達到了。

甚麼都不能碰？

這篇文章提出了對許多新興事物或涉及中國民間信仰應該儆醒的地方，並指出迷信行爲（註 ii）和新紀元行徑都與黑暗勢力有關連。那麼，是否甚麼都不能碰？氣功呢？打坐呢？祭祖呢？對小孩子講童話故事的小精靈呢？可有中立的範圍？

有豐富實戰經驗的王敬弘神父曾這樣結論說：「在我的祈禱（服務）經驗中，如果一個人只作教會所允許的祭祖行爲而不燒紙錢，或是他曾經參加正統佛教的活動，例如打坐等等，而不牽涉到敬拜人變成的神，似乎都沒有受到任何黑暗勢力的牽連和束縛。」³⁸

「氣功的派別、種類很多，它的許多神秘現象與果效，不盡爲人知，仍是一個奧秘」，「練功方式可分爲二大類：『他力』與『自力』。他力是指藉著他人或他靈的能力幫助……如果老師憑藉的背後能力是來自邪靈，邪靈也因此進入學習者的心靈」；「至於自力的氣功，它們基本上是一些訓練人身心的外在運動或內心操練……但邁向深的境界的修習路上誘惑很多也很大……很容易走火入魔」。「在修練的過程中常要儆醒、分辨……有不少練錯氣功受到綑綁的人，在這釋放的祈禱中，看見邪靈猙獰的面目；更見到天主的德能，而恢復平安的生活。」³⁹

樹木小精靈的故事，大家都以童話幻想角度去講和

³⁸ 同 26。

³⁹ 疏效平「談氣功」，《見證》Vol. 26, No 259, 1996 年 6 月，91-93 頁。

聽，不是當真的，所以並無問題。我也講這些故事給孩子聽。然而，像近期風靡一時的講述兒童學習巫術的故事集「哈利·波特」，把巫術魔法美化，在少年與成人中，不難起推廣巫師巫術的作用，這點我就不會推薦了。

由於我在這些方面的資料很有限，能夠作的結論亦暫時祇有這麼多了。然而，教會實在應該勇敢地對現代的各種現象事情作出分辨，不用「懼怕顯得有如一條撥火棒、怕被指為依戀中世紀的神學思想、怕於給人看來追不上時代.....由於害怕所致，很多教會中人自動施禁，或更差的是進行重新檢討信理.....以為一定要與大多數人一樣的想法」⁴⁰

假如法輪功的創辦人真的有竄改自己的出生日期為佛祖的誕辰，加上其他的資料，教會就不應避談它是否邪教。假如曾任「九種型格」(Enneagram) 課程導師的耶穌會士 Fr. Mitchell Pacwa 的分辨正確——他從歷史追源、九種型格課程的信念裏的神學問題、現實應用與科學等角度分析，覺得天主教人士不宜學習與傳揚這套課程和思想⁴¹——教會人士就應儆醒分辨，小心求證，就如教宗所倡議的：「不要害怕！」

誠意的分辨——特別是以客觀證據和釋放祈禱來幫助分辨，是最求真和符合天主旨意的做法。

⁴⁰ 同 17

⁴¹ Fr. Mitchell Pacwa, S. J., "The Enneagram: Questions that need Answers", *New Covenant*, Feb 1991. 筆者並有 Fr. Pacwa 共 28 頁的分辨 Enneagram 的英文電腦檔案文章，歡迎索取。

參考資料

註 (i) 資料來源 (32) :

新紀元思想的主要觀念

- 一.我們皆為「神」的一部份：傳統的「神」是一種超越的「外力」.....「新時代」則倡導這個「一切萬有」、「宇宙意識」、「生命力」、「能量」為一切的源頭.....我們皆為其一份子。
- 二.你創造你自己的實相：我們都是自己命運的主宰，我們不必受外界任何權威的擺佈。
- 三.肯定人生的意義。
- 四.道德的內在性：沒「天堂」和「地獄」.....沒「人格化的神」來審判你。
- 五.心身健康是自然狀態。
- 六.環境保護。
- 七.無條件的愛.....新時代倡導無條件的愛，是基於我們的「神性」。

教宗若望二世在《跨越希望的門檻》一書中(118頁)，評論「新紀元」：「古代諾斯底士觀念 (idee gnostiche 重知論者) 在所謂『新時代』的形態下復甦了。不過，我們不能奢望它能引發甚麼宗教革新。它.....以深刻認識天主為名，其結果是把天主的話扭曲，而以人的話來取代之。」另可參閱 92 年 12 月 11 日《公教報》「辨別新紀元」一文。

註 (ii) 資料來源 (26) :

迷信行為大約分為四類

- 一. 用不同成式來知道自己未來的命運。例如：看相、算命、八字、紫薇斗數、抽籤等。做這類行

爲的人，基本上，他多少相信自己的命運是被一外在因素或者是勢力所決定。他可以用某種方式來預知自己未來的命運。

二.不同的禁忌。例如：日子的凶吉、某些事或某些東西可給自己帶來好運，反之，如果作了犯禁忌的事或碰上什麼東西，就會有厄運臨到他身上。另外，其他如姓名學和看風水等等，都包含在這類的行爲內。

三.通靈或是與死人溝通。例如：乩童、關亡、給死人燒紙錢或其他的東西。

四.祈求神明醫治疾病或轉變命運。

任何信仰天主的人去做這些迷信行爲的話，就是在他的生命中引進一種並非來自天主的事物、勢力和神靈。而它們卻是常常和天主相對的。另《天主教教理》2216 說：「算命與我們對天主應有的崇敬、尊重與敬畏相抵觸。」申命記 18 章 10-12 節說：「不可容許人占卜、算命、行妖術或魔術；或念咒、問鬼、算命和求問死者；因爲凡做這些事的人都是上主所憎惡的。」

基督信仰與面相、掌相

徐志忠

我從小就想做醫生。十六歲因看了「天國的鑰匙」，關於一個醫生又是神父來中國傳教的故事，就萌生了同樣的志願。但一直到十五年前(已晉鐸十多年)才正式開始跟金永及何淑英兩位北京名醫學習望診。不需把脈，單憑看臉，就能斷定病癥而開方治病。七年前才有系統的跟不同的師傅學習掌相這種學問。這些年來，經不斷的接觸及對證望診及掌相的實例，不禁深深信服此中之價值。

掌相不一定是迷信

不久以前，我介紹了一位剛在美國讀完心理學碩士的朋友去李英才老師那裡去聽了一課「眼神觀相」。她亦深有同感認為這是比心理測驗更見速效的「中國心理學」。我教了二十年自美國引進香港的「身心語法程式學」(NLP—Neuro-linguistic Programming)，學員首先要學會善觀氣色，相信中國的掌相學肯定可引導我們更進一層的觀人於微。

李老師所教的人相學，實在是一門在學校極需要教授的「做人學」。他再三強調「相由心生」，「境由心轉」，「神大於形」。只是長相好不夠，葉繼歡，張志強等罪犯肯定有一個聰明的相。但是他們怎樣運用天賦的聰明，就要看眼神了。眼神反映了我們的意欲及價值，這是可以改變的。

「人心的地圖」

假如掌相顯示出某人可富可貴或憂心忡忡，這並不一

定是註定的。我看了不少同一個人在五年前及後的掌紋圖片，更相信人是可以改變的。改變的紀錄，在臉與手上充份的反映出來。會看的，就可依循這「人心的地圖」作適當的指導，從而發展更積極、自主的生命。

我曾經帶一個半途而廢的留學生去聽了一課。李老師第一句話就說他任性、放浪形骸、有書命沒書緣，句句都講中他的特色，接著指點他不要浪費求學的時機。最後，他恍然大悟的覺醒了。

現代許多父母或教師，管教不是太嚴就是太鬆。今日的孩子及學生們普遍缺乏能夠配合他們的個性、才能的教育方法。掌相用得恰當時卻能幫助我們去專注於每個人的不同而因材施教。

掌相是一門學問

其實，沒有正式學過看相的人，都會分那些人較凶惡或慈祥，老練或慈祥，開心或憂鬱，急躁或安定……。小孩已會看父母的臉色做人了。

真正研究掌相的則會很有條理的去分析一個人的性格及推算他的運程。面相分男左女右。掌相一般分左手為三十前的先天、右手為後天。兩耳看十四前的經歷，額為上庭，看十五至三十。眉至鼻為中庭，看三十一至五十。從鼻下至下巴為下庭，看晚年。中國相學有了流年部位，看起來，可更精確的對證。

中國相學實在是一門很深的學問。請參考下面較長的節錄。

相書說：「大凡觀人之相貌，先觀骨格，次看五行。量三停之長短，察面部之盈虧，觀眉目之清秀，看神氣之榮枯，取手足之厚薄，觀鬚髮之疏濁，量身材之長短，取

五官之有成，看六府之有就，取五岳之歸朝，看倉庫之豐滿，觀陰陽之盛衰，看威儀之有無，辨形容之敦厚，觀氣色之喜滯，看體膚之細膩，觀頭之方圓，頂之平塌，骨之貴賤，骨肉之粗疏，氣之短促，聲之響亮，心田之好俱依部位流年而推，骨格形局而斷，不可順時趨奉，有玷家傳。」這是很認真的學問。

西方相學是由十八世紀的瑞士神學家 John Caspar Lavater (1741-1804)所典定，他的面相著作影響深遠。(讀者可在網上查看他的原著及對不同類型的描繪。)

掌相可以是迷信

篤信術數的人需要警惕自己，這僅是一種粗略的統計學。科學研究指出抽煙可以致癌，但是並不是每一個抽煙的人都會患上癌症的。許多相信術數的大眾易受誤導，他們聽了含糊的催眠字句，就已先入為主的代入了自己的想像及經歷，還誇耀術數及導師的靈驗。坊間有太多膚淺的江湖術士了！又有不少金錢掛帥的術數家，他們之間的論點亦往往互相矛盾，無知的信眾真是無所適從。

宗教亦可以是迷信

但是我們不能因有流弊就否定掌相這一門學問本身的價值。宗教何嘗不是一樣有腐敗？宗派與權力的鬥爭引起接連的迫害與戰爭。許多人的宗教觀，否定了人性，沒有根據的徒賴一個外在的「神」或「偶像」的助力，這豈不亦是迷信？但是我們不可因此否定所有宗教信仰的價值。

「中國心理學」

古往今來，術數、面相、掌相在知識的領域上，《四庫全書》中，亦佔有一席之地，並已成為中國傳統文化的一部份。我希望大學及學術機構能對這已成為中國傳統文化一部份的掌相寶庫，多做客觀的對證、研究，排除迷信，並將之發揚光大，提煉為更有科學根據的「中國心理學」。

知識與信仰

知識是從經驗到了解到判斷才能肯定的。如果你戴著眼鏡的話，試試搖動眼鏡，（沒戴眼鏡的，可按壓眼球），你看出去的世界都在動搖。看到魔術的變幻，你亦不會信以為真。自然求知的話，會追求了解究竟是什麼過程，是否真的。你去過南非沒有？我們每天的生活都不是全靠親自對證「是否真的」才接受的。科學家亦要相信他人的研究結果才能進一步的研究，一般我們僅希望所信的來源是可靠的。

信仰勿與科學混淆

究竟這宇宙是怎樣演變，人是怎樣成長及改變，有沒有「運」等等無數的問題，都應純屬科學知識的範疇，兩者不能混淆。美國還有許多熱心信徒反對學校教授任何進化的理論，韓那與李天命的辯論中以「大爆炸」來肯定創世，從科學來證明神的存在。這都是不分清信仰與科學知識歸屬不同領域及層次的徒然結果。但今日我們不能再單憑一部聖經去重演加利略的悲劇了。

宗教信仰

宗教信仰啟發我們對生命的肯定，是探討生命意義及

價值的選擇。基督信仰是接受了天主的愛的認知。有了這種「愛的眼睛」，我們積極的去肯定每個人的價值。

救恩就是圓滿的生命

基督信徒所追求的救恩就是圓滿的生命。不僅屬來世的。但是什麼才是圓滿的生命？什麼是真正的幸福？這就涉及我們的信仰了。人生不能沒有信仰，不論是信神、金錢、享樂、愛情，或某某主義。信仰是我們的人生觀及內在的價值抉擇。值得我們探討的是自問什麼信仰才能更有根據的去肯定人生。

已故的紐文神父(Henri Nouwen)，寫了許多本極受歡迎的神修及神學著作，他死前曾立志想寫一本深入淺出的信經詮釋，但最後他還是選擇以一個十多歲既傷殘，又弱智，名叫 Adam 的青年傳記來表達基督徒的信仰。書中肯定了天主奇妙的愛及每個人的絕對價值。「神是愛，何處有愛，即有神的臨在。」掌相能指出每人的獨特，但不能預定他們的生命價值及幸福，基督信仰卻肯定了每個人都能過一個有意義及幸福的生活。

信仰的敵人

什麼是基督信仰的敵人？不是懷疑，不是學習掌相，而是武斷、因循、食古不化。我希望信徒們能以開放、客觀、明辨的態度去接觸古人累積的智慧，學習掌相的精華及實踐，亦以同樣的態度去發展更純、更活潑的信仰。到那時，就會發現信仰和掌相是不相抵觸，而是相輔相成的。這亦是我身為神父而積極尋求及支持可信服的掌相學問的緣故。

耶穌治癒加達辣的附魔者—— 瑪 8:28-34 及其平行文之比較

李佩菱

引言

在日常社會工作經驗中，曾接觸到不少患精神病之受助人，而有關精神病成因之學說頗多，「附魔」亦是其中一個理論，並且也是最具神秘色彩之學說。福音中「加達辣附魔者」之行爲特徵，似乎與現代人所謂之「精神病患」類似，故此耶穌運用何種方法治癒這附魔者，引起筆者強烈好奇及興趣，也可作爲其工作上之參考。

筆者嘗試以瑪 8:28-34 爲主要研究內容，雖其內容較爲精簡，但就耶穌驅魔所用的方法亦有清楚的描述，這對於筆者深入研究「治癒加達辣附魔者」這事蹟之背景、過程內容及其寓意，均有一定程度上的幫助。除此之外，筆者亦會將此段經文與其平行文——即谷 5:1-20 及路 8:26-39 比較，以期增進對同一段經文的認識，並對「對觀問題」有進一步之了解。

本文主要分爲三大部份：(1) 瑪 8:28-34 內容分析；(2) 與其平行文（谷 5:1-20 及路 8:26-39）之比較；(3) 神學反省。

1. 瑪 8:28-34 內容分析

瑪 8-9 章被學者稱爲「全奇蹟」部份（miracle chapters），而這些奇蹟的資料來源，大部份來自馬爾谷福音，只有兩段來自 Q（8:5-13 及 8:19-22）和一段來自馬爾

谷及 Q (9:32-34)。J. D. Kingsbury 深入分析瑪竇將這些資料重整而形成四個分段，分別處理下列幾個主題：基督學 (8:1-17)，門徒之道 (8:18-34)，耶穌和其門徒與以色列人的衝突 (9:1-17)，信德 (9:18-34)。從基督學觀點而論，這兩章顯示耶穌為默西亞、人子；從範例觀點來看，這兩章也指出當代耶穌門徒與其他以色列人的分別，藉著門徒對基督的信德，基督會協助他們脫離困厄。¹

治癒加達辣的附魔者是瑪 8-9 章中第五個奇蹟敘述，這奇蹟承接耶穌平息風浪奇蹟，而繼後則是治癒癱子奇蹟，它屬於上述瑪 8-9 第二個分段——即門徒之道為主題的部份內容。整段故事的敘述，都可見以耶穌為中心人物，尤其著重基督的權能，其次序為：附魔者向耶穌走來 (28)、明認耶穌為天主子 (29)、魔鬼要求耶穌趕它們入豬群 (31)、具有命令權威的主 (32)、全城人會見耶穌並要求祂離開 (34)。²其內容大綱是：(1) 簡述發生之情境 (28)，(2) 魔鬼質詢耶穌 (29)，(3) 魔鬼的要求 (30-31)，(4) 驅魔及豬群的死亡 (32)，(5) 全城人對此事的反應 (33-34)。³

此驅魔故事是瑪竇福音的第一個驅魔事蹟，除這段記載外，瑪竇福音隨後還有治好附魔的啞巴 (9:32-34)、耶穌驅魔受謗 (12:22-32)、治好附魔的兒童 (17:14-21) 等事蹟，但後兩段事蹟則安排在瑪 8-9 章「全奇蹟」部份外。

瑪 8:28-34 簡縮谷 5:1-20 的敘述約有一半內容，但它仍保持馬爾谷福音敘述重點，就是 (1) 耶穌具有驅魔的權力，(2) 耶穌是天主子，(3) 魔鬼進入豬群，(4) 豬群

¹ J. D. Kingsbury, "Observations in the Miracle Chapters of Matt. 8-9" *Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 4, No. 4, 1978, 572-3.

² D. A. Hagner, "Matthew 1-13", *Word Biblical Commentary* 33A, Word Books, Texas, 1993, 224.

³ 同上

從山崖直衝入海而死。⁴現將瑪竇福音 8:28-34 的內容，詳細每節分析如下，並就一些與其他兩部福音記載較大差異的地方，例如事件發生地點、附魔者數目，作初步探討。

(28 節)「耶穌來到對岸加達辣人的地方，有兩個附魔的人從墳墓裏走出，向他走來；他們異常兇猛，以致沒有人能從那條路上經過。」加達辣是一個距離加里肋亞海東南面約 6 哩的城市，是一個外邦人的城市，在此處，耶穌遇到兩個附魔者，從那被視為宗教儀式上不潔之地，也是魔鬼及附魔者居住之所——墳墓走出來⁵，這顯示出附魔者與死亡及邪惡勢力 (powers of evil) 間的緊密聯繫。⁶

有關事蹟發生的地點、所遇附魔者的數目、及附魔者狀況的描述，瑪竇與其他兩部福音有顯著的分別。瑪竇以「加達辣」(Gadara) 為事蹟發生地點，而谷及路則用「革辣撒」(Gerasa) 這地。「革辣撒」即現代「耶辣斯」(modern Jerash)，它位於湖東南面約 30 哩之處，屬十城區其中一個城市。瑪以「加達辣」取代了「革辣撒」，可能由於「革辣撒」此地不見經傳，而「加達辣」則十分出名，故以此地為事蹟發生地點。⁷奧力振後來在其若望福音集註中，曾提議用「革匝撒」(Gergesa) 這地方名，它是指「卡沙」(Khersa) 一地，位於懸崖內而面向湖。無論此事蹟是否在唯一「加達辣」、「革辣撒」或「革匝撒」發生，唯一肯定的是這些地方均屬外邦人的地方。

⁴ B. T. Viviano, "The Gospel According to Matthew" in *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (ed.), Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1990, 649.

⁵ W. F. Albright & C. S. Mann, *Matthew, Introduction, Translation & Notes*, Anchor Bible, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1971, 101.

⁶ Hagner, 226-7.

⁷ A. B. Bruce, *The Expositor's Greek Testament I: Synoptic Gospels*, Grand Rapids Book Manufacturers Inc., Grand Rapids, 1970, 145.

瑪將谷及路記載中一個附魔者變成兩個，按 D.A.Hagner 的解釋⁸，這可能是彌補瑪遺漏谷第一個驅魔故事的記載；也可能是瑪竇沿用猶太人傳統——運用「超過一個見證人」方法，加強證明耶穌治癒能力的真實性。

瑪只簡述附魔者的狀況，即他們從墳墓裏出來，異常兇猛，以致沒有人能從那條路上經過，但也顯示出附魔者與常人行為有異，由於他們兇猛粗暴行為，其他人士均不敢與他們接觸，這些行為特徵與某些患有精神分裂症的人類似。根據經文所說，附魔者似乎是居住在墳墓中，為何他們會居住於這個被人視為不潔的地方？而其他人士因何害怕與他們接觸呢？附魔者患有精神錯亂毛病，似乎是一個較恰當的解釋。

「附魔者」希臘原文為 (δαμονιζομενοι)，形容附魔的現象，意指某人被魔鬼 (δαμων) 所控制或影響，D. N.Freedman 仔細分析在福音記載中，附魔者受魔鬼的影響下，通常會有一些身體缺陷，而本節中所記載可能是精神錯亂行為便是其中一種，其他還包括不能言語 (瑪 9:32)、聽 (谷 9:25)，失明 (瑪 12:22)，癲癇病 (路 9:39)，自我傷害 (瑪 17:15) 等。⁹

(29 節)「他們喊說：『天主子，我們與你有什麼相干？時期還沒有到，你就來這裏苦害我們嗎？』」根據原文聖經，「我們與你有什麼相干？」應是附魔者喊說的首句，此句意指「我們有什麼相同？」或「你想我們怎樣？」。¹⁰兩名附魔者稱耶穌為「天主子」，表示他們明認耶穌具有治癒權力，這名稱也可能等同「默西亞」一詞。¹¹「天主

⁸ Hagner, 225-6.

⁹ D. N. Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 2, Doubleday Garden City, New York, 1992, 140.

¹⁰ Hagner, 227.

¹¹ Albright & Mann, 101.

子」這名稱亦曾在瑪竇福音前數章出現(1:23; 2:15; 3:17; 4:3, 6)，而這名稱顯示魔鬼在人未認識耶穌身份之前，已能立時認出祂的身份，並知道自己的存在必受威脅；故此他們詢問兩個問題：(1) 我們與你有什麼相干？(2) 時期還沒有到，你就來苦害我們嗎？從第二個問題，可以反映兩個有趣現象：(1) 魔鬼知道在末日審判的時候，他們將會受到天主的審判而他們的權力也需終結。(2) 魔鬼知道「時期」還沒有到，而耶穌過早來臨及威脅他們的王國。¹²

(30 節) 「離他們很遠，有一大群豬正在牧放。」 「離他們很遠」可指「加里肋亞海與城市間之距離」¹³或「湖鄰近地區」¹⁴。根據舊約，豬是不潔之物(肋 11:7; 申 14:8)，故此豬群無疑地必屬於外邦人，但附魔者是否猶太人則無從稽考。¹⁵

(31 節) 「魔鬼懇求耶穌說：『你若驅逐我們，就趕我們進入豬群罷！』」此節中「魔鬼」一詞希臘文為 δαιμων (daimon)，其在聖經中的意指為邪靈 (evil spirit)。此希臘文原本的意義是「善神」(divine being)，但後來其定義逐漸轉變為那些虐待或傷害人類的邪靈。¹⁶他們可以附於人體和改變被附者的性格，由於他們需要附於人或物作為其操作基地 (base of operations)，故此當他們知耶穌需要驅逐他們時，他們便要求耶穌趕他們進入豬群。¹⁷

(32 節) 「耶穌對他們說：『去罷！』魔鬼就出來進

¹² Hagner, 227.

¹³ Viviano, 649.

¹⁴ Hagner, 227.

¹⁵ 同上

¹⁶ Catholic University of America (ed.) , *New Catholic Encyclopaedia*, Vol. IV, McGraw-Hill Book Co., New York, 1967, 752.

¹⁷ Albright & Mann, 101.

入豬內；忽然全群豬從山崖直衝入海，死在水裏。」耶穌驅魔時，只說了一個字「去罷！」，顯示出耶穌的威能；¹⁸亦異於其他驅魔者所用的方法——通常是用咒語、開壇作法、藥物等¹⁹，祂的話充滿權威而非形式化的說話。²⁰

耶穌接納魔鬼的要求，趕它們進入豬群，似乎具有教學性目的（*pedagogical purpose*），就是令附魔者相信魔鬼已被驅離其身體；因為就算耶穌不接受魔鬼的要求，祂也可驅逐及毀滅它們。²¹這敘述顯示魔鬼雖然機智，採用一個「拖延策略」——附於豬群、等待再運用其權威的機會，但並不成功，因為連那些「不潔」的豬群並無準備接受魔鬼，最終魔鬼導致豬群死亡。²²

按 A. B. Bruce 的研究，認為「魔鬼進入豬群」這描述並非基於實地觀察所得，而是從繼後發生「豬群從山崖上直衝入海，死在水裏」這事推論而來。²³Hagner 期後亦指出很多聖經評論家認為「死在水裏」是指魔鬼，而魔鬼在豬群衝下時一同死去，但這論點的真實性令人懷疑，「魔鬼死去」意指甚麼，是否如 R. H. Gundry 的假設它們進入地獄受苦？²⁴

（33 節）「放豬的便逃走，來到城裏，把一切和附魔人的事都報告了。」由於豬群數目龐大（根據谷 5:13 記載約有二千），無怪乎「放豬的人」視此為恐怖災難，慌

¹⁸ Hagner, 228.

¹⁹ G. A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (An Illustrated Encyclopaedia), Vol. 1, Abingdon Press, New York, 1962, 199.

²⁰ J. Ou (ed.) *International Standard Bible Encyclopaedia*, Vol. 2, W. M. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1956, 1067.

²¹ Hagner, 228.

²² 同上

²³ Bruce, 146.

²⁴ Hagner, 228.

忙逃走。他們把一切附魔人的事報告給他們的主人及所有他們在城裏遇到的人，但肯定地他們不能知道所有有關附魔人的事，只是有關附魔人的治癒與豬群死亡間之聯繫，並從自己角度將此事向其他人報告。²⁵

（34 節）「全城的人就出來會見耶穌，一見了他就求他離開他們的境界。」由於城中人並非猶太人，也欠缺舊約的神學觀念，他們會因所報告的事而驚慌，他們因而視耶穌為陌生人、危險的魔術師，若他離開，他們的地區便會安好，故此他們要求耶穌離開。²⁶

2. 與馬爾谷及路加福音記載之比較

經過詳細分析瑪 8:28-34 內容後，對於「治癒加達辣附魔者」事蹟之背景、過程內容及其寓意，已有一定程度上的認識、了解。但若將此段經文與其平行文（谷 5:1-20，路 8:26-39）比較，則可發覺瑪遺漏了頗多谷的資料，而它與其他兩部福音的表達手法，也有顯著的不同。現嘗試運用以下三個角度：（1）資料源流，（2）文學類型，（3）修訂；比較三部對觀福音有關的記載，以便研究其異同的成因。

（1）資料源流

三部福音均有記載「治癒加達辣附魔者」事蹟，這是其中一份共有的「三重報導」資料。現將三部福音的有關章節內容，詳細分析：

- i. 事蹟發生情境：瑪 8:28；谷 5:1-2；路 8:26-27a
- ii. 附魔者的狀況：瑪 8:28；谷 5:3-5；路 8:27b, 29b

²⁵ Bruce, 147.

²⁶ Hagner, 228.

- iii. 魔鬼質詢耶穌：瑪 8:29；谷 5:6-7；路 8:28
- iv. 魔鬼的名字：谷 5:8-10；路 8:29a, 29c-31
- v. 魔鬼的要求：瑪 8:30-31；谷 5:11-12；路 8:32a-32b
- vi. 驅魔及豬群死亡：瑪 8:32；谷 5:13；路 8:32c-33
- vii. 全城人的反應：瑪 8:33-34；谷 5:14-17；路 8:34-37b
- viii. 耶穌離城上船：瑪 9:1；谷 5:18a；路 8:37c
- ix. 脫離魔鬼的人之請求：谷 5:18b-20；路 8:38-39

上列圖表顯示谷的記載最長，共有廿節，路則有十四節，而瑪只用了七節，雖然三部福音記載的長度不同，但很多學者（D. A. Hagner；W. F. Albright & C. S. Mann；R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy）都認為瑪及路均採用谷之資料，修訂而成，因這兩福音仍保持谷內容重點，即本文第三頁所述的四個重點。²⁷

相比之下，瑪較路遺漏了很多谷的資料，包括²⁸：

- (1) 附魔者狀況之詳述（谷 5:3-5），瑪只簡述「他們從墳墓裏走出來，異常兇猛，以致沒有人能從那條路上經過」；
- (2) 耶穌與魔鬼間的對話（谷 5:8-10）；
- (3) 全城人對此事之恐懼的描述（谷 5:15-16）；
- (4) 脫離魔鬼的人與耶穌之最後對話，耶穌吩咐他回家作証（谷 5:18-20）

為何瑪遺漏了這麼多谷的資料，這與瑪的寫作目的及編寫技巧有密切關係，亦是修訂的後果，故此會在本章第三節修訂部份再詳細討論。

²⁷ Viviano, 649.

²⁸ Hagner, 224-5.

(2) 文學類型

按 M. Dibelius 之研究，「治癒加達辣附魔者」事蹟屬於奇跡故事的文學類型，而這類故事的文學特色主要包括：

- i. 故事敘述比較詳盡和生活化；
- ii. 缺少啓導動機和耶穌的概括性言論；
- iii. 注意力集中於耶穌的行動上，祂是一位施行奇跡者；
- iv. 故事形式化，不離所有奇跡故事的三部曲：問題的描述，奇跡施行，奇跡結果；
- v. 天主或祂的使者隱約臨現；
- vi. 群眾的反應。

Dibelius 認為產生奇跡故事的生活實況為：基督徒團體漸漸對外開放，本身同時亦願意知道多一點有關耶穌的事蹟，所以除了宣講外，亦感到有認識基督的訓導和聆聽故事敘述的需要。²⁹

(3) 修訂

若只論三段經文之資料來源、文學類型兩方面，可看到它們間的差別不大，瑪及路的資料均來自谷，而大家同屬奇跡故事；但當研究整份經卷時，便可察覺他們無論在內容編寫、於福音內上文下理的安排方面都有異同，尤以瑪和其他兩部福音差異最大，這些差異可能是由於作者受其寫作目的、神學觀點影響、修訂資料而成的後果。

瑪 8:28-34 與谷 5:1-20 及路 8:26-39 的內容不同的地方，主要是 (i)「加達辣」取代了「革辣撒」，(ii) 一個

²⁹ 黃鳳儀《新約導論講義》(未出版資料)，聖神修院神哲學院宗教學部，香港，1994，32 頁。

附魔者變成了兩個，(iii) 結局的省略。³⁰首兩個差異之處已於本文 4 頁分析，故不在此再贅述。至於瑪省略了結局，並無記載「那脫離魔鬼的人與耶穌最後對話，耶穌吩咐他回家作証」，根據 Hagner 之研究，認為瑪之目的是留多些空間記載耶穌大量的教誨資料，他也引用 J. M. Hull 之觀點，這可能因此結局與瑪竇福音強調「跟隨耶穌為門徒」這重點不同。³¹谷與路因記載這段結局，使這敘述由驅魔故事而變成傳教故事³²；很多學者³³解釋這個轉變是不同傳承之發展或混合而成，簡略可分為三個階段：(i) 最初階段為驅魔故事；(ii) 為傳教而作的米市辣發展 (midrashic development)；(iii) 為整理奇蹟故事而成為前馬爾谷奇蹟故事文摘所作之修訂。亦有學者指出路 38-39 內容是信仰聲明的敘述 (confession narrative)，因脫離魔鬼的人對耶穌表達他的信仰，並願意跟隨祂。³⁴

除以上主要分別外，在瑪的記載中，特別記述魔鬼的問話：「時期還沒有到，你就來這裏苦害我們嗎？」(瑪 8:29)，這明顯勾劃出他的奇蹟神學——就是疾病與罪愆是相關的，前者是撒旦控制人類的證明；摧毀撒旦在世界的「王國」是耶穌來到世界之目的，因祂是被派來建立「王國」的，而耶穌的奇蹟成了祂給撒旦治權的初步攻擊。³⁵Hagner 認為這章節也清楚反映瑪之末世觀——就是天國

³⁰ 斯旦雷著、曹定人譯《瑪竇福音》，光啓出版社，台中市，台灣，1977，100 頁。

³¹ Hagner, 225.

³² J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, The Anchor Bible, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1989, 734.

³³ 比方 R. A. Guelich, "Mark 1-8: 26" *Word Biblical Commentary* 34A, Word Books, Texas, 1989, 273.

³⁴ J. Noliend, "Luke 1-9: 20", *Word Biblical Commentary* 35A, Word Books, Texas, 1989, 405.

³⁵ 斯旦雷 100 頁。

已經來臨，但正邁向圓滿，直至基督第二次來臨。³⁶

正如本文第一章所述，瑪將奇蹟的記載全安排在第 8 及 9 章，而「治癒加達辣附魔者」是第五個奇蹟敘述，也是第一個驅魔故事，這種安排與谷及路有顯著之分別。谷 5:1-20 及路 8:26-39 均不是該福音中第一個驅魔故事，而它們相同地被編排在四個相連奇蹟中第二個，而奇蹟的次序也相同，即緊接平息風浪奇蹟，繼後為治好患血漏的婦人及復活雅依洛的女兒這兩個奇蹟。這些分別可能與三部福音作者之寫作目的及對象有關。瑪的寫作對象可能是歸化的猶太人，因此特別力證耶穌基督是天主所預許及先知所預言的默西亞，而耶穌由死者中光榮復活，並建立教會作為天國在世上的開端，繼續祂救世的使命。故此，在整部瑪竇福音中，耶穌的言論及教誨部份，所佔的篇幅較奇蹟部份為多。這與谷強調描述基督所行的奇蹟異能，以證明基督的天主性，和路力證天主子耶穌是全人類的救主，故強調那些皈依人的轉化，有很明顯的分別，也影響幾位聖史取材的選擇、內容的安排及編寫技巧這幾方面。

3. 神學反省

筆者選擇研究「耶穌治癒加達辣附魔者」事蹟的最主要之目的，是透過探討此事蹟之背景、過程及其寓意，作為其在與「精神病患者」工作上之參考。經深入研究經文內容後，現嘗試從（1）誰是附魔者？（2）驅魔的方法，及（3）驅魔奇蹟的可信性等三方面作神學反省，以便達致上述研究目標。

（1）誰是附魔者？

本文第 4 頁已經指出「附魔者」的定義及附魔後對人

³⁶ Hagner, 227.

所產生之後果，而瑪 8:28-34 中的附魔者，根據其行為特徵——從墳墓走出，異常兇猛，以致沒有人能從那條路上經過，已可看到他們可能是精神錯亂的人，加上谷與路對附魔者之詳述，更提高他們患有現代人所謂之「精神病」之可能性，他們似具暴力傾向，故此被其他人用腳鐐、鎖鏈捆綁，但卻被他們所掙斷，故此被趕到荒野中，居於墳墓裏，其他人不敢與他們接觸。

「精神病」的成因在現代醫學還是眾說紛紜，「附魔」是其中一個理論，但可惜並無有關魔鬼的本源、本質、特性或習慣等具體資料。在新約中，只由幾段附魔的故事內之附魔者行為推論魔鬼的存在。³⁷因此，魔鬼是屬於一個不可見的世界，而他們在其控制的人顯示出來。按 G. Kittel 詳細研究之分析，谷 5:5 反映附魔的最大問題並非只是疾病，而是受造者——人神聖的特質被扭曲及破壞，而瑪 8:29 則指出魔鬼知道自己的身份及命運，而他們在耶穌面前清楚表白出來。³⁸

三部福音均無記載附魔者的名字，但谷及路則有魔鬼的名字——軍旅（谷 5:9，路 8:30），因為有許多魔鬼進入附魔者身內；谷更記載死亡的豬群約有二千，由此可推論魔鬼的數目最少也有二千，最多有六千，因「軍旅」為羅馬軍制名，約六千人，從魔鬼的名字及其數目，無怪乎附魔者異常兇猛，沒有人能將他制伏。

（2）驅魔的方法

在「治癒加達辣附魔者」事蹟中，可看到耶穌在驅魔的過程中有三大特點：(i) 接受魔鬼的要求，趕他們入豬

³⁷ Orr, 828.

³⁸ G. Kittel (ed.), G. W. Bromilay (Translator), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. II, W.M.B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1974, 18-9.

群，(ii) 耶穌在驅魔時，只簡單說了一個字「去罷」，(iii) 魔鬼進入豬內，突然全群豬從山崖上直衝入海，死在水裏。整個驅魔過程頗為簡單，與其他驅魔者所用的方法顯著不同。Hull 認為瑪竇省略一些有關驅魔技巧的資料，反映其反魔術 (anti-magic) 之態度；³⁹但學者 Hagner 則認為這顯示耶穌的威能 (詳情可參考本文第九頁)

耶穌用上述方法驅魔後，祂需付出很大的代價，就是被全城人所排斥，並要求祂離開他們的境界，而且也白白犧牲二千頭豬。但為何耶穌要用這種方法，是否因祂別無他法，或祂另有目的？根據學者 Hagner 的分析 (見上第 7 頁)，其實耶穌並不需要接受魔鬼的要求，趕他們入豬群，祂也可驅散他們，但祂這樣做是具有教學性目的，就是令附魔者相信魔鬼已被驅離其身體。這種針對附魔者需要而作的驅魔方法，也很符合中國人所謂「心病還需心藥醫」的方法，亦可說是耶穌治癒疾病的重要關鍵。

(3) 驅魔奇蹟的可信性

A. Plummer⁴⁰ 指出「治癒加達辣附魔者」奇蹟中，附魔與豬群間關係引伸兩個問題：(i) 屬靈之物如何能夠進入並影響那些純動物之生物？(ii) 為何需由那群無辜的豬及其主人蒙受重大損失？他嘗試以下列九個解釋回應這兩個問題：

- (i) 整個故事是神話；
- (ii) 治癒附魔者及城中人要求耶穌離開是史實，但趕魔鬼入豬群則是後加資料；
- (iii) 附魔者令豬群受驚，以致它們衝下山崖溺斃，故魔鬼

³⁹ Hagner, 225.

⁴⁰ A. Plummer, *Gospel According To S. Luke*, The International Critical Commentary, S. R. Driver, A. Plummer & C. A. Briggs (ed.), Edinburgh New York, 1969, 228-9.

從附魔者轉移入豬群只是虛構出來；

- (iv) 豬群溺斃只是一個意外，剛巧與治癒附魔者同時發生，因此將兩件事混而為一；
- (v) 附魔者為精神錯亂者，耶穌用其接受的方法——命令魔鬼進入豬群及豬群遭殃的故事來治癒他們；
- (vi) 像地震、觸礁一樣，豬群的滅亡是邪惡的奧秘(*mystery of evil*)；
- (vii) 作為宇宙的創造主，那「降生的聖言」有權作祂愛做的事；
- (viii) 為令那附魔者及其鄰人相信附魔者已經痊癒，便需要一些外在證明，支持魔鬼已經離開，因此之故，犧牲少許私人財產也是值得；
- (ix) 牧養豬群的人是猶太人，他們違反猶太法律，故上主有權懲罰他們。

A. Plummer 總結最後兩個原因其中之一，應為最真確的解釋，而第一至五之解釋則假設福音敘述是全部或部份非史實 (*unhistorical*)。

三部福音均認同驅魔事蹟是耶穌傳教生活中主要工作之一，加上貝耳則步經文 (瑪 12:25-29，谷 3:23-27，路 11:17-22) 清楚指出耶穌驅魔的能力是天國進入現世的明證，祂驅魔的事蹟並非基於對那些受撒旦壓逼人士的個別同情而偶發，而是天主國與撒旦王國抗爭的表現；耶穌是首位人仕將驅魔事件與撒旦末世之滅亡相連。⁴¹

D. N. Freedman 指出在新約中有關附魔及驅魔事蹟之報導，不同學者有不同之看法：有人認為這些現象是現今所謂之「心理問題」，古時所稱之「附魔」應為「精神病」；

⁴¹ Freedman, 141.

也有學者，如 R. Bultmann，則視這現象為一種神話化描述：另外有些學者堅持魔鬼是真實存在，而這概念與現代宇宙學並無衝突。但無論何種看法，有關魔鬼、附魔等方面的認知，對於正確理解耶穌傳教生活是十分重要。⁴²

有關奇蹟故事的史實性，Bruce 認為廣義來說，耶穌醫治的行動是基於一些事實，但怎樣解釋這些行動，則是科學及神學的問題；但不能因否定某項解釋，從而否定該項事件為事實。他更以附魔為例，附魔可能是一種虛構的病患解釋，用來解釋某類疾病的成因，但這些疾病本身是非常嚴重，例如精神失常或癲癇症，而並非一種虛構的疾病。他亦指出無論治癒行動是否奇蹟，但這些都是耶穌傳教生活中的偉大事蹟，並與祂的教導有密切關係。⁴³

總結

瑪 8:28-34 內容雖然較谷及路之記載精簡，但仍能提供一份頗完整的資料，協助筆者研究「治癒加達辣附魔者」事蹟之背景、過程內容及其寓意。並透過探討瑪為何遺漏谷——即瑪資料源流——頗多的資料；及瑪與谷及路幾點不同的表達手法，例如事件發生地點、附魔者數目、魔鬼質詢耶穌有關「時期還沒有到，你就來苦害我們嗎？」等，也令筆者就瑪的敘述本身及「對觀問題」有進一步了解。

在整個研究過程中，筆者對四個問題特別關注：（1）附魔是否等同精神病患？（2）在此事蹟中，耶穌是驅魔，還是治癒精神病人？（3）驅魔事蹟的可信性，（4）耶穌驅魔方法。

由於魔鬼是屬於一個不可見的世界，而現時亦無一些

⁴² 同上

⁴³ Bruce, 23-4.

有關魔鬼的來源、本質、特性或習慣等具體資料，故只可透過新約中幾段附魔故事內之附魔者行爲推論魔鬼的存在。但若分析幾段記載時，可察覺不同附魔者所表露的附魔行爲不同，有些會患有一些身體缺陷，例如失明、失聰、啞、癲癇病等，而「加達辣附魔者」則似乎患有精神錯亂的毛病。因此之故，可推斷附魔並不一定會引起精神病，但附魔的其中一種行爲特徵可能是精神病患；加上現代對精神病患之研究，也只提出「附魔」是精神病患其中一種可能成因，但亦是最難透過科學實證方法證明其存在的成因。故此，筆者可定論附魔並不同精神病患，但在「治癒加達辣附魔」事蹟中，從兩名附魔者的行爲表現來看，他們患有精神病的可能性甚高。

在此事蹟中，究竟耶穌是驅魔，還是治癒了精神病人？根據研究，雖未能完全確定那兩名附魔者患有精神病，但他們的附魔行爲被耶穌運用驅魔方法而得到治癒這過程，都在 8:28-34 及其平行文清楚表達出來，由此可見，驅魔與治癒之間有密切關係，似乎驅魔是一種手段、方法，而治癒則爲後果。

驅魔事蹟是否史實？不同學者有不同看法，衆說紛紜。綜合他們的意見後，筆者認同無論此事蹟是否奇蹟或是否事實，耶穌驅魔的能力及曾治癒附魔者一事均可確定爲事實，但福音作者可能運用其不同神學觀點，作出不同的表達的方法及註釋。不過，他們均認同驅魔工作是耶穌傳教生活中，其中一項重要工作。

耶穌驅魔的方法與其他驅魔人不同，只用簡單的說話，這顯示其權威；而祂接納魔鬼的要求來驅趕他們，可看到耶穌對附魔者心理需要的敏銳。祂爲了滿足附魔者及其鄰人需要外在證明，支持他們相信魔鬼已經離開，而附魔者已經痊癒，不惜犧牲豬群，當受到全城人的攻擊而要求祂離城，祂也在所不辭，只顧盡力協助那附魔者驅除「心

魔」。耶穌這種助人態度——按受助人的需要而提供協助，雖然不為別人理解，甚至被人指責、排斥，也能處之泰然——對筆者在日常社會工作上，有很大的啓發！

參考書目

1. Albright, W.F. & Mann, C. S., *Matthew, Introduction, Translation & Notes*, The Anchor Bible, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1971, 100-101.
2. Allen, W.C., *Gospel According to S. Matthew, The International Critical Commentary*, S.R. Driver, A. Plummer & C.A. Briggs (ed.), Edinburgh, New York. 1965, 84-86.
3. Bauer, J.B. (ed.) *Bauer Encyclopaedia of Biblical Theology*, Vol. I, Sheed & Ward Ltd., U.S.A., 1970. 191-196, 669-671.
4. Brown, R.E. & Fitzmyer, J.A. & Murphy, R.E. (ed.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1970, 649, 698-699.
5. Bruce, A.B., *The Expositor's Greek Testament I: Synoptic Gospels*, Grand Rapids Book Manufacturers Inc., U.S.A., 1970, 23-24, 144-148, 371-374, 522-524.
6. Buttrich, G.A. (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible (An Illustrated Encyclopaedia)*, Vol. I, Abingdon Press, New York, 1962, 199, 817-823.
7. Catholic University of America (ed.), *New Catholic Encyclopaedia* Vol. IV, McGraw Hill Book Co., New York, 1967, 752-757.
8. Eliade, M. (ed.), *Encyclopaedia of Religion*, Vol. 4.

- Macmillan Publishing Co., New York, 1987, 282-292.
9. Fitzmyer, J.A., *The Gospel According to Luke*, The Anchor Bible, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1989, 732-741.
 10. Freedman, D. N., *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 2, Doubleday, Garden City, New York, 1992, 138-142.
 11. Gould, E P., *St. Mark. The International Critical Commentary*, S. R. Driver, A Plummer & C. A. Briggs (ed.) , Edinburgh, New York, 1969, 87-94.
 12. Guelich, R. A., "Mark 1-8:26", *Word Biblical Commentary*, 34A, Word Books, Texas, 1989. 271-289.
 13. Hagner, D.A., "Matthew 1-13", *Word Biblical Commentary*, 33A, Word Books, Texas, 1993, 223-229.
 14. Kingsbury, J. D., "Observations in the Miracle Chapters of Matt. 8-9", *Catholic Biblical Commentary*, Vol. 40, 1978, 559-573.
 15. Kittel, G. (ed.), Bromilay, G.W., (translator), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. II , W.M.B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1974, 1-20.
 16. Leon-Dufour, X., *Dictionary of the New Testament*, Harper & Row Publishers Inc., New York, 1980, 185-186.
 17. Loader, W.R.G., "Son of David, Blindness, Possession, and Duality in Matthew", *Catholic Biblical Quarterly*, Vol 44, 1982, 570-585.
 18. Mann, C.S., *Mark: A New Translation with Introduction & Commentary*, The Anchor Bible, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1986, 276-281.

19. Nolland, J., "Luke 1-9:20", *Word Biblical Commentary* 35A, Word Books, Texas, 1989, 402-415.
20. Ou, J. (ed.), *International Standard Bible Encyclopaedia*, Vol.2, W.M.B Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1956, 827-829, 1068-1069.
21. Plummer, A., *Gospel According to S. Luke, The International Critical Commentary*, S.R. Driver., A. Plummer & C.A. Briggs (ed.), Edinburgh, New York, 1969, 227-233.
22. Scanlan, M. & Cirner, R., *Deliverance From Evil Spirits—A Weapon for Spiritual Warfare*, Servant Books, Michigan, U.S.A.,1980.
23. Sterling, G.E., "Jesus as Exocist: An Analysis of Matthew 17:14-20; Mk 9:14-29, Lk 9:37-43a", *Catholic Biblical Quarterly*, Vol 55, 1993, 467-493.
24. 孫靜潛編著《認識對觀福音》，聞道出版社，台灣 1979。
25. 斯旦雷著，曹定人譯《瑪竇福音》，光啓出版社，台中市，台灣，96-100 頁。
26. 斯樓陽著，王慧敏譯《馬爾谷的福音》，光啓出版社，台中市，台灣，1990，74-78 頁。
27. 司徒麥勒著，呂芬蓉譯 《路加福音》，光啓出版社 台中市，台灣，1983，138-140 頁。
28. 黃鳳儀《新約導論講義》(未出版資料)，聖神修院神哲學院宗教學部，香港，1994，32 頁。
29. 司密特著，永泉教義中心編《瑪竇、馬爾谷、路加三部福音合觀》，天主教神學著作編譯會，光啓出版社 聯合出版，台中市，台灣，1956，26 頁。

對鬼魂信仰；超越迷信

從社會科學到處境神學

魏明德著
張婉霞譯

篤信鬼魂或類似的超自然物體是一種普遍的現象。這種以透過祭祀活動表達出來的現象賦予社會一些事實和一些可信的機制，從而使個人的或集體的恐懼、創傷和期望得以疏導。一般人認為那些祭祀活動應該可以監察人類和超自然界之間的交往，也可以擊退或最低限度限制鬼魂的惡行，甚至有時還可以從中獲益。人與靈魂的交往時常以協調的形式進行。人類提供物質給鬼魂好使它們來世過得快樂一些或者少點兒痛苦，而鬼魂卻用它們邪惡的力量去抑制它們自己的形態或者甚至向人類提供某種保護。當然，協調的性質取決於人要應付的是那一類的鬼魂，而人和鬼談判的過程，通常是十分危險的，因為一般人都認為鬼是相當善變和不可靠的東西，所以技巧對於周旋於人與超自然界之間的調解人（例如：巫師、術士、祭師等）來說是非常重要的。因此祭祀活動就應該由一個在智慧、眼光和經驗上都可以使人信任的人有技巧地去舉行。

在過往的歲月和文化中，對於祭祀活動和鬼魂信仰所採用的各種形式，社會科學（特別是跟宗教有關的人類學和社會學）給我們提供了一系列的敘述和分析研究。我打算在這裏分析一個個案，直以披露社會學及人類學對鬼魂信仰的幫助。但是，我不會只把自己局限於第一層面的分析，我想在這層面以外再提供一些更具宗教性質的試驗性觀念，藉此使這些信仰逐漸能夠被納入救恩的歷史中。

1. 涼山彝族的社會與宗教

我打算分析的個案是四川省涼山自治州¹。一直以來我都在那裏作實地考察。雖然居住在涼山的少數民族不是漢族，但是，在反映世事看法這個問題上，他們的信仰跟其他中國各地族人的信仰是很相似的。爲了要徹底認識漢族人對鬼魂信仰的問題，我們將他們所信的和那些住在同一境內的少數民族的故事和祭祀活動對比一下，好能顯出兩者的區別，這也是我選擇把焦點放在涼山自治州的原因。

彝族是中國大陸所承認的五十六個民族中的一支，若我們不採用大陸官方的說詞，而要定義這個群體的範圍，是很不容易的。用「彝」來稱呼是近來的用法，由毛澤東所選定，而古時稱「夷」，但「夷」也可指不同族群或不同政治實體。至於其他稱謂，如古代通行的「羅羅」，指的是彝族的部份群體，或者反過來說，也包括當今某些化入其他民族的彝族人。再者，要劃出大陸西南地區非漢民族的範圍，實在是件困難的事，其難度也爲每個學者所認同²。

¹ 見-魏明德《驅鬼經》前言，台北：台北利氏學社，1998年，656頁（附彩圖，彝文、中文對照）。

— 「有關涼山地區諾蘇宗教的九項論題」，發表於第二屆國際彝族研討會，德國特里爾大學東太平洋研究中心主辦，1998年6月。收錄於《台北利氏學社年刊》，台北，台北利氏學社，1998年12月，41-50頁。Also partially reproduced as「有關涼山地區諾蘇宗教的六項論題」in《國外學者彝族研究文集》，昆明，雲南教育出版社，2000年，127-135頁。

— 「涼山彝族的宗教蛻變：今日涼山彝族宗教信仰與體驗調查探析」發表於第一屆當代宗教學術研討會，南華管理學院主辦，1997年10月。收錄於《當代宗教與社會文化：第一屆當代宗教學術研討會論文集》，嘉義，1999年元月，179-219頁。收錄於《國外學者彝族研究文集》，昆明，雲南教育出版社，2000年，71-105頁。

² Stevan Harrell, "Ethnicity and Kin Terms Among Two Kinds of Yi", *Ethnicity and Ethnic Groups in China*, Chien Chiao and Nicholas Tapp eds, Hong Kong, New Asia Academic Bulletin, vol. VIII, 1989, 197.

一般統計，彝族分布在雲南、四川、貴州以及廣西邊境一帶。1990年大陸的人口普查人數為 6,578,524 人³。彝族有自己的語言與文字。雖屬同一語系，分有至少六種不同語言，差異性頗大，字彙的共通性只達百分之二十五到百分之五十。在彝族不同的分支中，無論對漢族文化的認識或是各自的信仰行爲與社會結構都不相同。

然而，位在四川省西南部的涼山彝族自治州的諾蘇，無論在語言、服飾、社會結構與宗教行爲上，都具有一致的特色。諾蘇的社會體系早已是學者研究的重點，該地的民間文學也被廣泛譯爲中文，然而對豐富而獨創的宗教體系的認識，卻是近代的事⁴。近年來對諾蘇社會的宗教與信仰行爲的研究，不論質或量都日趨增多，不過某些基本觀念的呈現卻值得商榷，特別是在比較角度上的研究。此外，若要從經書解讀諾蘇社會的宗教傳統，並洞悉現代彝人在社會環境的嬗遞中所面對的信仰問題，則是件困難的事。

涼山社會隨著社會分工，發展出以職業爲特徵的社會階層，不僅獨立於家支體系外，而且受到社會肯定，如匠人階層、主持神明裁判，負責協調的德古階層，以及有學問的神職人員；畢摩階層。畢摩在諾蘇社會的宗教層面佔有主導性的地位，並在社會中在享有特殊的地位與聲望。他的優勢來自對經書的熟識，因爲他能夠讀經文，也能抄寫。大多數儀式也少不了要背經文：在成爲畢摩前，必須跟著一個年長的畢摩學習，通常是父親或是祖父，作爲助手，整日沉浸在經文的世界裡。

畢摩職位的傳承一般而言是透過父子相承，但這並非是唯一的方式。若不是經由世襲，而是在世襲外接受畢摩師傅的教導而成爲畢摩的人，稱爲之畢，其身份地位則低

³ 彝族人口百分之六十二分布在雲南省，百分之二十七在四川省，百分之十在貴州。

⁴ 請見《涼山大西南開發的制高點》，成都：四川民族出版社，1997。

微得多。因此，有些黑彝或是白彝的畢摩家庭，父親會將他的學問傳給一個兒子或是好幾個兒子。就本人的看法，此一特殊的社會階層的形成應該是隨著文字的發展而逐漸定型。文字的掌握能力是畢摩的宗教權力的基礎，也是畢摩與蘇尼最大的不同之處，我們將在下文再詳加討論蘇尼這個角色。但這並不意味在過去畢摩是唯一能駕馭文字的人，諾蘇社會，特別是茲莫階層，對文字的掌握能力可能超過我們的想像，從而促成民間口傳文學書面化的定型。但是，畢摩學習文字、獲取知識的方式很有系統，同時又擔任教育的角色，而其他階層的人則只是學習識字而已。接下來討論宗教的內容與宗教實踐的形式。

畢摩作儀式時會呼請保護神或稱「阿薩」。對畢摩來說，呼請的保護神衆多，不易歸納一定範圍，但對蘇尼而言，蘇尼作儀式時必須請特定的阿薩（文後再加詳述）。廣的來說，善的保護神可分為兩類，一是山神、地神及自然界的各種神靈，一是畢摩世家歷代的祖先神，也就是畢摩神。作儀式時畢摩會呼請同一家族家支的畢摩神降臨助法，以保佑畢摩家的興盛與儀式順利成功。除了與自己有血緣關係的畢摩神外，畢摩還會呼請歷史上著名的畢摩神：例如對制定儀式的畢摩神、整理經書系統的畢摩神與發明祭祖儀式的畢摩神等等。再者，畢摩將民間普遍信仰的自然神納入自己的職業活動中，奉為護法神，邀請護法神的多寡則視儀式的規模與性質而定。分析畢摩所呼請的神靈會讓我們進一步瞭解「畢摩教」的內涵。

當我們提及「畢摩教」時，所指的不僅是彝族民間祭祀的神職人員，而且還包含不同的畢摩家支所傳承的一套發展較完備的信仰體系。整體而言，畢摩教與諾蘇社會的信仰略有不同。在此我們可以說，諾蘇宗教與畢摩教相疊之處甚多，但是前者的發展應在畢摩階層出現之前，而後者則藉由文字的整理，發展成一個穩定的、有結構的系統，不能與口述的信仰等同視之。

諾蘇社會宗教體系的中心思想乃圍繞著祖先靈魂的信仰，但是諾蘇社會的宗教不僅於祭祀祖先，而是信仰祖先神靈，是異於其他宗教一個重要的環節。若要對此宗教體系作一綜觀，研究最有系統的是大陸學者巴莫阿依，她不僅提及諾蘇社會存在有如漢族觀念的祖先崇拜，還提出祖靈信仰來描繪該社會的信仰系統。所謂祖靈信仰，乃是信仰祖先的神靈。在此一系統中，巴莫氏區分出兩個關係密切的觀念：三魂說與祖界觀。

所謂三魂說，最常的說法是人有三個靈魂。人死後，一個靈魂守焚地（火葬後埋葬骨灰之地），一個靈魂歸祖地，一個則隨風行或是待在家中的竹靈。雖然三魂說無法全然從彝人口中得到印證，但是一般文獻還是認為三魂分別為聰慧之魂、中間魂與笨魂。所謂祖地，就是彝人先祖發祥分支之地，彝人認為地點應在雲南、貴州的交界之處。祖地是一塊翠綠富饒之地。

宗教儀式首要的目標，在於將人死後送回祖地，以保佑其幸福，同時留在家裡的靈魂會保佑子孫平安與繁榮。

人死後若要成為祖先的行列，要經過三個階段：火葬儀式、招魂儀式（作竹靈）與超度儀式（又稱送靈儀式）。其過程與難易度，一方面要看死亡的性質，一方面要看過世時家裡的情況。成為祖先的過程與相關的詮釋眾說紛紜，然而我們還是可以理出重要的原則：首先，不論男女，只要有後嗣，死後都有資格要求子孫作超度儀式。此外，終身未婚的男女、已婚無後的婦女或是已婚無後又在四十歲之前過世的男子，死後將無法為其超度。再者，有後嗣的凶死者或是違反性禁忌的婦女，為其作超度儀式前還必須先做一些特別的儀式。若是無後嗣而在四十歲後死亡的男子或是沒有生子的婦女，可以與其他家裡成員共同舉行儀式，但是他們的靈牌會被扔到竹林，無法隨家人的靈牌進入祖靈箐洞中，成為祖靈。儀式的形式取決於死者的情

況，從而構成彝文經典最富變化的部份。位於美姑縣的畢摩文化研中心，就送靈儀式就搜集了美姑縣六十九種不同的經書，總計有四千九百七十二卷之多。

彝族人約在十一月下旬慶祝彝族年，同時這也是祖先回家的時節。爲了歡迎祖先回家，彝族人會將家裡的水缸裝滿水。過彝族年的頭三天晚上，不能吹熄炭火，要讓火自動慢慢熄滅。在彝族年的頭一天，大家會殺一頭豬，把豬肉和湯先擱在架子上。到了第三天清早，當聽到第一聲公雞啼叫時，大家就要將準備好的食物拿來祭拜祖先，同時不忘對祖先說幾句話。一九九七年十一月，當我在普雄鄉作調查時，我拜訪了一位彝族老人，他告訴我當他年輕的時候，很懷疑祖先是否真的會回來。有一年，他沒有準備豬肉，只有拿蘿蔔算是交代。但是隔年過得很不好，特別是身體的健康出了不少問題。因此，他認爲要謹慎小心，不能再犯同樣的錯誤。

何爲鬼？所謂鬼，就是與祖界相對立的一個世界，可指遊盪的鬼怪、孤魂或不知從何而來的鬼。諾蘇社會對鬼的看法很接近漢人的涵義，鬼的種類繁多，但是人死後一旦無法成爲祖先，就會成爲鬼，則是最明顯的一個類別。

鬼是引人得病的首要因素。治病儀式一般來說需要做鬼的替身，如果彝族鬼害人得病就扎一個稻草鬼，若是病來自漢族鬼就做一個泥土鬼。如果經過墳旁，可能就容易得漢族鬼害的病。彝族經書裡也畫上一些鬼的象徵性的圖象，比如說，痲瘋鬼家族的每一份子都很明顯地缺少一個器官。有位畢摩對我解釋說，畫鬼可以抓鬼，就像照相可以抓住人的影象一樣。

鬼的觀念是很寬泛的。有的活著的人也會被視爲鬼，比如長壽的老人。彝人認爲如果人活得太久，就會害其他人早死。死亡是爲了讓更多的人能活下去，如果一個人活得過長而不死，就會「吃掉」其他人的歲數，事實上是一

個鬼。此外，「神」與「鬼」的分別有時並不清楚。因此有神怪的觀念，有時具有善意，但有時又害人得重病，甚至讓病人的容貌完全走樣。

2. 諾蘇人的宇宙觀

對彝人而言，不管在經書上或是日常的講法，都說靈魂有如一塊肉，要隨時小心靈魂被吃。人活著的時候，靈魂若被鬼吃，就會生病。而治病儀式也在召喚人之主，讓原有的主，回到原有的地方。人死後，重要的是希望靈魂不會被吃，也不會去吃別的靈魂。（如果死後的靈魂被鬼吃，被吃的靈魂也會去吃別人的靈魂，可能是因為要不斷找回被吃的部份。）火葬與竹靈會讓靈魂先免去被吃的命運。超度儀式在於確保靈魂可以到達真正找到食物的地方——祖界，就不用去吃別人的靈魂——不用偷吃，但也不用再填餓——不用到活人世界打食。

鬼通常很貪吃。當彝人在吃飯時，有的鬼會進到家裡，跟著偷吃。人碰到鬼就會生病。某些彝族家裡會掛著經書，用來嚇鬼。我曾見過一個在家裡舉行的儀式，畢摩會在吃飯前作儀式念誦這本經書。貪吃的鬼會偷偷躲起來，獨自偷吃。偷偷摸摸貪吃的鬼會害人得病，人要小心免得變成貪吃的鬼。因此，我們可以觀察到治病儀式裡存有「團體」的眼光：舉行治病儀式時，全家人和鄰人都會一起參與，特別是共同吃飯，透過分享食物，把病人從被鬼所干擾的生病的世界喚回正常的生活。本文不在此討論治病儀式的內容，而將重點放在以團體的眼光來剖析治病儀式。醫治社會機制的失序，如同醫治社會病，與醫病的道理是相同的，因為鬼破壞肉體的協調關係，同樣地，也破壞團體內部的關係。而儀式所做的，目的在於找回關係的連結。

火葬及後續的儀式構成一個結構性的模式，也許我們

可由此真正進入諾蘇宗教的核心。更廣的來說，烹煮分享食物過程的隱喻，透露出了諾蘇文化特有的生前死後的宇宙觀。前面曾提及，吃飯與鬼為兩個對立的模式：當族人吃飯，分享食物的時候，每個人都可以找到自己的位子，而鬼會偷吃，會吃靈魂，讓人的身體生病，破壞團體。因此，宗教儀式的目的在於恢復第一個模式的完整性。更深一層來說，儀式中分享食物的過程與死後超度的過程有其相近之處。就前者而言，先要殺死的牲畜作犧牲，放在火上燒烤後，才加以煮食，再被族人所共同分享。至於彝人死後，則是一段前往祖界的旅程，首先要火葬，之後作竹靈，最後經由超度儀式前往祖靈管洞，成為祖先的一員，有如食物燒煮後再讓大家消化、分享過程一般。因此，兩個過程存在著一個類比的關係。反之，我從訪談瞭解到，如果小孩子在長牙前夭折，彝人必須將之土葬，因為他將無法被祖界「消化」，也就是無法被祖界接受。十一、二歲的女孩死後可以參加火葬，之後用嫩竹為她作成一個小小的竹靈。這個年紀的女孩死後無法被祖界「消化」，但還有一絲希望。只要在樹下用石頭排成一個圓圈，裡頭放一個破碗，碗上掛著竹靈，把雞腿或是雞蛋擺在碗裡，以求小小的靈魂能夠安寧，這樣就不會變成鬼。以後當子孫為其父母作超度儀式的時候，她就可以同父母一起前往祖界，前提是必須有人知道她的竹靈所在。如此一來，她就可以被祖界「消化」。本文在此將不續作比較，但此一觀點去分析諾蘇宗教體驗，有很豐富的内容值得探究。

3. 鬼魂的信仰和救恩的歷史

現在我以一個基督徒和神父的身份，超越社會科學家的客觀態度，和你們分享一些我在觀察彝族宗教信仰(僅略知一二)時所呈現的思想和印象。首先最重要的是從開始我就對一個事實感到驚訝，那就是信仰鬼魂與(在一個非常艱

苦的自然環境中)掙扎求存有關。生命和死亡這些問題終日圍繞諾蘇家族；疾病、饑餓、寒冷仍然是他們最迫切要應付的根本事實。這樣看來，鬼魂和一并而來的祭祀展示人在脅迫之下的生活情況，也對孩子的死亡，殘疾人士的不幸和山中刻苦耐勞的生活所帶來的痛苦作出一些實際的、有存在性的回應。

其次所觀察得到的是：祭祀儀式表現出一個聯繫著家庭或者四鄰的團結精神。祭祀儀式的效能源自它的集體特色：一群親友聚集在一個病人的床前。當儀式進行時，我深深地被他們給予病人的那種既團結又體貼的嚴謹態度所感動。儀式是與憐憫和安慰有關的。正如我曾經指出，鬼魂代表了孤獨、自私、缺乏正確社會行為的邪惡的一面。從神學角度來看，我認識到驅鬼儀式是一個[盟約]的表達方式，這個盟約將大眾緊緊地連繫在一起，因此，它的本質不單有社會性也有宗教性；從另外一方面來看，宗教的盟約從開始就有社會性的成份。聖經教導我們存在於社群中的公正和同情是一個真正盟約的教義，這個盟約是天主自己和大眾所訂立的。當人與人之間互相憐憫和安慰的時候，驅鬼行動便把一個社會和家庭的盟約重新訂立起來，而這個盟約也準備將這個社會和存在於我們中間的天主連繫在一起。

就如我曾經說過，以分享祭祀食物的方式去驅鬼和被鬼干擾而生病的人治好是一件令人震驚的事。一起分享祭祀後的食物是對孤獨和混亂這些勢力的一個最佳回應。在儀式中分享食物有助我加深對聖體聖事在人類學根源方面的了解。也助我明白到分享基督的聖體起了一個治療和修和的作用，因為這個祭獻超越於其他祭獻之上，已經先做好準備功夫，並為社會文化如何去應付歷代的暴力、疾病和死亡的方法作出了預示，而這個預示就是：把食物分享作為人類生活的標準。此外，既然進食是每個人的權利，所以在社會文化中，進食是恢復個人及社會健康的真正方

法。一個一起井然有序地吃喝的方式肯定了這個盟約，也肯定了一個承諾，就是：公平和團結最終也會比孤獨、暴力、疾病與死亡為強。

總括而言，人類經常有一個強烈的直覺，就是要以信奉鬼魂和祭祀儀式去對付那些威脅社群的災禍；另一個較為深奧的直覺就是他們要以團結、自我犧牲和集體分享的精神作為保護或恢復人的生活 and 尊嚴的先決條件。可是，假如我們要確保有治療和修和的功效，那麼，除了那些能夠表達人際真正關係的信仰和儀式外，還有那位為救贖世人而獻出自己血肉的天主。

易經與卜筮

關俊棠

1. 易經探源

中國文化源於黃河流域大平原，故對天、地特別有感情，而且其生命緊緊繫於與天、地的相通。

在經年累月與地為伍的過程中，古人漸漸體驗出一些大自然的韻律及生命榮枯的道理，最原始的信念是宇宙有一生命之源，而以兩種互相克制和協調的力量來產生萬物，並支配着萬物的運行。據說首先把這些道理同圖案表達出來的是伏羲氏。他（們）把這兩種力量用“—”和“--”兩符號來表示，即後世所稱的陽和陰。

後來，古人對天地生命運行的道理累積漸多時，對事物或做事的把握也更充實起來，許多以前無法預料的事情，現在都有了較大的信心，進一步就發展到想對未發生的事情也希望能預知的企圖。

占卦於是開始。古時占卜所用的是動物的骨或龜殼，把骨或龜殼放在火上燒裂，從裂紋來解釋未來；然後把解釋刻在骨頭或龜殼上，就成了我們所說的甲骨文。

古代占筮主要是為定斷吉凶，並沒有倫理教訓，但到了商朝末年（1143BC）在一個偶然機會裡，文王被困，在獄中，他把古時人占卦的結論，按自己的理解及對人生的思索，接着六十四卦的次序，一一加上道理指示，教人如何趨吉避凶，處事為人。20年後他的兒子武王再補加註釋，兩父子對占卜辭的演繹，成了易經的基本部份——即我們稱為「經」的部份。

446 年孔子在晚年研易（經），對「經」作過大量的註釋：後來又由他的弟子繼承遺志，於是從 446BC 至 51BC 先後出了十種註釋，名曰「十翼」。

伏羲、文王、武王所搜集和演繹的「經」，加上孔子及其弟子所註釋而稱的「傳」合稱「易經」直到今天。

因此，易經不是一本書，而是一套書；非一作者，而是有許多作者。

易經的「易」字有三意：

1. 「日」和「月」合起來的各種變化
2. 蜥易每天十二次變換體，古字像易
3. 仰「日」而知「勿」爲的事

易經的基本結構是：

(1) 畫：奇——，偶——

（陽數）（陰數）

(2) 卦：三畫組成→八卦代表了天地萬物變化的八種要素，即：

天、地、山、澤、水、火、風、雷

古人認爲這八種要素或八種形象，就是支配着自然和人生的基本要素。

把各卦互相配合，則可有六十四種變化不同的配合法，象徵宇宙六十四種不同的現象，是謂六十四卦。

(3) 爻：即卦中每一畫，算時下而上，曰：初、二、三、四、五、上，每畫代表事物變化過程中的某一個階段。

2. 易經中的倫理觀

易經基本上是一部哲理的書。即：人對宇宙、對大自然、對人生的種種所作的反省及反省後而歸納到的結論。不過，從這些反省及歸納到的結論，我們可以得到一些作為指導人行爲的一些基本原則及人與大自然、與別人相處時應用的基本態度。

(一)

世事人生，不能從其根本處定好壞。好壞的準則：一在於是否合乎自然，即：宇宙人性之所然。如尊重環境、食色皆性也，無所謂好壞榮辱……，（塞翁失馬，秋決的習俗）。從整體生命的角度看生命進程之每一環節，而非站在每一環節上看當下的環節，則對事物的吉凶、行爲的好與壞，只能有一種當下的（Existential）道德判斷，而非一種絕對的、本質上不可變的價值判斷。

做成此現象，仍因有別於西方思維是尋知識上的「真」，中國人仍尋求生活上的「實」的不同。西方人的理性為至上，凡事都要問個究竟，甚至連上帝也要解剖一番（Conceptual）。

中國人則以生活為重，什麼會對我生命有「益」的，就是好的，是種實用取向的思維（functional）。

在六十四卦辭及爻辭中，我們發現所有解釋均離不開兩個基本概念，即：「亨」與「利」。「亨」共卅八處，「利」共四十二。

在解釋 384 爻辭中，「吉」、「凶」、「悔」、「咎」四詞，教人如何趨吉避凶，也指出吉、凶並非恆常，透過對事物循環的認識及人自身的道德修為，原在「意中」的「吉」可轉為「凶」，原在「意料之內」的「凶」也可變「吉」。（繫辭上二、三及八）。

(二)

凡變均有一個軸心、定點、方向或節奏 (Rhythm)，否則，就不能稱為「變」而只是一片混亂。(聲音、海濤、電波、核子.....太陽系)。

在易經論萬物變動的思想背後，隱藏著一個理所當然的假設，即：「變」本身是不變的。但這種理解太抽象，太難明了，而且明了對生命也看不到有何好處。再一次，先賢們不從思想推理上推敲「變本身不變」論題究竟何解，卻從中引伸出一套處事待人的基本態度；透過這種態度的實踐，我們可從中領略到何謂在變中有不變的道理。這套基本態度名為：時、中、正、順、應。

《時》 即因時代環境事宜之不同，而各為適當必要的措置。因時制宜、因地制宜、因人而異和我們倫理上所講配合「環境因素」。「察時而變」、「權衡輕重」是一項生活的基本原則，恆常不變。

《中》 作名詞解 ：不偏不倚，無過無不及

作形容詞解 ：恰到好處

作動詞解 ：中的

在人的感性層次上： “喜怒哀樂之未發”不偏不倚
 “謂之中”“發而皆中節”無過無不及
 “謂之和”（「中國音樂」無高半音、低半音者.....）

△時中 亢龍有悔，知其循環消長，不急不緩

△用中 適可而止，不要有風盡駛履

△擇中 不走極端，兩善權其大，兩惡擇其輕，不卑不亢

《正》 正當不錯，正直不邪曲。 正直：“其身正，不令而行；其身不正，雖令不從”（論語·子路）

關係正確，恰如其份：“父父、子子，兄兄、弟弟、夫夫、婦婦而家道正；正家而天下定矣（家人，彖傳）” 正名：與時中之義一貫，蓋能時中，則未有不正者。

《順》 相從有序之謂順，即：事物發展有其必然的規律時間，循序漸進。反則為「逆」，逆則亂生。

《應》 和也。應者同志之象，同志則有助，助多則得吉。應者相似不相親，「同而異」。互相呼應，樂器皆為發音之才，同時合奏一曲，則曲其音色各異，反覺和諧悅耳；和，非同也。君子殊途同歸，乃可以言和；小人中無所主，俯仰隨人，只可謂之同，不可以言和也。

“德不孤必有鄰”——堅信真理不泯人心，在世必有同志。

“道不同不相為謀”——已知其不可以和，而不強求同也。

故君子隨「時」用「中」，履「正」達「順」，而猶貴有「應」。有「應」者，有助也。“得道者多助，失道者寡助”。

時、中、正、順、應，為周易判斷吉凶之標準，亦為儒家所發展之人生行為法則，俱如上述。合時則能中，中則能正，正則能順，順則能應，此必至之符也。操此樞要，以御天下之變，自能因應無究。

3. 卜占以助抉擇，是易經的一個大特點

古人經過長期對天地人事變化的觀察和反省後，歸納出一套符號理論，用以代表自然及人事變化的形形色色現象，以助參考，就是六十四卦。而卜卦的方法則是一種數學運算，十分相似我人今天的電腦程式。

(一)

每卦只提供一個藍圖，助人針對所需要探索的問題作出決定，而從不對問題作最後的「是」「否」判斷。故卜占時如何問問題是一個重要關鍵：例如：我不應問：「我應否移民？」而是，「若我移民將會怎樣？」占出無論那一卦，均可以有從數種不同的角度來視之，於是有所謂之卦、倒卦、錯卦……等之名。其實，就一個問題，從各種不同的可能性視之，綜錯顛倒後，人對該問題自會有一個更全面的理解，下決定就會較少有差錯。

以「同人」#13 卦為例（伴侶）（團體）

☰ 乾天 X 之卦 ☱ 兌

☲ 離火 O ☰ 乾 #43 夬（突破之意）

錯卦 ☰ 乾

☳ 巽 #44 姤（相遇，交媾）

倒卦 ☲ 離

☰ 乾 #14 大有（擁有大量，富裕）

這是中國古人把純占卦由迷信提升為倫理的獨特處，不同於落後民族的只定可否。

(二)

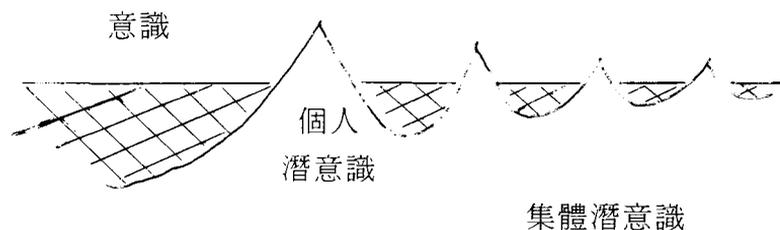
古人為要教化衆生，採用最有效而又行得通的方

法，即民衆能接受的通俗方法，而非另創一些新奇抽象難明的方法。這是借民之便以教民。故重要的是解卦者的動機，而非卦本身的靈驗與否。

N. B. (今天揚傳福音的方法！！蔡志忠的漫畫、福音流行曲.....)

(三)

把潛藏著卻又影響我人判斷的因素引發出來。C.G. Jung 稱其為「集體潛意識」(collective unconscious)。這是根據人物同源、宇宙一體的體悟而發展出來的意念。



我們許多時以為自己清醒地、有意識地作了一個抉擇，而不知抉擇時已受了自己許多潛意識的左右。

例如：來參加易經講座：

對中國文化感興趣	}	(潛意識) 影響了 意識的選擇
對講者有「好感」或「惡感」		

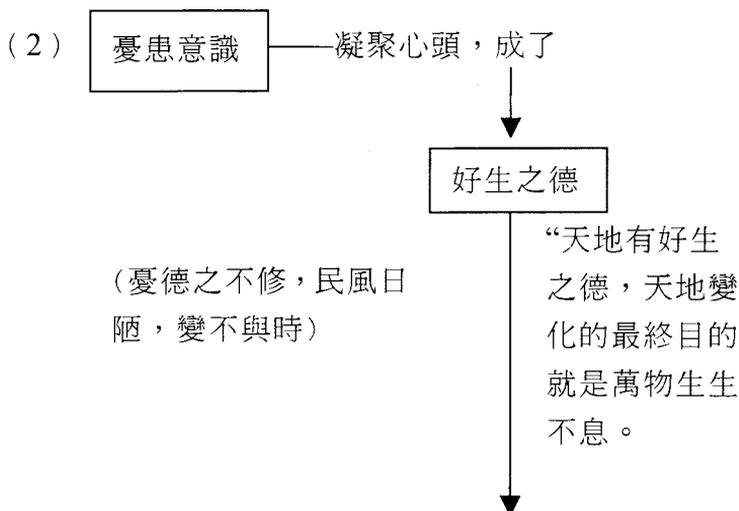
占卦之為用是要我們暫時放下「意識」、讓集體潛意識有其一席之地，幫助我人在抉擇時，能全面整體。

(四) 何謂「倫理人」或「道德成熟」？

(1) "Kairos Man" 《識時》即能掌握天地自然人事變化之道，能順應變化之起伏，有耐性及信心等候時機

的再來，居安思危……（繫辭下五）。

擁有一種內心的清明，能知幾、察來、彰往、防微杜漸。



- ◆ 給蝎子咬了後說對不起才立刻找醫生；
- ◆ 掃地塵土，“對不起，你在一個不應在的位置”；
- ◆ 與蚊講數；

4. 結論：「誠」——卜筮的關鍵處

不是人人都可以占卦，也不是時時都宜占卦。占卦所求於人的，不單只是技巧，它更是一種生活格調。在卦筮的當兒所要求於人的是恭敬無私，內心平和，在日常生活中所要求於占卦者的卻是真實誠摯，胸無城府，中庸言「誠」，有如下說法：

唯天下至誠為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；

能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠爲能化。

至誠之道，可以前知；……禍福將至，善，必先知之；不善，必先知之；故至誠如神。

故至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。

天地之道，可一言而盡也：其爲物不貳，則其生物不測。

精神病與靈異

鄭士量

面對一些特殊的經歷，在以往的日子會用鬼神之說來解釋，但時至今日不少的情況都能用醫學角度去明瞭。可是依然有很多人抱著「寧可信其有，不可信其無」的心情去看待這些事物。在我們生活的環境，不少人聲稱自己禮佛，其實很多時是佛教、道教及自然宗教再加上各種鄉鎮習俗混合而成的一些信念。另外我們也受自己生活圈子的影響及傳媒對一些奇聞異事大事渲染報導，不知不覺之間我們有傾向用靈異去解釋一些特殊的事件。我們現在試圖以現有的知識去解釋一些發生在我們周圍的現象。

被鬼壓

當我們在半睡半醒的時候，清楚意識到周圍發生的事，但卻不能說話，手腳也不能活動，的確是一種很可怕的經歷。古時的人就將這現象歸咎於被鬼壓著所以不能動彈。

這情況醫學上稱為 Sleep Paralysis。原來在睡眠的不同階段，生理機能隨著轉變，正常情形下，我們在發夢狀態時，我們所有的隨意肌都會不能操作。當我們在那時醒來，身體機能會即時調節使肌肉能再度運作。但如果身體這時未能作出轉變，那麼我們的手腳便動彈不得了。

撞邪/撞鬼

不同人對這名稱有不同的理解，可以是一個人看到、聽到或感覺到一些怪異的事，或者一個人做一些怪異的行

爲，又或者「鬼上身」——好像被鬼控制著。在這裏我們所討論的情況是那人是被動（而不是主動）被鬼怪「上身」的。

精神病以靈界現象爲病徵是頗常見的，其中包括妄想症、精神分裂症、歇斯底里症、抽動症、強迫症、癲癇症等。

妄想症 (Delusional Disorder)

由於腦部化學物質失調，患者產生被害的感覺，由於那些感覺很多時是很怪異和難以理解的，所以患者不少時候會將那妄想的加害者當成邪靈或鬼怪。

精神分裂症 (Schizophrenia)

病徵包括：思想紊亂、妄信、幻覺及古怪行爲。

1) 思想紊亂的例子 (Thought Interference)：患者會覺得有些思想不是自己的，而是出自他人透過特別方法，放進他的腦中 (Thought Insertion)。由於這些感覺超乎平日的理解，有時便會用靈異去解釋它。

2) 妄信的例子 (Delusion)：

就算四周無人，患者也會相信被「人」跟蹤，又相信有「人」想傷害他，甚至覺得無辜地被迫害 (Persecutory Delusion)。

另外也可能相信被外力（鬼魂）控制自己 (Delusion of Control)。

很自然不少人會用鬼怪的纏繞去解釋這兩種妄念。

3) 幻覺 (Hallucination)：幻覺是一個錯誤的觀感。患者聽到一些聲音，看見一些事或嗅到一些味道，但四周圍卻是無人，而且旁人是不能感受到的。

- 4) 另外，精神分裂症患者可能有些古怪習慣：這包括站或坐下的古怪姿態，古怪「動靜」或習慣。
- 5) 又或者有轉變的感情和感覺：有時精神分裂症患者似乎缺少甚至缺乏感受力；當他們並非開心或憂愁時卻又哭笑無常。又或者對家人或朋友失去了正常的感情。

如果患者或其身邊的親友對鬼神之說沒有抗拒的話，這種種的病徵便使人聯想到這是「撞鬼」了。

解離症(Dissociative Disorder)，以前稱為歇斯底里症(Hysteria)

歇斯底里是一個坊間經常用但常被誤用的名詞。人們很多時將這名字套用在一些情緒很大波動及大吵大鬧的人身上。但在醫學上，它是一個有清晰病徵的情況。

「上身」的個案不少便是由於歇斯底里症，醫學上不少人將這情況與「多重性格病」(Multiple Personality Disorder/Dissociative Identity Disorder)作類比。多重性格病不是一個常見的病，患者有最少兩個完全獨立身份(多數患者只有兩個身份)，他們完全沒有意識到另一個身份的存在，也對自己「另一半」的行為完全沒有記憶。他們可能有各自不同的姓名，很多時那兩種性格是兩個極端——善良和邪惡、保守和放蕩等等。

這情況有兩個可能性被當作「上身」：

- 1) 由於另一個身份和他平時的性格有極大的差異，所以被其他人當成被邪靈影響。
- 2) 患者的第二個身份不是另一個人，而是鬼魂或魔鬼。由於第二個身份不是人，而是由「異物」「控制」，所以有些學者傾向用「上身綜合症」(Possession Syndrome)來稱呼這情況。

中國的文化鼓吹「家和萬事興」，又鼓勵壓抑情緒的宣洩、不鼓勵表達情緒，因此人便要尋找其他的表達方法。很多時人會透過身體的毛病去表達，但如果發生在「有潛伏發病機會」的人，便可能產生歇斯底里症的情況。

抽動症/郁動症 (Tics Disorder)

這是另一個被視作靈異經驗的疾病。「抽動」是這病的主要病徵，身體的肌肉會出現突然、反覆及不隨意的快速收縮。雖然抽動是不隨意的，但患者有時可自主地抑制抽動，不過那時會感到相當不舒服。抽動出現的頻率、位置都是不規則的，不過會在緊張時明顯加劇，也會在睡眠時消失。抽動可以分為動作性及發聲性。

動作性抽動：最常見是眨眼，另外也可以是歪嘴、搖頭、皺眉、縮膊等等。

發聲性抽動：包括各種聲音，例如叫噪、吠聲、清喉嚨聲、乾咳。

某些嚴重的病患者會做出不雅的動作或叫出「邪惡」的說話，因為這些情況可能發生在一些平時品行很好的人身上，就在這種情況下便會被人懷疑鬼上身。

強迫症 (Obsessive-Compulsive Disorder)

每個人也可能有重複做同一件事的時候，例如在焦慮時，我們會重複問一些問題；又重複檢查是否帶齊了所需物品。這些情況通常是短暫性的，並且背後的原因也不難理解。不過當這些重複行為變得頻密、持續、難以理解及不能控制時，就得留意是否患上了強迫症。

強迫症的病徵包括強迫性的思想和行為。

- 1) 常見的強迫性思想包括：過份害怕骯髒、過份重視物件的排列、整齊、對稱等。

- 2) 常強迫性的行為包括：重複洗手、洗澡、或清潔；重複檢查門窗、火爐、水喉等；重複問同一問題；或規定自己於吃飯或睡覺前必須完成一系列的動作等。

這些思想行為往往是不必要的，但卻令患者花去大量時間而影響了生活的程序，因而時常呈現焦慮不安和暴躁的情緒。

有些情況下，患者會重複想一些邪惡的念頭、或有關妖魔鬼怪的東西。另一些患者會有「衝動」去傷害自己或他人，而為有信仰者可能會有衝動去叫出一些褻瀆神明的語句等等。這些思想和行為跟那患者本身的性格是不一致的，所以如果不清楚這是病徵便可能會用附魔來解釋了。

癲癇症 (Epilepsy)

在醫學未發達時，當一個人突然不醒人事、口吐白沫、雙眼反白、身體一時僵硬另一時手腳抽搐、對四周圍沒有反應，然後過一陣自己回復知覺，很多時都將這些情況聯想成邪靈的作祟，特別是當這情況不斷發生時，其他人更有理由相信是邪靈了。現在當我們對這些情況有一定的醫學了解時，便會知道處理的方法。

不少醫生看到谷 9:14-29 的記載時，都會覺得那小孩患有癲癇症，不過這和附著一個啞吧魔鬼沒有衝突，因為魔鬼絕對可以透過疾病去控制及折磨人。

「遇仙」

撞邪很多時使人聯想到壞的經歷，我用「遇仙」去表達「好」的「靈異」經驗。這情況也會在精神分裂症和「解離症」出現，不過在狂躁症之中更為顯著。

精神分裂症

基本上病狀(Form)和上述的一樣，患者都可能有思想紊亂、妄信、幻覺，不過當中的內容(Content)就有分別。例如他相信那些聲音來自神仙，又或者塞入腦的思想是一些特別的啓迪等。這些患者的情緒反應很多時是和這些想法不協調的，他們完全沒有興奮的感覺。

解離症（歇斯底里症）

在這裏也是內容的分別，「控制」著人的再不是鬼或妖怪，而是神仙。

狂躁症或狂躁抑鬱症（Mania 或 Manic-Depressive Disorder/Bipolar Disorder）

抑鬱和狂躁是相反的情緒反應。抑鬱症是情緒極度低落，而狂躁症是情緒特別奮亢。

難道取態樂觀也是問題？不錯，就算「興奮」過度也屬病態。這些情緒可以刺激到人脫離現實，錯誤估計事情的嚴重性，而做出些尷尬、損人甚至害己的行徑。

除了情緒高漲外，患者也會有妄信和幻覺，而它們的內容和當時的情緒是一致的。

有些患者相信得到特別的感召，他們相信和神、神仙相遇而獲得超能力或獲派一些特殊的工作，又或被神仙借用身體，甚至相信自己就是神仙。他們在病發時，可以有無窮的精力，他們甚至可以不眠、不休、不食也會覺得活力充沛。

當我們不知道有這疾病時，便可能相信患者有關他們遇仙的解釋了。

碟仙

當人遇到超出自己能力的事，或對未可知的將來有困惑時，可能就會用另類方式去尋找答案，祈求一種寄托。碟仙、筆仙等等的「玩意」除了真的請來「神仙」或超自然力量外，其實也可用較科學的方式去理解。

碟仙是集體的行為，有時是貪玩，有時是問卜，有時是兩者的混合。當「玩」這玩意時會提出：「信則有，不信則無！」而要求參與者相當情度的投入。由於是集體的行動，再加上環境的佈置，使人很易受整個氣氛影響。不斷重複那句「咒語」，例如：「碟仙碟仙上來啦！」可以理解成「心理/自我暗示」(Auto-suggestion)或「自我催眠」(Self-hypnosis)的一種，再加上長時間處於一個不自然的身體姿勢及精神高度集中於指尖或那小碟上，各種因素加起來使一個或以上參與者進入「迷離狀態」(Trance state)。在進入這狀態時，那人對環境的意識降低，而且會將注意變得極度縮窄，慢慢地手和其他部份產生局部「離解」(Dissociation)情況。在眾多參與者當中很多時都會有一個是特別「易受影響」的(Suggestible/Susceptible)，於是可能在「潛意識」當中主宰著那隻碟的活動。完成後將有另一組儀式(Rituals)去「請」走碟仙，這些行動的目的是將參與者由「迷離狀態」帶回「現實世界」裏。

但有些人在完成後不能「請走」那碟仙，而產生問題。由於這是一種集中精神去玩的遊戲，當精神集中到某種狀態，而那人本身「有潛伏發病機會」，藉著玩碟仙這個媒介，誘發出他內心的情緒，其間可能會出現「上身綜合症」，或甚至精神錯亂的情況。

神打/問米婆

這是一個只在中國文化出現的情況，正如「玩碟仙」一樣，它有一些儀式開始和結束，科學上的理解也有類同的地方。

首先我們講神打，在「請師傅」的過程裏，不斷重複用單調語音去呼叫「仙界」人物及重複的動作，就是一種「自我暗示」，然後進入「迷離狀態」。和「碟仙」不同，這裏是整個人而不是身體一部份作「離解」。首先是產生「上身」的經驗，然後是將身體和痛楚作另一個「離解」(Dissociation of Pain Sensation)。於是一個人便能夠抵受痛楚而做出各種高難度的動作。完結的儀式也是一種「暗示」，使參與者回到現實世界裏。問米婆和神打都相類似，但問米婆少了「身體和痛楚離解」的過程，因為他不需要將痛楚作離解。

這些情況和中國文化背景沒有抵觸，它們都是一些「常見」的「宗教」行為，它們是被參與者主動召來，也只是一個暫時性離解，最後參與者也沒有感覺苦惱，所以這不是一種精神病的情況。不過如果情況自動出現，或離解情況持續不消失，又或參與者產生焦慮及苦惱的情況，那時他便需要醫療協助。

宗教經驗

在美國精神病分類第四版裏(DSM IV,1994)包括了「宗教與靈性的問題」(Religious or Spiritual Problem V62.89)這種分類。有些樂觀的學者認為精神科醫生最後都意識到宗教對人的影響，便將與宗教相聯的問題作有系統地研究，他們希望這一舉動能增進醫生對宗教的了解，使「宗教」和「醫學」能產生交談。但另一些學者卻覺得

醫學將它的影響力伸延到宗教的範圍，使宗教的問題「醫學化」。的確現在對這事件下定論還是言之過早，不過最少這行動也促進了一些「有趣」的研究。以下是其中一個事例。

神秘經驗 (Mystical Experience)

學者們發現無論任何宗教、民族都會不約而同地形容一個祈禱境界，在那一刻就會感到自我與天地融合為一，而他們彷彿與他們的神契合。學者們都有興趣去了解人腦在神秘經驗時起了甚麼變化。

透過放射性同位素掃描，科學家可以探測到腦部不同部份的血液流量及氧氣或其他化學物質的變化，經過電腦運算可以計出不同時候腦部不同部份的活動情況。

在測試當中初部的結果顯示了以下的變化：

- 1) 額葉前皮質 (**Prefrontal Cortex**) 活動量增加。當我們專注時腦部這部份便特別活躍。當我們進入深層次祈禱時我們當然需要相當的專注。
- 2) 頂上葉 (**Superior Parietal Lobe**) 的某部份活動量幾乎靜止。這部份負責將外來的各種感知刺激作綜合分析，好能幫助我們計算身體所在的時間和空間。面對這個現象，那些學者便推斷如果這裏停止工作便可能使腦部無法計算出身體所佔的位置，於是人便再分不開「我」與「非我」，從而產生天地與我合一的感覺。

這些只是初部研究結果，我們還要留意其他實驗室的試驗能否得出相同結論。不過更重要的是我們可以怎樣去理解這發現。這研究結果曾經使人產生爭執。為有信仰的人，我們可能會讚歎天主的偉大工程，因為祂在起初就已經將與祂相遇的程式放在我們的腦部。相反，為沒有信仰的人，他們會認為他們已找到「天主」的「所在」，將祂

變成人腦部活動的產品。其實用科學的角度去看清這事，這發現並沒有為神是否存在提供任何的線索，因為它只是告訴我們祈禱高峰時腦部發生的變化，但它未能告訴我們這些變化的成因。

結語

雖然很多已往被稱為靈異經驗現在已有科學解釋，不過我們對很多「超自然」力量依然沒有滿意的答案；奇蹟的治療時有所聞。我們要抱著開放的態度去面對這一切，更要接納我們對這個世界其實所知不多。大約四千年前哈慕辣比(Hammurabi)石柱已經有癲癇症的記載，經過了三千多年我們才對這疾病有些認識，剔除了已往對這疾病所產生的誤解。我們要繼續以求真的心去了解自己、世界及天主。

對以上事情的了解沒有影響到我的信仰，我依然確信天主的存在，也相信魔鬼在等候時機去使人離開天主。正如上文所說我深信魔鬼絕對可以透過疾病去控制及折磨人。

最後我希望「宗教」與「科學」能夠真誠對話，彼此合作，透過天主賦予的智慧去掃除所有「妖魔鬼怪」，更重要的是促使天國早日臨現。

分類目錄

聖經

- 跨越現代和後現代：天主教釋經學在新世紀和新千年的門檻 斐林豐著 41 : 24-46
宋蘭友譯
- 生命的宣講——宗徒大事錄講詞研讀 黃鳳儀 42 : 1-9
- 窮苦人的喜年 黃懷秋 44 : 1-10
- 從梵二<<啓示憲章>>看中文聖經的發展 房志榮 45 : 1-15
- 聖經中的誠命 嘉理陵著 46 : 1-11
陳德康譯
- 從聖經角度看「靈異與迷信」 勞伯堯 50 : 10-18
- 耶穌治癒加達辣的附魔者——瑪 8:28-34 及其平行文之比較 李佩菱 50 : 44-62

信理

- 基督學中的耶穌基督 韓大輝 41 : 1-16
- 梵二之後聖母論的動向 張春申 41 : 17-23
- 童貞生育的討論 廖信堅 43 : 63-75
- 大赦與今日的教會生活 蔡惠民 44 : 73-77
- 宣聖神學 Paul Molinari S.J 著 49 : 1-7
郭春慶譯
- 從神學角度看「靈異與迷信」 張春申 50 : 1-9

倫理

- 梵二後倫理神學的動向 吳智勳 41 : 47-59
- 傳播的倫理 吳智勳 42 : 21-30
- 第四誠「孝敬父母」 徐錦堯 46 : 30-40
- 從第七誠看公義問題 阮美賢 46 : 41-54
- 十誠與中國倫理思想中的「誠(戒)」 周景勳 46 : 55-75
- 從電影看十誠 趙必成 46 : 76-81
- 電影與倫理生活 郭春慶 46 : 82-90
- 早期教會的社群關注——探索偶拾 麥健泰著 48 : 1-8
廖佩蘭譯
- 簡介天主教社會訓導文獻 阮美賢 48 : 9-23
- 正義工作的靈修 Frank Brennan S.J.著 48 : 24-28
朱可達譯
- 從政治哲學看公民概念 林榮鈞 48 : 29-38
- 從社會倫理角度看天主教教育 楊鳴章 48 : 39-46
- 中國傳統倫理思想 陳佐舜 48 : 47-65
- 生態環保倫理 鄭生來 48 : 66-90
- 社會研究與社會訓導 陳滿鴻 48 : 91-10
- 道德經中的聖人 周景勳 49 : 45-63
- 從神學角度看「靈異與迷信」 張春申 50 : 1-9
- 易經與卜筮 關俊棠 50 : 73-81

精神病與靈異 鄭士量 50 : 82-91

禮儀

現代天主教神學動向：禮儀 陳繼容 41 : 60-74

千禧年與教會禮儀 趙一舟 44 : 11-24

教會禮儀的傳統 羅國輝 45 : 90-97

宗教

能震撼人心才算有用——公教報反思
前言 張家興 42 : 31-50

能震撼人心才算有用——公教報反思
本地教會新聞：面對「不講不受批評」
的挑戰 施育助 42 : 31-50

能震撼人心才算有用——公教報反思
普世教會新聞：「守門員」的挑戰 黃家俊 42 : 31-50

能震撼人心才算有用——公教報反思
讀者心聲：維護平等發言權 梁成珏 42 : 31-50

能震撼人心才算有用——公教報反思
宗教交流：推動交談 汪婉華 42 : 31-50

能震撼人心才算有用——公教報反思
喜樂少年試思時事：啓發獨立思考 李孝沅 42 : 31-50

科學奪走信仰的光亮 韓大輝 43 : 1-20

從現代科學到基督信仰 莫榮基 43 : 21-32

現代宇宙論及基督徒的創世觀 Christopher Moss 著 43 : 33-46
陳子建、凌志聰譯

- 有關科學、哲學與信仰的一些省思 李震 43 : 47-62
- 童貞生育的討論 廖信堅 43 : 63-75
- 教宗若望保祿二世致函梵諦岡天文台長耶
蘇會會士蓋能神父 董澤龍譯 43 : 76-85
- 神學本土化的原則 吳智勳 47 : 1-21
- 福音在中國本地化的神學反思 柯毅霖著 47 : 22-42
黎明輝譯
- 馬相伯與近代中國天主教會
本地化的關係 林雪碧 47 : 43-64
- 撒種在臺灣近代文化中 雷敦穌 47 : 65-72
- 十九世紀香港天主教的華人傳教士 夏其龍 47 : 73-82
- 神學本地化的困難與前瞻 丘建峰、馮一雷 47 : 83-92
楊孝明
- 對鬼魂信仰：超越迷信
從社會科學到處境神學 魏明德著 50 : 63-72
張婉霞譯
- 易經與卜筮 關俊棠 50 : 73-81

牧 靈

- 現代天主教神學動向：禮儀 陳繼容 41 : 60-74
- 互聯網——邁向廿一世紀的新福傳空間 容若愚 42 : 10-20
- 大眾傳播：見証與對話的創作性渠道 丁松筠著 42 : 51-58
朱可達譯
- 談網上福傳 許志行著 42 : 59-68
陳子建譯

- 教宗若望保祿二世給藝術家的一封信 張婉霞譯 42 : 69-86
- 禧年思索 趙榮珠 44 : 25-35
- 大赦與今日的教會生活 蔡惠民 44 : 73-77
- 爲得禧年大赦的條件 宗座聖赦院 44 : 78-81
- 基督新教與東正教的傳統 何文康 45 : 35-43
- 第三誡「守瞻禮主日」 陳繼容 46 : 12-29
- 宣聖神學 Paul Molinari, S.J.著 49 : 1-7
郭春慶譯
- 册封聖人的歷史發展 蘇國怡著 49 : 8-16
陳子建譯
- 不要忘記手足：聖人敬禮：信仰的見證者 羅國輝 49 : 17-44
- 門外「看」與聖者的相遇 李耀強 49 : 81-90
- 從電影「第三個奇蹟」看封聖 關國欣 49 : 91-97
- 自然抑或黑暗？——以統計學和釋放祈禱
分辨星座、掌相、占算與新紀元思想 蘇信超 50 : 19-38
- 基督信仰與面相、掌相 徐志忠 50 : 39-43
- 精神病與靈異 鄭士量 50 : 82-91
- ### 神 修
- 現代天主教神學的神修動向 夏志誠 41 : 83-88
- 禧年的修和 陳志明 44 : 36-46
- 跨越聖門成爲「門徒」 高夏芳 44 : 47-53

朝聖的神學反思	吳岳清	44	: 54-58
千禧年 話聖像	錢玲珠	44	: 59-72
聖體敬禮	吳惠鳴	45	: 44-50
聖母敬禮	左漢忠	45	: 51-70
方濟第三會的傳統	朱鈿棣	45	: 71-82
耶穌會的靈修	郭年士著 袁志雄譯	45	: 83-89

教會歷史

教會史學中的新動向	蘇國怡著 馮天駿譯	41	: 75-82
禧年的傳統	麥健泰著 陳子建譯	45	: 16-34
十九世紀香港天主教的華人傳教士	夏其龍	47	: 73-82
冊封聖人的歷史發展	蘇國怡著 陳子建譯	49	: 8-16

聖人

從瑪利亞方濟各傳教修會創會人的列品案 看教會的列聖程序	劉淑珍	49	: 64-74
懷念我的神師——可敬者雷永明神父	彭保祿	49	: 75-80

作者目錄

二 劃

- 丁松筠 大眾傳播：見証與對話的創作性渠道 42 : 51-58

五 劃

- 丘建峰 神學本地化的困難與前瞻 47 : 83-92
左漢忠 聖母敬禮 45 : 51-70

六 劃

- 朱鈿棣 方濟第三會的傳統 45 : 71-82

七 劃

- 何文康 基督新教與東正教的傳統 45 : 35-43
吳岳清 朝聖的神學反思 44 : 54-58
吳惠鳴 聖體敬禮 45 : 44-50
吳智勳 梵二後倫理神學的動向 41 : 47-59
吳智勳 傳播的倫理 42 : 21-30

吳智勳	神學本土化的原則	47 : 1-21
李孝沅	能震撼人心才算有用——公教報反思喜 樂少年試思時事:啓發獨立思考	42 : 31-50
李佩菱	耶穌治癒加達辣的附魔者——瑪 8:28-34 及其平行文之比較	50 : 44-62
李震	有關科學,哲學與信仰的一些省思	43 : 47-62
李耀強	門外「看」與聖者的相遇	49 : 81-90
汪婉華	能震撼人心才算有用——公教報反思 宗教交流:推動交談	42 : 31-50
阮美賢	從第七誡看公義問題	46 : 41-54
阮美賢	簡介天主教社會訓導文獻	48 : 9-23
 八 劃		
周景勳	十誡與中國倫理思想中的「誠(戒)」	46 : 55-75
周景勳	道德經中的聖人	49 : 45-63
宗座聖赦院	爲得禧年大赦的條件	44 : 78-81
房志榮	從梵二<<啓示憲章>>看中文聖經的發展	45 : 1-15
林雪碧	馬相伯與近代中國天主教會本地化的關係	47 : 43-64
林榮鈞	從政治哲學看公民概念	48 : 29-38

九 劃

施育助 能震撼人心才算有用——公教報反思 42 : 31-50
本地教會新聞:面對「不講不受批評」
的挑戰

柯毅霖 福音在中國本地化的神學反思 47 : 22-42

十 劃

夏志誠 現代天主教神學的神修動向 41 : 83-88

夏其龍 十九世紀香港天主教的華人傳教士 47 : 73-82

容若愚 互聯網—邁向廿一世紀的新福傳空間 42 : 10-20

徐志忠 基督信仰與面相、掌相 50 : 39-43

徐錦堯 第四誡「孝敬父母」 46 : 30-40

高夏芳 跨越聖門成爲「門徒」 44 : 47-53

十 一 劃

張春申 梵二之後聖母論的動向 41 : 17-23

張春申 從神學角度看「靈異與迷信」 50 : 1-9

張家興 能震撼人心才算有用——公教報反思 42 : 31-50
前言

梁成珏	能震撼人心才算有用——公教報反思 讀者心聲：維護平等發言權	42 : 31-50
莫榮基	從現代科學到基督信仰	43 : 21-32
許志行	談網上福傳	42 : 59-68
郭年士	耶穌會的靈修	45 : 83-89
郭春慶	電影與倫理生活	46 : 82-90
陳佐舜	中國傳統倫理思想	48 : 47-65
陳志明	禧年的修和	44 : 36-46
陳滿鴻	社會研究與社會訓導	48 : 91-100
陳繼容	現代天主教神學動向：禮儀	41 : 60-74
陳繼容	第三誠「守瞻禮主日」	46 : 12-79
麥健泰	禧年的傳統	45 : 16-34
麥健泰	早期教會的社群關注——探索偶拾	48 : 1-8

十二劃

勞伯堯	從聖經角度看「靈異與迷信」	50 : 10-18
彭保祿	懷念我的神師——可敬者雷永明神父	49 : 75-80
斐林豐	跨越現代和後現代：天主教釋經學在新世紀 紀和新千年的門檻	41 : 24-46

馮一雷	神學本地化的困難與前瞻	47 : 83-92
黃家俊	能震撼人心才算有用——公教報反思 普世教會新聞「守門員」的挑戰	42 : 31-50
黃鳳儀	生命的宣講——宗徒大事錄講詞研讀	42 : 1-9
黃懷秋	窮苦人的喜年	44 : 1-10

十 三 劃

楊孝明	神學本地化的困難與前瞻	47 : 83-92
楊鳴章	從社會倫理角度看天主教教育	48 : 39-46
雷敦蘇	撒種在臺灣近代文化中	47 : 65-72

十 四 劃

嘉理陵	聖經中的誠命	46 : 1-11
廖信堅	童貞生育的討論	43 : 63-75
趙一舟	千禧年與教會禮儀	44 : 11-24
趙必成	從電影看十誠	46 : 76-81
趙榮珠	禧年思索	44 : 25-35

十五 劃

- 劉淑珍 從瑪利亞方濟各傳教修會創會人的列品 49 : 64-74
案看教會的列聖程序
- 蔡惠民 大赦與今日的教會生活 44 : 73-77
- 鄭生來 生態環保倫理 48 : 66-90

十六 劃

- 錢玲珠 千禧年 話聖像 44 : 59-72

十七 劃

- 韓大輝 基督學中的耶穌基督 41 : 1-16
- 韓大輝 科學奪走信仰的光亮 43 : 1-20

十八 劃

- 魏明德 對鬼魂信仰；超越迷信 50 : 63-72
從社會科學到處境神學
- 鄭士量 精神病與靈異 50 : 82-91

十九 劃

- 羅國輝 教會禮儀的傳統 45 : 90-97
- 羅國輝 不要忘記手足 49 : 17-44
聖人敬禮：信仰的見證者
- 關俊棠 易經與卜筮 50 : 73-81
- 關國欣 從電影「第三個奇蹟」看封聖 49 : 91-97

二十 劃

- 蘇信超 自然抑或黑暗？——以統計學和釋放祈禱分辨星座、掌相、占算與新紀元思想 50 : 19-38
- 蘇國怡 教會史學中的新動向 41 : 75-82
- 蘇國怡 冊封聖人的歷史發展 49 : 8-16
- Brennan, Frank, S.J. 正義工作的靈修 48 : 24-28
- Molinari, Paul, S.J. 宣聖神學 49 : 1-7
- Moss, Christopher 現代宇宙論及基督徒的創世觀 43 : 33-46

《神思》 十二年來的主題

- | | | | | | |
|------|---|-------------|-------|---|-----------|
| 第一期 | ： | 基督徒的培育 | 第廿六期 | ： | 青年牧民 |
| 第二期 | ： | 基督徒團體 | 第廿七期 | ： | 宗教交談 |
| 第三期 | ： | 中國化靈修 | 第廿八期 | ： | 福傳 |
| 第四期 | ： | 跟隨基督 | 第廿九期 | ： | 宗教與文化 |
| 第五期 | ： | 基督徒婚姻 | 第三十期 | ： | 教會內的聖召 |
| 第六期 | ： | 聖依納爵神操 | 第卅一期 | ： | 認識耶穌基督 |
| 第七期 | ： | 道成肉身 | 第卅二期 | ： | 人的性愛 |
| 第八期 | ： | 痛苦與希望 | 第卅三期 | ： | 再談《天主教教理》 |
| 第九期 | ： | 基督徒與社會參與 | 第卅四期 | ： | 邁向三千年 |
| 第十期 | ： | 祈禱 | 第卅五期 | ： | 退省 |
| 第十一期 | ： | 天國 | 第卅六期 | ： | 聖神 |
| 第十二期 | ： | 聖體聖事 | 第卅七期 | ： | 聖洗、堅振聖事 |
| 第十三期 | ： | 聖母瑪利亞 | 第卅八期 | ： | 生命倫理 |
| 第十四期 | ： | 戰爭與和平 | 第卅九期 | ： | 聖父 |
| 第十五期 | ： | 神恩 | 第四十期 | ： | 亞洲主教會議 |
| 第十六期 | ： | 修和與病人傅油聖事 | 第四十一期 | ： | 現代天主教神學動向 |
| 第十七期 | ： | 創造與治理大地 | 第四十二期 | ： | 多媒體福傳 |
| 第十八期 | ： | 教會職務 | 第四十三期 | ： | 科學與信仰 |
| 第十九期 | ： | 末世 | 第四十四期 | ： | 大禧年 |
| 第二十期 | ： | 神修指導 | 第四十五期 | ： | 教會傳統 |
| 第廿一期 | ： | 《天主教教理》簡介 | 第四十六期 | ： | 十 誡 |
| 第廿二期 | ： | 基督徒家庭 | 第四十七期 | ： | 教會本地化 |
| 第廿三期 | ： | 《真理的光輝》 | 第四十八期 | ： | 社會倫理 |
| 第廿四期 | ： | 婦女在教會及社會的地位 | 第四十九期 | ： | 聖人 |
| 第廿五期 | ： | 四福音 | 第五十期 | ： | 靈異與迷信 |

編輯：神思編輯委員會

發行人：嘉理陵

發行者：思維出版社

香港薄扶林道 93 號 D 座

Xavier Publishing Association Co., Ltd.

Block D, 93 Pokfulam Road, Hong Kong

電話/傳真：(852) 2858 2223

零售訂價港幣：30 元

港澳全年四期：120 元

海外訂價：

亞洲	全年美金	25 元	(平郵)
(日本除外)	全年美金	32 元	(空郵)
其他地區	全年美金	28 元	(平郵)
	全年美金	36 元	(空郵)

如用港幣支票為海外親友訂閱，訂費如下：

亞洲	全年港幣	160 元	(平郵)
(日本除外)	全年港幣	200 元	(空郵)
其他地區	全年港幣	170 元	(平郵)
	全年港幣	240 元	(空郵)

印刷者：天藝印刷廠

九龍福榮街 348 號昌發工廠大廈

