

從福音信仰角度評析 屬靈繪圖大師喬治·歐提思 (George Otis) 的屬靈爭戰理論

麥笑萍

一 導言

(一) 引言

「策略性層面的屬靈爭戰」(Strategic-Level Spiritual Warfare, 下文簡稱為「SLSW」)是近期靈恩運動的一項重要發展,主要應用於全球宣教及佈道方面。早於1990年,這個策略觀念及理論已在「公元二千福音運動」(AD2000 and Beyond Movement)被推廣接受,成為宣教及佈道的重要理論。一些有關這個策略的機構(例如:守望事工團 [Sentinel Group])、部門(例如:屬靈繪圖部門)、全球的宗教領袖會議(例如:公元二千福音運動)、一些著作(例如:魏格納 (Peter Wagner) 的《爭戰的禱告(一)》)及延伸的行動(例如:「10/40之窗」)等,¹都紛紛在這個福音運動下成立及向全球推展,其影響力正隨 這個福音運動不斷擴大。²

¹ 彼得·魏格納著,張月英、王小玲譯:《爭戰的禱告(二)》(台北:橄欖,1994),頁152。

² Peter Wagner, "Forward: AD2000 United Prayer, AD2000 and Beyond," available from AD2000 and Beyond Movement, 1996. 原文於1997年2月載於<<http://goshen.net/celebproject/pwt3/ptwjes.html>>,後轉至<<http://www.AD2000.org/histover.html>>後,此文未再見載。

(二) 香港的現況

直到現時為止，「SLSW」的影響力在第三世界國家較為蓬勃。³ 在亞洲已經延展至印度、新加坡、香港等地，其中以台灣較興盛，而香港也有這方面的發展傾向。

這個宣教佈道理論在香港的教導及推廣，主要由「靈恩」路線的教會帶領。2003年，香港有五所教會和機構組織了聯盟，名為「僕人團契」，包括：611靈糧堂、敬拜會、播道會同福堂、禧福等，積極推動「SLSW」。⁴ 同年，筆者於一次訪問611靈糧堂時，發現有關理念已給列入611靈糧堂聖經學校的課程之內。

2004年的佛誕日，有一 弟兄姊妹在當天中午時分在香港的東、南、西、北、中五個方位同步為香港祈禱，名為「為香港建立『屬靈天幕』」。此行動有四個意義，分別是接管的宣告、得勝的宣告、確認疆界的宣告及相愛的宣告，可說是這個理論的延伸行動之一。⁵

2005年的佛誕日，基督教純道福音教會在長洲的太平清醮節日和巡行者發生衝突。⁶ 該教會主持人黃恩德牧師受訪時表示：「舉行遊行的目的是要宣告耶穌基督得勝 我是打靈界的，

³ 鍾偉強： 地域邪靈觀念的探討 ，《教牧期刊》第29期（2000年11月），頁123-124。

⁴ 筆者於2003年曾訪問611靈糧堂的負責人張恩年牧師，這資料是由張牧師在訪問中透露的。

⁵ 陳智衡： 為香港建立屬靈天幕的反思 ，《時代論壇》第877期，2004年6月20日，頁1。另外，據筆者所知，約於2005年4月，香港島西區的崇真會救恩堂及潮人生命堂的其中各一名傳道已經帶領弟兄姊妹「洗樓」，偵察邪靈據點。有消息指，這兩名傳道已離開這兩家堂會，自行創立教會。

⁶ 堂會衝擊長洲慶典惹公憤修補關係聯會急採三行動 ，《時代論壇》第926期，2005年5月29日，頁1。

不是（打）那個人，當（打）倒了靈界時，那人便不會被靈界扯住。」⁷

除此之外，筆者認為，從早在多年前推行「10/40之窗」、「24小時祈禱運動」、「祈禱網」、「耶穌大巡行」、「行區祈禱」等行動來看，祈禱機構的成立足以證明這個理論或多或少已滲透香港的各教會。⁸除了福音運動的推展，文字事工也是推展的重要媒介。早於1993年，有關這個理論的中文譯著已經在香港出版，以1997年至近年為最，可見其影響力已經慢慢滲入香港。⁹筆者認為這套理念的發展不容忽視，實在有更深入探討的必要。

（三）「SLSW」的緣起及發展

隨「靈恩運動第三波」在宣教及佈道方面發展出來的策略，稱為「策略性層面的屬靈爭戰」。開始時期的推動及理論建構主要由魏格納帶領，¹⁰及後才由歐提思發展及推動。

魏格納畢業於福樂神學院，1956年往波利維亞 (Bolivia) 宣教，1967至68年在福樂神學院跟隨馬蓋文（或譯麥加夫蘭）(Donald McGavran) 研究教會增長理論，同時開始在福樂神學院兼任講師，1971年正式成為福樂神學院教授。直至1980至81年間，魏

⁷ 揭基督純道福音教會神秘面紗——黃恩德牧師交代長洲遊行始末，《時代論壇》第932期，2005年7月10日，頁4。

⁸ 鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁125-126。另參喬治·歐提思著，以琳編譯小組譯：《迷宮末日》（台北：以琳，1999），頁14。

⁹ 例如：魏格納的著作——《爭戰的禱告（一）》、《爭戰的禱告（二）》、《禱告的教會》、《繪製屬靈地圖》；歐提思的著作——《迷宮末日》、《代禱、改變你的城市》、《營壘——10/40之窗代禱手冊》等等。

¹⁰ 魏格納 (Peter Wagner) 另一譯名為韋拿。

格納自稱經歷了一次世界觀的轉移後，專注探討教會增長與神蹟奇事的關係。1982年，他邀請了溫約翰（或譯溫伯）(John Wimber) 在福樂神學院講授「MC510神蹟與教會增長」課程，1987年起，他開始探討祈禱與屬靈爭戰的關係，並且影響1989年第二次洛桑會議以及公元二千福音運動。¹¹

1989年，在馬尼拉舉行的第二次洛桑會議中，一些領袖提出「地域邪靈」及「策略性層面的屬靈爭戰」的雛形觀念，¹² 並在1990年，成立屬靈爭戰網絡，其目標為「尋求神的智慧與導引，使基督徒的祈禱成為福音化的因素」。當時的主要倡議人物有阿諾德 (Clinton Arnold)、布賴恩特 (David Bryant)、懷特 (Tom White)、魏格納等等。

1990年，主要推動人之一——魏格納在屬靈爭戰網絡小組的會議上，首次聽到慶典基督徒中心 (Jubilee Christian Center) 的伯納爾 (Dick Bernal) 牧師提出，關於在他的教會中代禱者和長執如何在舊金山灣區各城市辨識空中掌權的靈，並且爭戰得勝。這個見證成為魏格納日後確立「地域邪靈」及「爭戰的禱告」理論的重要元素。

及後，由於一些事工的開展，屬靈爭戰網絡併入公元二千福音運動的組織內。公元二千福音運動以促進世界各教會、組織和宗派合力完成全球福音化為目標。這是一個基層組織，推行十個方向事工，其中包括魏格納所帶領的公元二千福音運動聯合禱告網絡，

¹¹ Peter Wagner, "My Pilgrimage In Mission," *International Bulletin of Missionary Research* 23, Iss. 4 (Oct. 1999): 164. 另參彼得·魏格納著，牛膝草小組譯：《聖靈第三波》（台北：以琳，1991），頁8-16。

¹² 鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁125。另參亞諾德著，吳蔓玲譯：《向魔鬼宣戰？：有關屬靈爭戰的三大難題》（台北：校園，2003），頁219-220。

負責統籌資源，推動與「地域邪靈」有關的祈禱佈道、「屬靈繪圖」、爭戰的策略，以建立全球禱告網來聯合各地的福音運動。此外，他更開始組織課程教導禱告、屬靈爭戰、繪製「屬靈繪圖」，出版書籍及文章，並於1993年及1998年，分別在南韓及危地馬拉城 (Guatemala City) 所舉行的國際屬靈爭戰網絡 (The International Spiritual Warfare Network) 會議中，向300名及2,500名教會領袖推介。因此，這個策略透過祈禱行動的組織、寫作、會議、領袖、網站、機構及視訊媒介迅速影響全球。

歐提思 (George Otis) 也是這個策略的主要領袖。他負責公元二千福音聯合禱告網絡轄下的屬靈繪圖部門。其後，他提出了「社區轉化」(Transforming) 的觀念。他是守望事工團的主席及創辦人，此機構專門為了提供這方面的研究及資料而成立。他除了負責屬靈繪圖部門外，還組織全球的禱告及禁食事工，包括：「行區祈禱」、「祈禱遊行」及「朝聖之旅」等。他曾對「營壘」作出定義並制定「10 / 40之窗」的全球福音化策略。¹³

在1991年，歐提思在其著作《最後的巨人》(*The Last of the Giants*) 中，正式命名這種尋找「地域邪靈」的方法為「屬靈繪圖」(Spiritual Mapping)及給予定義。¹⁴ 1995年，在南韓漢城(編按：現名首爾)所舉行的世界福音化會議上，歐提思介紹了繪製「屬靈繪圖」的觀念。直到1999年，歐提思出版了《代禱，改變你的城市》(*Informed Intercession*) 一書，確立繪製「屬靈繪圖」的方法論，並在當年推動「屬靈繪圖」的成果——「社區轉化」(Transforming)。

¹³ 魏格納：《爭戰的禱告(二)》，頁152。

¹⁴ 魏格納提及「屬靈繪圖」開始於二十世紀八十年代中期，一個較大的突破來自1989年道森 (John Dawson) 所著的《為神贏得這城市》，當時仍未正式命名為「屬靈繪圖」。

歐提思實在是「SLSW」理論中一個非常重要的領袖。他作著述、推動、研究與成立相關機構，都是以「SLSW」為中心的。我們可以從他的事工及寫作得知，歐提思在這運動的早期已積極組織及推動禱告事工，又成立機構從事這方面研究，及後更隨事工的發展而出版魔鬼論及「屬靈繪圖」方法論等書籍。「城市轉化」更是他近十年來研究的成果。他最新出版的《神的標記》(*God's Trademarks*)也是回應「先知預言」的議題，為要進行屬靈爭戰。因此，歐提思對這個運動的影響不容忽視，尤其其他對這運動近期有關「屬靈繪圖」及「社區轉化」的發展，影響甚大。

正如上文所述，「SLSW」的福音事工及策略廣泛地給應用在不同的範疇中，且具有相當的影響力。因此，今日教會不容忽視「SLSW」理論。由於研究範圍廣泛，筆者會集中探討該運動重要領袖歐提思的神學思想。筆者僅就歐提思個人在此運動上的特別貢獻，作為本文的主要探討範圍——就是歐提思的魔鬼論及屬靈爭戰理論。筆者從福音派神學思想的角度來檢視及解說歐提思神學思想的偏差。¹⁵

¹⁵ 關於「福音派」的定義，麥格夫（或譯麥格拉思）(Alister E. McGrath) 指出，如今界定「福音派」不再是容易的事了，他認為較可靠的界定方式就是考察它的一般特徵。這樣界定「福音派」已經獲得廣泛的接納。按照英國學者貝冰頓（或譯貝賓頓）(David Bebbington) 指出，「福音派」基本上有四個特徵：第一，皈依主義；相信生命需要通過個人接受信仰而得到改變。第二，行動主義；使基督教信仰在生命中具體化，尤其是在福音宣教和其他形式的基督教活動中。第三，《聖經》主義；以《聖經》作為基督教生活與思想的最根本源泉。第四，十字架中心主義；將核心集中在基督的十字架和它帶給人類的利益上。參麥格夫著，董江陽譯：《基督教的未來》（香港：道風，2005），頁111-112。

(四) 歐提思的個人簡介

甲 生平與事奉

年份	生平與事奉
1953年	歐提思在1953年出生於美國，現與妻子麗莎 (Lisa)，以及四名兒女——布蘭登 (Brendan)、布魯克 (Brook)、達倫 (Daron) 和珍娜 (Jenna) 居於美國西雅圖。 ¹⁶ 於1972年開始服事 (侍) (至1992年，約服事 [侍] 二十年)，自稱曾走訪一百個國家研究有關屬靈爭戰的課題。 ¹⁷
1981年	歐提思曾是青年使團 (YWAM, Youth With A Mission) 的傳道人。並於1981年在塔科瑪 (Tacoma) 教授道德管治神學 (Moral Government Theology)。根據他的自述，他在1975-76年參加了一個在加州舉行的會議，講員是麥奧平 (或譯麥卡爾平) (Campbell McAlpine)。在該會議進行時，講員在場直接領受「先知預言」的信息，即場宣講。 ¹⁸ 筆者相信這是歐提思首次接觸「先知預言」。
1982年	歐提思首次出版著作，名為《不認識神》(God They Never Knew)，內容是與他所教授的道德管治神學有關。內文也有提及在青年使團與普萊尼 (或譯普拉特尼) ([Winkie] Pratney) 有一段長時間的同工關係。並且在書中的首頁將此書獻給普萊尼、康恩 (Harry Conn) 及奧爾森 (Gordon Olson)。

¹⁶ 喬治·歐提思著，朱東審稿 / 以琳編譯小組譯：《迷宮末日》(台北：基督教以琳書房，1999)，致謝頁。

¹⁷ 喬治·歐提思：縱觀屬靈繪圖，彼得·魏格納編著：《繪製屬靈繪圖》(台北：以琳，1988)，頁4-5。另參歐提思：《迷宮末日》，前言，頁2。

¹⁸ 歐提思寫道："Campbell went directly into Prophetic utterance...Campbell began to speak with the voice of God to us." 參George Otis, "Youth With A Mission' Lecture in Tacoma" 1991, from <<http://www.firesofrevival.com/otis/o11.htm>> (accessed 18 May 2007). 另參Greg Robertson, "The Spiritual Map of George Otis Jr., YWAM Tacoma, 1981. From his lectures on Moral Government Theology, from<<http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/1082/otis81tw.htm>> (accessed 18 May 2007)。

年份	生平與事奉
1991年	自1990年，歐提思改變了事奉的方向，開始參與洛桑世界福音會議（編按：福音事工委員會）(Lausanne Committee for World Evangelization)事奉。他於1991年出版《最後的巨人》(<i>The Last of the Giants</i>)，內容與「地域邪靈」及「爭戰的禱告」有關。其後，他創辦了世界禱告中心 (World Prayer Centre)，並且出任國際婦女發光團契 (Women Aglow Internation [International]) 及呂底亞禱告團契 (The Lydia Prayer Fellowship) 的顧問。
1993年	歐提思創辦守望事工團 (Sentinel Group)。
1994年	歐提思出任公元二千聯合祈禱網絡的屬靈繪圖部門負責人。
1995年	歐提思出版《營壘——10 / 40之窗代禱手冊》及在世界福音會議 (Global Congress of World Evangelism) 及作主門徒 (Disciple a Whole Nation) 推廣「屬靈繪圖」。
1997年	歐提思出版《迷宮末日》(<i>The Twilight Labyrinth</i>)。
1999年	歐提思出版 轉化1 (Transforming 1) VCD及出版《代禱，改變你的城市》(<i>Informed Intercession</i>)。
2000年	歐提思出版《神的標記》(<i>God's Trademarks</i>)。
2001年	歐提思出版 轉化2 (Transforming 2) VCD。

乙 神學思想淵源

歐提思早年在「青年使團」事奉，積極推動道德管治神學。他與普拉特尼、康恩及奧爾森共事了一段時間。在這段時期，歐提思大體受奧爾森的思想影響，否定「原罪」的觀念。¹⁹ 為他日後的魔鬼論詮釋奠定了基礎。其後，他在1990年後所出版的著作及教導中，已經沒有提及這些同工了。

¹⁹ Johan Malan, "George Otis and His Fallacious Teachings," 18 May 2007, from <http://members.ozemail.com.au/~rseaborn/george_otis_teachings.html> (accessed 18 May 2007).

1990年，歐提思在思想上有一個明顯改變。他自稱因一個人的經驗、²⁰ 研究、²¹ 個人所得「啟示」及世界改變而建立「靈恩」思想。²² 他的著作引用很多學者的理論，其中包括柯瑞福（或譯克拉夫特）(Charles Kraft)、²³ 溫克 (Walter Wink)、²⁴ 道森 (John Dawson)、²⁵ 理查丹 (Don Richardan)、²⁶ 伯恩鮑姆 (Edwin Bernbaum)、²⁷ 懷特、²⁸ 巴雷特 (David Barrett)、²⁹ 戴維·格林 (David Green)，³⁰ 他們大多是現代靈恩運動的領袖，當中也有曾共事的。雖然歐提思在1994年才出任公元二千聯合祈禱網絡的屬靈繪圖部門負責人，但根據《最後的巨人》一書，早於1990年，他已經接受地域邪靈的觀念。並且邀請巴雷特分析，制定策略，從而發明「10 / 40之窗」³¹ 這個宣教學上的重要觀念。

²⁰ George Otis, *The Last of the Giants* (N.Y.: Chosen Books, 1991), 22-25.

²¹ 歐提思：《迷宮末日》，前言，頁2-3。

²² 歐提思：《迷宮末日》，頁49-53。

²³ 柯瑞福在「世界觀」的課題上被引論，詳情可參考Otis, *The Last of the Giants*, 39, 85. 另參歐提思：《迷宮末日》，頁57。

²⁴ 溫克在支持「爭戰的禱告」的課題上被引論，詳情可參考Otis, *The Last of the Giants*, 48, 246.

²⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁300。

²⁶ 理查丹在「灘頭堡」的觀念上被引論，參Otis, *The Last of the Giants*, 90.

²⁷ 伯恩鮑姆認為「世界的灘頭堡早已失手」，參Otis, *The Last of the Giants*, 89.

²⁸ 懷特在「權柄」的課題上被引論，參Otis, *The Last of the Giants*, 245.

²⁹ 巴雷特提出「10 / 40之窗」觀念，參Otis, *The Last of the Giants*, 96.

³⁰ 戴維·格林在魔鬼論的課題上被引論，參歐提思：《迷宮末日》，頁60、74、75、104、238、315。

³¹ 魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁152。

筆者推斷魏格納對歐提思思想的影響尤其重要。歐提思和魏格納曾多年一起在公元二千福音運動聯合禱告網絡同工。魏格納稱歐提思為尤其親密的同工，³²是共同推動「SLSW」策略的夥伴。他們也彼此引用對方的著作，歐提思在他的著作中，明言贊同魏格納的地域邪靈及爭戰的禱告的觀點；二人的教導及在經文的引用上非常相近。³³魏格納也多次在屬靈繪圖上引用歐提思的言論。歐提思的言論並沒有離開魏格納早前的著作《爭戰的禱告（二）》的內容規範，就是地域邪靈及爭戰的禱告。因此，筆者相信歐提思的靈恩思想主要源自魏格納。

魏格納是靈恩運動第三波的主要領袖之一。他自己表示溫約翰是促使他將研究教會增長方向轉移至屬靈原則上的良師益友。由二十世紀八十年代初期至九十年代中葉，魏格納把焦點集中在超自然的神蹟奇事與教會增長的關係上，之後轉而研究禱告與屬靈爭戰二者之間的關係。³⁴

魏格納基本上繼承溫約翰的佈道觀，重權能佈道。他認為天國「既濟 未濟」(already but not yet)，即天國已經展開，但完全的成就便要等待將來。由於西方教會已趨世俗化，忽略靈界的層面，不再期待神蹟的發生；因此，西方教會不再跟隨耶穌及早期教會的佈道模式，那就是宣講神國的福音須配合展示神國權能的降臨。故此，魏格納提出信徒要運用趙鏞基牧師所倡導的第四度空

³² 喬治·歐提思著，平山譯：《代禱，改變你的城市》（台北：以琳，2000），前言，頁v。

³³ 歐提思：《迷宮末日》，頁339。另參歐提思：縱觀屬靈繪圖，頁8-11。Otis, *The Last of the Giants*, 94, 87, 144, 200, 243-50.

³⁴ 彼得·魏格納編著，晨光譯：《使徒性教會》（台北：以琳，2001），頁4-5。

間的信心，就是呼求，向聖靈開放，領受直接的指示，行出神蹟來。³⁵ 魏格納認為傳福音者應追求這種佈道模式，這也是教會應有的佈道模式。他並且提到：「在計劃佈道之先，必先要權能佈道，否則行不通（不能領人歸主），因為神的國，在乎權能。」³⁶

其後，魏格納引入地域邪靈的觀念及「SLSW」。³⁷ 他認為若要未信者歸主，必先要對付邪靈及營壘，而爭戰的禱告必須配合知識的言語；才可驅趕邪靈，帶來人的釋放。這都是權能佈道所強調的，只是魏格納卻把焦點集中在新加入的元素——地域邪靈及爭戰的禱告。³⁸

因此，魏格納認為地域邪靈已控制社會、文化、人類、制度等等，使人不能接受福音；要釋放受控制的人就必須進行屬靈爭戰，就是面對空中掌權者及其派遣的地域邪靈，透過爭戰的禱告領受策略及爭戰，攻破營壘及驅趕邪靈。

這也是歐提思的基調，他並且在魏格納的理論基礎上，發展出尋找邪靈最有效的工具——屬靈繪圖並社區轉化事工。至於他其他的著述、文章及魔鬼論的建構，也是在這理論及事工的基礎上營造的。因此，筆者認為歐提思的靈恩思想主要是承傳魏格納及溫約翰，從而延續發展魔鬼論及屬靈爭戰事工。

³⁵ 魏格納：《聖靈第三波》，頁20-21。

³⁶ 魏格納：《聖靈第三波》，頁31。

³⁷ 魏格納在其著作《爭戰的禱告（一）》提及地域邪靈的觀念，是源自彼利提小說、宣教士見證及阿根廷教會報告。

³⁸ 魏格納在其自述見證文章中表示，在未有「SLSW」之先，已經探討及思索禱告在佈道上的角色。

丙 關於歐提思的學術研究背景

關於歐提思神學的研究並非始於近期，最早可追溯至他傳講道德管治神學的時候。當然，對歐提思神學的研究最多見諸近期的「SLSW」上。而屬靈繪圖、社區轉化及禱告運動，更是關乎他的討論之焦點。

就筆者所知，直到目前為止，較全面研究有關歐提思神學思想的學者只有馬蘭 (J. S. Malan)。他先後出版了兩篇有關歐提思的神學研究文章。

第一篇文章由馬蘭在互聯網上發放的，名為"George Otis and His Fallacious Teachings"。這篇文章主要集中研究歐提思的神學思想，包括從早期的「道德管治神學」直到近期的事工——社區轉化。馬蘭指出，歐提思早期的神學，已否定原罪及耶穌救贖的教義，並在1990年轉向魔鬼論的研究、屬靈繪圖及社區轉化的事工上。這篇文章是筆者所發現對歐提思神學最為詳盡的研究，當中包括神學分析、履歷及著作介紹。³⁹

第二篇由馬蘭及柯慈 (Louisa Coetzee) 在互聯網上發放的。內容指歐提思否定耶穌的救贖，不以耶穌的十字架為中心。並且宣揚新的啟示、新的解釋，以及復興的新概念。文中主要提及歐提思所推動的社區轉化事工，與事實不符。⁴⁰

另外一篇較為概覽性的文章指出，歐提思錯誤理解神的屬性，傳講假的希望，並以十架為愚拙。⁴¹

³⁹ Malan, "George Otis and His Fallacious Teaching".

⁴⁰ Johan Malan and Louisa Coetzee. "Otis Wagner and the Transformations Revival," from <http://www.cephas-library.com/transformation_otis_wagner_africa.html> (accessed 18 May 2007).

⁴¹ "George Otis, Jr. - Mystical Warfare in Kitsap Country," from <<http://procinwarn.com/georgeotis.htm>> (accessed 18 May 2007).

至於集中研究歐提思早期的神學，筆者只發現由羅伯遜 (Greg Robertson) 在互聯網上發放的，名為 "The Spiritual Map of George Otis Jr., YWAM Tacoma, 1981. From his lectures on Moral Government Theology"，內容指歐提思錯誤教導聖經，對神的屬性重新定義，以致否定基督的救贖。⁴²

自1991年，歐提思事奉方向改變之後，出版了《最後的巨人》一書，其中一篇書評，名為 "From the book by George Otis, Jr.: *The Last of the Giants: Lifting the Veil on Islam and the End Times*, Chosen Books, 1991"。作者指出歐提思否定原罪，並且以新的啟示凌駕聖經的權威，引入新的屬靈爭戰原則。⁴³

二 歐提思的屬靈爭戰理論

(一) 引言

歐提思屬靈爭戰理論的形成，與他的末世觀、魔鬼論、世界觀有非常密切的關係，並且直接受他早期有關原罪的神學思想影響。現先介紹歐提思的屬靈爭戰理論。

歐提思自稱，對屬靈爭戰理論的探索，始於1973年探訪蘇聯的莫斯科之佈道旅程。直到1990年，歐提思在摩洛哥馬拉喀什 (Marrakesh) 提其卡 (Tichka) 所得的「啟示」後，確認空中屬靈掌

⁴² Greg Robertson, "The Spiritual Map of George Otis Jr., YWAM Tacoma, 1981. From his Lectures on Moral Government Theology".

⁴³ "From The Book by George Otis, Jr.: *The Last of the Giants: Lifting the Veil on Islam and the End Times*, Chosen Books, 1991," from <<http://www.cephasministry.com/otis-lifting%20the%20leaven%20from%20>> (accessed 18 May 2007).

權者及地域邪靈的觀點。⁴⁴ 換句話說，他的屬靈爭戰理論在1990年確立。

(二) 歐提思的「末世論」

歐提思的末世論是其屬靈爭戰理論的基礎。歐提思指出，自二十世紀九十年代，世界改變的速度之快，前所未有。獨立國家聯合體的出現，科技的發展，以及資訊的增長，都屬於空前的轉變。歐提思指出，學者希利亞德 (Robert Hilliard) 及格里戈里安 (Vartan Gregorian) 都宣稱現今人類的知識發展空前發達。這現象與但以理書十二章4節「直到末時 知識就必增長」的描述非常吻合。⁴⁵ 因此，歐提思認定自九十年代，世界已經進入聖經所提及的末世時刻 (*kairos*)，也即是人類歷史的終局。⁴⁶

因此，歐提思認為：「一九九零年代的屬靈戰場已經開始變成超自然的地方。」⁴⁷ 他提及自1979年開始，世界三件重要的暴

⁴⁴ 歐提思表示，在一次蘇聯的佈道中，由於經歷政治上的阻攔，引發起他的思想——「地和其中所充滿的，世界和住在其間的，都屬耶和華。為甚麼現實不是如聖經所言的？」這是他探索屬靈爭戰理論起始點。參Otis, *The Last of the Giants*, 22-27. 這個思想直到1990年夏天，他在摩洛哥馬拉喀什提其卡旅館的天井喝茶時，因領受「啟示」而得 結論。當時，他與一位年輕織帳棚的美國宣教士一起，該宣教士在摩洛哥已經服侍了七年，就委身程度、訓練、為人、語言能力及對當地文化的了解方面，皆擁有成功宣教士的條件，但並沒有良好的果效。歐提思就在回應該宣教士時，領受「啟示」，確認該宣教士正面對無形的敵人——一些深藏在當地文化中的隱形力量，這些力量嚴重阻礙了他的傳道工作。這無形的敵人，就是歐提思後來所指空中屬靈掌權的及地域邪靈。參歐提思：《迷宮末日》，頁49-50。

⁴⁵ Otis, *The Last of the Giants*, 32.

⁴⁶ 歐提思寫道：「當代的基督徒從三方面的發展，來確認時代的改變：(1) 人類知識的大躍進，已超過人智慧所能約束的；(2) 屬靈方面的興趣和超自然的活動如同浪潮般日漸高漲；(3) 普世佈道將有『爆炸性』的開始。」歐提思：《迷宮末日》，頁312。

⁴⁷ 歐提思： 縱觀屬靈繪圖 ，頁7。

力事件：伊拉克強人赫塞恩 (Saddam Hussein) 的興起、伊朗霍梅尼 (Ayatollah Khomeini) 的回歸及蘇聯入侵阿富汗都標誌 屬靈戰場改變的開始。⁴⁸ 三個新的屬靈勢力因而在八十年代興起，就是印度教 (Hindusim)、物質主義 (materialism) 及伊斯蘭教 (Islam)。⁴⁹ 歐提思認為它們都與撒但有關，並且表明撒但權勢於屬靈戰場上的囂張。

歐提思認為這些改變，都是基於魔鬼知道自己的時候不多，因而拚命抵抗，屬靈戰場因此就變成超自然，而過去在佈道上的認知和反應也已經不再適用。⁵⁰

另一方面，歐提思認為神要帶領信徒進行這終極之戰。⁵¹ 他根據約珥書二章指出，在末後的日子，聖靈將會再次澆灌信徒，透過醫治、異夢、預言，帶來大復興。⁵² 他認為這是神在末世興起的運動。⁵³ 這些神權能的運行已經在一些地區中帶來復興。⁵⁴ 歐提思這等觀念乃受末後春雨運動的影響。⁵⁵

⁴⁸ Otis, *The Last of the Giants*, 45.

⁴⁹ Otis, *The Last of the Giants*, 52.

⁵⁰ 歐提思寫道：「我們愈靠近整個過程的末了，風險就愈大。沒有任何冒險比完成大使命——耶穌曾預言，當大使命完成，末期就必來到——更有風險，今天的基督徒戰士，可以預期會面臨屬靈戰場上前所未有的、各種形態和程度的挑戰。這是最後回合的挑戰，而在非常時刻，需要運用非常手段。」歐提思：《迷宮末日》，頁313。

⁵¹ Otis, *The Last of the Giants*, 161.

⁵² Otis, *The Last of the Giants*, 41.

⁵³ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁87、224。

⁵⁴ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，第一章。

⁵⁵ Richard M. Riss, "Latter Rain Movement" in *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*, ed. Stanley M. Burgess and others (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 532.

歐提思認為在這末世的時刻，福音如要繼續擴展，關鍵在於更了解現代的屬靈戰場，即空中屬靈掌權者的起源、擴展、本質等等，因為這空中屬靈掌權者已依附在世上一些城市、國家、地區的人民活動中。⁵⁶ 並且要看見事物背後，那空中屬靈掌權者的營壘。⁵⁷ 再者，信徒必須運用權能釋放，福音才有機會擴展。⁵⁸ 這就是歐提思屬靈爭戰的兩大層面。換言之，歐提思認為屬靈爭戰是基於認識邪靈的固守及營壘，⁵⁹ 而得勝的關鍵在於運用權能去釋放已被魔鬼權勢佔領的城市。

（三）歐提思的「魔鬼論」

歐提思屬靈爭戰理論的第一個層面是了解那空中屬靈掌權者。這空中屬靈掌權者的理論先由魏格納提出，及後由歐提思發展。換句話說，歐提思是在魏格納的理論上繼續發展其魔鬼論。以下先介紹魏格納的理論，以作為了解歐提思魔鬼論的基礎。

⁵⁶ 歐提思：繪製屬靈地圖，頁20。

⁵⁷ 「營壘」是指邪靈播放站及指揮中心，建立在個人及地方上，有邪靈的駐守。就是任何靈界和文化實體匯聚之處。參歐提思：《迷宮末日》，頁377。另外，歐提思寫道："Spiritual Capitals, or strongholds, are related to both location and personalities. In the former sense they are specific centers of demonic control operating within borders defined by the will of local societies; in the latter, they are associated with spiritual strongmen and their entourages of unclean spirits. Today, a hierarchy of evil powers radiates out over the earth to administrate areas and peoples already under satanic dominion (Strongholds), and to wage war against those that are not. In Scripture, certain spiritual strongmen (high-ranking spirits) are actually referred to by the territories they control.... Strongholds which are invisible represent the dwelling places, command centers and workshops of unclean spirits." Otis, *The Last of the Giants*, 93-94.

⁵⁸ 歐提思寫道：「如果我們能辨明撒但如何將牠的同在滲透在這些地區，那我們逐出撒但，使神國度擴展的努力，就會大有功效了。」歐提思：《迷宮末日》，頁261。

⁵⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁314。

甲 魏格納的理論

魏格納首先提出信徒要認定屬靈爭戰的對象不是屬血氣的，而是與空中屬靈掌權者爭戰，就是以弗所書六章所提及的「與 天空屬靈氣的惡魔爭戰」。而且，撒但積極推行一個魔鬼大計，由其臣僕維持並擴張牠的統治。⁶⁰

魏格納提出撒但已委派高階層的邪靈 (high-ranking evil spirits) 來控制國家、區域、城市、派別及 體、鄰舍及其他重要的社會網絡，目的是轄制人，使人不能歸向神。⁶¹

魏格納同時提出在宣教學上幫助對「硬土」採取主動出擊的策略，名為勒邑坦沙理論 (Resistance-Receptivity Theory)。⁶² 根據這個理論，邪靈分四個階級（弗六12；太十二24-29）：執政的——個別的邪靈；掌權的——隊長級的邪靈；管轄這幽暗世界的——地域邪靈；壯士——負責在社會高層製造邪惡。對付這些邪靈的屬靈爭戰也分三個層次：地面層面的屬靈爭戰 (Ground-Level Spiritual Warfare)——個別性趕鬼；邪術層面的屬靈爭戰 (Occult-Level Spiritual Warfare)——對付通靈交鬼等活動；策略性層面的屬靈爭戰 (Strategic-Level Spiritual Warfare)，簡稱「SLSW」——驅趕地域性邪靈。⁶³

⁶⁰ 歐提思：《繪製屬靈地圖》，頁11-12。另外，歐提思也贊同此觀點，參歐提思：《迷宮末日》，頁102-103。

⁶¹ 魏格納寫道：「撒但以階級組織委派高階層的邪靈來控制國家、地區、城市、種族、 眾、鄰舍，以及其他遍佈世界且重要的人類社會網路，牠們主要的任務就是攔阻上帝在他們的地區中得 榮耀，此乃透過較低階的魔鬼直接進行各樣阻礙的活動。」魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁72。

⁶² 魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁8-11。

⁶³ 地域邪靈觀念的緣起、發展、主要推動人物及機構。參鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁10。另外，「SLSW」包括爭戰的禱告、屬靈繪圖及社區轉化；並其他應用性的延伸，例如：行區祈禱，悔改之旅等等。

乙 歐提思的魔鬼論

歐提思對撒但的工作採取鬼魔化的觀點。一般靈恩派人士把魔鬼的控制分為三個層次，就是壓迫 (oppression)、縈繞 (obsession) 及鬼附 (possession)。但邁克爾·格林 (Michael Green) 卻認為聖經沒有區別壓迫與鬼附。⁶⁴ 換言之，他將鬼附與非鬼附之間的界線取消，以程度來理解魔鬼的工作。這個看法為溫約翰接受，⁶⁵ 魏格納也接受鬼魔化的觀點。⁶⁶

歐提思除了把鬼魔化的觀點應用在個人方面外，也應用於集體控制上。他認為物質世界已被邪靈佔有，邪靈會依附在國家、地區、城市、社會組織、宗教及文化中，以致佈道工作沒有果效。⁶⁷ 世界各地都有地域性營壘，並有地域邪靈的駐守。⁶⁸

⁶⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁60、74、104、194、214、215、238、315。另外，邁克爾·格林寫道：「它們的希臘文都是 *daimonizomai*，即是『被鬼附體』 (to be demonized)，有時則是 *echein deimonion*，『有一隻鬼』。近代把『壓迫』 (oppression) 與『鬼附』 (possession) 分開來並不是希臘文新約的做法。」參楊牧谷：《魔惑眾生》(香港：卓越，1995)，頁330-331。

⁶⁵ 楊牧谷：《魔惑眾生》，頁330-331。

⁶⁶ 魏格納寫道：「我如此說，以肯定我贊同溫瓦特、史德及他人所認為的，社會結構本身可以看成是被魔鬼化的。但我個人的想法是，他們只是被看不見的魔鬼力量用來達成牠們自己的目的看得見的實體，就像魔鬼會使用偶像一般，雖然偶像本身只是一塊木頭或石頭而已。一個被鬼附的人不僅是一位有點像鬼的人，他其實是非常有力的魔鬼的犧牲品。同樣地，社會結構本身並不是魔鬼，但它們卻常被一些極端邪惡和獨裁的魔鬼個體（我稱為地區性邪靈）弄得鬼聲鬼氣。」魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁93。

⁶⁷ 歐提思寫道："Cities, perhaps more than any other spotlight, reveal best the story of demonic entrenchment in this time-worn land." Otis, *The Last of the Giants*, 105. 詳情可參本文標題乙「歐提思的魔鬼論」。

⁶⁸ 魏格納寫道：「這個超自然的邪靈已惡意地掌控了人類社會各種網路的最高層次。我將這類的邪靈稱之為地區性邪靈。」魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁84。

1. 縱向層面：人類社會及文化

a. 理據

歐提思認為人類的社會及文化已被鬼魔化。他根據聖經對撒但形象的四方面描述，都分別出現在世界上，從而證明牠的權勢已經依附在人類的社會及文化中。這四方面的形象包括：第一，撒但有翅膀和發光的容貌；⁶⁹ 第二，撒但是配戴珠寶的守護者；⁷⁰ 第三，撒但以蛇的形體出現；⁷¹ 第四，撒但就是空中掌權者的首領。⁷² 例如：撒但其中一個面貌，就是以蛇的形體出現。歐提思指出，在不同的地方、不同的宗教、不同的文化傳統中，聰明的蛇總被人視為神的使者來敬拜。像在馬雅城市帕倫克 (Palenque)，位於墨西哥恰帕斯州 (Chiapas)，城中的碑文廟安放 十七世紀馬雅祭司國王巴卡爾的石棺，石棺給深埋於叢林地下的石穴。在石棺附近，一條由石膏塑成的蛇在地板上呈滑行狀，頭在穴口。在那，蛇化身成一條石管，沿一道隱密階梯的邊緣上升到廟宇的地板上。馬雅人相信，經由這條管道，巴卡爾的靈魂可以上升到活人世界。⁷³ 蛇的形象不單在宗教上有顯著的地位，此徵象也出現在埃及、西非、安地斯山脈，以及南太平洋和加勒比海一些地區的建築景觀中，甚至出現在挪威木造教堂屋頂的木雕上；也有出現在埃及的護身符及希臘女子通常配戴的手環上。⁷⁴ 因此，歐提思在總結中指出，撒但是真實存在並依附在人類的社會及文化中。

⁶⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁81-83。

⁷⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁86-88。

⁷¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁89-90。

⁷² 歐提思：《迷宮末日》，頁101。

⁷³ 歐提思：《迷宮末日》，頁90。

⁷⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁89-90。

b. 邪靈依附的起源、延續及擴張

歐提思認為，現今人類社會及文化被鬼魔化，皆因撒但早在伊甸園時已經開始建立權勢，並在巴別時代建立地域性營壘，這些地域性營壘因 人的續約而流傳至今。⁷⁵

(i) 伊甸園至洪水

歐提思根據聖經創世記第三章的記載指出，亞當及夏娃犯罪，使撒但的權勢進入人間，⁷⁶ 令人類道德敗壞而招致洪水。

歐提思從研究得知，洞穴文化含淫亂的敬拜。該隱的後代與野牛性交並生養眾多，從走獸的口中汲取智慧，人以浮雕方式把該等生活記述鑄刻於深穴的牆壁上。此淫亂的風氣且蔓延開去，這都與聖經記載神的兒子（塞特後代）與人的女兒（該隱後代）結合相吻合。神看見淫亂及不健全的婚姻而心中憂傷，因而降下洪水。⁷⁷ 換句話說，歐提思認為由伊甸至洪水時期，撒但的權勢已在人類中間不斷擴張，使人道德敗壞而招致洪水。

(ii) 巴別時代

歐提思認為，洪水之後，撒但的權勢繼續在人類中間擴張。他指出巴別塔事件為當時最偉大的領袖挪亞的曾孫寧錄所促成。根據現今在伊拉克北部古亞述 (Assyria) 王國的流傳及猶太人宙哈 (Zohar) 的觀點指出，寧錄在巴比倫時，開始與各種超自然的黑暗力量接觸。⁷⁸ 因此，撒但的權勢仍存在人類中間。總而言之，由伊甸至巴別時期，撒但的權勢一直在人類歷史中，而這權勢直到巴別

⁷⁵ 「續約」是指宗教性的慶典及活動、文化傳統、融合主義及未獲化解的社會不公義現象。詳情可參本文分題「(iv) 續約」。

⁷⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁132。

⁷⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁137-143。

⁷⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁144。

時代才有突破性的擴展。故此，歐提思認為地域性營壘（又稱空中屬靈掌權者的堅固營壘）對人類社會及文化的依附始於巴別時代。⁷⁹

對歐提思來說，巴別塔是人類期望重開通往伊甸園大門而與邪靈連結的作為。他引用阿什 (Geoffrey Ashe) 的觀點表示，巴別塔是屬靈權勢的軸心點，藉此入口，便可進入邪靈世界，人在此塔中進行淫亂的敬拜。⁸⁰ 歐提思認為，自亞當及夏娃犯罪後，人類充滿自我意識。他並且根據吉尼斯 (Os Guinness) 的文章 死亡的灰燼 (The Dust of Death) 指出，自我意識最害怕的是失去認同感，而死亡最終使人失去認同感，於是生命的同伴及預知未來的的方法變得非常重要。⁸¹ 並且，約翰福音十章10節指出，撒但的目的就是要偷竊及殺害人類。⁸² 故此，有人聚集的地方就吸引邪靈的聚集。總而言之，當年那一大 在示拿聚集的人，曾經引來歷史上最可怕的邪靈。他們為了滿足自我意識而與邪靈結連，建造巴別塔。

(iii) 巴別之後

由於神的干預，人類四散。這些人仍懷念巴別塔，巴別塔事件的歷史加上時人的幻想，形成「神話」，代代相傳，導引那世代的人膜拜邪靈。⁸³ 這些神話都是以昔日金色年代及上古智慧為主題。⁸⁴

⁷⁹ 歐提思寫道：「就是因為這些古人大開方便之門，邪靈才能建立牠們空中屬靈的權勢。」歐提思： 縱觀屬靈繪圖 ，頁14。另參歐提思：《迷宮末日》，頁138、144。

⁸⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁145-147。

⁸¹ 自我意識意指不以神為中心，而是以自己為中心，即自我中心。

⁸² 歐提思：《迷宮末日》，頁147。另參歐提思： 縱觀屬靈繪圖 ，頁13。

⁸³ 歐提思：《迷宮末日》，頁169。

⁸⁴ 按歐提思所言，金色年代指失去樂園；上古智慧指先人的智慧。參歐提思：《迷宮末日》，頁169。

由於在外移的過程中，經歷集體的公害，當時人類便選擇進入與邪靈的契約中。歐提思根據藍福（或譯倫弗魯）(Colin Renfrew) 的考古研究方法，就是根據古物、遺物殘骸、遺骨、工藝品、文字、符號、語言及口傳等的鑑別與分析，追溯那年代人類遷徙的路線，加上歷史的查考，得悉他們在外移的過程中，經歷共同的創傷困境。⁸⁵ 其中包括對自然阻礙的死亡恐懼、氣候及自然的災禍、病痛和流行病、饑荒、環境的毀壞、戰爭及敵人的攻擊。⁸⁶ 這些都使他們體會自己的無助，於是他們選擇謊言（神話），在巫師的引導下與邪靈立約。⁸⁷ 邪靈因此得 合法權進入 體及地域，建立地域性營壘，⁸⁸ 並附在其中。

歐提思提及，雖然無法知道契約的細節，但卻有足夠的文獻顯示其共通點，就是魔鬼向人證明牠能使災難得以紓解。⁸⁹ 這些契約，訂立人應做的事，就是舉行獻祭的儀式及公開的歸順。人必須覆行契約上的約定，否則面臨危險，這是一種利害關係的交易。與邪靈製訂契約的例子包括：許願承諾為邪靈獻上人、血、土產；封它為神、進行禱告儀式及為神明建造廟宇來討其喜悅。⁹⁰

⁸⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁153、170。

⁸⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁170。

⁸⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁170。另外，歐提思寫道：「他們聽信魔鬼的話，無助地和牠建立更親密的關係。為了回報神明解決他們面臨的災難，他們集體出賣自己的靈魂。」歐提思：《迷宮末日》，頁188。

⁸⁸ 營壘指建立在個人的心思上的屏障。集體性營壘是指個人營壘加起來所形成的連鎖屏障，其力量又大於個別營壘之總和。地域性營壘是指集體意識向外投射至物質或地域上的屏障，可被視為欺騙的媒介或焦點。例如：廟宇就是其中之一。因此，集體性營壘更貼近作者的意思。詳情可參歐提思：《迷宮末日》，頁377。另參 George Otis, *The Twilight Labyrinth* (Grand Rapids: Chosen Books, 1997), 281.

⁸⁹ 歐提思：《迷宮迷日》，頁178。

⁹⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁178 188。

歐提思引用了橫過興都庫什山 (Hindu Kush) 的印度桑塔爾人 (Santal) 的祖先作例子。當他們經過一段時期的長途跋涉，要往東遷移時，突然發覺前進路被興都庫什山阻擋了（此山將阿富汗一分為二）。較軟弱的團員因崎嶇的地形而開始沮喪並發昏。另外，缺乏糧食加上不可預測的氣候，使情況變得令人憂慮。他們探究原因，以為是被有力的山神馬倫·布魯 (Maran Buru) 所阻，於是部族首領決定提供一個交易式的契約，內容是：「哦，馬倫·布魯，如果你指示我們一條出路，我們到達目的地時，會將自己奉獻給你」。當契約訂立之後，他們來到一條位於日出方向的通道。這一條出路就是著名的開伯爾隘口 (Khyber Pass)，他們稱之為遍 (Bain)，或是「白日之門」。這條通路展現出平坦的印度陸地。族人鬆了一口氣，於是實現他們對瑪倫·布魯許願時的承諾，成為牠的膜拜者。⁹¹

契約一旦訂立，地域性營壘就開始形成，並有邪靈的駐守。⁹²

正如上文所述，最早的地域性營壘出現於巴別時代，由 體或部族經由巫師與邪靈立約，在 體及地域中成形。這些便是所謂

⁹¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁181-182。

⁹² 歐提思寫道：「我們可以很有自信地肯定兩個論點：第一，每當一個地方的文化，經由清楚的契約歡迎邪惡勢力進到其間時，堅固的營壘就開始產生了。第二，當後代的子孫尊崇這些契約的規定時，堅固的營壘就會延續下去。」歐提思：《迷宮末日》，頁265。至於撒但對人類的操控，又如何由個人推至集體的 control 呢？歐提思認為是透過「蕈類」(mushrooms)、「集體意識」(memes) 及「神話」(myths) 三個途徑進入 體。「蕈類」是一種帶有迷幻效果的麻藥，幫助人進入靈界，讓撒但轄制人類的心靈機制（參歐提思：《迷宮末日》，頁204-205）。靈界中所看見的「幻象」，成為文化中「神話」的起源。這些「幻象」由少數個人的心靈活動，一個傳一個，以致改變整個社會的思考和行為的模式。若要擴展成為集體意識，有力的領袖及歷史的時機是不可或缺的條件（參歐提思：《迷宮末日》，頁209-210）。從幻象產生的集體意識若成為 眾膜拜的對象，稱之為神話。神話可提供一個住所，讓邪靈居住其中（參歐提思：《迷宮末日》，頁21）。

集體意識（幻象）向外投射而造出雕像，設立廟宇，進行膜拜的行徑。這些邪靈被稱為地域邪靈，扮演當地保護神或神祇的角色，依附在當地的人類社會及文化中。⁹³ 因為城市人口密集，故此，地域邪靈多以城市為活動區域單位。⁹⁴ 牠的活動能力及掌管權是有限的。⁹⁵ 然而可隨膜拜者的遷移而伸展至其地理範疇。⁹⁶ 廟宇代表靈界及物質界的匯聚點，歐提思表示，很多時候廟宇是營壘之所在，但廟宇並不同營壘。營壘是肉眼看不見的，它是邪靈的住所、謊言播放站及指揮中心。⁹⁷

(iv) 續約

歐提思認為，地域性營壘流傳至今。歷史各地例子的研究，反映以下四方面正延續一種屬靈壓迫和絕望的氣氛。所以，他認定就是人的續約所使然。包括：

第一，歐提思認為，這權勢及營壘是透過宗教慶典、儀式和朝聖而代代相傳。這些儀式及細節顯出人類有意識地與邪靈世界進行交易或結盟，後來的世代再次肯定他們祖先的抉擇和契約。⁹⁸ 每

⁹³ 歐提思：《迷宮末日》，頁254、259。

⁹⁴ Otis, *The Last of the Giants*, 93.

⁹⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁253。

⁹⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁260。

⁹⁷ Otis, *The Last of the Giants*, 93-94.

⁹⁸ 歐提思寫道：「宗教的節慶、儀式和朝聖之旅，並非如表面上看到的那樣具良性的文化景象。他們的本質絕不是無邪的，也不是『自然』的。當彩色的外表被剝去時，其中所進行的，其實是蓄意的與靈界進行交易，是後來的世代再次肯定他們祖先的抉擇和契約的時機。就這個意義而言，節慶是世代間接力棒式的傳遞，提供機會重新利用古時的宗教儀式來歡迎邪靈，因此延續了魔鬼對特定民族與地方的掌權。」歐提思：《迷宮末日》，頁268 269。

星期，世界各地都有這些活動。⁹⁹ 這些儀式及細節，釋放邪靈的能力，對人類造成壓迫。¹⁰⁰

第二，契約透過文化傳統延續。歐提思認為，傳統就是神話式的謊言加上邪靈的邪術。¹⁰¹ 此外，神話亦與歷史有關，¹⁰² 其中包括部族的入會儀式及成人禮等，¹⁰³ 又將之聯繫到血緣與祖先的關係上，如：家族祠堂、家族儀式或全社會的共同紀念日。¹⁰⁴ 歐提思更指出，這些謊言由孩童的時候，就進駐內心，陪伴成長，¹⁰⁵ 因此，也難於辨識及割斷。¹⁰⁶

⁹⁹ 歐提思寫道：「要注意的是，每個星期，世界各地都有人在進行這些宗教慶典、儀式和朝聖的活動，從地方性、全國性、到國際性，這樣的慶典數以千計地一直在進行。像萬聖節和回教的朝聖都是世界知名的例子，大家比較不知道的還有印度的無遮大會 (Kumbha Mela)、秘魯的印蒂 (Inti Raymi)、日本每年夏天的盂蘭盆會 (Bon)，這些活動都吸引了成 的人參加。這些慶典不像它們外表所顯示的那〔麼〕溫和、美麗且多采多姿〔的〕，而是有意識地和屬靈世界進行交易，讓現今的世代接續他們父親、先祖和惡魔所立下的盟約。這些慶典活動，再次給惡魔機會繼續在某些人身上〔掌控〕。」歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁15。

¹⁰⁰ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁15。另外，歐提思寫道：「一些有力的證據顯示，某些儀式所用的物品之所以有能力，和設計者及擁有者在『開光』儀式中邀請相關的邪靈進入有關。」(歐提思：《迷宮末日》，頁36)。另外，歐提思寫道：「在某些例子中，宗教儀式用品所具有的超自然力量，似乎會隨時間的逝去〔增加〕而累積。」(歐提思：《迷宮末日》，頁37)。另有兩處寫道：「宗教節慶與朝聖之旅，被視為接觸更高能力和大自然脈動的機會。」(歐提思：《迷宮末日》，頁266)。以及「通常會帶來重大屬靈力量的釋放」(歐提思：《迷宮末日》，頁268)。

¹⁰¹ 歐提思寫道：「這種謊言的力量加上惡魔的邪術，就成為所謂的傳統。而空中邪靈的權勢就藉傳統繼續掌權。」歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁16。

¹⁰² 歐提思：《迷宮末日》，頁280。

¹⁰³ 歐提思：《迷宮末日》，頁282-288。

¹⁰⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁289-290。

¹⁰⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁281。

¹⁰⁶ 歐提思寫道：「不幸的是，人類社會與其屬靈保護者之間的約定，很少被取消。人們多半不想否定他們視為合法的傳統事件和體系。復興可以被視為

第三，改裝式的欺騙手法——融合主義。改裝式的謊言是另一種續約的方式，包含了融合主義。歐提思指它是基於人類好奇的習性而起，通常是因為對當時意識形態的不滿，或社會文明被另一個社會文明征服之不滿而造成。¹⁰⁷ 當傳統的方法失去效力時，融合主義便取代傳統的方式。融合主義極具影響力的原因，是由於它的寬容與傳統的優點。寬容使人相信任何信仰都可以給納入文化中，只要它不排斥其他人所喜愛的對象便可。傳統則使人不願意完全切斷過去所建立的關係。¹⁰⁸ 歐提思舉出現今兩個改裝式的謊言為例子：民間回教信仰和日本的各式新宗教。民間回教是萬物有靈論和傳統回教信仰的結合，而日本的各式新宗教卻是佛教和唯物主義的融合。¹⁰⁹ 融合主義也能稀釋基督教信息，將一些不合乎基督教的主義與聖經教義混合。¹¹⁰

第四，歐提思根據道森的觀點及經驗指出，那些未給化解的社會不公義現象能使撒但的權勢及營壘繼續存留下去。¹¹¹ 例如：十字軍東征。在中東，大多數人認為那段歷史不僅勾勒回教 體遭屠

一種『文化上驅魔』。」（歐提思：《迷宮末日》，頁368）。另外，歐提思寫道：
"Evil spirits will generally remain entrenched in an area like Haiti or the Himalayas until their original invitation is revoked an action that, unfortunately, is rarely taken." Otis, *The Last of the Giants*, 92.

¹⁰⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁292。

¹⁰⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁293。

¹⁰⁹ 歐提思：縱觀屬靈繪圖，頁16。

¹¹⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁293。

¹¹¹ 歐提思寫道：「屬靈捆綁的情況，最可能發生在道德傷害未經悔改和補償、醫治的情形下 倘若未加制止，它會繼續使個人、團體，甚至整個世代的靈魂萎縮。」（歐提思：《迷宮末日》，頁300）。另外，歐提思寫道：「歷史上不公義的行為，正代表一扇進入受影響團體和文化心靈居所的敞開門戶。除非這些門戶經由悔改與和好關閉，否則它們會導致魔鬼掌控勢力的猖獗，以致處在相當大的危險中。」（歐提思：《迷宮末日》，頁303）。

殺的慘況，更標誌歐洲殖民主義的肇始。這些以基督之名而進行的宗教、政治遠征，造成莫大的傷害，以致今天除非用愛和禱告、眼淚和犧牲，否則中東的人難以接受福音。

從巴別時代所建立的營壘，由於社 一直沒有拒絕或廢除，因此延續及擴張至今。

2. 橫向方面：個人

邪靈一旦取得「合法權」進駐某個地方，建立了地域性營壘，就會在該地區盤據。¹¹² 該地方的人也就生活在撒但的領土下，並受其壓迫及捆綁。¹¹³ 在撒但領土下存在三種人：第一，囚犯，指那些已經被擄的人及被利用的人；第二，靶心，指撒但正努力要擄掠的人，大多為兒童及真理的追尋者；第三，敵對者，指那些積極抵擋牠的人。¹¹⁴ 三種對象都是邪靈工作的目標。

地域邪靈的擴張策略主要透過思想意識形態的輸出及創傷造成的堅固營壘，亦即是輸出謊言及引起災難。引起災難為要使人相信謊言，進入與邪靈立約的關係，海地就是一個典型的例子。¹¹⁵ 海地人信奉巫毒教。十七、十八世紀時，英國、法國和葡萄牙開拓殖民地因而需要大量廉價勞工，於是奴隸商人便從西非大肆捕捉當地土人為奴。這些為奴的人離鄉別井，受壓於凶惡的奴隸主人及新主人。奴隸主人為避免奴隸因民族自覺而聚合起來反抗，故此，強迫他們改信天主教，這些奴隸就是因 災難的處境而進入邪靈的契約。

¹¹² Peter Wagner, *Warfare Prayer* (Calif.: Regal Books, 1992), 77. 另參中譯本，魏格納《爭戰的禱告（二）》，頁72。

¹¹³ Otis, *The Last of the Giants*, 94. 另參歐提思：《迷宮末日》，頁264。

¹¹⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁357。

¹¹⁵ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁18-19。

按歐提思觀察，撒但透過謊言（墮落文化）依附在個人身上，為要操控人的心思。撒但對人類心思上的操控分為主觀及客觀兩方面：主觀方面是指撒但透過謊言依附在人的生理機制中；而客觀方面就是撒但差派邪靈操控外在的世界，藉 操控自然界、君王及人文主義者，以鞏固人心思中的謊言營壘。¹¹⁶ 這亦即是歐提思所言，人犯罪是因為人的心思、意志傾向離棄真理，以及魔鬼滲透在流行的文化中。¹¹⁷

a. 主觀方面

歐提思認為，個人被鬼魔化，皆因心靈被私慾所充滿，關鍵在於心思的墮落。

(i) 原罪觀

在歐提思早期的著作《不認識神》第三章對「原罪」的討論中，他提及亞當墮落帶來的影響是生理方面，而非靈性方面。生理方面，又稱為形上的墮落，是指人的本體墮落，使人有一種犯罪的傾向，這傾向指影響或提示，是遺傳而得，但不必然導致犯罪。至於靈性方面，又稱為道德墮落，是指人的品格，不是遺傳而得，而是基於人自己的自由選擇。¹¹⁸ 歐提思承認罪性能夠在人內 發

¹¹⁶ 歐提思寫道："Although the devil is practiced at disguising the nature, size and movements of his fallen army, God's people have not been left defenseless. Scripture has plenty to say about these creatures that manipulate the external world in order to maintain strongholds in the mind." Otis, *The Twilight Labyrinth*, 168.

¹¹⁷ 歐提思寫道："So how does Satan enchant, or animate, this great lie? Keen observers offer a dual explanation: first, human wills and minds are enlisted in the suppression of truth; and second, demonic features are transformed to blend with prevailing cultural perceptions." Otis, *The Twilight Labyrinth*, 150.

¹¹⁸ 歐提思寫道："When we analyze the situation in the Garden of Eden we see that when Adam sinned he became depraved in two ways: (1) Morally – his soul disobeyed God.

展，乃因犯罪的習慣發展而成，是人自己意志的選擇，與遺傳無關。¹¹⁹ 所以，對歐提思來說，始祖犯罪，帶給後裔的影響是傾向性，而不是遺傳的罪性，也不是犯罪的關鍵因由，罪性是因人自己犯罪的習慣發展而成。¹²⁰

(ii) 心思

按歐提思的觀點，自亞當犯罪後，亞當後裔的心靈被私慾充滿，¹²¹ 使人傾向犯罪，¹²² 而意志傾向滿足私慾。¹²³ 人類的良心雖仍未泯沒，卻因意志決意尋求私慾的滿足而不能起作用。¹²⁴ 在這

(2) Physically – his body began to fail...Augustine subsequent theologians have, in their expounding of the doctrine of total depravity, failed to distinguish between these two types of failure. Physical (metaphysical) depravity – This gives man the bias or the bent toward being sinful, but is not in itself sinful. In other words it is an influence to, but not a cause of sin. This depravity comes by inheritance, not choice. Spiritual (moral) depravity – This is what we do with our situation. It involves unintelligent responses to influences and suggestions. This is sin, but it is not inherited – it comes by choice, it is created." Otis, *The God They Never Knew: The Tragedy of Religion Without Relationship*, 2nd edition (Michigan: Mott Media. Inc., 1982), 56-57.

¹¹⁹ 與歐提思早年的同工奧爾森觀點一致。參Otis, *The God They Never Knew*, 72. Malan, "George Otis and his Fallacious Teachings".

¹²⁰ 歐提思寫道："A sinful nature is developed in our lives through habitual self-indulgence and subsequently begins to affect everything we do. Paul makes mention of this situation and the impossibility of fighting it in our own strength in the seventh chapter of Romans. Thus we concur that a law or sinful nature is present but we must also see that it originated by choice. A good example of this is a junkie bound by an addiction to heroin. He cannot help put (sic) crave drugs ; but its origin was in his choices." Otis, *The God They never Knew*, 72 (or 1978:76).

¹²¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁193。

¹²² Otis, *The Twilight Labyrinth*, 152.

¹²³ 歐提思：《迷宮末日》，頁193。

¹²⁴ 歐提思寫道："Like most alarms, however, the conscience can be defeated (and often is) by a will intention pursuing its own evil desire." Otis, *The Twilight Labyrinth*, 153.

個過程中，歐提思特別指出，心思就是關鍵。他引用羅馬書第一章提及，人類的心思已經腐敗了。心思不僅墮落，並且能發明罪惡。

歐提思提及，神創造人類時的設計，使人腦可以接受外面的信息，然後轉化為有意義的圖畫。不單如此，人的想像力也能創造出虛擬的「事實」（或稱幻象）。¹²⁵ 就如睡眠中的夢，就是由白天所接收到的信息經由想像力組合而形成。這些情況多發生在那些被迫孤立於社交之外的人，例如：攀登高峰者、被虐待的孩子、宗教禁慾主義者、被囚在監牢中的犯人。醫療研究員賽托伊克 (Richard Cytowic) 已經指證，創造幻象不一定需要接收到外界的信息，人也可以自行創造幻象，使自己看見一些事實上根本不存在的東西。有些人甚至利用意志及想像力讓自己進入幻象，像巫師和喇嘛能創造，並且獨自住在心靈空間中的冥想世界，或看見守護靈。¹²⁶ 又或西方人使用隔音漂浮箱 (Soundproof Flotation Tank) 及迷幻藥令自己體驗靈魂出竅，¹²⁷ 讓自己存在於自己造出來的幻象中。¹²⁸ 歐提思引用倪柝聲的立場指出，人的想像力就是人墮落後產生的一股潛在力量，能以隨心所欲地創造幻象，所進入的幻象包括靈界的領域。¹²⁹

¹²⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁195。

¹²⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁195。

¹²⁷ 「隔音漂浮箱」是指約翰·力利 (John C. Lilly) 博士於1954年設想出來研究人類知覺的工具。整個設計是把受測試者懸在一個黑暗的水槽中，其中盛滿了華氏93度的水，因為人的身體在這溫度的感覺是既不冷也不熱。受測試者在水槽中隔絕了一切外來的刺激，很快就進入恍惚狀態，甚至有許多幻覺出現，但仍然保持完全清醒的意識。參歐提思：《迷宮末日》，第六章注11。

¹²⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁197。

¹²⁹ 歐提思寫道：「在亞當、夏娃墮落後，他們並沒有失去原有的能力，這能力是隱藏在他們面，成為一股潛在的力量。」參歐提思：《迷宮末日》，頁198。

這種想像的創造力，經科學家研究指出，是與人類腦部記憶系統有關，名為溼件 (wetware)。¹³⁰ 科學家指出，記憶如一座宮殿，是一種神經作用的模式，而神經的運作範疇遍及整個大腦皮質。因此，當人運用記憶時，神經傳導就像天際閃耀的星一樣。當外界的信息進入大腦後，就會啟動神經傳導模式，搜尋相關的記憶。這些記憶和我們原先儲存在大腦中的記憶相同時，認知就產生了。按歐提思所指，搜尋（聯想）是自然隨意的，有自己的脈動及自主性。這個搜尋運作於每一個人都是相同的，只是每一個人的記憶集合體都不同，記憶的收集就是撒但工作的地方。換言之，撒但攻擊人類大腦內記憶的收集功能，¹³¹ 從而改變人的神經傳導作用的模式，統馭或操控人的內在世界，以致人活在幻象中。故此，歐提思說，人的心思是撒但工作的場所，記憶就是建築材料。

按歐提思的觀點，人類大腦內的記憶收集自集體意識，由孩童時已經開始收集及累積。除此以外，撒但也會造出暴力、色情充斥的影像和環境，成為人的記憶，因為記憶與高度刺激的事件及強烈情緒有關。¹³²

總而言之，撒但透過謊言（幻象）依附在人的心思中，從而統馭人的內在世界。¹³³

¹³⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁199。

¹³¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁195-202。

¹³² 歐提思：《迷宮末日》，頁200-202。

¹³³ 歐提思寫道："If we allow ourselves to be enticed by the devil's fare, we grant him a psychic platform, or "headnest" from which to manipulate our inner world....Whatever thoughts or philosophies the enemy might offer up, we are to "take captive" and "make....obedient to Christ." Otis, *The Twilight Labyrinth*, 69,158.

b. 客觀方面

客觀方面就是撒但差派邪靈，藉 操控自然界、君王及人文主義者以維持及建立人類心思中的營壘。正如歐提思所言，魔鬼滲透在流行文化中。¹³⁴ 歐提思引用以弗所書六章12節表明聖經已有清楚的警告，撒但就是指「管轄這幽暗世界的」以及「執政的、掌權的」。

撒但操控自然界，使自然界能力位格化。歐提思稱之為管轄幽暗世界者或宇宙的有能者。就是邪靈利用自然界的能力來誘騙人。歐提思引用印度聖書的內容、地方習俗的例子、傳統社會、歷史學家、女神主義的講師、神學家及小說作家等的觀點指出，他們承傳並教導有靈魂在宇宙其中，常和人類有意識地溝通、傳送資訊、忠告和智慧。¹³⁵ 其中包括泛靈論（那就是萬物背後皆有神靈附在其中）、占星學（星體被視為某個神明的象徵）、動物的形象（那是指動物被視為聖獸或動物之靈）、女神（那就是指生命的豐饒及滋養背後的神明）。歐提思認為撒但派遣邪靈利用自然界的能力或形像來誘騙人，¹³⁶ 印證人心思中承傳的謊言是真實的。

撒但第二種工作的方式，就是高舉人造的王國。歐提思認為以弗所書六章12節所提及的「執政的」、「掌權的」，是特指與惡者共謀的人間掌權者及國家統治者。¹³⁷ 他並且指出，耶穌所提

¹³⁴ 歐提思寫道：「撒但成功地操控 人類的精神運作 我們的仇敵也知道，若要使主觀的幻覺長期奏效，就必須設定一些客觀的事實，來證實這些主觀幻念 撒但仰賴一支由鬼魔組成的龐大軍隊，而且牠們能在靈界和物質次元中來去自如。」（歐提思：《迷宮末日》，頁217）。

¹³⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁223。

¹³⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁224-237。

¹³⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁220-221。

到的「這世界的王」，希臘原文是指「王國或組織的統治者」。撒但透過依附在某個地區的執政掌權者，而在人類的政治、經濟及宗教系統中，維持統治的地位，把牠的捆綁加諸全社會。換言之，魔君和人類中的同謀，亦就是那些邪惡的君王、祭司和政府官員相互勾結，後者透過通靈來治國而成為魔君在地上的代理人。¹³⁸ 今日有關衣索比亞在共黨獨裁者馬里安 (Mengistu Haile Mariam) 的殘酷統治就是一例。¹³⁹ 歐提思記載，在1970年一次趕鬼行動中，有不情願離開的邪靈說話，表明已透過馬里安統治了那國家並且要毀滅那個國家。當十年後，一名反政府者表示與馬里安一同坐下進行內閣會議時，感到邪靈附在馬里安身上的樣子。就這方面的例子，我們也可以從美索不達米亞的藝術品上，以及古代馬雅思想的文獻中找到證據。歐提思認為今日的印尼、中東、北非、拉丁美洲（如阿根廷）及西方世界，都有神祕術士、啟示、訪靈媒、神祕哲學、聚會、占星、巫術敬拜、招魂及領受異象，這些皆是撒但的同謀。邪靈因偶像敬拜的破口，依附地區的執政掌權者，為該地方及社會帶來破壞及災難。邪靈轄制了王，就等於控制了該國家及地方。¹⁴⁰

歐提思更指出，撒但明白，只掌控政府組織，並不能自動永遠控制人心，牠會使用人文主義思想的推廣來達到目的，這是撒但的第三種工作方式。撒但尋找並依附合適的對象，包括政治家、電

¹³⁸ Otis, *The Last of the Giants*, 88-89. 另外，歐提思指出，撒但影響人類制度及文化，然後透過欺騙，利用君王，使人歸向撒但，而撒但接 就會煽動他們繼續敬拜。拜偶像的破口（使）邪靈（得以）進入社會及（進行）捆綁。參歐提思：《迷宮末日》，頁238。

¹³⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁239。

¹⁴⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁240。其他例子如：海地 (Otis, *The Last of the Giants*, 91)、喜馬拉雅山脈 (Otis, *The Last of the Giants*, 90-92)、伊拉克 (Otis, *The Last of the Giants*, 110)、伊朗 (Otis, *The Last of the Giants*, 121)。

視製作人、編劇、舞台演員、大學教授、神父、牧師、新聞記者或經濟政策制定者等，利用他們把人文主義的思想及哲學注入文化中。如此，便能控制社會通行的觀念，以及形成並維持這些觀念的機構，捆綁人的心思，馬克思主義就是其中一例。¹⁴¹ 對歐提思來說，這些人文主義有文化之分。在亞洲，多是廟宇；在西方，多是購物中心、綜合運動場及大學等。¹⁴²

總而言之，撒但藉 謊言依附人的心思，並透過操控自然界、人及透過散播人文主義思想，來維持人類心思中的謊言。

c. 依附情況

(i) 個人

現代靈恩運動的重要領袖柯瑞福（或譯克拉夫特）(Charles H. Kraft)，曾為撒但對個人依附的情況作出指標，他是帶領首次屬靈爭戰網絡會議的領袖之一。¹⁴³ 歐提思的著作也有引用他的言論，例如：世界觀的定義。¹⁴⁴

柯瑞福認為邪靈對人的依附是無分人身內外，只有程度之分。若能在人身之內攻擊，將更見效果。¹⁴⁵ 邪靈也是無法時刻完全控制人，只有在極嚴重的鬼附情形下，邪靈才可能使人或長或短時

¹⁴¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁210。

¹⁴² 歐提思：《迷宮末日》，頁248-252。另外，歐提思寫道：「至於為甚麼人們只經歷到自己文化的神靈，我只能回答說，因為撒但知道要繼續表現得和文化中的說法一致。」參歐提思：《迷宮末日》，頁252。

¹⁴³ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁219。

¹⁴⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁57。

¹⁴⁵ 柯瑞福著，李錫明譯：《征服黑暗使者》（台北：台福傳播中心，1994），頁101、102、111。

間的全面性心靈癱瘓。¹⁴⁶ 邪靈依附的強弱與邪靈的本質、「破口」、邪靈的等級有關。¹⁴⁷ 當邪靈控制權的量標指示為輕微時，邪靈似乎控制不了人類，只能作勢騷擾而已。騷擾的程度可分三級：第一級，受軟弱的邪靈騷擾，引起內心的恐懼。第二級，受較強的邪靈多向控制，在特定的情況下，能引起人類情緒上的失控；那人雖感到不安，但仍不致於懷疑有外來的干擾。第三級，受邪教邪靈更強烈的控制；邪靈能在人身上控制好幾個部分，例如：腦筋。¹⁴⁸

柯瑞福提出了基督徒被邪靈依附的強弱指標，以1至10度為指標，1度是最弱的依附情形，10度是最強的依附情形。

1-2度：使人的力量薄弱，滋擾人，使人不專心、發惡夢，降低人的抗病能力，叫人判斷錯誤或腦筋混亂等。

3-4度：能夠引起失控的暴怒、死懼，和在崇拜中非常的不自在，偶有驚悸的感覺及強烈的逃離慾望，使人忐忑不安，懷疑自己。

5-6度：邪靈控制人的能力更強、時間更長。使受控的人出現強迫性的行為，引致罪咎。並且邪靈在被依附的人思想中說話。

7-8度：邪靈控制人的能力更強、時間更長。受控的人偏向多種截然不同的性情。目露凶光，行為粗暴或異常。

9-10度：比7-8度的邪靈能力更強，使人長時間失去理智。

¹⁴⁶ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁31。

¹⁴⁷ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁125-127。

¹⁴⁸ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁129-130。

以上1至6度的邪靈依附，被依附的人仍能憑意志壓抑邪靈的驅使。據柯瑞福的觀點，邪靈可能依附於人的思想、情緒、意志等部分，¹⁴⁹ 除非邪靈依附在那人的意志層面，否則人在1至6度邪靈控制強度下，是不會失去意志的。¹⁵⁰ 人若受到邪靈依附的強度達7至8度，則便會失去意志。¹⁵¹

(ii) 「地域性營壘」

營壘也有根植性捆綁 (root bondages) 及外顯性捆綁 (prevailing bondages) 之分。根植性的捆綁是指撒但最初進駐的營壘，外顯性捆綁是指撒但擴張勢力而建立的營壘。¹⁵² 若要一個地方歸主，根植性營壘必須先被攻破。撒但權勢的推展情況及地方的受控程度，可從地方上的道德行為及超乎尋常的暴力反映出來。¹⁵³

歐提思認為，各地域性營壘的範圍及強度各有不同，範圍及強度與三個因素有關。第一，最早和邪靈訂定的契約或對邪靈歡迎的程度；第二，相關的邪靈本質；第三，一項特定契約施行的時間。¹⁵⁴ 換言之，邪靈在地方上的控制有程度之分。歐提思表示，高山地帶是邪靈活躍之處。¹⁵⁵ 歐提思又將地域性營壘界分為兩

¹⁴⁹ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁62。

¹⁵⁰ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁230。

¹⁵¹ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁131-137。

¹⁵² 歐提思指出許多人以為阿爾巴尼亞的營壘是史達林共產主義。但這只是外顯性捆綁，因為到1944年，共產主義才成為這個國家盛行的思想主義，只掌權了五十年左右；而阿爾巴尼亞的歷史卻可以追溯至數千年前聖經上的以利哩古 (Illyricum)，這才是根植的捆綁。參歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁17。

¹⁵³ 歐提思：《迷宮末日》，頁52、264。

¹⁵⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁265。另參Otis, *The Last of the Giants*, 89。

¹⁵⁵ Otis, *The Last of the Giants*, 89-93。

種：一是被囚的營壘 (captive strongholds)，指那地方已有密集的鬼魔化人口及邪靈已主控當地的社會，西藏便是一個例子；¹⁵⁶ 二是開拓的營壘 (frontier strongholds)，邪靈已在那地方建立灘頭堡，但仍未完全受撒但的掌控，三藩市便是一例。¹⁵⁷ 歐提思更將世界一些城市作出以上的分類，以作為禱告的參照。¹⁵⁸

(四) 歐提思的「權能」爭戰

歐提思屬靈爭戰論第二個層面是運用權能爭戰。歐提思談及參與爭戰的人需要有防守及進攻兩方面的預備。在防守方面，信徒需要培養謙卑的心、順服、穿戴屬靈軍裝、保持屬靈的責任感、忠心的禱告支援，甚至為合神心意而願意冒險。¹⁵⁹ 進攻需要神的真理，如果能夠加上屬靈的能力，效果會更大。¹⁶⁰ 這屬靈的能力特別以趕鬼、預言或醫治的方式來彰顯。同時，爭戰的人應要分辨屬靈能力的來源，增加實戰的經驗，¹⁶¹ 及採取進攻的爭戰態度。¹⁶² 歐提思認為，信徒屬靈爭戰的落實在於世界觀的修正及參與「SLSW」。

¹⁵⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁258。

¹⁵⁷ 歐提思寫道："There appear to be at least two categories of spiritual strongholds. The first of these, which we might call captive strongholds, is found in areas where human partnerships with evil spirits have resulted in dense demonic populations and the domination of surrounding societies. The other, which we might call frontier strongholds, is essentially a demonic beachhead operation in areas that are not fully under satanic control." Otis, *The Last of the Giants*, 94.

¹⁵⁸ Otis, *The Last of the Giants*, 94-95.

¹⁵⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁325-354。

¹⁶⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁345-354。

¹⁶¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁346。

¹⁶² 歐提思：《迷宮末日》，頁325。

甲 歐提思的「世界觀」

歐提思認為要進行爭戰，首先就要有開放的胸襟，就是要建立一種願意不斷探索的心態，亦即歡迎新的事實和觀念，來作為更新我們對「實體認識（世界觀）」的認知。¹⁶³ 換句話說，信徒進行爭戰前，必先要修正世界觀。

對歐提思來說，世界觀就如透視鏡，用以解釋世界發生的事情，影響人對世界的了解。¹⁶⁴ 歐提思認同柯瑞福的觀點，認為一般人的世界觀多由人的文化建立而成。¹⁶⁵ 因此，歐提思認為由文化建立的世界觀決定了人對事物的認知，並且人不只是被教導要按社會規範來看待事物，還要因應同儕之間的壓力而必須保持既定的看法。

歐提思非常贊同希伯特 (Paul Hiebert) 「排除中間層之缺失」的觀點。此文提及大部分非西方人的世界觀有三層：最頂層關於宇宙、超越的世界，也就是天堂地獄的所在；中間層關於在地上顯現超自然力量的世界，也住一種種靈體、祖先，和神祇，這些靈體依附於樹木、河流、山嶺和村落，其中包括：魔法、巫術、地區性的神明和各種神蹟奇事；¹⁶⁶ 最後是我們各種感官所觸及、熟稔的、最底層的物質世界。¹⁶⁷ 希伯特認為西方社會有一種特別的趨勢，就是忽視中間地帶的真實性。

¹⁶³ 歐提思：《迷宮末日》，頁370-371。

¹⁶⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁57。

¹⁶⁵ Otis, *The Last of the Giants*, 38. 柯瑞福的定義：「以文化為架構的假說、價值和委身，表明人們對『事實』的認知」（歐提思：《迷宮末日》，頁57）。

¹⁶⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁62。

¹⁶⁷ 溫約翰、施凱文合著，鄭玉惠、林勝文合譯：《權能佈道》（台北：財團法人基督教以琳書房，1990），頁104-110。另參楊牧谷：《狂後的微聲》（香港：卓越，1991），頁87。

歐提思根據科學研究、見證及聖經指出，超自然世界會介入物質世界。¹⁶⁸ 人類也是住在超自然的層面中，同時超自然世界與物質世界每時每刻都存在因果關係。¹⁶⁹ 超自然世界與人類的互動已在聖經中多次記載了；例如：摩西在荊棘火焰中遇見神（出三 1-6）；但以理落在獅子坑中而不受傷（但十二 21）及以利亞祈求從天降下火來燒祭物（王上十八 36-38）。¹⁷⁰ 並且，超自然世界對物質世界的影響是超自然的。歐提思說，「較高空間的實體對於較低空間的領域，是以一種不受攔阻的絕對優勢態度來觀察。伴隨他們的優越視界，是他們隨心所欲的操控能力。他們有許多選擇，包括掉轉較低空間的因果定律、侵入並變形為該空間熟悉的形體，並干擾該空間居民脆弱的內在生命。」¹⁷¹ 對歐提思來說，超自然世界有所屬的言語、法則及律法等。¹⁷² 由於西方的世界觀一直抗拒這層面，所以不能掌握超自然世界的知識。

至於最底層的物質世界，歐提思認為本是屬於神的，但現在已不是由神所擁有。¹⁷³ 因為物質世界已經被撒但勢力所依附，而邪靈普遍存在世上。撒但在地上如榕樹伸展般不斷擴張領土，¹⁷⁴ 轄管房子、城市、國家及影響人的行為，¹⁷⁵ 不斷建立新的營壘。黑暗權勢的猖獗可從道德的敗壞及超乎尋常的暴力反映出來。因此，

¹⁶⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁67。

¹⁶⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁56。

¹⁷⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁63。

¹⁷¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁66-67。

¹⁷² 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁6。

¹⁷³ 歐提思寫道："it is rightfully owned but unpossessed." Otis, *The Last of the Giants*, 25.

¹⁷⁴ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁18。

¹⁷⁵ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁9、11。

歐提思認為撒但是社會某些不幸事件背後的元兇。¹⁷⁶ 並且，屬靈的邪惡力量集結在物質世界上是可以感知的。¹⁷⁷

由於西方人採納了啟蒙運動的語言和世界觀，適應了理性主義及物質主義，以物質世界成為他們生活的中心焦點，失去辨認超自然的能力，因而較難接受超自然力量存在於日常生活中之觀點，以為這是迷信、愚昧，¹⁷⁸ 繼而求助於社會學、經濟或政治的解釋；就如一個殘疾的人，只能察驗物質事件，卻不能深究背後的超自然真相，也即是事實的真象。他們只看到被科學規範了的事實，¹⁷⁹ 這都是基於他們錯誤地假設物質世界就是事件的終極原因，故作出錯誤的結論。¹⁸⁰ 所以，歐提思引用格林的觀點指出，任何只局限於科學範圍的考慮，結果一定是不清不楚，意思就是當考慮社會政治因素的同時，必須將超自然的因素納入考慮的範疇。¹⁸¹

歐提思指出，西方的世界觀只有物質世界。相反，某些靈恩派及鬼魔追逐者就只重超自然世界。歐提思為了避免一般人對事實的看法，歸因在超自然世界或物質世界的兩極上，¹⁸² 故此以俄

¹⁷⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁79-80。

¹⁷⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁52。

¹⁷⁸ 歐提思：《迷宮末日》，前言-頁4、57-58。

¹⁷⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁66-70。

¹⁸⁰ 歐提思：《迷宮末日》，頁57-60。另參歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁69-71。

¹⁸¹ 歐提思寫道：「根據麥克·格林的觀點，認為保羅所謂的『天上』並不只是神所居住的地方，而是環繞物質世界的領域，包含了『那些執政的、掌權的，以及在基督統管這些執政掌權者之居所』。既然神是靈界的主要居住者，任何一個不考慮祂的特質、意向和作為的探究，都是極不充分的。一味把我們自己局限於迷宮的黑暗面，對於事實必定無法獲一個平衡的面貌。」參歐提思：《迷宮末日》，頁74。

¹⁸² 歐提思寫道：「如果科學與西方基督教的構成內涵，都在對超自然全盤的不信任中被誤導了，其他的人則錯在把所有的事都歸諸於超自然上。某些靈恩派和

坎的威廉 (William of Okham) 所提出的俄坎的剃刀 (Okham's Razor) 理論作為分辨的準則：「存在的實體 (entities) 不得倍增到超乎需求。」¹⁸³ 換句話說，一個能夠與證據吻合最簡單的解釋，這通常是最好的，我們不應訴諸新的假說，也就是先取一個看來比較合理的解釋。例如：他談到伊斯蘭教不尋常的增長速度，以及暴力張狂等情況，不能夠用科學理據來解釋，而一定要以超自然層面解釋才能合理。¹⁸⁴ 又例如：摩洛哥的年輕宣教士，無論他的委身程度、訓練和誠實都是上上之選，而且對當地文化又十分了解，更加擁有流暢的語言能力。但是事奉七年，居然沒有果效。這種情況是科學層面所不能解釋的，因此歐提思指出這屬超自然層面的了。¹⁸⁵

總而言之，凡是能夠以科學解釋的，應該歸因於物質世界的層面；凡是不能以科學解釋的，則應歸因於超自然世界的層面。歐提思表示，這個理論並不是絕對正確，卻是他分辨的指標。¹⁸⁶ 因此，歐提思提醒信徒要保持開放、觀察和詢問的態度。¹⁸⁷

對歐提思來說，超自然的力量是存在的，並會影響物質世界；那 存在神的權能及撒但邪惡的勢力。信徒必須修正其世界觀，然後以開放態度，重新學習。只有改變世界觀，信徒才能看到事實，再加上學習爭戰，才可應付末後的屬靈爭戰。

『追逐魔鬼者』特別是如此，他們也常把現代的屬靈爭戰運動帶偏了。」參歐提思：《迷宮末日》，頁71。另外，歐提思寫道：「有的人乾脆忽視這一切，只看到一般的天堂、地獄、神和惡魔；有些人則想像過頭，過猶不及。這兩種傾向都是嚴重的錯誤，前者忽視事實，後者被困於不存在的事，這兩種情形都會使惡魔繼續掌權，彰顯了黑暗國度。」歐提思： 縱觀屬靈繪圖 ，頁6。

¹⁸³ 歐提思：《迷宮末日》，頁71-72。

¹⁸⁴ Otis, *The Last of the Giants*, 62.

¹⁸⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁50。

¹⁸⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁71-72。

¹⁸⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁73。

歐提思對世界觀的言論與溫約翰非常相似，就是不認同落後地區的多靈思想，認為超自然力量會影響物質世界，只是一種可能性，卻不是必然。對西方人必須經歷思想模式的改變，改變世界觀，然後重新學習這論調，¹⁸⁸ 歐提思與溫約翰的觀點基本上相同。

靈恩運動第三波是基於排除中間層之缺失的論點，強調以聖靈的大能來醫病及顯神蹟，叫人看見神的大能而歸主。歐提思也是基於這排除中間層之缺失的論點，然後強調魔鬼力量已侵佔物質世界。因此，必須驅趕魔鬼的權勢，人才會接受福音。

這基本上與溫約翰和魏格納的第三波世界觀相吻合，所不同的只是進一步加上了辨別的指標，雖然仍是強調權能佈道，但將其焦點由側重支取聖靈的能力進行拯救，轉移至支取聖靈的能力，以直接攻擊邪靈。¹⁸⁹

乙 「策略性層面的屬靈爭戰」(SLSW) 的簡介

現時使用「SLSW」的爭戰者，採取各種各樣策略。¹⁹⁰ 一般來說，「SLSW」包括爭戰的禱告、屬靈繪圖及社區轉化，並其他應用性的延伸，例如：行區祈禱，悔改之旅等等。

¹⁸⁸ John Wimber & Kevin Springer, *Power Evangelism* (N. Y. Harper & Row, 1986), 87-88. 另參楊牧谷引自溫約翰寫道：「我們看和理解不同現象的能力是學習得來的；有時因為我們對某些事物持有某種觀點，又或者我們沒有學習要怎樣看，結果就看不見別人明明能看見的（事實）了。只有經歷世界觀的改變，再加上學習，人才能參與葡萄園運動。」楊牧谷：《狂 後的微聲》，頁87 88。

¹⁸⁹ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁248。黎錫華：淺析靈恩運動新趨勢；下載自 <http://www.christianstudy.com/data/theology/charismatic_movement_tendency.html>（下載日期：2007年5月18日）。

¹⁹⁰ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁220。

1. 「SLSW」內容簡介

a. 「爭戰的禱告」

爭戰的禱告由歐提思的親密同工魏格納提出，歐提思也認同在末世的佈道中，爭戰的禱告具關鍵的位置。此爭戰的禱告用於攻擊邪靈，及領受神所「啟示」的爭戰策略。

魏格納指出爭戰的禱告等同向空中掌權者挑戰，他相信這是得勝的關鍵。信徒必須具備信靠及順服的心態，就是聖潔，被神聖靈充滿，只追求神旨意的事，來與撒但爭戰。¹⁹¹ 爭戰的禱告就是首先為有關城市禱告，直到感到該城市的黑暗權勢已受捆綁才開始傳講福音。這便是奉耶穌的名掌控該城市。爭戰的人運用爭戰的禱告，直接攻擊及驅逐邪靈，削弱上空的邪惡勢力，直到牠被擊破，神蹟也就出現，帶來醫治、釋放及多人歸主。

「這聖靈掌管的禱告打開了神國度祝福的道路，以醫病、釋放、救恩、聖潔、憐憫貧窮及受壓制的而臨到地上，並結出果子」。¹⁹²

這需要天上與地下採取同樣的步調，才能奏效。因此，需要先禱告領受神的指引。¹⁹³ 教會的增長、福音的宣揚是天上屬靈爭戰得勝的結果。魏格納相信爭戰的禱告才能攻破營壘及驅趕地域邪靈，傳福音才會成功。從所有領受的策略中，由道森提出「悔改的認罪」最能有效攻破。¹⁹⁴

¹⁹¹ 彼得·魏格納著，王小玲譯：《爭戰的禱告（一）》（台北：橄欖，1993），頁8-9。

¹⁹² 魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁21-22。

¹⁹³ 魏格納：《爭戰的禱告（一）》，頁19。

¹⁹⁴ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁224。

歐提思同樣相信在末世的事件中，爭戰的禱告具關鍵的位置。他引用啟示錄八章1至6節作為支持，並引用溫克的論說，歷史屬於爭戰的禱告。¹⁹⁵ 歐提思引述麥克米倫論述屬靈繪圖時說，我們合一的代禱就有了焦點，我們用特定術語（語句）禱告時，就漸漸看到神戲劇性地瓦解仇敵在社區的營壘。¹⁹⁶

b. 「屬靈繪圖」

歐提思的末世觀及魔鬼論提及在未時佈道得以成功，關鍵在於擊破邪靈的控制，強調超自然層面的爭戰，傳福音才有果效。所以，尋找邪靈是必須的。至於尋找邪靈的方法，學者各有見解：道森認為要研究地域優勢及特徵，知道邪靈的工作性質及形式；史特克 (Vernon Sterk) 認為要找出邪靈名字；葉大明 (Tai-Ming Yip) 認為要從民族歷史、歷史考察，找出邪靈的工作；舍曼 (Dean Sherman) 認為要透過行軍祈禱中找出。¹⁹⁷

歐提思提倡一個更系統及全面的方法，那就是繪製屬靈繪圖。屬靈繪圖的繪製不只局限於找出名字、邪靈工作形式，而是要在屬靈的範疇中將仇敵的操控形式及營壘標示出來。¹⁹⁸ 歐提思認為屬靈繪圖雖然並不是唯一轉化社區的工具，卻是經實證為最有效的工具。歐提思給屬靈繪圖定義為，能把我們對靈界事物的瞭解與物質世界的情況連結起來，幫助基督徒了解黑暗的權勢，辨別及找出營

¹⁹⁵ Otis, *The Last of the Giants*, 47-48, 245-249.

¹⁹⁶ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁34。

¹⁹⁷ 鍾偉強：《地域邪靈的探討》，頁130-132。

¹⁹⁸ 歐提思：《繪製屬靈地圖》，頁7、20。

壘或邪靈的入口點。¹⁹⁹ 這是一門與文化、地理學、人類學有關的研究，繪製的人必須與神有親密的交往。²⁰⁰ 從中可以獲得邪靈在社區中活動的情報，提供信徒爭戰禱告的焦點。

歐提思並且指出，這工具在聖經中已有先例。他引用聖經作為支持：第一，當以色列人準備進迦南時，打發探子出去窺探，這探險隊帶一份詳細的研究議程走了四十天。這證明了神看重人類與屬靈營壘交互影響的情況（民十三章）。第二，在分地之前，派人視察（書十八章）。第三，尼希米在耶城視察城牆（尼二12-15）。第四，以西結在異象中看見以色列的領袖參與許多偶像敬拜，以西結便帶這份新的體驗代禱（結八章）。第五，保羅在雅典看見滿天神佛而心情沉重，就抓住機會，調查當地黑暗權勢的情況（徒十七章）。²⁰¹

c. 「社區轉化」

對歐提思來說，屬靈繪圖及爭戰的禱告之目的為要面對終末之戰，使社區得轉化。²⁰²

歐提思認為神「創造」每一個城市均有其神聖目的，那就是能夠榮耀神。問題在於人忽略邪靈的攻擊，邪靈遂得以控制人及建立營壘。歐提思根據十多個已被轉化的社區個案，將社區轉化的過程分為四個階段。第一個階段是屬靈的灘頭堡，就是蒙復興的信徒同

¹⁹⁹ 歐提思寫道：「若要勝過仇敵，就要了解現今的屬靈爭戰；那就是需要清楚瞭解仇敵的統馭方式和控制中心，戴上屬靈的夜視鏡，才得以成就『被擄的得釋放』之使命。」歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁6、20。

²⁰⁰ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁80。另外，關於歐提思屬靈繪圖的繪製方法，可參考該著作附錄二。

²⁰¹ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁83-86。

²⁰² 歐提思：《代禱，改變你的城市》，前言，頁vii。

心禱告的最初階段。屬靈繪圖是此階段的工作。²⁰³ 第二個階段是屬靈的突破，此階段的特色是教會快速、大量地增長。第三個階段是屬靈的轉化，這個階段是高潮時期，伴隨戲劇性的社會與政治更新。最後的階段，就是屬靈的維護，對基督徒領袖而言，此階段是指合一、禱告、謙卑、聖潔；對重生的政治、社會界人物而言，是指透過他們所服務的機構，在社區上維持神的真理。²⁰⁴

同時，歐提思根據個案的分析及比較，而提出轉化社區過程中的核心因素及情境因素。核心因素是指每一個已被轉化的社區個案都呈現出來的因素，而情境因素是指部分個案呈現的因素。歐提思指出，情境因素是以當地的歷史、習慣、意識形態為基礎——那就是社會和解、公開的權能交會。此外，還有診斷式研究／繪製屬靈繪圖。²⁰⁵ 這些都屬於屬靈繪圖及爭戰的禱告範疇。更必須的因素是核心因素，那就是堅毅的領導及火熱與同心的禱告。因此，歐提思認為關鍵在於牧者合一為城市爭戰的禱告。²⁰⁶ 社區轉化事工，其實只是在屬靈繪圖及爭戰的禱告以外，加入牧者的合一與領導元素。

d. 小結

對歐提思而言，邪靈已透過人的破口及入口點，進入城市或體，在人、物件或地域上建立營壘並依附其中。惟有找出破口及集體謙卑悔改，才能摧毀這些營壘。²⁰⁷ 因此，歐提思提出要以爭戰

²⁰³ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，中譯本序，頁ii。

²⁰⁴ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁50-51。

²⁰⁵ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁46-47。

²⁰⁶ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁50-57。

²⁰⁷ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁224。

的禱告爭戰，以屬靈繪圖作為工具，直到能分辨上空的邪靈，然後順服基督指引而展開爭戰。²⁰⁸ 其中要以牧者的合一、「10 / 40之窗」、悔改之旅、行區禱告、耶穌大巡行等元素堵塞破口，²⁰⁹ 才容易驅趕邪靈及得勝。當邪靈被驅趕以及根植性的營壘瓦解，就會帶來社區轉化。社區轉化過程中的核心因素——堅毅的領導、火熱與同心的禱告，及情境因素——社會和解、公開的權能交會、繪製屬靈繪圖，不容忽視。

2. 「SLSW」在佈道上的角色

「SLSW」的推動者對此策略的功用及觀點並不盡同。²¹⁰ 就歐提思個人而言，「SLSW」為要暫時釋放被邪靈依附的集體，福音才得以在那地方生根，使城市有機會轉化。²¹¹ 按歐提思的論說，「SLSW」開闢一條途徑，進入那些已被蒙蔽心眼的人心；²¹² 或「首先要除去邪靈堅固營壘使人眼瞎的影響力 不是求神『使人』成為基督徒 是將使男女無法從心 領受真理（福音）的屬靈蒙蔽暫時挪開」。²¹³ 當「捆綁地方性邪靈的影響力，或宣告社會，或政治團體（捆綁力量）的解體，我們（爭戰的人）就能期待有大事發生」。²¹⁴ 若要得「永久的自由」，個人及社區必須為自

²⁰⁸ 魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁57。

²⁰⁹ 鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁125-127。

²¹⁰ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁220。

²¹¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁369。另參歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁20、186。

²¹² 歐提思：《迷宮末日》，頁377。

²¹³ 歐提思：《迷宮末日》，頁378。

²¹⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁379。

己的罪悔改。²¹⁵ 按歐提思在《迷宮末日》所言，就社區而言，此悔改是指公開宣告、棄絕與假神以及與其哲學的牽連，如此就能堵住破口。²¹⁶ 亦即必須先攻破根植性的營壘。換句話說，歐提思認為「SLSW」能為那些被蒙蔽的人取回一個選擇權，讓他們有機會選擇福音，但這仍不足夠，若要社區得 永久自由，就必須除去撒但的權勢，堵住破口。

（五）結語

歐提思的屬靈爭戰理論，大體上仍離不開趕鬼之道。歐提思認為現今傳揚福音的障礙，皆因末世魔鬼勢力頑強。因此，必須使用神為末時所賜下的適時策略——屬靈繪圖及爭戰的禱告。基督徒有責任與權柄為人解困，透過屬靈繪圖、爭戰的禱告及一連串的行動，把阻礙傳揚福音的超自然邪惡力量除去。綜觀其屬靈爭戰理論的步驟，仍與一般靈恩派相同，就是格林的程式所提及的：辨別、預備及行動。²¹⁷ 辨別是屬靈恩賜之一，屬於超自然的洞悉力，是神特別為偵察鬼魔行蹤而賜下。歐提思認為，辨別的先決條件是轉移世界觀，再加上屬靈繪圖這工具，才能標示出仇敵的營壘。預備是專為與鬼魔對抗的準備工夫，包括自潔、認罪、禁食、禱告。按歐提思的論說，是防守之道，作用是增強自己實戰的能力。行動是憑信心運用耶穌賜下的權柄，奉主耶穌的名斥責邪靈，從而驅趕之。對歐提思來說，就是爭戰的禱告及一些爭戰的行動。總而言之，歐提思所指的屬靈爭戰就是釋放、趕鬼之道。²¹⁸

²¹⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁380。

²¹⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁380-381。

²¹⁷ 楊牧谷：《魔惑眾生》，頁333。

²¹⁸ 歐提思寫道：「作戰的目的，是要把男男女女從無法自救的罪惡，和鬼魔迷咒所帶來的衰弱不振中釋放出來。」參歐提思：《迷宮末日》，頁388。

三 歐提思屬靈爭戰理論的評析

(一) 引言

歐提思的屬靈爭戰理論是他事工的中心，基於他的末世觀及魔鬼論發展而成。筆者將從福音信仰的角度對其理論作出評析。

(二) 偏離福音信仰的「末世觀」

歐提思的屬靈爭戰理論，偏離了福音信仰的末世觀。歐提思認為聖靈在歷史終末時會再次澆灌，帶來復興，此觀點並不符合新約的末世預言。新約的預言從來沒有提及，在主再臨提接教會之前，會有一個大復興。²¹⁹ 主耶穌在橄欖山上、預言祂再來時的事情指出，「那時，必有許多人跌倒，也要彼此陷害」（太二十四10）這並不是復興的現象。聖經又預言說，「因為那日子以前，必有離道反教的事」（參帖後二3），「你該知道，末世必有危險的日子來到——愛宴樂、不愛神，有敬虔的外貌，卻背了敬虔的實意」（提後三1-5），「因為時候要到，人必厭煩純正的道理，耳朵發癢，就隨從自己的情慾增添好些師傅，並且掩耳不聽真道，偏向荒謬的言語。」（提後四3-4）這都指明末世教會的黑暗情況。總而言之，新約預言一般主再來前的末世情況是黑暗的，並不是復興的現象。再者，主在橄欖山預言說：「因為假基督、假先知將要起來，顯大神蹟、大奇事，倘若能行，連選民也就迷惑了。」（太二十四24）主同時聲明假基督「要迷惑許多人」（太二十四5），可見末世信徒不會看見廣泛的聖靈大澆灌，反而看見假復興的現象。信徒在這末世的時刻更要當心落在假復興的迷惑中。故此，新約預言否定所謂末世春雨之說。

²¹⁹ 胡恩德：《靈恩運動》（香港：宣道，1975），頁59-60。

（三）偏離福音信仰對撒但工作之觀點

歐提思認為人類社會及文化已被鬼魔化。而人類社會的鬼魔化是基於靈恩運動的一個基本觀點，那就是有入口點／破口或合法權，邪靈便可以進入，依附其上。²²⁰ 此觀點未免輕看罪的影響，以及高舉撒但的能力，並否定文化。

甲 罪的影響

根據歐提思的觀點，從撒但的形象、巴別的契約及有關宗教延伸的文化與節日，足以解釋人類社會及文化已被鬼魔化的始末。罪只是一個破口讓魔鬼依附。此觀點與聖經的觀點不符。聖經提及人類社會及文化的墮落是基於亞當的墮落及罪的影響。撒但雖然透過文化來工作，但並非依附。

聖經教導信徒，現存三股邪惡的影響力正引誘人類犯罪並且遠離神。這三股力量來自肉體、世界、魔鬼（弗二1-3）。肉體指內在作惡的習性，即是因亞當犯罪而來的罪性。世界指我們所居住不健康的社會環境，包括文化、同儕壓力、價值觀、傳統、風俗、哲學觀。魔鬼是有位格的靈體，牠能參與個人或體體的罪案。²²¹

創世記三章17節提及，自從亞當悖逆上帝，地便受了咒詛，整個自然秩序失了平衡，向混沌的方向倒退，而罪也能從個人層面擴散至社會層面。²²² 創世記告訴我們，罪惡從亞當及夏娃開始，然後透過他們的兒子該隱，蔓延開來。創世記四章清楚表明，罪是從第一個人開始，卻在他的後代中延續。另外，聖經學者韋納姆

²²⁰ 柯瑞福：《征服黑暗使者》，頁121。另參歐提思：《迷宮末日》，頁74。

²²¹ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁38-42。

²²² 楊慶球：《會遇系統神學》（香港：天道，2000），頁99。

(Gordon Wenham) 似乎認為人類文化的所有層面，也已在某方面受該隱的罪所污染。²²³ 巴刻（或譯帕克）(J. I. Packer) 更指出，在這個墮落的自然世界下，人的意志仍保有某程度上的自由，只是由於人的罪性，以致必然選擇罪及不敬虔。²²⁴ 因此，人類社會文化的墮落不是基於撒但的依附，而是基於罪的擴散（世界）。

雖然如此，撒但的活動卻緊緊與世界相連結。牠透過世界來欺騙誘惑人，使人存錯誤的觀念，引誘人犯罪及離開神。這不是撒但的依附，而是撒但另一種常用的工作形式。因此，也不需要趕鬼的行動，而是需要辨別這些營壘，以真理取而代之。故此，歐提思對人類社會文化墮落的因由及對撒但工作的理解都是偏離福音派的信仰。

乙 只從起源定性

歐提思認為世界上的宗教及延伸的文化背後都存有邪靈的依附。撒但透過謊言、²²⁵ 敬拜儀式，使之成為地方的普及文化。因此，宗教文化習俗是撒但的工具，延續人與撒但的契約。

按梁家麟的觀點，宗教是構成文化的重要部分，它不但有自己所屬的特殊領域，更滲透入其他文化及生活場所，成為個人及社會的意義架構。²²⁶ 他指出，人類學與社會學者對於宗教起源有兩個主要論說。首先是心理學的角度：繆勒 (Max Muller)、斯潘

²²³ 黃儀章：《舊約神學——從創造到新創造》（香港：天道，2003），頁96。

²²⁴ 巴刻著，林來慰譯：《字裡藏珍》（香港：宣道，1987），頁78。

²²⁵ 歐提思寫道：「『神話』是指那些巫師從靈界所看見的『幻象』發展成為眾心理一部分或指對災難的解說。」歐提思：《迷宮末日》，頁203-218。

²²⁶ 邢福增、梁家麟：《中國祭祖問題》（香港：建道神學院，1997），頁105。

塞 (Herbert Spencer) 及愛德華·泰勒 (Edward Tylor) 等，認為宗教根源於人類對自然與人生種種現象的恐懼與聯想，故宗教信仰的對象由自然演化（神話化）而生。²²⁷ 其次是社會學的角度：圖騰崇拜才是最原始的宗教形式，精靈崇拜與自然崇拜只是圖騰崇拜的衍生物。圖騰崇拜亦即是祖先崇拜。²²⁸ 無論那一種論說，都不能否認宗教乃演化自偶像崇拜；即文化習俗乃源自宗教。然而，梁博士卻指出：純粹就一個文化行為的起源來論斷它的性質，是極不充分的；因為這彷彿假設了該行為自其出現以來，無論是形式上或意義上均從未改變，又或者即使日後有任何轉變，仍無改其固有的、恆久的性質。²²⁹ 梁博士還指出，早期的文化行為必存在若干宗教性質，要是我們執於一個文化現象或行為的歷史緣起，認定只要它的淵源與宗教有牽連，就永遠是宗教行為而不應參與，一方面不可能，另一方面也是變成全盤否定文化。梁博士認為我們不應靜態地評估文化行為，還要檢視它在日後形式的發展與理論的變化，以及今人在演習此行為時的態度。²³⁰

就以中國的祭祖傳統為例，祭祖不但是祖先崇拜，也不能排除包含人對所屬體身分的自覺，對亡靈的感情表達，報本返始，思慕親情的精神。到春秋時期，孔子更將祭祖提升為社會凝結與倫理教化的禮儀。²³¹

²²⁷ 邢福增：《中國祭祖問題》，頁127-128。

²²⁸ 邢福增：《中國祭祖問題》，頁129。

²²⁹ 邢福增：《中國祭祖問題》，頁134。

²³⁰ 邢福增：《中國祭祖問題》，頁134。

²³¹ 邢福增：《中國祭祖問題》，頁135。

因此，很多宗教都有其漫長的發展及演變過程，同時滲入倫理及社會等功能，不能將焦點只集中在起源。中國清華大學的錢遜教授更認為節日是文化的一種表現。高明發就指出中國節日文化，雖有原始的宗教內涵，但是，現時的節日禮俗似乎已脫離原始的宗教內蘊。²³²

然而，歐提思卻以與宗教相干的傳統文化等同與邪靈續約，完全忽略其發展及演變過程所滲入的倫理及社會功能。再者，歐提思既認定人與撒但的交易是出於人類意志的決定，那麼，後代復行時的原因及態度就是一個重要的考慮。無可否認，文化是受宗教的影響，但不能斷定人參與傳統文化的儀式及節日就等同與邪靈立約及續約，決意接受撒但的控制。

丙 否定「原罪」

歐提思認為，人離棄神，乃因受撒但依附在心思中所致，故此，他指出屬靈爭戰的首要是使人從邪靈的捆綁下得解脫，人才有悔改信主的機會。歐提思這論說源於其鬼魔化觀點發展而成。此觀點未免否定原罪這教義。

原罪是指亞當犯罪，使人類生下來就遺傳了不法、不信、自作主張、敵擋神、厭惡律法等天然性情，而這等性情就是導致犯罪的因素，並且控制和決定了每一個不在基督的人之行為。²³³ 那麼，歐提思的魔鬼論就是否定原罪了。²³⁴

²³² 高明發：「節日與信仰——中國文化與基督教節期的融通芻議」，《教牧期刊》第20期（2006年5月），頁165-193。

²³³ 巴刻：《字珍藏》，頁66-79。

²³⁴ 馬蘭及鍾偉強也評論歐提思的魔鬼論否定原罪。鍾偉強寫道：「就『地域邪靈』觀念的探討而言，與『地域邪靈』爭戰，藉以把人從撒但權勢釋放出來，使他們能信主悔改的邏輯，是間接否定人犯罪的本性。」鍾偉強：「地域邪靈觀念的探討」，頁144。另參Malan, "George Otis and His Fallacious Teaching"。

按歐提思的觀點，自亞當犯罪後，他後裔的心靈被私慾所充滿，意志追求心靈的滿足。雖然如此，由於良心的功能，亞當的後裔不一定會犯罪。因此，歐提思認為墮落只是使人傾向犯罪，是一種影響，並不是必然。筆者相信歐提思所提及的心靈私慾，性質接近天主教的私慾偏情 (concupiscence) 觀念。私慾偏情意指一種反叛的動力，導人犯罪。此種動力不是罪，也不屬於本性。²³⁵ 這觀點與歐提思早期的神學思想一致。

歐提思早期的神學思想指出，犯罪的關鍵是道德的墮落，而道德的墮落在於人自己的選擇。他在1991年的著作《最後的巨人》中提及，除非人出於意志的選擇，否則人是活在聖靈的影響下。²³⁶ 這再一次表明他對原罪的否定。雖然歐提思自1990年轉向靈恩思想，但在1991年的著作顯示，仍沒有改變對原罪的觀點。

歐提思在魔鬼論中的建構，有別於其早年的論點。他在人心靈的傾向外加上心思的合夥，也就是邪靈藉 謊言依附在人的心思。亦即加入了邪靈的元素。因此，人犯罪不單只是心靈傾向，也不單只是意志的選擇，而是由於撒但藉 謊言依附在心思中。

福音派神學家巴刻指出，亞當第一次犯罪破壞了其本性。亞當的靈魂，已被不法、不信、自作主張、敵擋神等性情所滲入，而這些性情就是導致犯罪的因素。²³⁷ 自從亞當犯罪以後，人 面的神之形像就遭破壞，他的後代，就是從這扭曲了的形像中繁衍出來。

²³⁵ 私慾偏情，輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》（台北：光啟，1996），頁273。

²³⁶ 歐提思寫道："Satan has no automatic control over them. Unless individuals give themselves over to the rulership of Satan willingly, they will remain under the tender influence of the Holy Spirit." Otis, *The Last of the Giants*, 88.

²³⁷ 巴刻：《字 藏珍》，頁78。

亞當因為犯罪，在本性上成為罪人；亞當的後裔生下來就是罪人，因此依 本性犯罪。這種從亞當遺留下來、厭惡神及其律法的天然性情，傳統上稱為原罪；就是因 亞當的原罪，世人都承受了原罪的罪性。原罪這個名稱，是用來表示這種性情源於我們的始祖，或表示我們一出生便承襲這種性情，或意味 一切罪惡皆源於它。聖經稱這種性情為肉體或體貼肉體，或簡單稱之為「住在我 頭的罪」。這種態度控制和決定了每一個不在基督 的人之行為。²³⁸ 因此，人犯罪的關鍵並不在於撒但的依附，而是在於人 面原罪的罪性。罪性也並非由習慣而發展，而是承傳亞當的犯罪本性而來。

加爾文更認為，墮落後人類腐化的程度不是局部，而是全面的。²³⁹ 人類本性的各部分皆受罪的影響，包括思維、感情、意志、內心、目標和動機，甚至身體。²⁴⁰ 由於天性的敗壞，人必然成為罪的奴役，犯罪也是必然之事。這並不如歐提思所認為，人類仍有不犯罪的可能。歐提思視亞當的犯罪為人類帶來的，只是一種影響，這未免過於輕看人類墮落後的本性及意志的殘缺，否定原罪。

丁 個人被魔鬼化

歐提思認為撒但透過謊言依附在人的心思中，此觀點並不符合聖經的教導。歐提思把在撒但領土下的人分為三類：囚犯，指那些已經被擄的人及被利用的人；靶心，指那些牠正努力要擄掠的

²³⁸ 巴刻：《字 藏珍》，頁78-79。

²³⁹ 加爾文著、章文新譯：《基督教要義》卷二（香港：文藝，1970），頁162。

²⁴⁰ 韋恩·格魯登著，麥啟新主編，林莉如、麥陳惠惠譯：《聖經教義與實踐》卷二（香港：學生福音團契，2001），頁394。

人，大多數為兒童及真理的追尋者；敵對者，指那些積極抵擋牠的人。²⁴¹

聖經清楚分辨撒但的工作為內在附身與外在之干擾或侵擾。外在的侵擾即撒但的攻擊及試探，是指藉 世界和肉體的間接行動。²⁴² 鬼附與受侵擾是有分別的，²⁴³ 前者是失去自主及極端之異常行為舉動；馬可福音三章20至22節記載，當耶穌與眾人聚集，連飯也顧不得吃，親屬都說耶穌癲狂了，而法利賽人就以為耶穌被鬼附。根據柯瑞福的理論，只有囚犯中被邪靈依附的強度指標達6度以上才符合聖經的鬼附觀點，其餘的都不是鬼附的情況。

以弗所書四章17節提及，人心昏昧並非邪靈的依附，而是由於與神隔絕，變得無知，心 剛硬，以致私慾的迷惑漸漸變壞。羅馬書一章21至23節同樣指出，人的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了，將神變為虛謊，將神的榮耀變成偶像。這並非出於邪靈的依附，而是出於人的罪性（肉體）及無知（世界）。依附是出於撒但的直接工作，然而心思被蒙蔽卻是撒但透過世界試探及人肉體的順服所造成。故此，聖經指出人受試探是被自己的私慾試探而犯罪（雅一14 15）。根據約翰福音九至十章的記載，耶穌行神蹟治好了生來瞎眼的人之後，法利賽人雖然細心調查此事，卻不相信，耶穌明明的指他們在靈 瞎了眼（約九35 41），但並沒有把他們的瞎眼歸咎於撒但的依附，而直接指出是因他們不信（約九35 41），主耶穌沒有為法利賽人驅趕邪靈，反而向他們宣講救恩的道（約十10 18）。

²⁴¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁357。

²⁴² 內在附身，請參路加福音十一章24至26節。

²⁴³ 張慕皚：《近代靈恩運動》（香港：建道神學院，1994），頁119。

再者，兩者的處理方法不同。對於人心思的錯誤意念，處理的方法是糾正及教導，而非釋放。初期教會的信徒中，出現不少異端或錯誤的意念，然而，保羅的處理方法是糾正及教導，並非趕鬼。以歌羅西書載述為例，歌羅西教會由於受異端的影響，信徒出現一些錯誤的意念，如以為信徒與神中間的天使要具備特殊智慧才能明白神真理的奧秘。保羅以教導來回應，寫下歌羅西書。

福音書所載耶穌的生平中，主處理人類心思中錯誤意念之方法，除了一次值得商榷外，全是教導及糾正。例如：在馬太福音二十章20至28節記述，當雅各及約翰的母親求耶穌得國時，讓她的兒子一個坐在右邊，一個坐在左邊，耶穌的回應不是進行釋放，而是教導。在馬太福音十四章22至34節的記載中，當耶穌在夜間從水面上走向門徒時，門徒以為是鬼怪，但耶穌立刻表明的身分，並他們放心，不要害怕，而非釋放趕鬼。馬太福音十六章1節載述法利賽人及撒都該人求神蹟試探耶穌，耶穌只是直接指斥他們便離開了。馬可福音三章1至6節及路加福音六章1至11節均同樣記述法利賽人及撒都該人窺探耶穌安息日能否治病，為要控告耶穌。耶穌也只是指責及教導，並不是釋放。路加福音廿二章1至6節記載猶大想要出賣耶穌，然而，耶穌並沒有進行釋放，只是在最後晚餐中嘗試以愛挽回。

其實，從福音信仰角度來理解，撒但工作的重點主要是外在的侵擾（攻擊、試探）。因此，解釋撒但對人工作的關鍵不在於撒但的能力，而是在於人的意志。²⁴⁴ 撒但的工作，必須配合人意志的參與，或撒但的作祟，不能排除當事人的意志的選擇，例如：因壞習慣而為魔鬼留地步。加爾文認為，神、撒但及壞人各自有自己的

²⁴⁴ 楊牧谷：《魔惑眾生》，頁284。

動機、權限。加爾文舉例說，基督的死雖是神所預定的，也是基督的順從及猶大的行動配合，以致最終達成神的計劃。可是，基督與猶大雙方的動機卻不同。²⁴⁵ 因此，神與撒但有其角色，人也責無可卸。換句話說，歐提思過分高舉撒但的能力，以撒但的工作為直接的依附。神、人、撒但各有其動機及權限，而魔鬼的影響涉及人的意志選擇犯罪，人不斷選擇犯罪成為罪的奴隸。故此，個人被鬼魔化的觀點與福音信仰不符。事實上，聖經並沒有將人離棄神的責任歸於撒但的依附，反而要求人悔改，面對自己的罪。²⁴⁶ 聖經對於撒但工作的觀點，除了一些罕有的鬼附個案之外，一般以外在侵擾為主。並不如歐提思所認為的鬼魔化。

同時，以為被鬼附的現象在今天可能與耶穌時代一樣普遍，這種假設值得懷疑。從新約聖經中可見，即使在耶穌及使徒時代，被鬼附的情況也不見得是一個普遍的問題，²⁴⁷ 聖經只有六次記述：馬可福音一章21至28節、馬可福音五章1至20節、馬可福音七章24至30節、馬可福音九章14至29節、馬太福音九章32至34節及使徒行傳十六章16至18節。²⁴⁸

²⁴⁵ 加爾文著，章文新譯：《基督教要義》卷一（香港：文藝，1970），頁146-149。

²⁴⁶ 維爾安努瓦 (Eric Villanueva) 認為魔鬼的影響涉及選擇罪，以及不斷選擇罪而成為罪的奴僕。Eric Villanueva, "Territorial Spirits and Spiritual Warfare: A Biblical Perspective," *Christian Research Journal* (Summer 1992): 38, from <<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/crj/crj-home.html>; Internet.> (accessed 18 May 2007).

另外，張慕皚更進一步指出，聖經的記載並沒有把很多人的屬靈問題和肉體的弱，歸咎於邪靈的侵擾，而需要趕鬼的行動（張慕皚：《近代靈恩運動》，頁113）。格魯登也有同樣的觀點（格魯登：《聖經教義與實踐》，頁336）。鍾偉強認為人的罪是源於個人的私慾及世俗，而非魔鬼邪靈。他認為人應負起自己犯罪及拒絕接受福音的責任，認定大部分的罪是人的問題，並非源於邪靈的控制（鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁140-141）。

²⁴⁷ 巴刻：《字藏珍》，頁88。

²⁴⁸ 楊牧谷：《魔惑眾生》，頁198。

香港是一異教文化的地方，很多基督徒都在異教文化中成長，事實上，他們大多不需要釋放便接受福音。若邪靈的謊言等同依附，人必須得釋放才能接受福音的話，這與現實不符。

(四) 偏離福音信仰的「世界觀」

歐提思引用希伯特對排除中間層之缺失之觀點，再加上「俄坎的剃刀」這理論，企圖在物質世界建立分辨靈界因素及自然律因素的準則。只可惜這樣的準則不免陷入屬靈運作與自然律二分的情況，也是一種泛邪靈主義的世界觀。²⁴⁹

²⁴⁹ 洛歐指「SLSW」的世界觀為泛靈世界觀及二元論。洛歐指出，「SLSW」是以泛靈世界觀為基礎，而「SLSW」的建立及支持，其證據也來自泛靈地方；「SLSW」的倡導者，根據希伯特的排除中間的缺失的理論及泛靈地方的個案，而將基督教轉移至泛靈世界觀；當持泛靈世界觀時，所有不幸包含超自然的因素，這是沒有基督主權的概念。神掌管一切、以及墮落後的自然世界，並非是邪靈直接的干擾。因此，人的影響在泛靈主義中扮演一個重要的角色。例如：找名字、保障自己，使自己安全。洛歐並且表示，當事工關鍵在於禱告的程式，泛靈就不遠了；當果效在於判定名字，法術就不遠了；當權能大於真理，是講求技巧了。瓦德爾 (Doug Vardell) 反駁認為：「SLSW」的資料來自泛靈地方，聖經作者的資料也是來自泛靈地方，而這些資料反而會幫我們去解釋聖經，進入聖經世界去了解聖經，經驗的觀察不一定與清楚的聖經教導相對。筆者可以認同經驗的觀察不一定與聖經教導相違背，了解聖經世界也能幫助了解經文的背景，然而，「SLSW」與聖經不同，因為聖經不是文化資料聚集而成的書，而是神的啟示。聖經不單涉及文化的層面，但更重要的是，它是神向人類啟示的書，擁有超然地位的書。瓦德爾未免疏忽聖經的性質。再者，經驗不可能先於理念，經驗為之經驗必先要經過理念的詮釋而成。問題在於我們帶甚麼理念去詮釋而產生經驗。因此，經驗會幫助我們印證及明白聖經，但卻不是以經驗去解釋聖經。參Chuck Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation? A Biblical, Historical and Missiological Critique Of Strategic-Level Spiritual Warfare* (Great Britain: OMF, 1998), ch. 7. 及Doug Vardell, "Book Reviews – Territorial Spirits and World Evangelization," from <<http://www.michaelsheiser.com/mshv1n1bookreviews.htm>> (accessed 18 May 2007).

甲 屬靈運作與自然律二分

歐提思認為科學解釋不了的，便屬於超自然層面的因素，換言之，科學能解釋的東西，就不屬於超自然層面的事物。這就是把屬靈因素排除在自然律之外，也即是說，只有超自然才是屬靈的，將屬靈與屬自然律二分。按此觀點，難怪撒但的工作就等同超自然的工作，不會出現在自然律之內，需要超自然層面的屬靈爭戰。這個觀點否定了撒但間接的工作。

按福音信仰，超自然的神蹟工作及透過自然律工作，兩者都是神的工作或屬靈的。神蹟只是一個標記或預言。魯益師（或譯劉易斯）(C. S. Lewis) 的見解可作提醒——耶穌使水變成酒，表示神創造了葡萄藤，使它從根部吸取水份，然後在陽光的協助下，將水轉化為能發酵成酒的果汁。而且，從挪亞的時代直到如今，一年復一年神將水變成酒；²⁵⁰ 又例如：神可以神蹟地醫治病，也可以透過藥物醫治。故此，靈界的工作也存在自然律中，不能二分。

同樣地，福音信仰對撒但工作的觀點也不一定是超自然的。相反，福音派神學家巴刻、格魯登 (Wayne Grudem)、加爾文均指出，撒但的工作以間接方式（透過肉體及世界）為主。²⁵¹ 因此，歐提思以撒但的直接工作為前提，認為屬靈爭戰是屬於超自然層面。這都基於他將屬靈運作與自然律因素二分之故。

此外，將屬靈等同超自然，以神蹟及超自然顯明神的存在及大能，會使人低估了自然、有規律和普通的事物，巴刻稱這種觀念為超級超自然主義 (Super-supernaturalism)。²⁵² 楊牧谷更警告說，這

²⁵⁰ 魯益師著，錢銀等譯：《神蹟》（台北：雅歌，1999），頁14。

²⁵¹ 巴刻：《字 藏珍》，頁88。格魯登：《基督教義與實踐》卷二，頁336
337。加爾文：《基督教要義》卷一，頁146-149。

²⁵² 巴刻著，陳霍玉蓮譯：《活在聖靈中》（香港：宣道，1989），頁207。

鼓勵信徒抱持不切實際的盼望，使基督徒好大喜功，以為有信心便能行大事，導致追求神蹟奇事的程度愈來愈大，最終毀滅自己。²⁵³

乙 泛邪靈主義

歐提思所提出的俄坎的剃刀理論，似乎可以在物質世界定下一條分辨靈界與自然律的界線，可惜這是一個主觀的指標，失卻客觀。正如他自己聲稱，這指標並不是每次都絕對正確。每個人揀選似乎比較合理的解釋準則都不同，我們不難發現歐提思偏向以撒但權勢來解釋。他在列舉一些撒但使人患病、遭綁架、精神崩潰及死亡的例子時說：

「雖然一些基督徒滿足於一種解釋，就是這些意外是由地心引力、政治和社會學等自然因素造成的不幸後果，我認為這種心態是在否認事實。他們希望能藉 低估屬靈（超自然）力量對人生活和住所的影響力，藉此減少自己受到的傷害。如果他們的看法無法使自己更安全，至少可使自己感到更摩登」。²⁵⁴

這顯然表明各人衡量的標準有異。在整個屬靈爭戰理論中，邪靈的依附根本就是歐提思的前提，這前提必然影響他的判斷。馬蘭更認為歐提思世界觀的錯謬，在於沒有定下清楚的分辨界線。²⁵⁵

再者，歐提思認為本源、標誌、特徵、習俗，凡此種種與早期外邦宗教、撒但標誌以及與聖經形容有關或吻合的表徵，都是受撒但勢力所依附。歐提思更在《繪製屬靈地圖》中提及，世界各地的

²⁵³ 楊牧谷：《狂 後的微聲》，頁178 182。

²⁵⁴ 歐提思：《迷宮末日》，頁324。

²⁵⁵ Malan, "George Otis and His Fallacious Teaching".

人每個星期都在進行這些祭祠及宗教活動。²⁵⁶ 換句話說，歐提思認為現今的物質世界已經完全被撒但所依附。筆者認為，歐提思的世界觀基本上屬「泛邪靈主義」。

這世界觀並不符合福音信仰的世界觀。從福音信仰立場而言，世界雖然墮落，但神仍繼續以行動保守自己所創造的世界，並且仍參與其中，神的慈愛及大能仍然托萬有。²⁵⁷ 埃里克森（或譯艾利克森）(Millard Erickson) 更指出神的治理涉及個人、意外、個人的自由，甚至包括人的犯罪。祂的治理範圍是宇宙性的，祂的主權是沒有限制的，祂的保護甚至覆蓋不信的人，²⁵⁸ 這世界仍由神護理及治理。

再者，正如上文所述，如果只有囚犯中被邪靈依附達6度以上的人才是聖經所指的鬼附。人類世界也不大可能已被邪靈侵佔了。

福音信仰的世界觀並不是泛邪靈主義的世界觀，而是一種曉靈界、世界及人類之間有區別，以及彼此有相連關係的世界觀。由於歐提思沒法定下分辨的界線，以致形成泛邪靈主義。楊牧谷批評靈恩運動第三波的世界觀時，對泛靈主義有如下表示：

²⁵⁶ 歐提思寫道：「要注意的是，每個星期，世界各地都有人在進行這些宗教慶典、儀式和朝聖的活動，從地方性、全國性、到國際性，這樣的慶典數以千計地一直在進行」。參歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁5。另外，「差不多世界每個角落都有某些鄰里、城市、文化和國家擁抱更多偶像，表現出更大的邪靈的壓迫，也對福音之光更加抗拒」。參歐提思：《迷宮末日》，頁51。

²⁵⁷ 艾利克森著，郭俊豪、李清義譯：《基督教神學》（香港：導航者福音協會，2000），頁564-566。格魯登：《基督教義與實踐》，頁211。楊慶球：《會遇系統神學》（香港：天道，2000），頁57-59。喬治·傅瑞勒著，吳文秋譯：《聖經系統神學研究》（台北：橄欖，1992），頁140-141。

²⁵⁸ 艾利克森：《基督教神學》，頁591-606。

「要點不在把他們分開幾多層，而在指出其關係，同時又各能保有其特性，神是神；不是世界——不然的話，我們就犯了泛神論的毛病；世界是世界，不是神的延伸——故我們不能從世界歸納出神來；而人仍能在其中是一個自由又負責任的人，這是整個問題的關鍵」。²⁵⁹

(五) 偏離以宣講為中心的佈道觀

甲 傳講福音以外，加上先決條件

歐提思的屬靈爭戰理論，基於鬼魔化的觀點，而把焦點由宣講福音轉移至釋放之道。個人信主需要先有集體的釋放，能否捆綁或逐出已佔據地域的邪靈，是傳福音的先決條件，這無疑是貶低福音及聖靈光照的能力。

這個觀點違反了明確的聖經教導——傳福音沒有先決條件。聖經有關屬靈爭戰的教導是以福音真理為中心，因福音本是神的大能。以弗所書六章14至20節更教導只要放膽宣講。無論得時不得時，總要傳講。福音工作的焦點是透過耶穌基督的十字架，對付罪、勸人悔改、在真理上成長來攻破魔鬼的權勢，就如提摩太後書二章25至26節所指：「或者上帝給他們悔改的心，可以明白真道，叫他們這已經被魔鬼任意擄去的，可以醒悟，脫離牠的網羅。」而不是凡事訴諸趕鬼釋放。²⁶⁰

按福音信仰的理解，人類社會及文化的墮落，是基於罪、魔鬼、世界的影響，撒但雖有角色，但不是依附。由於罪存在於個人

²⁵⁹ 楊牧谷：《狂 後的微聲》，頁95。另參梁家麟：《挑戰與承擔》（台北：雅歌，1999），頁106。

²⁶⁰ 廖炳堂：再思屬靈爭戰與地域邪靈 講義，（2006年11月2日）。此講座在2006年10至11月舉行，由建道神學院及宣道會北角堂所合辦，名為「近代靈恩運動的反思」。

及社會層面，信徒認罪應包括社會層面的罪，改變也應包括社會生活之改變，才算完全。然而，人類不須先得到釋放才會對福音有所回應，釋放不是個人悔改之必須或先決條件。²⁶¹ 另一方面，社會改變是傳福音的結果，信徒的改變也包括社會生活層面，不是進行釋放，而是參與社會行動、服務，伸張公義，拒絕參與不公義活動，關注受欺壓者等等。

歐提思的論調在宣講福音以外，加上先決條件，無疑轉移傳福音的焦點，把問題歸咎於撒但的依附，貶低福音及聖靈光照的能力，並且相對地輕忽文化的探討、社會的行動等等。

乙 「SLSW」的討論

1. 地域邪靈經文的探討

有關「地域邪靈」的經文討論，鍾偉強、亞諾德及洛歐都已有詳盡的綜合討論。故此，以下只對幾節支持地域邪靈觀的核心經文作出探討。²⁶²

a. 以弗所書六章12節²⁶³

魏格納認為按這節聖經而言，高層面的靈力會戰是存在的。他從這段經文中總結出兩個觀念，就是與邪靈爭戰及邪靈的等次。²⁶⁴

²⁶¹ 廖炳堂：《TH312系統神學（二）》，講義（香港：建道神學院，2006秋）。

²⁶² 參亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，第二章。另參鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁132-144。及Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, ch2.

²⁶³ 以弗所書六章12節：「因我們並不是與屬血氣的爭戰，乃是與那些執政的、掌權的、管轄這幽暗世界的，以及天空屬靈氣的惡魔爭戰。」

²⁶⁴ Wagner, "Territorial Spirits and World Missions," *Evangelical Missions Quarterly* 25 (July 1989): 280.

魏格納認為基督徒所參與的戰爭，是與不同層次的地域邪靈爭戰。然而，這節經文提到的屬靈爭戰，並不是地域邪靈，而是邪靈。²⁶⁵

「執政的」及「掌權的」都是保羅最常使用來描述邪靈的形容詞（林前十五24；弗一21，三10，六12；西一16，二10，二15），也是第一世紀猶太教提到靈體的表達。「管轄世界的」是第一世紀猶太人提到與惡魔權勢敵對時所使用的表達。「屬靈界的惡魔」一詞指各式各樣的靈體。換言之，保羅這要表達強調作用，喚醒信徒爭戰。因此，不能按此節經文來分辨邪靈的級別。這是場個人的爭戰，並沒有提及與地域或帝國有關。²⁶⁶再者魏格納也承認，由於這段經文中的希臘文用詞解釋不一，可有不同的應用，未能按此經文作出清晰的邪靈等次的教導。²⁶⁷

b. 但以理書十章10至21節²⁶⁸

這是常被用作支持地域邪靈及爭戰的禱告的經文。魏格納指出三位大君中有兩位是邪惡的，這便足以證明天使長與地域邪靈的爭戰有聖經的支持。²⁶⁹

²⁶⁵ 楊牧谷：《魔惑眾生》，頁321。Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 34.

²⁶⁶ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁46-49。

²⁶⁷ 參魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁9-10、94-95。另參鍾偉強：《地域邪靈的探討》，頁133。

²⁶⁸ 但以理書十章13、20至21節：「『但波斯國的魔君攔阻我二十一日，忽然大君中的一位米迦勒來幫助我，我就停留在波斯諸王那裏。』他就說：『您知道我為何來見你嗎？現在我要回去與波斯的魔君爭戰，我去後，希臘的魔君必來。但我要將那錄在真確書上的事告訴你。除了你們的大君米迦勒之外，沒有幫助我抵擋兩魔君的。』」

²⁶⁹ Wagner, "Territorial Spirits and World Missions," 281.

這段經文提及波斯及希臘的魔君。魏格納對「地域邪靈」的定義，包括控制帝國的，特別是透過君王。因此，這段經文確是支持地域邪靈的存在。²⁷⁰ 然而，但以理並沒有直接介入與地域邪靈的爭戰中。²⁷¹ 第一，但以理在禱告時對靈界動態毫無所知，但以理是在天上這場爭戰之後，才得知靈界所發生的事。第二，這段經文沒有任何線索指出，但以理試圖分辨地域性的邪靈，並且以禱告對付或驅逐牠們。第三，上帝賜給但以理異象只是回應他的虔誠和信心，並不是因為他先尋求這方面的資訊而回答他。第四，在這場爭戰中，似乎是神親自指揮祂的天使與邪靈爭戰。²⁷² 故此，以這節經文來支持爭戰的禱告論實在過於牽強。²⁷³

c. 馬太福音十二章24至49節²⁷⁴

魏格納認為主耶穌雖然比撒但強，但祂仍指撒但控制一家，那表示一家是由撒但或其委派的邪靈所控制的地域。因此，魏格納認為必先捆綁撒但才可以得這地，然後神國才降臨。魏格納更暗示家可意味民族、城市或部落。²⁷⁵ 然而，這言論卻存在三個疑點：

²⁷⁰ 接納的學者包括：亞諾德、洛歐、郭文池、寶信（或譯波森）(David Pawson)。

²⁷¹ Clinton E. Arnold, *Three Crucial Questions about Spiritual Warfare* (Grand Rapids: Baker, 1997), 146. 郭文池：從聖經看當代靈恩運動（七）——認識靈恩第四波（下），《基督教週報》第1864期，2000年5月14日，頁3。

²⁷² 亞德諾：《向魔鬼宣戰？》，頁245-246。

²⁷³ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 25-28. 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁252-257。郭文池：從聖經看當代靈恩運動（七）——認識靈恩第四波（下），頁3。

²⁷⁴ 馬太福音十二章29節：「人怎能進壯士家，搶奪他的家具呢？除非先捆住那壯士，才可以搶奪他的家財。」

²⁷⁵ Wagner, "Territorial Spirits and World Missions," 280.

第一，主耶穌清楚的以壯士比喻撒但，而非牠所派的差役或地域邪靈；第二，壯士並非高級部屬的職銜；第三，主耶穌自己捆綁撒但，並沒有命令我們捆綁。²⁷⁶ 此外，這段經文從來沒有出現斥責邪靈的禱告。²⁷⁷

事實上，這比喻教導有關救贖工作的基礎（可三22 27；太十二22 30；路十一14 23；西二15）。聖經教導一定要先打敗壯士（撒但），才能劫掠牠的家產。然而，信徒的召命並不是捆綁壯士，因為基督已經成就這工作。信徒的工作是傳揚耶穌救贖的信息，以幫助人從撒但和其軍隊中得釋放，以此奪回惡者所竊取的。²⁷⁸

總而言之，以有關經文來支持地域邪靈的論說，已被一般福音派的聖經學者批評為錯誤解經，甚至提出該理論者魏格納也承認，地域邪靈的聖經理據不足。筆者認為歐提思將其魔鬼論建基於這理論之上，其可信度存疑。

2. 爭戰的禱告

「SLSW」主要基於靈恩運動的一般爭戰程式，就是辨別、預備及禱告進攻。歐提思也將此程式應用於他的屬靈爭戰理論中。亞諾德在這方面作了綜合及詳盡的討論，而他討論的重心在於基督徒有否權柄直接攻擊邪靈。

²⁷⁶ Mike Wakely, "A Critical Look at a New Key to Evangelization," *Evangelical Missions Quarterly* 31 (April 1995): 157-158. 另參鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁133。

²⁷⁷ James Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," (Theses & Dissertations, Theological Research Exchange Network, 2002), 54. 另參Villanueva, "Territorial Spirits and spiritual Warfare".

²⁷⁸ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁157 158。

首先，亞諾德指出常被引用作為支持「SLSW」的以弗所書六章1至20節中的「禱告」之本質與方法，不是指其爭戰的禱告。²⁷⁹ 因為這段經文並非談論驅趕魔鬼或對付地域邪靈，而是描述基督徒日常生活面對的個人爭戰。所有的禱告都與屬靈爭戰有關，²⁸⁰ 而聖經所載的禱告是指向神祈求，上述經文的禱告即屬此類。迎戰魔王與邪靈的權柄並不是來自禱告本身，乃奉耶穌基督的名行使權柄，直接斥責邪靈。把這種以咄咄逼人的方式質問邪靈視為禱告的行為，除鬼附個案外，並不合宜。亞諾德及溫約翰皆認為信徒對付邪靈的權柄，只限於邪靈折磨個體的情況。²⁸¹ 因為當耶穌談到給予七十人權柄，「勝過仇敵一切的能力」（路十19）時，這權柄並沒有被延伸到能夠控制城市和國家的邪靈。當這七十人歡喜地呼喊「因 的名，就是鬼也服了我們」時，十分清楚指涉門徒完成為鬼附者趕鬼的任務（路九1）。這段經文也沒有暗示那七十人曾經驅逐邪靈離開村莊、城市、廟宇。

亞諾德認為信徒沒有權利直接命令邪靈離開城市、地域、國家。第一，那 有罪，撒但就擁有合法居留權。甚至連耶穌道成肉身時，也沒有驅趕地域性邪靈，只是以十字架所流的寶血為人贖罪，擊敗撒但。第二，猶大書8節及彼得後書二章10至11節都警告信徒，不可直接斥責高階空中屬靈的權勢，特別在彼得後書二章11節，彼得告誡「就是天使，雖然力量權能更大，還不用毀謗的話在主面前告他們」。第三，耶穌、約翰、彼得、雅各、保羅從沒有嘗試攻擊地域邪靈，特別在一世紀羅馬城的大環境下，保羅似乎大有

²⁷⁹ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁45-57。

²⁸⁰ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁59-60。

²⁸¹ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁249。

足夠理由驅逐城市的邪靈。然而，他只要求以弗所的信徒為他能放膽講道禱告。第四，人沒有權利要求那些得到人公然邀請的邪靈離開，信徒斥責魔鬼權勢、削弱牠的控制，是徒然的。第五，保羅的權能事工，並不能用來闡明人擁有權柄勝過地域性邪靈的觀念，因為保羅並沒有作出辨認，例如，保羅驅趕被鬼附的使女時都沒有辨認邪靈（徒十六16-18）。第六，保羅在以弗所開展的事工，並不能用來說明地域邪靈的捆綁，雖然保羅確信異教與各種各樣的邪靈活動有關連，但他以福音的教導為重點。第七，以弗所書三章10節不是一則命令，支持信徒來驅趕地域邪靈。它不是一段要我們宣告趕鬼的信息，也沒有授權給我們，讓我們可以命令邪靈離開。因為這段經文的主要動詞是「使...得知」，本身是被動語氣。這句經文指出教會的存在是為了彰顯神的智慧與權能。耶穌的十字架就是神的智慧與能力，和解決罪問題的方式。第八，馬太福音十六章19節並沒有授權信徒，捆綁地域邪靈。耶穌把天國的鑰匙交給彼得，鑰匙是用來開啟或鎖上進入神國度的門。因此，使用這鑰匙對付邪靈權勢，是不相干的兩碼子事。第九，教會歷史也沒有這種爭戰策略的記載。基於上述理由，亞諾德總結出，信徒並沒有分辨，及禱告以進攻地域邪靈及營壘的責任。²⁸²

亞諾德基於釋經及回應「SLSW」的支持理據而提出其觀點。從衡量釋經的嚴謹度作為考慮，筆者認為支持「SLSW」的理據很多情況下屬於錯誤的釋經，其中也包含很多推斷。相反，亞諾德引用反對分辨、指認及禱告攻下的理據，乃來自聖經較全面的教導。故此，筆者大體上贊同亞諾德的觀點，認為「SLSW」的理據說服力及可信程度很弱。

²⁸² 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁245-257。

3. 屬靈繪圖的探討

歐提思指屬靈繪圖的目的為要採集智慧，為投入那場記載在哥林多後書十章3至5節和以弗所書六章12節中的屬靈爭戰，轉化社區，並為有效的代禱預備道路，因為詳細的資訊能為代禱者帶來迫切心志。他提出屬靈繪圖有聖經根據，其中包括：民數記十三章；約書亞記二章1節、十八章；尼希米記二章12至15節；使徒行傳十七章；以西結書八章。

屬靈繪圖並沒有聖經根據，且存在嚴重神學問題。²⁸³ 第一，聖經從沒有教導我們要找出邪靈的營壘。我們根本不能從地區的建築物及歷史等，得知邪靈勢力的所在。第二，聖經沒有吩咐我們要先用繪製屬靈繪圖的方法，化解邪靈的力量，然後傳福音才會有果效。第三，保羅和主耶穌一樣，面對邪靈的工場，都以直接宣講神的道，來建立神的國。²⁸⁴

再者，歐提思所提出的聖經先例，實不足為理據。第一，這幾個先例並沒有告訴我們，信徒昔日被差派出去為的是尋找邪靈及營壘。第二，這幾段經文本本身只是個別的事例，而非規範。信仰的基礎是建立在聖經真理中規範性的教導上，而非個別的例子，更何況這些經文不是真的支持屬靈繪圖。如果這是何等重要的爭戰佈道策略，為何在新、舊約中沒有明文記錄和直接的教導？²⁸⁵ 第三，歐提思在申明聖經先例時說：「雖然沒有明確證據顯示，使徒拿 在這都市偵察的結果進入屬靈爭戰——特別是以禱告對抗盛行的屬靈

²⁸³ 黎錫華：淺析靈恩運動新趨勢，頁3。

²⁸⁴ 郭文池：從聖經看當代靈恩運動（七），頁3。

²⁸⁵ 黎錫華：淺析靈恩運動新趨勢，頁3。

勢力，但我們可以假定他做了。」²⁸⁶ 據此，筆者可以推斷，歐提思對引用聖經的嚴謹度值得懷疑，解經過程中也充滿假設。

除此以外，屬靈繪圖容易誤導信徒以魔鬼為中心。²⁸⁷ 歐提思指出屬靈繪圖只是研究工具，在漫長、嚴謹的研究過程及長時間禱告下，就不會出現過度注意魔鬼的情況了；²⁸⁸ 而魏格納辯稱越瞭解及掌握邪靈的活動，便越有機會將之剷除，如癌病一樣。²⁸⁹ 詹姆斯·泰勒 (James Taylor) 指出，他們誤解了屬靈繪圖的目的及焦點。屬靈繪圖之主要目的是用來斷症，只是圖畫中的一部分，焦點在於神救贖的旨意。就好像X光光照出壞細胞一樣，作為一種工具，衡量的準則應在於其益處及成果。²⁹⁰

筆者認為，意願歸意願，方法論必包含前設、目的及引導方向。若我們只用實效來衡量，未免為了目標而輕忽聖經的理念；果效重要，合乎真理的方法、策略、途徑同樣重要。「SLSW」及屬靈繪圖提倡者雖以彰顯神榮耀為意願，但不能否認都是朝向鬼魔方向進發。地域邪靈這概念研究黑暗的國度及權勢；爭戰的禱告用以斥責及驅趕魔鬼；而屬靈繪圖是尋找邪靈的工具，三者都是朝鬼魔

²⁸⁶ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁84-85。

²⁸⁷ Leanne Payne, "Spiritual Mapping: A Misguided Focus on the Demonic," from <<http://www.leannepayne.org/articles/displayarticle.php?articleid=1>> (accessed 18 May 2007). 另外，格林利指「屬靈繪圖」過分注重魔鬼。韋克利認為這教導不健康地注重魔鬼及邪靈的活動。鍾偉強指聖經要我們把眼目集中於獨一真神身上，而非撒但身上。參鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討》，頁140-141。

²⁸⁸ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁107-108。

²⁸⁹ Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," 64.

²⁹⁰ Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," 63.

方向進發。事實上聖經也教導我們要洞悉魔鬼的詭計及伎倆，然而必須建基於真理上。當洞悉魔鬼或尋找邪靈成為爭戰策略的焦點，容易誤導信徒的眼目朝向趕鬼釋放事工，但聖經卻教導信徒，要認識神，仰望祂，專一傳道。

筆者相信，一些社區的資訊在傳福音上是有功用的。屬靈繪圖的性質若不是尋找邪靈及其工作的方向，而是在於了解社區的人民、需要、環境、文化、歷史、宗教及特色等等，則也許在制定傳福音策略上會有所貢獻及幫助。

4. 社區轉化的探討

歐提思所提倡的社區轉化，為不少學者指出與事實不符。其中一些例子如：馬來西亞的馬六甲 (Malakka)；拉丁美洲的阿根廷、²⁹¹ 哥倫比亞、危地馬拉的阿洛莫隆加 (Alomolonga)；肯亞的基安布 (Kiambu)；加州的赫默特 (Hemet) 及三藩市。²⁹²

現舉一例以說明之。歐提思宣稱在已轉化的哥倫比亞城市卡里 (Cali)，毒品的靈已被打敗，已成為安全地方，無論人及社會情況都有復興。馬蘭的研究指出，現況卻非如此，販毒的情況依然嚴重，在1998年，單是毒品的販賣佔全國的65%。並且，教會受到嚴重的攻擊，宗教領袖的集會及公開的宗教活動因暴亂的問題而不獲當局批准，教會更需要聘請保安員駐守。因此，無論在政治上或經濟上的情況其實是每況愈下，並非如歐提思所宣稱的。²⁹³

²⁹¹ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, Ch8.

²⁹² Malan, "Otis, Wagner and the Transformation Revival," from <http://www.cephas-library.com/transformation_otis_wagner_africa.html> (accessed 18 May 2007). 另參 新奇的誘惑；下載自<<http://www.cclw.net/other/jfjh/chapter10.html>>.

²⁹³ Malan, "Otis, Wagner and the Transformation Revival".

歐提思在談論社區轉化事工時，宣稱模式承載 可以複製的原則，即應用這些原則及模式就能帶來社區轉化。²⁹⁴ 學者稱這無疑以原則及模式限制或操控神的主權及能力，有學者更指此為法術。²⁹⁵ 雖然柯瑞福辯稱不是控制神，而是使用神給人的權柄，是基於與神的關係及順服，並非使用公式而自動帶出結果，乃是透過形式傳遞能力。²⁹⁶ 然而，神給人趕鬼的權柄只局限應用在個人的情況，並沒有延伸至集體的情況上。²⁹⁷ 筆者也認為能力的傳遞是透過形式，但形式只是管道或工具，本身不含任何力量，神也可以使用不同的模式表達祂的救贖大能。更重要的是社區轉化這模式，只是基於十多個個案研究發展而成，其代表性值得商榷。

(五) 結語

筆者認為歐提思等引用的經文確實提及邪靈的存在，至於地域邪靈及其級別的劃分，聖經卻沒有清晰明確的說明。按魏格納及歐提思對地域邪靈的定義，地域邪靈的控制是依附的控制，這與福音派一貫對撒但一般工作的了解不符。聖經從來沒有否定撒但及邪靈的存在，卻沒有提及分辨、預備及禱告攻下的爭戰策略。同時，聖經對應付邪靈已有清晰的教導及榜樣，就是以宣講神的救恩為信徒的中心職事，而不是使用「SLSW」。²⁹⁸ 因此，筆者認為「SLSW」基本上是離開聖經在佈道上所教導的大原則及方向。

²⁹⁴ 歐提思：《代禱，改變您的城市》，頁序x。

²⁹⁵ Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," 51.

²⁹⁶ Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," 51.

²⁹⁷ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁249-250。

²⁹⁸ 郭文池：《從聖經看靈恩運動（七）》，頁3。

歐提思末世觀及魔鬼論的偏差，引致他將屬靈爭戰的焦點，由對付人的罪轉移至撒但，由個人轉移至 體，引導信徒過分高舉撒但的捆綁，且為傳福音設下先決條件——釋放，貶低基督十架和直接宣講福音的能力，在在偏離了福音派的神學思想。

四 歐提思的神學建構與評析

（一）引言

雖然歐提思沒有對神學方法論進行刻意及詳盡的解說，但是在他的作品中不少地方流露了其觀點及建構神學方法。筆者嘗試從他的作品中歸納出一些共通的建構神學方法及特點，進而探討。

（二）歐提思的神學研究進路

歐提思的觀點源自魏格納的理論。他的神學建構源自對聖經的理解。歐提思屬靈爭戰理論的建構是始自一次蘇聯之旅，繼而在1990年因個人所得的「啟示」而認定空中屬靈掌權者已在人類社會中掌權，令致福音的傳播受到阻礙。歐提思並且相信爭戰的禱告能夠驅除邪靈的控制，這前設成為他進行研究的基礎。換言之，歐提思有此前設，繼而進行研究採訪，以支持其理論觀點。

除此以外，歐提思使用廣泛的知識及經驗的綜合方法，來印證人類社會文化被邪靈依附，並詮釋整個過程，以及利用多宗個案的研究，來表明爭戰的禱告確能帶來社區轉化，且提出核心因素及情境因素——堅毅的領導、合一的禱告、社會和解、公開的權能交會及繪製屬靈繪圖。換言之，歐提思採用社會科學研究方法，那就

是根據現象、個案及綜合其他知識，間中再加上聖經理據而得出結論。²⁹⁹ 這進路與經驗有密切的關係。他自己如此表明：

「過去幾年我為了找出解答，幾乎跑遍了全世界，我走訪近五十個國家，這是一趟令人興奮又有知識性的行程，累積了三萬五千頁的記錄，包括照片、書籍、地圖、訪談記錄和實例研究。途中我去了一些神龕、廟宇、僧院、圖書館和大學，也爬上所謂的聖山、檢視古墓，在神聖的恆河黎明泛舟。我聽了些關於西藏喇嘛的故事。我將比較訪問徵詢各專家資料。這些資料終於累積成緊接出版《迷宮末日》」。³⁰⁰

由於歐提思認為：「歷史研究有別於一般（純粹）立論於學說與公式上的科學研究。歷史學事實上是許多曾經發生過、並有古蹟可循的故事總集。現今若要重新將故事的原貌呈現出來，就必須仰賴由各個不同世代中的人、事、地、物作為見證，以接力的方式將故事串連在一起」，才能找出歷史的真相。³⁰¹ 因此，他慣用的程式及架構就是以個案來建立結論，³⁰² 也就是以個案歸納出觀點、原則及模式，並且相信應用所歸納的原則及模式就能帶來改變。他自己在《代禱，改變您的城市》中如此說：

²⁹⁹ 歐提思運用的其他知識：包括腦部神經的知識、科學、小說、哲學、神話等等。歐提思：《迷宮末日》，頁49-55。

³⁰⁰ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁10-11。

³⁰¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁136。

³⁰² David Greenlee, "Territorial Spirits Reconsidered," *Missiology: An International Reviews* 22, no. 4 (Oct, 1994): 513.

「只是今日的基督教界，氾濫 未經選擇或測試的見解。突然冒出的腦力激盪和改寫的理論，弄亂了這市場。然而我們所需要的，卻是歷史的記載，是神在世上作為的實例，這就是我們所提供給你的。接下來的篇幅中所包含的資訊，出自守望事工團十年來的實際個案研究——聖經 的和當代的都有。熟悉這些成功故事，就能察驗重要的原則和模式。應用這些原則，你的城鎮就會列在愈來愈多、被神所改變的社區名單 」。³⁰³

歐提思在另一處也這樣表明：

「撞擊同樣的故事十次、十二次，你的信心就會提升。你就會有個既定的模式，而模式令人無法抗拒。模式承載可以複製的原則，使令人振奮的故事轉變為有說服力的模型」。³⁰⁴

他所用的程式一般如下：從個案 / 現象 / 例子的歸納而提出觀點，間中加上學者的支持及聖經的支持。現試舉出其中四個例子加以說明：

第一、在論證人類社會文化被邪靈依附時，歐提思引用阿什的論說，指巴別塔是屬靈權勢的輻軸點，並舉出類似的例子，說巴別塔頂是神殿，視之為眾神從天而降的重要處所。然後，他根據約翰福音十章10節，指出撒但的目的就是偷竊、殺害及毀壞人類，故此，合一的人類吸引了魔鬼的聚集。因此，巴別塔就是魔鬼在人類史上最大的一次聚集之中心點。另外，再加上考古的證據，提出人從巴別外移並與邪靈立約，總結出營壘在 體或地域上建立始於巴別的外移，並且確定營壘首先集結於亞洲的觀點。³⁰⁵

³⁰³ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，序，頁ix - x。

³⁰⁴ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁46。

³⁰⁵ 歐提思：《迷宮末日》，頁143 - 177。

第二，在論證宗教的節慶與朝聖之旅是與空中屬靈掌權者續約的機會時，作者按觀察而提出各地宗教節慶及朝聖之旅涉及邪靈敬拜的例子，加上前線工作基督徒多個見證，總結出營壘流傳至今是基於宗教的節慶，這些節慶是人類與邪靈續約的方式之一。³⁰⁶

第三，在論證心思被邪靈依附時，歐提思先引用聖經指出心思已墮落作為引言；根據醫療研究員的觀點、西方科學家的觀點及其他例子印證心思可以創造幻象的推斷；又根據神學的觀點指出此能力源自亞當墮落後退隱至潛意識的力量；接引述科學家對腦部的研究，指出心思與人類記憶系統有關；並以資深教授的言論作為印證，從而得出撒但使用人類記憶系統依附在人類心思的結論。³⁰⁷

第四，在論證社區轉化時，歐提思引用了四個詳盡的個案，從而推敲出社區轉化的關鍵在於——果斷的主動精神及合一的禱告。³⁰⁸ 這樣的程式也可以在其著作中其他部分得見。³⁰⁹

除此之外，歐提思重視其神學建構的實效性。在他的著作中，不只一次表明西方神學家的神學是沒有實證的神學。³¹⁰ 同時，他力求能解釋現象及經驗的神學，而他對於實效性的重視超過教義上的討論。他在回應有關地域邪靈教義的討論時有清楚的表達：

³⁰⁶ 歐提思：《迷宮末日》，頁268。

³⁰⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁193-203。

³⁰⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁388-419。

³⁰⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁313-323、348、369-370。另參歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁46-47、88。魏格納：《繪製屬靈地圖》，頁7、9-13。歐提思：《迷宮末日》，頁51、189等等。

³¹⁰ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁79；序，頁ix-x。

「即使地區性邪靈的教義在聖經上的基礎似乎不夠堅實，但這個觀念在非西方國家的人們心中已極為強固，所以，即使從實際有效的角度來看，要想有效地服事這些人，也絕不能忽視這個觀念。」³¹¹

「如果批評者對地域性邪靈和策略性代求籠統反對，是偏離重點、不足稱道的，現代的屬靈爭戰運動卻並非如此。不管是好是壞，基督徒戰士在近年來已大有成長；但我們可以期待伴隨這成長的比率」³¹²

「如果策略性的屬靈爭戰 (SLSW) 不容許我們宣告地方或社區的人們悔改歸向神，如果它無法提供權柄來趕逐滲透在文化中的魔鬼，那它能做些什麼？為要發掘這個問題的答案，就需要從令人興奮的想像情況中轉移至真實的屬靈戰場上。而好消息是，我們的禱告確實能扮演改造社區的角色。」³¹³

歐提思看見西方神學家提出一些未經實證的神學，故此他強調神學並不只是純理論的探討，必須經過實地測試，亦能在人類經驗中兌現方可成立。故此，歐提思的神學建構來自聖經，並採用社會科學研究方法來印證及詮釋他神學的觀點。

(三) 評析

甲 釋經原則

歐提思的神學建構來自聖經。他使用了不少聖經經節來詮釋撒但依附人類社會文化的始末。然而，歐提思的釋經並非採用文法——歷史解經法，這使其理論偏離了福音派釋經。不少學者認

³¹¹ 歐提思：《迷宮末日》，頁260。

³¹² 歐提思：《迷宮末日》，頁372。

³¹³ 歐提思：《迷宮末日》，頁375。

為，歐提思的地域邪靈及爭戰的禱告理論前設，聖經及神學支持微弱，³¹⁴ 魏格納也同樣承認。³¹⁵

另一方面，歐提思在釋經上出現不一致的情況並欠缺嚴謹。例如論及撒但已依附在人類社會及文化的時候，就是根據聖經一節有關撒但形象的經文而作出演繹。他指出撒但的形像包括：第一，撒但有翅膀和發光的容貌（林後十一14）；第二，撒但是配戴珠寶的守護者（結二十八12-14）；第三，撒但以蛇的形狀出現（賽二十七1）；第四，撒但是空中掌權者的首領（弗二2）。他表示這四方面的形象都分別在世界各地出現，從而證明撒但已依附在人類社會文化中。另外，歐提思使用了聖經幾個歷史敘事文體歸納原則，包括：摩西打發探子窺探迦南地（民十三章）；分地之前，派人視察（書十八章）；尼希米在耶城視察城牆（尼二12-15）；以西結在異象中看見以色列的領袖參與多偶像敬拜，便帶這份新的體驗進入代禱（結八章）；保羅在雅典看見滿城偶像而心情沉重，就抓住機會，調查當地黑暗權勢的情況（徒十七章）。這些經文都與現代的屬靈繪圖毫無直接關係。再者，在解釋這些敘事時，歐提思加上自己的假設及推測讀入經文之中。他如此說：

「雖然沒有明確證據顯示，使徒拿 在這都市偵察的結果進入屬靈爭戰——特別是以禱告對抗盛行的屬靈勢力，但我們可以假定他做了。」³¹⁶

另一個例子在詮釋約伯記一章6節及二章1節時，歐提思指出天使來侍立在耶和華面前，撒但也在其中控告神對約伯的偏愛。然後，他說：

³¹⁴ 參鍾偉強：《地域邪靈觀念的探討——一文及本文分題三（五）乙1及2》。

³¹⁵ 魏格納：《爭戰的禱告（二）》，頁10-11、94-95。

³¹⁶ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁85。

「我們〔讀者〕想問：誰是這 得了特權的『神的眾子』，他們竟能聚集在聖山上與全能神對話？我們無從得到確實的答案，不過，看起來他們很可能是一 被揀選的高階天使。或許最可能的人選是啟示錄四（四章）4（4節）中提及的廿四（二十四）長老」。³¹⁷

這樣的情況也可在他著作的其他部分得見。³¹⁸

再者，歐提思引用不同的經文來證明某些觀點的時候，頗為牽強。例如：在談論爭戰的禱告時，他先引用哥林多後書四章3至4節指出，福音對那些已被弄瞎心眼的人是被蒙蔽的。然後引用歌羅西書四章3節指出，保羅鼓勵歌羅西教會的信徒要恆切禱告，並且根據這節經文總結出爭戰的禱告之聖經基礎。第一，未得救的人被囚禁在欺騙的牢籠中。第二，如果福音要進去，神必須拆除此一堅固營壘。第三，禱告是說服神行事的重要媒介。再加上馬可福音三章27節提及這事的過程：「沒有人能進壯士家，搶奪他的家具；必先捆住那壯士，才可以搶奪他的家。」³¹⁹然而，歌羅西書四章3節的禱告是指信徒向神的禱告，並不是斥責邪靈；開門是指求神給保羅傳講福音的機會，這話是保羅在監牢中、在捆鎖中說的（參西一24及四10）。³²⁰同時，哥林多後書四章3至4中的「世界之神」可以指這世界的物質因素，攔阻人對神話語的回應（路八14），並且；這經文的重點是以宣揚耶穌基督為主，並非教導我們爭戰的禱告。由此可證，歐提思的釋經結論未能確立。³²¹

³¹⁷ 歐提思：《迷宮末日》，頁113。

³¹⁸ 歐提思：《迷宮末日》，頁102-103。

³¹⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁377-378。

³²⁰ 沈保羅：《真知灼見——歌羅西書講解》（香港：中神，1993），頁236-237。

³²¹ Mike Wakely, "A Critical Look at a New Key to Evangelization," 160.

總而言之，靈恩派的釋經已被不少學者評為先經歷，後找聖經支持。³²² 並且，他們多按字面釋經或以重複經文中的事件來建立神學原則，即將先例當為定理。這是五旬宗傳統在聖經的運用上，最典型的一種簡單、自然及充滿敬虔情感卻屬非歷史性 (ahistorical) 的釋經法。他們在宣教的熱忱下，結合了歸納法和演繹法的基本原則，引用不同的經文來證明某些觀點或將某些詞彙串起來，「以經解經」，³²³ 但卻抽離經文的上下文、經文的歷史及文化背景。這釋經方法 重應用而忽略考慮原初神默示它的意義。³²⁴ 此外，這方法的困難在於以主觀經驗作為詮釋經文的起點，容易陷入扭曲聖經以符合個人經驗的危機。這是極之危險的釋經觀，容易墮入經文自辯的危機中。³²⁵

以非文法—歷史解經法及推斷作為釋經支持，極容易予人過多想像空間，³²⁶ 並使人落入自圓其說中，失卻客觀性及真實性。

乙 社會科學研究方法

如上文所述，歐提思主要是使用質性研究中的人類學及個案研究來詮釋聖經。質性研究是社會科學研究兩大方法之一，涉及深入了解人類及社 的行為與其原因。質性研究實際上並不是一種方

³²² 黎錫華：靈恩運動的神學理念與釋經，《基道閱讀》第36期（2004年1-2月），頁1-3。

³²³ 張略：五旬宗的釋經初探，《中國神學研究院期刊》第33期（2002年7月），頁98-99/106-107。

³²⁴ 格蘭·奧斯邦著，劉良淑譯：《基督教釋經學手冊》（台北：校園，1999），頁導論17。

³²⁵ 黎錫華：靈恩運動的神學理念與釋經，頁1-3。

³²⁶ Mike Wakely, "A Critical Look at a New Key to Evangelization," 56.

法，而是許多不同研究方法的統稱，就是那些不屬於量化研究而被歸納成的研究形式。人類學及質性的個案研究便屬這一類。³²⁷ 人類學就是研究人類本質的學科。它研究的主題主要有兩個面向：一個是人類的生物性和文化性，一個則是人類今日特質之演變溯源。從狹義來說，人類學指的是研究人類體質的學問，其中包括靈長學在內。從廣義來說，人類學不僅包括體質人類學，還包括人類的社會和文化在內，稱為社會人類學或文化人類學，另外還加上考古學、語言學而構成所謂的四大分支。³²⁸ 歐提思的魔鬼論明顯採用人類學的研究進路。他追溯鬼魔化的演變溯源，並在詮釋整個過程中使用了語言學及考古學的研究。最明顯的例子在於他詮釋人類離開巴別的歷史：歐提思根據藍福（或譯倫弗魯）的考古研究方法，就是根據古物（像遺物殘骸、遺骨、工藝品、文字、符號、語言及口傳等）的鑑別與分析，並根據語言學的研究，追溯人類遷徙的路線及論證泛靈信仰由雅弗族於亞洲發源。³²⁹

另一方面，歐提思也採用質性個案研究方法。個案研究是社會科學研究中最基本的方法。這是經驗性的研究法，以多面向的證據及資料，在某個理論前設指引下，進行社會現象的分析。個案研究涉及單一案例深入及縱度的分析，有系統地觀察、搜集、分析資料及擷取結論。其研究目的在於了解現象的成因，作為進一步研究的基礎，它引導產生及印證前設。³³⁰ 歐提思的社區轉化事工是最

³²⁷ "Qualitative research," available from *Wikipedia* <http://en.wikipedia.org/wiki/Qualitative_research> (accessed 18 May 2007).

³²⁸ 人類學；下載自維基百科網頁<<http://zh.wikipedia.org/wiki/index.php?title=>
(下載日期：2007年5月18日)。

³²⁹ 歐提思：《迷宮末日》，頁151-170。

³³⁰ "Case study," available from *Wikipedia* <http://en.wikipedia.org/wiki/Case_study> (accessed 18 May 2007).

明顯的例子。歐提思宣稱，社區轉化事工是他研究十多宗個案的成果。³³¹

這個質性的個案研究方法有其限制，容易流於主觀。³³² 歐提思採此方法來進行研究，也免不了此方法所衍生的一些問題：

第一，個案抽樣的問題。歐提思是否不帶前設來選擇研究的個案？還是只選擇性地研究看來符合他前設的個案？以城市轉化為例：個案的蒐集及選取有何準則？個案的數量及類型有規範嗎？我們不難發現歐提思的個案抽樣在於使用「SLSW」而有增長的個案，並且，個案的抽樣也沒有一定數量的規範，只是以個案與理論間的關係為依據。歐提思在社區轉化的個案抽樣主要是來自拉丁美洲，³³³ 其中更特別強調阿根廷的增長個案。然而，他卻沒有研究及解釋在同時同地，沒有使用「SLSW」而同樣增長的個案。³³⁴ 另外，根據歐提思在詮釋撒但的勢力自伊甸進入人類歷史至今時，所提供的個案及資料雖然不少，但並不平均。例如：在詮釋撒但的勢力自洪水流傳至巴別時期，歐提思只提及有賴巴別時期的領袖寧錄，並且只提及根據一些流傳指出寧錄在巴比倫時，已經開始與各種超自然的黑暗力量接觸。在這段歷史的詮釋中，並沒有提及任何個案及例子，甚至沒有其他資料。可見他的理論中，有不少觀點缺乏實例支持。

³³¹ 歐提思：《代禱，改變你的城市》，頁46。

³³² 陳雪玉：《個案法之研究》，《教育研究法之介紹》（台北：教師研習中心，1987），頁27-58。另參陳致榮：《個案研究法》（天主教輔仁大學圖書資訊學系碩士班，九十學年度圖書資訊學研究方法課程，民國90年），頁14；下載自<<http://research.pork.idv.tw/master/casestudy.htm>>（下載日期：2007年5月18日）。

³³³ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 120.

³³⁴ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁265。

另外，學者拉金 (Charles Ragin) 指出，經驗界無邊際且繁複，其內容之豐富實難以描述，而用以限制的思想就稱為理論性的思想，其特徵是相對地簡單、抽象，而能涵蓋一定的經驗，形成對某些經驗的初步印象，此印象就可以成為導引人對無限繁複的經驗界，作出進一步觀察的起始點。理論性思想與經驗證據是相互依賴的，研究者把證據透過思想化為理論，又透過對證據的驗證與解說來辨明理論，這雙向的探求似乎就是社會研究的基本任務，而介乎兩者之間，就必須理論性地選擇個案。故此，拉金認為個案研究法表達了個案的非隨機性及缺乏代表性的弱點。³³⁵

柯瑞福反駁指出報告及詮釋中或許有其差異，但一定數量的個案卻能反映事實。詹姆斯·泰勒也指出，真理一定與經驗聯繫，個案只是用作說明及解釋而已。³³⁶ 歐提思單以十多個個案研究而引伸出普遍化的結論，其代表性及全面性存疑。

第二，歐提思的研究方法涉及格套的問題。伯克 (Howard Becker) 指出，個案研究法是以個案為表達研究成果的工具。要在複雜的現實世界中解說現象之間的關係，實相當困難，如：現象A和現象B之間究竟哪一個是因？哪一個是果？或是互有關連，還是涉及其他中介因素？甚或只是巧合同時出現？這些都不容易單從觀察便可以確定。³³⁷ 這些格套限制了歐提思對現實事件情節與各項

³³⁵ 李敬威：Charles C. Ragin & Howard S. Becker (eds.), *What is a Case? Exploring the foundations of Social Inquiry* (Cambridge University Press, 1992) 書評，*《香港社會科學學報》*第4期（牛津大學出版社，1994秋），頁242-243。

³³⁶ Taylor, "Applying Spiritual Mapping To Grace Church And The Mooresville Community," 66.

³³⁷ 陳雪玉：個案法之研究，頁27-58。另參葉重新：《教育研究法》（台北：心理出版社，2001），頁215。

原因的真實描寫，尤其於表達成果時省去的各項原因，及情節的有機、多層次及活潑的關係。³³⁸ 歐提思的社區轉化事工最能清楚表明這限制。歐提思分析十多個研究個案而提出社區轉化的五個關鍵因素——堅毅的領導、合一的禱告、社會和解、公開的權能交會和繪製屬靈繪圖。然而，他卻明顯忽視個案的社會、歷史背景及其他因素。一個城市的轉化，每每是由於它已具備許多決定性的元素，例如：當地教會已經組織禱告小組、為城市代禱已久、過聖潔的生活、傳福音的熱誠和福音預工等等。以阿根廷為例，早在1920年之前，更正教如長老會、循道衛理會等已經在當地的教育、經濟、物資、網絡等帶來不少貢獻，這都是日後阿根廷教會復興所不可或缺的福音預工。³³⁹ 此外，社會因素也是先決條件之一，舉例來說，在阿根廷教會急速增長之前，阿根廷面對了一連串困難，包括：福克蘭戰役失利、專制軍事統治、經濟不景氣和物價飛漲等，在如此時刻，人心最需要倚靠。有一點要注意的，就是一些沒有實行「SLSW」的阿根廷教會與佈道家，也經歷教會非凡的成長，看見多人回應福音。³⁴⁰ 事實上，社會學學者馬丁 (David Martin) 分析拉丁美洲時指出，更正教在拉丁美洲的增長，主要是社會—文化—經濟的因素。³⁴¹ 故此，社會因素不容忽視。而且從神學角度而言，成功的個案也可以是出於神的任憑和憐恤：一種程式或形式的成功，不一定是出於神的心意，或是神所喜悅。所以，個案的成功，不能簡單歸因。

³³⁸ 李敬威：Charles C. Ragin & Howard S. Becker (eds.), *What is a Case? Exploring the foundations of Social Inquiry* (Cambridge University Press, 1992) 書評，頁242-243。

³³⁹ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 125-126.

³⁴⁰ 亞諾德：《向魔鬼宣戰？》，頁264-265。

³⁴¹ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 124.

第三，歐提思的研究資料本身也存在一定的問題，例如：文件真偽檢視的問題；訪問的資料，包括受訪者之回憶不整全及含偏見，清晰度不足，不確實等問題。事實上，學者洛歐 (Chuck Lowe) 已指出「SLSW」個案或報告真確性值得懷疑。首先，資料含混。歐提思提及一個在烏拉圭與巴西中間的城市之個案。此個案沒有交代宣教士的名稱、城市名稱，並且此個案是歐提思透過國際宣教機構負責人，從其他宣教士得來的。³⁴² 接，地方名稱不準確。以馬來西亞的馬六甲 (Malakka) 為例，在名稱的拼寫上並不準確，此地的名稱有多個拼寫，包括Melaka、Malacca、Malakka、Malaka及Mallacca，但卻沒有Mallakka。其次，地誌不準確。個案中記載宣教士賽維爾 (Francis Xavier) 帶領一信徒登上高山破除咒詛。然而，該地方在一百公尺以內都沒有高山，只有一個近市中心，約一百步高的小山丘，名為聖保羅山 (St. Paul's Hill)。再者，歷史不準確。該地教會早於賽維爾到達前的四百年已經存在，且正在發展中。最後，結果不準確——沒有任何證據可以證明該地方曾有戲劇性的復興或人數的增長。事實上，伊斯蘭教在當地的影響力比基督教為大。歐提思的研究資料無論在地方名稱、地誌、歷史、結果上都存有謬誤，³⁴³ 根據這些資料進行推論，所獲得的知識，當然難求準確。故此，其嚴謹度及客觀性備受爭議。

歐提思的個案研究無論在個案抽樣、詮釋及資料準確度上都存在問題，以此來印證及推論，實流於主觀。

³⁴² Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 116.

³⁴³ Lowe, *Territorial Spirits and World Evangelisation*, 117-118.

丙 經驗與教義的關係

歐提思將實效（成功的經驗）置在教義命題之上，因而多處迴避教義命題上的討論，只拿實效來作回應，他甚至認為教義命題只是一些未經實證的神學。例如他表示傳統的佈道神學已經不再適用，而「SLSW」則經證實為有效的策略。³⁴⁴ 然而，聖經並不以成功或實效為真理的準則。因為成功的個案可以是出於撒但的戲弄，也可以出於神的憐憫或任憑。關注實效並放棄從聖經歸納教義命題，容易偏離真理。

奎因 (Willard Quine) 堅稱，是人的本體信念，使經驗生效。各種理論與經驗律都有關係，問題在於如何決定這些經驗律的性質。本體的觀念一變，所有附加的解釋都會隨 改變，³⁴⁵ 意思即是詮釋者的注解衍生經驗。

廖炳堂在其文章中已有詳盡的解說，他指出：「經驗神學進路的最大弱點，在於假設了經驗可以自我詮釋 (self-explanatory) 和自我確證 (self-verification)」。他認為經驗必須倚賴知識才得以理解和傳達，而主觀經驗必須有外在準則作驗證。³⁴⁶ 也就是說，用作理論建構的經驗，已經經過詮釋，故此沒有純粹經驗這回事，重點是在乎人根據甚麼知識來理解及詮釋。

因此，教義提供了解釋的架構，以詮釋人類的經驗；並不是以經驗來建構基督教的神學。麥葛福（或譯麥格拉思）(Alister E. McGrath) 引用馬丁路德 (Martin Luther) 所言指出：經驗對神學很重

³⁴⁴ 歐提思：《縱觀屬靈繪圖》，頁5。

³⁴⁵ 韓客爾著，康來昌譯：《神、啟示、權威》（台北：中華福音神學院，1982），頁158。

³⁴⁶ 廖炳堂：《靈修神學的方法論探討》《建道學刊》第25期（2006年1月），頁105-110。

要，缺乏經驗，神學就貧乏不足，成了需被填滿的空殼。然而，我們不能把經驗本身視為可靠的神學資源；而必須用神學來解釋與修正。³⁴⁷ 以馬太福音二十七章46節為例，耶穌被拘捕直至死在十字架上，在這經驗中，神似乎缺席了。雖然當時在場的人，沒有一個能體會到神的同在。耶穌的復活完全改變了他們的判斷。神以隱藏的方式同在，而人憑藉經驗卻誤以為祂缺席了。路德認為思想這件事，能看出經驗與感覺的可信度甚低，可以與事實完全符合或完全相反。路德認為神學正好提供了一個架構來解釋經驗的矛盾，神學堅持經驗存在缺陷及受時間限制，不能單從其表面來理解。³⁴⁸

費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach) 更對基督徒以經驗為中心的想法大肆批判。費爾巴哈認為：人類自創了神祇，將他們的渴望、需要、死懼等概念，加諸神祇的身上。人類的感受與神無關，完全來自人；但人的想像力過度豐富，對其產生誤解，³⁴⁹ 即是以幻想為真實。他又稱：「如果感覺是宗教的主要器皿或組織，那麼，神的本質就只不過是感覺本質的表達——神的本質，就是透過感覺所了解的，事實上不過是感覺的本質，對它自己——迷、欣悅，只是自我陶醉、自我滿足的感覺已而。」這是對自我的經驗，不是對神的經驗。³⁵⁰

因此，歐提思在建構神學的過程中，經驗詮釋離開了教義的規範，甚至關注實效過於教義規範，這使其神學偏離了福音信仰。

³⁴⁷ 麥葛福著，劉良淑、王瑞琦譯：《基督教神學手冊》（台北：校園，1998），頁237。

³⁴⁸ 麥葛福：《基督教神學手冊》，頁237-238。

³⁴⁹ 麥葛福：《基督教神學手冊》，頁240。

³⁵⁰ 麥葛福：《基督教神學手冊》，頁240。

(四) 結語

歐提思的神學建構來自聖經。然而，其釋經及方法論均與福音派不同。他研究的方法也流於主觀，客觀性及準確性都值得商榷。他重實效、輕教義更使其神學離開基督教的信仰。往往容易陷入扭曲聖經以符合個人經驗的危機。福音信仰並不只高舉信仰經驗而不理會在教義理性上的要求，也不能只講求合理而不理會可經驗的問題。相反，理性及經驗都是神學建構上所要求的，只是它們必須受特殊啟示的批判。

五 總結

「SLSW」已經成為近期全球宣教及佈道的重要理論，其影響力正不斷擴大。歐提思是推廣「SLSW」理論一個非常重要的領袖。他整體事奉都以「SLSW」為中心。他除了積極組織及推動禱告事工，成立有關的資訊機構外，更撰寫著作以詮釋撒但依附在人類社會文化的始末、推動屬靈繪圖的方法論，以及社區轉化事工。他在組織及推動禱告事工上的影響力非常大，絕對不容忽視。前文已經從福音信仰的角度來檢視及解說其神學思想的偏差，現概述如下：

歐提思認為現今福音擴展的障礙，皆因末世魔鬼頑惡。牠基於巴別時代的人所給予之合法權，已經在人類社會文化及個人的心思上建立營壘，並差遣邪靈依附其中。營壘一旦建立，透過續約：宗教節慶、文化傳統、融合主義及社會不公義現象而留存下去，也透過自然能力的位格化，操控君王及人文主義思想的散播來維持及擴張其影響力。由於歐提思認為這些營壘很少被廢除，故此，他認為現今的世界已經被撒但所掌控。因此，必須使用神為末時所賜下的適時策略——屬靈繪圖及爭戰的禱告。基督徒有責任與權柄為人解

困，透過屬靈繪圖、爭戰的禱告及一連串行動，將阻礙福音擴張的超自然邪惡力量除掉。

綜觀歐提思屬靈爭戰理論的實踐步驟，就是辨別、預備及行動。辨別需要先轉移世界觀，那就是指相信超自然的力量是存在的，並會影響物質世界。然後，加上屬靈繪圖的工具，才能標示出仇敵的營壘。預備就是防守之道及增強自己實戰的能力，亦即個人的聖潔及爭戰的預備，例如：建立禱告的支援隊、冒險的心等。行動就是使用權能進行爭戰的禱告及一些爭戰的行動，例如：行區禱告、悔改之旅來驅趕邪靈並摧毀營壘。這便是「SLSW」。歐提思相信「SLSW」能夠暫時把集體從邪靈依附下釋放出來，使福音得以在那地方生根，使城市有機會轉化。總而言之，歐提思所指的屬靈爭戰就是釋放、趕鬼之道。

歐提思的屬靈爭戰理論，無論在末世論、撒但工作之觀點、世界觀、佈道神學上均偏離福音信仰。在末世論上，歐提思認為聖靈在歷史終末時會再次澆灌，帶來復興。然而，新約的預言從來沒有提及，基督再臨提接教會之前，會有大復興。相反，新約預言末世是黑暗的。另外，歐提思採用撒但依附（「鬼魔化」）的觀點。然而，聖經提及人類社會及文化的墮落，是基於亞當的墮落及罪的影響。撒但雖然透過文化來工作，但並非依附它。再者，視宗教文化習俗為人與撒但續約的媒介，忽略宗教文化習俗發展及演變過程所滲入的倫理及社會功能。無可否認，文化受宗教的影響，但我們不能因此便斷定人類參與傳統文化的儀式及節日，就等同與邪靈立約及續約，決意接受撒但的控制。個人方面，從福音信仰立場來看，人犯罪的關鍵在於承襲了亞當犯罪的本性，亦即原罪。基於原罪，犯罪也是必然的事。可是，歐提思認為，人仍有不犯罪的可能性，人犯罪主要是因為撒但依附在人的心思上使然。再者，聖經清楚分辨撒但對個人所起的作用為內在附身與外在侵擾，並且除了一些罕

有的鬼附個案以外，一般以外在侵擾為主。人類心思被蒙蔽，是撒但透過世界試探，以及人類肉體的順服所致，並不是邪靈的依附。

歐提思以科學作為分辨靈界因素及自然律的準則，形成屬靈運作與自然律二分及泛邪靈主義的世界觀。然而，靈界的工作可以是超自然的，也可以是透過自然律而成就。而且，神仍繼續以行動護理及治理世界。在佈道神學上，歐提思的屬靈爭戰理論是趕鬼釋放之道，然而這觀點違反了一些明確的聖經教導——傳福音是沒有先決條件的。聖經有關屬靈爭戰的教導，是以宣講福音真理來攻破人心智上的蒙蔽。再者，地域邪靈的經文支持不足，基督徒也沒有權柄直接攻擊邪靈。歐提思的屬靈繪圖沒有經文依據，社區轉化個案更與事實不符。

最後，雖然歐提思的神學建構來自聖經，並採用社會科學研究方法來印證他的論調。但其釋經方法並非採用文法—歷史解經法，他的研究方法也流於主觀，其客觀性及準確性值得商榷。他重實效、輕教義之態度，更使其神學思想偏離了福音信仰，陷入了扭曲聖經以符合個人經驗的危機。

歐提思末世觀及魔鬼論的偏差，使他將屬靈爭戰的焦點由對付人的罪轉移至撒但，由個人轉移至全體，並且引導信徒過分高舉撒但的捆綁，且為傳福音設下先決條件，貶低基督十架和直接宣講福音的能力。從福音信仰角度來看，耶穌基督的十字架及福音是整個信仰及屬靈爭戰的核心，理據充分，否定了傳福音有先決條件的論調。因此，筆者斷定歐提思的屬靈爭戰理論偏離福音派的神學思想。

六 跋

誠然，筆者在研究的過程中，對靈恩派的領袖深感佩服。他們都是一些胸襟廣闊、目光遠大、關懷世界的人。他們以全球福音化為異象，這是一個非常清晰及單一的目標。從他們的作品及事工中可以看到其佈道心志及熱誠；除了有異象及心志之外，更以創新的策略來推動及發展。這可從他們的事工在這短短十年間已滲透全球便可得知。他們透過重要會議、全球的運動、出版、翻譯、成立機構、行動計劃、傳媒、口號及實踐，如祈禱網、行軍祈禱及推廣「10 / 40之窗」理念等等，傳達其理念。實踐和奮進更是他們明顯的特徵，不斷推展事工和出版著述。筆者必須承認，靈恩派在宣教佈道上確是付上了不少努力及嘗試，例如：將屬靈爭戰具體化及程式化，推動全球的佈道熱潮、合一行動等等。然而，正確的動機及目標卻不能取代教義，果效也不等同真理。我們不要讓現象及果效左右我們，而應該讓神作我們的統帥，以真理、教義作為我們事工的基準。筆者深盼追求實踐大使命之同時，我們仍須持守以宣講神的道及十字架為中心的佈道神學。

（按：筆者蒙廖炳堂博士指導撰文；
初稿經余震宇編輯。筆者在此深表謝意！）