

宗教與科學對談：身心靈之治療

Joseph W. Ciarrocchi, Ph.D.

(司樂奇 教授)

高凌霞教授翻譯

提要(編輯室)

本文從一個牧靈輔導的個案，集中討論宗教與科學之間的整合問題，其中涉及了解整全人性的議題。文中分析四個思想傳統，兩個神學、兩個哲學，分別是：加彩東模式、多瑪斯模式、宗教哲學模式、科學哲學模式。作者之後論述科學與人性，介紹社會心理學對人性獨特性之看法。最後，本文回到心靈不健全病患的分析，為各種學術知識之整合提供意見。

關鍵詞：牧靈輔導 宗教與科學 神學與心理學 身心靈治療

「…過去二十多年來，演化論產生大量的文獻，至今天主教與這問題有關的神學家或哲學家，尚未以愛之倫理學評議。」(Pope, 1994, p.14.)

「演化論對說明人類的利他主義，不是最合適的學術思想。」(Pope, 1994, p. 154.)

「位格人的本性是活在物質中，沒有物質性的位格人是不可能的。」(多瑪斯)

「牧靈輔導假設原則上，神學與心理學的規範並不衝突。」(van Deusen Hunsinger, 1995, p. 219)

「…形上學永遠不能代替科學；信仰永遠不能代替勤奮工作。」(Cottingham, 2005, p. 52)

「神學應與心理學互相關連，如同任何高層次的科學知識，與下層次的知識一般。更進一步的說，神學回答心理學中所產生的極限問題，僅僅由心理本身無法回答。」(Murphy, 2005b, p. 28)

以上所提出的觀點，企圖和諧地整合行為科學與神學。整合既是想像的活動，也是方法的運用。更重要的一點，在整合的工作中，我們一群學者寧可追尋普遍真理。但文學與藝術常常教導我們，想像力是對個別因素作深度的分析，而脫穎而出。所以，我選擇集中於神學與科學交談中的一個特殊因素，希望能藉此能光照更多較為普遍的方法。就此而言，這是從下而上的神學，而不是從上而下。此外，我選擇了一個特定的整合領域——就是牧靈輔導——因為，這特別適合科學與神學的交流。如此，對一切行為與社會科學的發現保持開放性，只需它們支持人們以精神與心理的充實為目的。秉持着以個別研究為起點的精神，我們就以單一的個案開始，這可說明在神學與行為科學領域中的一些困惑與潛能。

在一個有宗教信仰的私立學校中，一位輔導員介紹柯蕾拉做心理測驗。這位十七歲的少女，雖然非常聰明伶俐，學業上卻落後，遲交作業，上課前沒備課，而且看來老是一付疲憊無精打采的樣子。她的輔導員說，她的父母親對她十分擔憂，她晚上與週末，花費過多的時間單獨在房間裡。用餐的時刻她才出現，而且不太情願。當問到她如何打發時間時，柯蕾拉回答說，她在祈禱。雖然她的家庭按照傳統，是虔誠信仰家庭，但與教會中其他虔誠份子一般，他們覺得柯蕾拉這樣消耗精力的祈禱令人厭煩。

經過評估之後發現，柯蕾拉清醒的時間幾乎都在跪着祈禱；每天5至7小時直到深夜，週末是12至16小時。她的說法是，她對家人的得救十分擔心，她認為一般而言，他們都是善良的人，但心中仍有揮之不去的疑慮，認為他們或許不能得救。想起將來他們或許不能和她一起在天堂，就感到恐怖，所以她認為她必須不斷地為他們的靈魂，也為自己的靈魂祈禱。

她的祈禱時間，大部份是花在決定她對他們的得救，是否確定。她堅決認為，如果她心中有疑慮，顯示她的信仰不堅強——本身就指出她不能得救。反之，她偶爾如曇花一現，也確定天主接受她及她的家人，但她懷疑這是否是她真正的感覺，或是她使自己這樣認為，以求得安心。這樣不停地在這個想法上鑽牛角尖，而最後找不出任何解答，使她不斷地跪地祈禱。

人性的特質，只能透視某個人如何走向成全、及自我整合的路而理解，但同時這條路程，又要求對人性有某個程度的普遍性的理解。藉着科學與神學的合作，我們能更清楚地理解，走向整合的個別的旅程是什麼樣子。這樣做，我們也得到光照，使我們理解普遍的人性。甚至一個外行的人，也認出柯蕾拉的事件，在她自我整合的過程中，發生十分嚴重的問題。甚至那些接納宗教的人，也能直覺感到，這是偏差的行為。但究竟為什麼？

心理健康復建人員與牧靈工作的輔導工作人員，都發現治療這類的病患，十分具有挑戰性，因為他們無法接受安全感。任何提供安全感的技巧，就如把汽油倒入火中——只是促使情況更為嚴重。此外，從這個案我們可以從根源發現宗教與科學交談的幾個面向。對某些在俗的人士而言，這只是證明宗教對心理方面的害處。事實上，弗洛伊德（1961）對宗教的批判，認為宗教就如以上所描述的精神病患一般，信賴宗教儀式及行為迷信。另一個極端是宗教工作者，他們認為這是由敗壞的信仰、對神的不信任、與不道德的渴望所引起。

所以，單獨的神學或科學的觀點，不能掌握全部的人性。任何科學與宗教的交談，必須以這兩種學術的整合為目的。以下所提出的試驗性模式，並不是傳統的護教神學的方式，而是假定每種學術對人性的理解都有重要的貢獻。我們所選的主題是四個思想傳統：二個神學、兩個哲學。

神學傳統

加彩東模式。（Chalcedon Pattern）這是一般基督宗教的傳統，由基督教福音派神學及巴特（Karl Barth）所詮釋的傳統。巴特對基督論的反思，就如漢辛格（Deborah van Deusen Hunsinger, 1995）所發展的理論，提供一個框架，可以理解科學與宗教在人性結構與關係。在加彩東大公會議中，早期的基督宗教教會，為了回應幾十年的爭辯，明確地描述其對基督的人性與天主性的關係的理解。我們不必進入在歷史中發生的一些爭辯細節，只注意教會的主張，基督的人性與天主性、二者之間的和諧、與張力，就是他是真正的天主，又是真正的人。會議中所出現的思想——即加色丁信條，主張基督的本性，既是神性又是人性，二者有區分、有結合、有秩序。這信條中的每一個詞，對理解人性中的心理與精神的關係，是十分重要的。

在這基督論的信理中，兩者本性皆不同，天主性與人性，雖然在一個完整的位格中結合，但在思想中卻有別。同時兩性之間具有秩序，其中天主性在邏輯上優先。巴特說，人的身體與靈魂，也可以這樣說明。對我們而言，身體與靈魂是在思想中有別且不可分，而靈魂在邏輯上優先，因為靈魂賦予人生命——我們是有形軀的靈魂。

但說明行為科學與神學的關係，這信條有何意義？我們發現在人本性的思想脈絡中，人性中的精神與心理向度，在思想中有區分。人性的欲望，或能或不能導向精神上的需要，反之亦然。同時，每一個「人性的」或「精神性」的行為，涉及整個位格人，引向位格人之終極目的——假如我們可以借用亞里斯多德的語言。雖然人性的欲望，不必能引向精神的目的，（就是說可以充實滿足精神所求之善），但仍然涉及整個人的精神性。蓄意醉酒並不代表任何真實的精神之善，只能使人失去節制，在精神上較不整全。

最後，精神目的較心理目的優位。雖然有人說明這是指存在之等級，但這並非其意義。較接近奧斯定的說法，我們是為超性而被造；就是說，「我們的心如不安歇於你，則不得安寧。」人的本性是超越人性、精神優位，因在邏輯上，精神層次較之心理層次更能說明人性的方向。

多瑪斯的模式。古典神學的根據是多瑪斯的著作，他強調恩寵完成本性，而不毀滅本性。當代多瑪斯學者，修正中古世紀末期、及近代學者的看法，後者認為本性與超性，就如兩層的樓台，超性是外建於本性之上。這次會議中有人（武金正神父－編者）發表神學家拉內的思想，他以超性的存在性徵，打破這種附加的說法。這個看法是上述奧斯定思想的翻新，我們的本性是傾向於神的。

假如加彩東的模式，是描述心與靈關係的結構，多瑪斯學者的分析，則描述二者之動態關係。從正面而觀之，精神之修養可以提升心理的功能，所以精神修養具有某種經驗的因素。這與多瑪斯學者廣泛看法相當符合，他們接受有關生物學方面的見識。波普（Stephen Pope, 1994）證明，這種典範使當代的多瑪斯研究，融合演化心理學的見識，更深入的理解愛德。波普指出，多瑪斯依據亞里斯多德的科學知識，但其結論則不然。同樣，當代的神學必須仔細檢驗社會科學，以理解人在其他方面的成就。

哲學模式

為更進一步了解精神與心理的關係，我們借用兩個哲學模式。二者均是有膽識的看法，因為它們認為精神領域中，理所當然必須包含知識論與形上學。這兩種模式，各以當代科學

哲學的預設為起點，它們認為沒有一學門的知識，能為自己提供說明本身有效性的原理。由此進一步地分析，神學與心理學如何合作以完成人的主要的目的。

宗教哲學。第一個模式是柯丁漢（John Cottingham, 1998; 2003; 2005）所發展的宗教哲學。柯丁漢所堅持的立場是，心理學、倫理學、與神學的目的是同時性的。正確的認識每種學術，發現都尋求相同的目的——就是自我的整合。這個徹底的想法，認為宗教哲學的領域，具有更多的潛在能力以整合心理與精神，而不是永無窮盡的爭論。

雖然柯丁漢沒有提到目前正橫掃美國的實證心理學運動，對他的立場而言，這個運動是一個典型（Peterson & Seligman, 2004）。實證心理學所關注的，是藉實驗方法發現人類能繁榮的特性。這個運動採取這個方向，同時與早期的人文科學方法採取距離。首先，是關注實驗而不是思想層次，以指出繁榮的前例。第二、這運動特意脫離 1960 年代人文心理學，常常犧牲團體的價值，只強調自我實現的封閉、自我關注的傾向。奇怪的是，實驗心理學促使傳統價值的重新發現，而價值倫理學於心理學在討論人性的發展時，正成為極重要的課題。這表示按照心理學，人性又開始與傳統模式相似，主張德行及道德的生活就是幸福。在此，我們可以發現心理學與倫理學的同時性清楚的呈現，就如柯丁漢所說的一般。

如果我們更進一步，我們可以很容易地發現，從神學的觀點而言，恩寵如何完成人性。如果道德生活導向造物主時，則更為豐富，因他召喚每個人度忠信的生活。全心、全靈、全意的愛天主，結果是自我整合，治療就不令人驚訝了。

科學哲學。哲學家莫菲（Nancey Murphy, 2005a, b）代表再洗教派及貴格派中的基本改革派，她是以她自己的方式，與柯丁漢一般地徹底。她根據拉凱托（Imre Lakatos）的觀點，建立其神學研究計劃。拉凱托認為，科學的進步不是根據孔恩（Thomas Kuhn）所主張的典範的轉變，而是各種研究計劃之間的競爭。她把這個理論使用於神學領域，她建議神學的研究計劃，可以合理的與科學方法相似。科學使用儀器為工具，神學則使用辨別神類。判斷神學研究計劃成果的準則，是其一致性及其效果。研究計劃應與教會的教導與聖經詮釋一致，而其成果則視其對個人與團體所產生的效果。這些成果包括聖神的果實（迦五 22-23）：「…喜樂、和平、忍耐、良善、慷慨、忠信、柔和與節制。關於這樣的事，並沒有法律禁止。」（New Revised Standard Version, 1989）。

她對神學目標的看法，與柯丁漢的實驗心理學極接近。「我主張神學對人性的理論，或是人生命的目的，涉及一些構成人類繁榮的倫理學主題。這種有關人性繁榮的理論，應該用於論述心理學研究計劃的核心。」（2005a）。但她比柯丁漢更進一步，主張有關人性繁榮的

神學研究計劃，可以從經驗證實。她並不是說我們甚至可以測量恩寵，而是說，辨別神類可以決定一個神學研究計劃是否一致，其成果是否導自人性的繁榮。

科學與人性

無疑地，行為科學與神學之交談，最大的阻礙是演化心理學中所呈現的兩難。這對神學造成幾個威脅，但我們只指出兩個。首先，天擇原理似乎除掉宇宙有計劃的想法。其次，如果人主要是由動物之生命所形成，人之獨特性、人是神所特別的愛與關懷的中心，顯得虛幻。這種看法認為，人性「僅僅」具備與動物生命相同的材料。

這裡我們不討論第一個問題，因是更接近物理學與宇宙論。第二種理論的重點，是還原主義者的偏見 (reductionistic bias)，科學家反駁人性之獨特 (Dawkins, 1976)。我們並不從生物的領域中討論還原主義的偏見，因我不具備生物學的專業，而檢討社會心理學的理論，更具啟發性。包麥特 (Roy Baumeister, 2005)，是社會心理學前輩，也是公認的不可知主義者。面對生物主義，他為人性之獨特性辯護，他強調人性的文化向度。我們可以接受，文化的種子存在於動物界的說法，但是極為簡陋的方式。包麥特倒轉演化心理學與生物學的乾坤，主張腦部的進化是為了文化，而非其反。換言之，天擇原理與腦部的發展，對原始人有利。他們先是能使用符號的社會族群，後發展成為語言，因而發展共通的意義。「腦部利用社會與文化而演化，展示出其中人性與文化深度的混合。生物也應有其貢獻，因為缺少一個有充分能力的頭腦，人們無法學習語言，或完全進入語言系統。但文化並非腦部演化之副產品或後續產品——而是…頭腦與文化一起發展，因為人類能夠掌控語言及所有之文化，從族群（及個人）方面而言面對那些不能有語言的生物佔有絕大的優勢。」 (Baumeister, 2005, p.15)

因時間與篇幅的有限，對包麥特的論題，我們不能完整的討論，這論題受社會心理學的重視與日俱增。在我們所討論的重點是宗教的核心部分，主要是共同賦予意義的形式。人類腦部之演化，是發揮人性中的一些因素而至極致，此顯示宗教不是邊緣現象或文化的副產品，正好是在人性的中心。明天我討論靈修與社會治療時，我會更進一步的探討此觀點，我將反思一些研究稱為社會性的特殊共同意義的形式，對生理與心靈的健康有密切的關係。

包麥特與他的社會心理學的工作同仁，與一些生物學家與哲學家指出，還原主義無法說明人性及其文化形式。生物學完全不能說明文化，因為單獨的生物，無法探究個人意義的非物質因素。生物學可以說明社團的集結與合作，可導至適生存者的競爭與繁殖的成功，但分子與蛋白質，無法說明諸如貨幣交易及其他普遍形式的文化產品。這必須由腦部解讀，任何

核子掃描，甚至當情緒中樞有不同的亮度，亦無法說明人如何詮釋「狗」與「貓」之不同。

各種學術知識間之橋樑

欲綜合這些不同的理論，我們回到本文開始時所舉的心理不健全的病患，這種狀況名為心神強迫性的病症。針對我們的目標，這是十分有意義的例子，因為有在俗與宗教的變數。一般而言，這是一個人被不想要的思想、衝動、及圖像的重複出現而受到干擾。這些因素被視為不愉快、煩擾、有危險、或不道德。典型的例子是徘徊於健康與安全之關懷上。例如患者擔心手不乾淨，門是否安全上鎖，或他們的車燈是否亮着。90%的時間，這些不受歡迎的思想、衝動、或力量，引發一些行動，以減少隨之而有的焦慮。人們重複地洗手，檢查門鎖，或回去看他們的車燈是否熄滅。

或許 95%的人，在某個時候有一些不受歡迎的思想。事實上，在治療這種病患時，初期診斷的一個步驟——給病人一張表格，上面列有正常人的一些們典型不受歡迎的典型。病人常能發現這張表格，與他們的經驗有許多相似點。我們不必討論為何大部份的人，處理這些思想而並不受其困擾，而其他的人卻受到無盡的煎熬。雖然如此，那些經驗到重複出現的干擾，想盡辦法這些經驗所帶來的焦慮中立，但他們很快地發現，他們的檢查、重複、或尋求安全皆徒勞無功，因為疑慮的出現是更頻繁，更加有規則。

這種病情是隨着不同之文化而變化，但對許多病患而言，這症狀具有道德與宗教特色。某些出現之思想與圖像，有褻瀆神明的性質，有的與不道德的衝動有關。我們的臨床例子，是重點的個案。我們就以神學哲學的模式，批判病情中的宗教因素，希望藉此對精神與心理的關係，可以看得清楚。

柯蕾拉的行為，其意向與外在的舉動，是向着一個精神的目標——她家人的得救。如此，這些行為尊重其精神上與心理上的獨特性，她所有目的導向的行為，顯出其精神與心理的個別性。但行為的表現顯示，二者之間的調和卻極為偏差。假如「耶穌的神性不吞併或減弱其人性」（van Deusen Hunsinger, 1998, p. 63），柯蕾拉的精神確實「吞併」其心理。從宗教意義而視之，她不但沒有促成其家人的得救，她的病症使她與她實際的家庭生活經驗切割，這使她的精神成長退縮。

從本性與恩寵的觀點而評估柯蕾拉問題，結果也十分悲觀。柯蕾拉的宗教行為，使她的存在切割成段，甚至要衡量她的生存是否接近乎人的生活，是振盪難下斷言，更不必談整合與繁榮。人們不論為她的行為貼上什麼標籤，它們是損毀其本性與心理，而不是使之更完善。

從她的實行的觀點而言，含於其人性繁榮的神學意義是清楚的。這些行為不但加強神人關係斷裂的理論，（「在愛內沒有恐懼，反之，圓滿的愛把恐懼驅逐於外。」壹若：肆 18）（新標準版）這些行為創造了一個心理的怪物，與絕食的計劃一樣使人衰弱。如果我們以辨別神類為工具，以測量她的行為的後果，毫無疑惑的結論是，她的行為與基督宗教的傳統不一致，因基督宗教實行德行的生活，是在許多善行中建立某個程度的合理性與平衡。她的行為也與教會的教導不一致，因教會尊重生命中的社會責任。最後，在柯蕾拉本人內在生活，絕對沒有聖神效果的跡象。事實上，她的整個生命所反映的，是適得其反——充滿反效果——一自我中心、困苦不安、煩躁、低潮、與缺少自制。

處置方法。我們在柯蕾拉的例子所學到的，不僅是藉神學與心理學模式的整合，所提供的的能力，以評估她的情況；我們也學習如何穩定生活智慧所提供的減輕痛苦的方法。例如天主教會長久的傳統，在牧靈工作方面，以告解與和好聖事，處理宗教上一些病態強迫性的重複動作。好幾世紀來的牧靈工作，創造了一系列的處置方法，與 1960 年代行為復健的臨床科學實驗吻合（Ciarrocchi, 1995）。至少可追溯至 1600 年的告解手冊，教導神師們，根據告白與反應的預防原則，使用輔導的技巧，同時也使用認知層次的轉移技巧。前者是 1960 與 1970 年代的行為復建人員所發展，而後者是近年來所出現的，由認知層次而切入的治療強迫性重複行為的方法。

我們是否應該說，「太陽之下無新鮮事」，然後就停於此？事實上，認知層次的行為復健，是強迫性重複行為治療上的極大進展，正因為我們因而能有系統並嚴謹地確定症狀的前因與後果。一旦清楚病情的發展脈絡，接著就是臨床的治療。這比牧靈工作更為進步，因為治療的方法，其普遍化的範圍擴大，所包含的可治療症狀，不僅是宗教方面強迫性的重複行為。譏諷的是，告解聖事的消失牧靈工作上的集體記憶亦然。要在天主教剛祝聖晉鐸的神父中，找到有牧靈傳統意識、與可以處理這種情況的技巧的人，是件困難的事。當行為科學家必須幫助牧靈輔導，重新發現可以減除這個煎熬情況的一些完整可用的做法，這可是風水的大逆轉。

我們現在是停在很有意義的十字路口。當神學與科學繼續交談，在科學界中跨越許多學術領域，及跨越許多神學傳統，已有 50 年之久的合作管道。這些設法整合靈修與健康的合作，在許多牧靈輔導員的辦公室及醫院中，悄悄然地進行。心靈健康的專業人員，來自許許多多的宗教與靈修傳統，他們本身不與牧靈輔導工作人員認同，雖然如此，極願更進一步學習精神的治療方法，及這些方法如何促進整體的健康。這些合作能推動神學、物理與生命科學交

談之可能性為何，是超乎我的專業領之外。我也沒有專業知識，足以預料那種模式在這個交談中可能出現。牧靈輔導工作史認為，假如我們很有耐心，明智地專心做我們的工作，奇妙的管道，將在各方面出現。就如實證心理學進入傳統的倫理與靈修的領域，因為它們瞧見自己本行的限制。物理與生物或者有朝一日，也發現自己處於相同的情況。

參考書目

- Baumeister, R. F. (2005). *The cultural animal: Human nature, meaning, and social life*. Oxford: Oxford University Press.
- Charry, E. T. (1997). *By the renewing of your minds: The pastoral function of Christian doctrine*. Oxford: Oxford University Press.
- Ciarrocchi, J. W. (1995). *The doubting disease: Help for scrupulosity and religious compulsions*. New York: Paulist Press.
- Cottingham, J. (1998). *Philosophy and the good life: Religion and the passions in Greek, Cartesian and psychoanalytic ethics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Cottingham, J. (2003). *On the meaning of life*. London: Routledge.
- Cottingham, J. (2005). *The spiritual dimension: Religion, philosophy, and human value*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Dawkins, R. (1976). *The selfish gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Freud, S. (1961). *The future of an illusion* (J.Strachey, Trans.). New York: Norton.
- Murphy, N. (2005a). Philosophical resources for integration. In A. Dueck & C. Lee (Eds.), *Why psychology needs theology: A Radical-Reformation perspective* (pp. 3-27). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Murphy, N. (2005b). Theological resources for integration. In A. Dueck & C. Lee (Eds.), *Why psychology needs theology: A Radical-Reformation perspective* (pp. 28-52). Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (Eds.). (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification*. Oxford: American Psychological Association & Oxford University Press.
- Pope, S. J. (1994). *The evolution of altruism and the ordering of love*. Washington, DC: Georgetown

University Press.

van Deusen Hunsinger, D. (1995). *Theology and pastoral counseling: A new interdisciplinary approach*.

Grand Rapids, MI: Eerdmans.

初稿收件：2006年12月12日

初審通過：2007年01月24日

二稿收件：2007年01月30日

二審通過：2007年02月01日

作者簡介

Joseph W. Ciarrocchi, Ph.D.

Professor & Chairperson

Department of Pastoral Counseling

Loyola College in Maryland

8890 McGaw Road, Suite 380

Columbia, Maryland 21045

E-mail: jwc@loyola.edu

Healing of Mind, Body, and Spirit: Religion and Science in Dialogue

Joseph W. Ciarrocchi, Ph.D.

Abstract(By the editorial desk)

From the example of a case study in pastoral counselling, this article focuses its discussion on the problem of integration between religion and science. Such a reflection leads, therefore, to understanding the whole of human nature. Subsequently, four intellectual traditions are analyzed: two theological and two philosophical. Respectively, they are:

Chalcedonian model, Thomistic model, philosophy of religion, and philosophy of science.

Further on, the author discusses science and human nature, introducing social psychology as an exceptional means of comprehending human nature. Finally, the present article returns to the analysis of spiritual pathology, offering significant insight into the dialogue between religion and science.

Keywords: pastoral counseling, religion and science, theology and psychology, healing of mind
body and spirit.