



澳門的神茶和仙茶

神奇的中國南方民間醫學

中國成語：天圓地方

除了民間傳統保留的各類湯藥和療法外，澳門當地還有許多非治療性的醫學領域，它們的巨大價值以至於讓在當地生活的葡萄牙人完全融入了這種文化，尤其是在當地歷史的最初三個世紀裡。人們對這些非治療性的醫學領域的分析一般都是在個人、社會和超自然或魔法三個方面進行。我們現在闡述的祇是某些被認為是宗教魔法類的療法。

無論在任何時期，還是在地球的任何地方，醫學從來都無法擺脫超自然的說法。西格里斯特（Sigerist）曾說：“原始東方醫學是由以下三方面組成：經驗、魔法和宗教。”⁽¹⁾對於作者來說，儘管科學在不斷發展，而且以上三方面的每部分也都在獨立發展，但魔法類思想在民眾中達到了幾乎難以令人置信的程度。

的確，無論在甚麼科學技術時代，人類社會始終會出現同樣的現象：民間醫學和魔法之間密切的聯繫。為此，民間應用的治療實踐中繼續保持着將許多確有療效的成份和祇有微小療效成份並用的現

象，如使用一些動物的毛髮和頭骨、寶石甚至許多純粹祇有微小保健效益的植物。這些做法有時已經超出了邏輯概念。

事實上，在各種有歷史記載的具有古代偉大文明的社會裡，人類的智慧絕大部分是從老醫生們傳下的經典著作中汲取的，反過來醫生們又是從民間傳統文化中來豐富自己的知識的。正是這種雙向知識互傳引出了古代各類迷信，包括運用護身符之類的迷信書籍。

的確，自從有了人種學比較研究以來，可以看到在沒有文字的人類醫學淹沒在巫術、魔法及神學等超自然的領域。而這類思想依然存在和扎根在當今各國的民間醫學中。正因為如此，醫學歷史研究和人類學研究密切相關。

醫學、魔法和宗教

根據貝爾納多·貝爾納迪（Bernardo Bernardi）（1974）的看法，宗教魔法人種學就是“人類對單人或集體人群在與奇妙的宇宙接觸關係中出現的諸

*阿馬羅（Ana Maria Amaro），葡萄牙里斯本理工大學（ISCSP/UTL）社會和政治科學高等學院人類學教授、碩士生導師。現擔任多門研究生課程導師，1998年起任里斯本理工大學社會和政治科學高等學院中國問題研究中心主任，中國文化機構語言和文化課教授。她四十多年來從事的主要研究課題為“中國、東南亞和澳門問題”以及哲學、中國傳統醫學、亞洲宗教文明和文化間關係的歷史比較等課題。

多解釋的總和。宇宙一詞在這裡包羅萬象，包含所有的生物和事物。”⁽²⁾

自古以來，由於被自己生活環境裡經常遇到卻又尚未認識的力量的制約，人類歷來因它們而困惑煩惱。儘管科學已經尋找到了某些答案（不過對於消息不太靈通的人們來說依然無法知悉），但生命、痛苦、死亡、人類在地球上生存以及其它許多問題的意義卻繼續被籠罩在神秘之中，因此它們在一定程度上影響着人們對自己與其生活環境關係中的價值觀和行為舉止的確定。因此，任何魔法或宗教的表現方式都假設了某一行為的合理性，以至於即使在沒有文字的人民中間，哲學家也和巫師並存。

鑒於宗教魔法人種學包含的是整體的行為，而其目的是為了保持群體每種成份之間以及群體整體與大自然力量之間的平衡，因此，將凡俗與神聖區別就格外困難。這在中國澳門的醫學實踐行為中顯而易見。

自然我們可以推斷，宗教魔法實踐的基本內容是一種與超自然聯繫形式的象徵。

根據斯塔羅賓斯基（Jean Starobinski）⁽³⁾的分析，“一個向有特殊功能的人（超人）祈求的現代文明人、一個向巫師祈求的土生和一個向兩千年前牧師祈求的埃及人之間是沒有區別的”。

很明顯，無論是否與疾病和治療有關，無論是祈求超人，還是祈求巫師，或是祈求牧師，事實是大部分這類行為都是為了同一目的。

到底醫學何時開始而宗教魔法行為結束？醫學是起源於人類企圖直接參與對疾病的防治而不再使用超自然的力量。魔法治療是通過祈求掌握病人生命的某個超自然的神或已經進入病人體內的某種力量、或從病人體中被抽出的某種東西的語言和動作來進行的。這樣，魔法是通過病人但不直接在病人肉體上起作用。按照類似的推理，巫師們還將疾病轉到另一個人的身上。當然在這種情況下，有關人的目的也祇是為了擺脫自己的疾病。

有些已經列入藥典的草藥，另一些毒性很大或者能夠起麻醉作用的草藥，它們的輔助作用也隨即

給巫術帶來更大效應。箭毒、可卡因、毒毛旋花子甙、鴉片、麻黃素等是比較突出的植物類藥物，它們被用於各類祭奠和至今有記載的最古老的民間巫術中。⁽⁴⁾

一旦確定了哪怕是非常粗拙的的醫學科學和宗教魔法行為之間的界線，那麼就應該進一步確定魔法和宗教之間的界限了。由於確定這一界限很不容易，所以至今學者們也沒有達成一致的觀點。

魔法，從詞源上講來自拉丁語的“*magia*”，即為“教授人們從事特殊和令人難以置信的事情的科學”⁽⁵⁾。魔法旨在改變各種事情的正常發展過程：行善、驅邪或者對別人和別的群體或別的動物和動物群進行傷害。

現在，人們認為埃及和迦勒底（*Caldeia*）是系統的魔法和占星術的搖籃。公元前3000年前後，魔法和占星術等文明已經顯示出成熟的宗教魔法系統，這說明了古代社會的偉大。用公開的“形式”及超自然的力量施行魔法，在亞述人和巴比倫人當中達到歷史上的頂峰。他們相信無論是國家的災難還是個人疾病之類的“不幸”，都可能是上帝發怒、邪惡的襲擊或命中注定的結果。為此，那時的人們便借助系統的占卜術創造了自衛的魔法。

對於亞述人和巴比倫人來說，人的所有疾病都是不同鬼神在人體特別是在人體關鍵器官上作怪的結果。這些邪惡或鬼神或把妖術引進人體或通過“鬼眼”引進。⁽⁶⁾在美索不達米亞形成的用針刺扎“小蠟人”來傷害別人、至今仍在澳門流行的令人憎惡的“挨咒”〔打小人〕的做法已有幾千年歷史。

在亞述，魔法與占卜術已經在很久以前就被國家機構接受。國王們在自己的朝廷裡使用巫師⁽⁷⁾、占卜者和占星術者。醫學在當時的民眾中被當作一種魔法。⁽⁸⁾

魔法師主要依靠他們當時所掌握的科學知識贏得了人們的信任。那些掌握了迦勒底智慧的人很快到達亞洲和中東的一些地區，然後得到歐洲地區民眾的支持，儘管他們當時對於這種科學的基本知識一無所知。毫不奇怪，許多迷信，譬如相信“病

魔”、“鬼魂”、“天怒”、“咒語”及相信使用一些怪藥能夠驅除邪惡的信仰，既存在於歐洲也存在於中國民間醫學中。無論在中國還是在西方，“擇日學”被引進醫學，而且與占星術聯繫密切，據悉這也是來源於美索不達米亞。還有一種是產生於五千年前的巴比倫的迷信，至今還得到有高等文化的人群的支持，這就是“鬼眼”，即羅馬人的迷信，相信用象徵男性生殖器的東西可以作為護身符。

許多著作者們對魔法和宗教的區別及雷同進行了不少研究。鑒於魔法的歷史根源以及魔法師們又都是掌握某種藝術或技巧，通過某些還不被人們所知的力量或超自然的生物做出有益的事情並能驅逐某些邪惡的神職人物，所以將魔法和宗教兩者進行區別就很困難。迷信、妖術和魔法之間的關係到底是甚麼？現在，人們習慣認為迷信⁽⁹⁾是一種文化活動，它可以解釋為是某種理論和思想的行為；然而在很多情況下，巫術不被認為是對社會產生好作用的東西。

根據宗教觀點的不同，許多人類學家認為無論

是巧合還是有時祇有微小區別，宗教和魔法是非常相近的領域。比如，迪爾凱姆（Durkheim, 1858-1917）⁽¹⁰⁾曾經將有主顧關係的魔法和由教堂和教會體現的宗教進行區別。他認為所有宗教信仰都是位於同一水平的，並認為它們是“為了滿足社會生活的需要而出現的形式”，依此通過某種儀式建立一種個人和群體之間的依賴關係。迪爾凱姆最初的想法主要是將宗教和教堂的存在聯繫在一起，而魔法卻是單個人與單個人之間的關係，而且不屬於神聖的領域，因此便是反社會的事物。

與迪爾凱姆相反，民族學家馬林諾夫斯基（B. Malinowski, 1922）⁽¹¹⁾在 Tobriand 島對巫術進行了研究，他認為魔法不是一種邪惡，而是一種集體行善之事。他說，魔法和宗教是隨着人類在日常生活中面對一些無法控制的事情而做出的情感反應而出現的。不過，馬林諾夫斯基認為在宗教和魔法之間也有一定的區別：“宗教是人類根據自己對賴以生存卻又無法控制的世界的信心，然後在自己復興的行動中制定有關目標；而魔法卻祇是為了一些特殊



法寶和護身符

的目的，全然不顧對神的信仰。”馬林諾夫斯基對魔法和宗教的區別受到了質疑，那是因為難於確定某些宗教行為也祇是為了特殊目的而進行的，如基督教徒為了驅邪劃十字，或者為了祈求降雨、祈求個人如願的事情而祈禱，這些也都沒有甚麼集體的利益。

有一位企圖越過在確定上述定義中遇到所有困難的人類學家，他就是英國人埃德蒙·利奇（E. R. Leach, 1961）⁽¹²⁾。在他看來，神聖與世俗沒有區別。他對某個祭禮進行了分析，並將信徒們祈求神靈的所有表現手法（殺祭、燒煮和食用祭奠動物的行為）加以區分。利奇認為，正是這種禮儀才顯示了整個行為中的宗教精神。在他看來，神聖與世俗沒有區別。他對某個祭禮進行了分析，並將信徒們祈求神靈的所有表現手法（殺祭、燒煮和食用祭奠動物的行為）加以區分。利奇認為，正是這種禮儀才顯示了整個行為中的宗教精神。

儘管在這些作家們之前已經有不少人研討過此類問題，但可以說對人類挑戰超自然力量方面的魔法和宗教的行為區別是由民族學家泰勒（Edward B. Tylor）（1903）⁽¹³⁾和他的門徒弗雷澤（James G. Frazer, 1190）⁽¹⁴⁾首先提出來的。泰勒認為魔法是一種假科學，儘管它超越了現時的科學思想，但卻留下非常明顯的迷信痕跡。弗雷澤根據其導師的這一觀點，維護了這種假科學的一些原則性理論，同時又發展了魔法的理論，這在他的重要著作《金枝》（*The Golden Bough*）（1890年第一版）中有大量的闡述。根據作者的觀點，巫術可以僅僅概括為以下兩個基本原則：“相同產生相似”或者是“因果相似”的原則；“相互接觸過的事物即使在失去物體接觸時依然會繼續互相影響”的原則。——為了更加明確地闡述自己對巫術的觀點，弗雷澤作了以下的表述：同情魔法（同情法則）；順勢魔法（類似法則）；傳染魔法（接觸魔法）。

弗雷澤認為，魔法與宗教不同，魔法是人類通過祭禮等形式欲將自己的願望強加給超自然的力量；而在宗教的行為中，人類卻是無奈地祈求得到

這些超自然力量的援助。

像京（King），于貝爾（Preuss Hubert），莫斯（Mauss, 1904）⁽¹⁵⁾和維耶康特（Vierkandt）等其他學者一樣，弗雷澤一心想根據他自己那個時代的進化思想提出宗教神奇的緣由。但這一理論隨着人類學研究的進步，以及事實上宗教在沒有文字的人民中的存在而自然崩潰。當然人們容易看到許多宗教禮儀，即使是天主教教堂裡的禮儀從來也都受到逐漸減弱的魔法的影響。

不過，無論對弗雷澤的論點進行甚麼樣的指責，事實是他提出的魔法的兩種基本原則繼續還保留着自己的價值及在不同的人民中間得到應用。

應用“相同產生相似”的原則是最為普遍的行為，特別是在為了傷害某個對手，尤其是毀壞這個人的形象時。這一觀點在印度、巴比倫、埃及、希臘和羅馬非常普遍，而在現代社會中無文字的民族中也司空見慣。⁽¹⁶⁾在澳門，無論在中國人中還是在一些葡萄牙人的後代“大地之子”當中，它直至今天還繼續存在。

傳染魔法在全世界都普遍存在，甚至在葡萄牙和澳門都司空見慣，一般都是通過“拜神婆”來進行的。

在弗雷澤看來，宗教信仰與社會生活密切結合，因此產生比較大的凝聚力，而魔法祭禮卻是在社會邊緣發生的。這是因為那些從事魔法的人有時採用令人憎惡的做法以及被民眾認為是非正常的言行。他們認為祈禱是一種卑微的行為，魔法的着魔卻是傲慢、蠻橫的行為，而魔法師的目的是駕馭某一超自然的力量。

而像萊維·布呂爾（Levi-Brühl, 1931）⁽¹⁷⁾和馬林諾夫斯基等另一些學者認為，魔法和宗教是沒有多大區別的行為，因為所有祭禮都是一種象徵性或宗教的行為，並總是期望讓人們運用一些尚未被他們所知的力量來挑戰自然。

按照塞爾日·于坦（Serge Hutin, 1974）⁽¹⁸⁾的觀點，巫術即為“一個人在另一個人身上成功施展的行為”，而且是令人們最感到奇怪和最古老的社

會行為之一。這樣來分析的話，魔法和宗教之間的區別與其說是在其所含的思想方面還不如說是在效果方面。

于貝爾和莫斯(1909)⁽¹⁹⁾則認為“魔法的禮儀就是任何沒有組織的信仰的禮儀；是不公開的、隱蔽的、神奇的甚至是被禁止的。”這種禁止當然是在基督教之前。莫伊塞斯(Moisés)禁止了魔法行為，同時古羅馬的摩西十二誡碑也對它下了禁令。

但在沒有文字的社會中，魔法和宗教有時聯繫非常密切。魔法甚至成為整體社會中某一必須的以至是重要的正當行為。就是因為這個原因，黑非洲的巫師們和過去西伯利亞的薩滿教徒們是既不能與中世紀歐洲的巫師們相提並論，也不能與雖然為數不多卻在今天擁有現代科學技術的人民中間的魔法師相提並論。

比如，無論在歐洲還是在澳門，我們至今還能遇到“好巫師”，他們或行醫或行善，減輕別人的痛苦；而那些“與魔鬼們有約”或鬼魂纏身的“惡巫師”們卻是以做壞事及傷害別人為樂的。

魔法由於目的不同而被分成兩大派系，即“白色魔法”和“黑色魔法”。⁽²⁰⁾

一些現代學者們認為這種兩分法源於中世紀，大概他們認為“信魔論”是從中世紀歐洲教堂裡發明的。事實上，直至12世紀在天主教堂裡還沒有關於魔法的定義。在歐洲無論是在城市還是村鎮，巫師可以是庸醫、接生婆、“聖人”或者一位能夠出主意的女人，祇要是在當時社會裡受到尊重和有威信的人。

12世紀末葉至17世紀末葉，人們受到教堂影響，於是在思想方面對以往系統遏止那些祈求超自然力量的人等現象發生了深刻的變化，並且在基督教徒當中引進了撒旦的力量。這種思想在中世紀一直存在，還穿越了文藝復興、改革、理性及自身科學革命的時代。從獲得成功並在社會上樹立了威信到令人憎惡和遭遇圍剿，巫師在歐洲從神壇上重重地摔了下來。

文化人、法律人士及神職人員從此便開始了對

魔法的研究，企圖找到魔法和宗教之間的界線。

然而到了13世紀，由於經院哲學和聖·托馬斯·德·阿基諾(1225-1274)⁽²¹⁾的作品問世，牧師們根據基督的觀點基本確定了關於魔鬼和巫師的觀點和定義並取得了共識。

在阿基諾之前，魔鬼是在百姓中間非常熟悉的事情，甚至有時是娛樂性的，以至通過口頭文學將他們一直保留到我們的時代。⁽²²⁾不過從阿基諾的作品問世以後，魔鬼及其行為便真的變成了違背上帝旨意的東西。比如，人們開始相信魔鬼可以進入人體，並指揮其行為。從此，對鬼魂和魔法的恐懼開始混為一談，但這在東方民族中到沒有發生。

巫術的罪惡是諸多的：引起疾病或者突然死亡、陽痿、不孕、天氣變化、收成損失、朋友反目、人品突變甚至人們最害怕的魔鬼纏身。

歸根結底，魔鬼或鬼魂是給人們帶來懼怕的封建社會的產品。根據當時人們的思想，又把那些“叛逆天使”信徒歸入惡魔類，而且立即被民眾接受。而摩尼教認為魔鬼具有類似上帝的能量，當然對於正統的基督教徒來說，上帝和魔鬼是絕對不一樣的。⁽²³⁾然而，事實上摩尼教控制了中世紀人們的精神、社會和政治生活。在善(上帝)和惡(魔鬼)



占卜者用來求神決斷的杯玖



道觀裡的神龕

兩種勢力之間，當時的社會是對立的，兩種勢力企圖創造各自的生活模式。而人類卻是上帝和魔鬼們爭奪的物件，這在當時的教堂的雕刻畫上有許多描述。⁽²⁴⁾於是，隨着惡魔纏身的出現，又產生了那種思想的必然產物，被認為是具有聖人最根本功能的“驅魔咒”。

祇有到了18世紀初，歐洲才在魔法方面出現新的思想變化，並使其不再成為直至當時一直令文化人和法學界人們不安的因素。至此，人們開始重新看待過去經院哲學家們的觀點，甚至認為他們是信仰巫術的。

有文化的人們就是從那時開始憎惡影響人們舉止行為的輕信和迷信現象，並感到有必要根據其行為來區別民眾群體。

同時也出現了新的哲學體系和真正的科學，有了對自然現象的新的解釋，摒棄了過去那些基於超自然力量的簡單的說法。

隨着對16世紀蒙泰涅（Montaigne, 1533-1592）經院哲學的反對思想的出現，這種批判觀點得到了發展，並在證明人類是容易上當受騙的方面做了努力。其間，笛卡兒（Descartes, 1596-1650）將“物質世界和精神世界”分開，而霍布斯（Hobbes, 1588-1679）在其分析事物的唯物論觀點中摒棄了所有無論是好是壞的精神的東西。這些在埃斯皮諾薩（Espinosa, 1632-1677）那裡也得到了繼承，並認為在魔鬼方面的所有猜測是一種“幼稚的哲學經驗”。

儘管如此，隨着宗教和科學理性的存在，魔法在人們的思想中依然存在。魔法和宗教中常見的現象是將某個人與其抽象或不抽象的祖先們的鬼魂或具體的事物化聯繫起來。但必須指出的是魔法和宗教是兩個時間上並行的過程，而不像一些學者們認為的是個進化的過程。為此，儘管它們各自的祭奠禮儀和目的呈現不同，但確立巫術和宗教之間的明顯界線還是困難的事。

人類在尚未認識的現象面前顯得渺小和無奈，於是便從超自然的力量領域尋找必要的保護及能夠讓其控制這些現象的力量。但人類的這種行為經常被曲解。比如，任何一個城裡人都可以嘲笑求神拜佛的農民，因為他為求雨或者祈求聖·馬梅德（S. Mamede）或聖·布拉斯（S. Brás）神靈為牲畜驅災，免其不死，且多多繁殖，他們相信“鬼眼”和“咒語”或者由“拜神婆”做的“十字架上的祈禱”。在農民的眼中，天雨和牲畜是他們基本的財產、經濟來源和生存條件。同時，在他們看來，“鬼眼”或者“咒語”是會傷害孩子的東西，而孩子永遠是父母們最疼愛的物件和傳宗接代的保證。

18世紀和19世紀，澳門既有天主教的聖像遊行也有佛教徒們在乾旱的年代從4月開始舉行的求雨儀式。⁽²⁵⁾那是因為澳門的小塊農田是用來保證自給的，而菜園和澳門不多的水井和其它水源是該城市的根本資源。有記載以來的聖像遊行從來就非常成功，這也給澳門的中國人以及比歐洲人更加虔誠的葡萄牙人帶來無比的歡樂，那是因為祖先們從歐洲傳給他們的中世紀的思想已經與東方的神話融



符（大張的符係道士用它來泡製神茶和仙茶用的）

合。降雨以後，人們總要在教堂前地舉行一場莊嚴的慶祝活動，以表示對神賜的感恩。這類活動一直保持到19世紀末和20世紀初。

事實上無論是中國人還是當地葡萄牙人的後代，他們自己也承認是迷信的。對這一特點的解釋正像我們前面已經講過的那樣，很難有人能夠擺脫這種境地。

由於受到現代中國和來自西方歐洲或直接來自香港文化的影響，父輩和祖輩們這一特徵明顯的思想在澳門青年當中逐漸減少，而且或許在一段時期或者更長遠的時期內將被完全淘汰。

分析澳門70年代對待疾病和治病的一些行為，確實很難將宗教和魔法的觀念區分開來。按照阿爾塞烏·阿勞若（Alceu Maynard Araújo, 1959）⁽²⁶⁾對道教或佛教等民間教義所做的解釋，神仙的概念絕大多數都“來自於它對疾病的有效治療”。為此，澳門道教或佛教的神龕到處可見，比如望廈村西北那座古老的蓮峰廟為供奉神農和華佗神像。同類思想

在葡萄牙也屢見不鮮，人們祈禱聖·安東尼奧（Santo António）神，希望能讓失去的事物重現，祈禱聖·芭芭拉（Santa Bárbara）神保護其不受雷電的襲擊，祈禱聖·羅克神（São Roque），因為過去它被封為能夠避免疾病的神。此外還有許多種為了驅逐病魔而向天主教各類神仙所做的祈禱、齋祭禮儀。在治療疾病時藐視醫生而求助神仙，這在我們看來是很古老的行為，而在疾病嚴重時尋求減輕軀體疼痛和精神上的安慰，求神是最為普遍的做法。

顯而易見，在接觸不到或遲遲才能學到西方“輸出”的新科學知識的情況下，這些與世隔絕的群體無法解釋患病的原因，無法控制自認為向他們挑釁的大自然的力量，於是轉而寄希望於超自然的神力就是天經地義的了。這樣，混雜着某些巫術和異教教義的“民間天主教”便應運而生，在某些人群中經久不衰，並且正因為如此又不影響他們信仰的純潔性。也許可以認為，澳門許多老年婦女直到70年代還以最大的虔誠信仰的宗教就是這種天主教。主

教堂的奉獻箱中的“senes”（“仙”即澳門土生葡人所說的“分幣”）、天主腳下的軟墊，以及一年一度的聖像遊行中身穿繡花天鵝絨衣服的神像手中持着的紫色緞帶，都被她們視為天主的象徵，當作能防病治病的護身符。

我們也得指出，有時候也會出現相反的現象：魔法服務或依賴於宗教。里斯本現代社會的魔法師們在自己的接待室裡都供奉著他們祈禱或者唸咒語時提到的天主教聖人們的神像，如天主經、瑪麗亞等。魔法師們發明的這種或那種禱告，無論編撰程度如何，都被認為是神奇的。為此，百姓們把神奇和魔法行為完全混淆一起。60-70年代在澳門流行的通過郵遞傳播的匿名“傳遞咒語”後來在歐洲也曾出現過，是典型的將魔法和宗教混為一談的例子。在法國，這種傳遞咒語的起始者一般都是聖·小特雷薩（Santa Teresinha do Menino Jesus）的某一信徒。雖然我們已經記不清澳門的這一行為是由誰開始的，但是從經郵局寄出的第一封函件開始，收到的人必須抄寫給其他身邊的五至七個朋友。⁽²⁷⁾如果照做，誰就會立即或者很快碰到好運，但如果誰拒絕傳遞，就會遭遇災難性的懲罰，如破壞或失去親人等。顯而易見，傳遞這類信件的人都已經受到魔法思想的影響。

如今，里斯本的一些報紙還不斷刊登類似祈禱語的廣告，讓讀者們在需要某一恩賜的時候將它重

新登載。

從前面所講的例子可以看出，我們不可能確定宗教和魔法思想之間的區別，因此往往祇從人種學角度談及了事。

澳門民間醫學中的魔法

歐洲由經院哲學思想產生了民間的魔法和巫術，最後達到了對鬼神的信仰。但這種魔法是無法和東方人的魔法行為相比較的，後者之魔法和宗教的界線太不明顯。

自古以來兩類思想行為在澳門並存，因此，受葡萄牙思想影響的行為和明顯的東方行為經常混雜在一起。

不過，無論是在不同的時代還是在不同的空間，澳門各民族的歷史顯示了各個社會團體在各時代都在思想和社會方面保留了深刻的、特有的區別。⁽²⁸⁾

在疾病的治療方面，這一點體現特別突出。它是在悠久的歷史中由具有自己不同象徵性價值的各不同社團傳播下來的精華。所以它們代表了澳門幾個世紀裡多民族社會的不同層面。

如今，澳門人當中已經不會有多少人公開表示去尋求超自然的力量來為自己或家人治病了。但是，人們在遇到痛苦時祈禱上帝或者天主教聖人的恩賜或做出許願的現象還是公開存在的；不過通過



和尚、道士唸經用的木魚（左）、求神的籤（中）、祈神祐的香火（右）



各式各樣的符

親戚、朋友或某人介紹找巫師或者道士的現象是不公開的，有時，甚至祇要拿着病人的一張照片，說明他的生辰八字也就足夠了。還有的時候，祇須祈禱道教或佛教的神仙和保護神，然後通過它們獲得中國種類豐富而神奇的一貼中醫藥方。

因此在澳門，魔法師的藥和神仙的藥難以區別，甚至有時將許多天然藥物也當作有特殊超自然的藥材。這也是因為在很早以前即澳門城市誕生之時的16世紀，東方醫學的基本觀點就已存在。

通過親戚或傭人引進中國人的家庭式治療在一段時期非常興盛。然而也因為這樣，由於魔法思想的原因，還將一些飲食學方面的觀點和醫治配方混淆在一起。

對於中國人來說，無論他們的膳食還是用來治病的藥物，都是他們經濟地位和社會交往的不同形式。安德森（E. N. Anderson e Marja Anderson）⁽²⁹⁾認為“這種社會交往的方式就像某種語言將各音節（成

份）根據不同的需要（各種準備手段和社會組合）組合在一起，以向社會和社會個人表達自己的意願”。但是，這種語言的實用價值和它的真正的價值因其具體的動作而顯示其區別。不難理解，這種交流方式超出了一般範圍，特別是在中國的南方，進入了超自然的範圍。因為那裡的人對神聖和凡俗領域沒有明確的區分，就像我前面講到過的他們對肉眼看到的和看不到的東西無法區別，他們認為天地萬物是一個整體。

那些由葡萄牙人從亞洲其它地方帶到澳門的女人們將自己東方的思維方式傳給了他們的子女，而這種思想又吸收了西方歐洲的信仰。如此，天主教應該替代許多古老的信仰，特別是和巫術有關的信仰。⁽³⁰⁾然而，在這個幾個世紀裡都保持與其他社會較少接觸的社會團體來說，與民間醫學有關的信仰行為卻不容易被淘汰。毫不奇怪，在澳門，特別是在較低社會階層的年邁婦女中，這類東方思想今天

依然存在。

在澳門，人們將各種神經方面的疾病分為兩大類：即為“神仙懲罰”和“中邪”。後一類還可以分為兩小類：即“僅僅因超自然力量而無其它意願行為形成”和“由其它意願行為借助超自然力量形成”。在前一類中，包含“撞鬼”、“失魂”或“鬼風”和“中邪”，如一些癲瘋類神經性疾​​病和精神類疾病。而後者在常見例子裡有“鬼眼”和“妒忌”⁽³¹⁾等我們西方認為是巫術的行為。

為了治療上述疾病，一般都是去廟宇或找到某拜神婆或問香婆，從這些被認為是能在人和神之間對話的人那裡求得幫助。

在澳門為了預防得這類疾病，還流傳辟邪和護身符等方法，其中不少既帶有佛教或道教又帶有天主教等宗教的意識。更常見的是求神拜佛，即祈求菩薩，並承諾用還願等形式來感謝對疾病的治療。須指出的是，在澳門的天主教信徒以及道教和佛教信徒中，還願的做法在許多情況下是類似的，因此有時難以區分。

無論在佛教的佛堂和道教的廟宇，還是中國拜神婆的神龕前，祈禱的結果都是開一張藥方，或者拿些草藥；也可能是得到一張用墨筆勾畫的黃色或紅色的辟邪紙或護身符，人們期望能夠用它們來驅邪，或者用來製作神茶及仙茶。這在中國南方民眾中非常普遍。

中國的神茶：神茶和仙茶

對占卜術的解釋是多種多樣的。但根據“預兆”而占卜，這在所有迷信活動中是最為複雜的，同時又是地球上最為流傳的。

替代神龕和中世紀的神裁法，以各種形式進行的占卜術得到了各民族的回應，而且不僅僅是沒有文化的人的回應。

澳門的婦女們虔誠地相信這些“預兆”，相信上帝用它們來提醒信徒們避免將要發生的事情，引導其朝相反的方向發展。有人甚至告訴我們，哪怕是

在“最普通的事情上都可以看到可能發生甚麼的預兆”，無論是“好事還是災難”，但必須注意細心觀察，比如偶爾聽到的一首歌的歌詞或許就是某種“預兆”。⁽³²⁾

另一種在澳門流傳的占卜術是在佛堂裡用搖竹籤來“求籤”，這和尼日利亞用十六顆核桃來占卜是一樣的。由此可見人類進化過程中的共性。

占卜術是相傳的，常見的是父母傳給子女或者寺廟裡的長老傳給徒弟。但一旦傳繼的是需要記憶或者像武功等比較難的功法時，如用迷幻藥等，就必須採取選擇繼承法。那些人一般應該是最為聰明、靈活、思維敏捷或者是堅決的禁慾主義者。

這些在西方占卜者自己都認為是騙人的把戲，但在東方沒有文化的百姓當中和在東方宗教的行為裡卻截然相反。利用自己對中草藥所掌握的知識，加上最主要的求治者總是那些疑難病症病人，占卜先生在給人算命或估計病情時絕對相信自己所掌握的技術和超自然的想象力。再說，從最古老的時代開始，無論在地球的任何地方，人類都對當地的草本植物在醫療領域的應用進行開發。為此，像我們先前提到的那樣，在很長時間內甚至在現代，醫學和魔法在沒有文化的人群中還被認為是相類似的。

一個明顯的例子是在前科學時期使用過具有治療價值的顛茄。歐洲的巫師們最早使用，後來才被醫生們用以治療神經痛、痛經等方面的疾病。非洲人在夜晚打獵時用 *iboga* 當做興奮劑。而在印度和中國，*Rauwolfia serpentina L.* 從古代起就被當做治療精神疾病的良藥。⁽³³⁾ 在埃及和前哥倫布時期的美洲，許多含有豐富生物鹼的植物也被如此運用。

占卜者和神仙之間的特殊聯繫方式為消魂和鬼魂纏身，但這些行為許多時候是由引起某誘導因素造成的。在澳門，從事這類活動的是前面已經提及的拜神婆和問香婆。

值得一提的是，社會上為了求治疾病而進行的迷信活動的現象雖然很多，但更加普遍的是通過消魂和鬼魂纏身，道出病人所需要的特殊的藥方。從這些活動的悠久歷史和全球傳播的普遍性，不難看



▲ 由 Ngan Tan 道士所繪的道教符，可貼在房間的門上以“驅邪防病”。符上可以看到下面的字樣：“上天有令讓所有神仙來驅邪，執行”。它燃燒後其灰燼可隨神茶一起飲用。

出它們在百姓中接受程度之廣泛。

在中國南部，求神時還使用“籤”和“杯筊”，然後請道士解釋其意，並按照旨意再準備草藥或其它藥劑。

求仙一般是在道教的神龕前或在佛堂裡由拜神婆和道婆搖竹籤或者杯筊的形式進行。

在今天澳門的廟宇裡還存在兩種求籤的方式。不過最常見的是通過菩薩轉世、介於神仙之間的人

來抽籤。道教的菩薩們一般端坐在蓮花架上，為前來祈禱的人們行善，有時讓人難以將他們與仙區分。

這些從古代流傳下來的籤，是將一百個數位按照中文字刻在竹片上的籤牌。每十個數位為一輪，從中國的屬相的甲子，以甲乙開始雙數組合，直至癸癸，共有上百個組合。

有些廟宇裡的籤上寫着諸如“幸福”、“可能”等預示性語言；另一些地方的籤上則甚麼也沒有寫，祇有圖示。

與籤的內容相對應，還有一本印製的小書。小書共有一百頁，每相關頁上都有一句與求籤人的具體目的有關的含蓄的提示或者一貼藥方。求籤人點上香、磕頭畢，連連晃動籤筒，然後籤子從晃動中的竹筒裡抖落出來。廟裡的和尚或釋籤人必須準確地按照書上的解釋說明所得籤的內容。如果是一則藥方，則需用帶有迷信色彩的粉紅色閃亮的紙書寫，而且還附帶一張繪有“符”的紙片，用來燒成灰，與其它中草藥熬成仙藥。

在中國南方的另一些地方，道士們不是用竹籤，而是用放在竹筒裡的銅錢來占卜。銅錢共有十個，其中一個是紅色的。求籤人將銅錢搖出，如果紅色銅錢最先落地，並且連續兩次都是如此，就等於抽到了前面提到的第一籤，即甲甲。如果第一次拋時紅色銅錢是第二枚掉下，第二次拋時是第三枚掉下，那就相當於抽到第十三籤，即第十三組合，因此必須在解釋籤的小本子上查到第十三頁的解釋。當然前面說的第一例的解釋就在第一頁上，其餘依次類推。

對於相信這些占卜的人，籤子、小本及小本頁內的解釋都是神的“工具”，神是通過它們來表達自己意願的。

不過，中國的拜神婆們大都使用杯筊來占卜。

杯筊是兩塊 1.5 釐米乘 5 釐米大小的角狀木塊，並用一根細繩從兩側穿聯。最為普遍的是一面平面另一面突出的鸞狀杯筊。

杯筊的名字來源於古代。古代的占卜者將蚌殼

一分為二，或者將動物的角沿豎的方向一分為二，這兩塊東西就稱為杯玦。而現在人們所用的木製“杯玦”，或許是因為它們的形狀猶如古代的酒杯，因此仍然稱為杯玦。求籤者將兩塊杯玦擲出，它們掉下來的位置和方向便有說法。兩突出面朝下為陰，朝上為陽，而一面朝上一面朝下為神。求籤者須擲三次，才能得到完整有價值的解釋。由於玦字發音與“教”字相同，於是人們認為這種求籤的方式更加靈驗，因為神靈們能通過它們教導人們遵循正確的行為舉止。

上世紀人們用的杯玦是用直徑為一寸、長三寸的竹子根部製作，但它們被稱為“套”。

據悉，有一本專門的書解釋“陽”、“陰”和“神”這三個字的不同組合的意思，用二十字和七字句回答各種疑問。最粗略的解釋可預測“好”與“壞”。然後再看到七字組成的句子，最後提醒你應該避免甚麼還是應該做甚麼，使得某件事情有圓滿結局。比如，出門旅行，一樁生意或求醫治病。

一般這種占卜行為是巫師們不經過別人而完全由自己在廟宇裡進行的過程。在60-70年代，澳門巴波沙（台山）區的拜神婆就是這樣做的。

在廟宇裡，求籤人在求籤後都會得到兩張帶字的紙：一張寫明去藥店買藥的方子，然後將藥熬成湯藥。由於它不是出自醫生或巫師之手而是來自神的配方，也被稱為“神茶”。而另外一張黃色或紫色的小紙上用紅顏色繪畫的一個中國道教中最為流傳的“符咒”中的“符”，以此可驅鬼避邪。這張小紙被燃燒後的灰燼和前面說的神茶混在一起，便製成了由道教發明的“仙茶”。不過，這些灰燼唯一作用是保證前面提到按照神的意志開出的神茶靈驗，以幫助病人“還原健康”。

一些在比較大的黃紙上由道士們用朱砂筆畫的“符”，經常被貼在床頭、房間的門和牆上等被認為更加能避邪的地方，以助神茶和仙茶的作用。

“符”字是由“竹”字和“付”字組成，彷彿真的像古代人用刻在竹子上的護身符。

它還和廣東話的“撫”，即撫慰、安慰的“撫”

字諧音。而人們經常講的“神福”的“福”也與“符”字諧音。

在前頭頁我們所介紹的道教符，就是澳門新橋區的一個道士在1965年用高價為我們專門做的。

結 論

儘管人們會嘲笑這些成為歷史並且還經歷了不斷更新的傳統行為，但事實是從遠古開始，人類在充滿神秘的宇宙中顯得如此渺小，當他們遇到迷茫、痛苦和懼怕而又得不到任何解釋和答案時，他們祇能從未知的世界裡尋求一絲希望，因此對超自然力量的信仰便起到了支撐的作用。

【註】

- (1) 西格里斯特(Sigerist)，阿爾貝托·佩索阿在1920年5月28日晚在科英布拉葡萄牙中心醫生協會發表的題為“原始醫學”的講稿中提到的人物。講稿由大學1920年印發。
- (2) 貝爾納多·貝爾納迪(Bernardo Bernardi)，《人類和人類學研究的引言》，頁386。
- (3) 斯塔羅賓斯基(J. Starobinski)，《醫學的歷史》，頁7。
- (4) 《心理生物學，舉止行為的生物論基礎》，頁389-398。
- (5) 莫拉伊斯(Moraes)詞典，里斯本s.d版。
- (6) 《原始醫學》，阿爾貝托·佩索阿(Alberto Pessoa)。
- (7) 魔法師(Mago)由拉丁文的魔法(Magia)而來，對Zoroastro神職人員的稱呼（這在中東地區通常被接受的）。
- (8) 康特諾(Contenau)，《亞述人和巴比倫人的魔法》，瑪格麗特·呂滕(Marguerite Rutten)在他1970年巴黎出版的《迦勒底人的科學》一書中的頁893提到。
- (9) 一些現代學者企圖將迷信解釋為是因自然現象的巧合和設立因果關係而形成的結果。
- (10) 迪爾凱姆(Emile Durkheim, 1858-1917) 出生在Épinal，在巴黎去世，是法國社會學創始人，並被認為是功能學派理論的倡導者。
- (11) 馬林諾夫斯基(Bronislaw Malinowski, 1858-1917) 出生在波蘭，在奧地利和德國求學，後移居英國在那裡開始和完成了自己的專業，後在美國去世。對於Tobriand群島的研究《西太平洋的淘金者》，1922年出版，1963年被譯為法文)和他的功能學派理論是他成名的重要原因。

- (12) 埃德蒙·利奇 (Edmund Ronald Leach, 1910-1989) 英國人類學家，曾經在緬甸(1939-1945)、婆羅洲(1947)和錫蘭工作。他在1961年出版的《人類學的考證》是其著名的作品，1968年被譯為法文。
- (13) 愛德華·伯內特·泰勒 (Edward Burnett Tylor, 1832-1917) 英國人類學家，1869年任牛津大學人類學教授，被認為是史前人類文化學理論(1871)的創始人。他用進化的眼光研究被稱為史前原始人群的神話、魔法和宗教等問題。在本文提到的是他的作品《原始文化》。
- (14) 弗雷澤 (Sir James George Frazer, 1854-1941) 出生於蘇格蘭，他以其1890年第一次出版(1911-1915，第二次出版共12冊)的偉大作品《金枝》而聞名。該作品展示魔法和宗教的理論，對靈魂進行了分析，並對多種宗教儀式進行了研究。作為泰勒的信徒，他在格拉斯哥和康橋任教。該作品引起爭議甚多，主要認為他的研究是“關起門的研究”而不是“根據事實的研究”。但是，作品中也不乏許多精闢的論述，對他當時的人種學作了透徹和系統的分析。這對我們來說可以認為是一部精湛的教科書。
- (15) 馬塞爾·莫斯 (Marcel Mauss, 1872-1950)，迪爾凱姆的侄子和繼承人。對哲學、語言和宗教歷史極感興趣，曾經在巴黎 École des Hautes Études 學校任教，被認為是法國人種學創始人。他對魔法的看法在其與貝爾共同發表的《魔法理論的概述》中進行了精闢的論述。
- (16) 溫舍 (Wünsch)，1902年出版的 n.º LXV 期《語言學》中的“Eine antike Racheuppe”，頁26-31。
- (17) 布呂爾 (Lucien Levy-Bruhl, 1857-1939)，法國哲學家和社會學家，對“原始思維”的定義進行了研究，努力尋求笛卡兒思想和“前邏輯”思想的區別。他的作品《原始思想中的超自然和自然(1931)》和《原始神話(1935)》都是非常有趣的。
- (18) 塞爾日，《巫術·做壞事的技巧》，頁11。
- (19) 於貝爾 (R. Hubert) 和莫斯 (M. Mauss) 的作品《宗教歷史的混雜性》，頁131-185。
- (20) 除了白色魔法和黑色魔法外，一些學者還認為有第三種魔法，即紅色魔法，一種被認為是“殺人魔法”，尤其是在安第斯地區著名的 Kallawayaya 巫師們(見《安第斯的土醫群，玻利維亞的 Kallawayaya 人》，意大利美洲問題研究協會1980年12月日內瓦發表的《美洲大地》雜誌第41期，頁25-37。
- (21) 《反非摩門教徒論》(1258-1264)。阿基諾被稱為“天使博士”。他曾經發表過多部著作，1264年完成的《反非摩門教徒論》是他的第一部作品。作品敘述了穆斯林人被他所屬的多明我會的牧師們轉教的問題。為此，他的作品也是對基督神學同樣適應於穆斯林思想的論點的闡述。
- (22) 這是我想起來的孩提時代經常聽到的一則葡萄牙民間傳說“若昂·索爾達多的快樂故事”。
- (23) 戈夫 (Jacques le Goff)，1983年由里斯本 Estampa 出版社出版的作品《西方中世紀文明》第1集，自頁200起。
- (24) 迪比 (Georges Duby) 1979年由里斯本 Estampa 出版社出版的作品《教堂的時代，藝術和社團(980-1420)》，頁277。
- (25) 《澳門的日子》，澳門土生弗朗西斯科·安東尼奧·佩雷拉·達·西爾維拉 (Francisco António Pereira da Silveira) 作，摘自里斯本地理社團圖書館的手寫本《若昂·費利西亞諾·佩雷拉 (João Feliciano Marques Pereira) 的遺產》。
- (26) 阿勞若 (Alceu Maynard Araújo)，《民間醫學》。
- (27) 後來要求傳奇人數達到20人。
- (28) 蒙孔布勒 (Françoise Moncomble)，《集中：空間的思想與中立性策略》發表在1983年11月由 Erès 出版的大學間科學和社會實踐雜誌第3期(新系列第12冊)的《行為與社會研究：思想、魔法和宗教》，頁31，摘自勒費布林1974年由巴黎 Anthropos 出版社出版的《空間的產生》。
- (29) 安德森 (E. N. Anderson Jr.) 和瑪麗亞·安德森 (Marja H. Anderson)，《中國文化中的飲食》一書，頁376。
- (30) 參照《宗教法庭裁判所規章(里斯本，1640年，第III本)》，可以看到下面的內容：如果誰利用迷信施行巫術和占卜，將被處以逐出教會、沒收財產的處罰；除此以外，還將定為是褻瀆神明罪，宗教法官們將對他們進行起訴……
- (31) 必須指出，在被稱為“大地之子”的葡萄牙人後裔中，這些概念是非常含糊的。
- (32) 識別預兆是從古至今一直存在的行為，一般根據天體的位置和形象的不同及根據本人或他人的某些跡象來識別等。不過，通勝(香港農曆新年出版的道教黃曆)卻刊登一些預先可以知道的兆頭。
- (33) 世界上引起幻覺的植物圖集。

喻慧娟譯