

弗洛伊德對基督教的批判—— 信仰純粹是幼稚慾望的投射嗎？

關啟文

香港浸會大學宗教及哲學系

Department of Religion and Philosophy, Hong Kong Baptist University

宗教思想在當代社會面對不少挑戰，除了科學主義和理性主義外，心理學的挑戰也相當巨大，很多人談起宗教，根本不會認真把它當作真理來看待，而只是認定宗教是「心靈的寄託或安慰」，儼然宗教只不過是弱者心理上的扶杖，那這就表示正常人根本不需要宗教，更遑論自認是強者的人了！這種思維深入民心，相當程度是受到弗洛伊德（Sigmund Freud, 1856-1939）的投射說（projectionism）所影響。弗洛伊德（亦有譯作佛洛伊德）是心理分析（psychoanalysis，亦有譯作精神分析）之父，這學派肯定潛意識（subconscious）或無意識（unconscious）是人格的重要部分，並從這角度解釋人類行為，及提出治療精神病之法：心理治療（psychotherapy）。不要輕視心理治療的影響，特別對中產階級而言：「〔心理〕治療是大生意，據估計，單單在美國，每年牽涉的金錢達 170 億美元，而治療師則有十萬。」¹

¹ Garth Wood, *The Myth of Neurosis: A Case for Moral Therapy* (London: Papermac, 1984), 78.

廣義的心理分析可分為幾個學派，仍然緊緊跟隨弗洛伊德者可稱為弗洛伊德學派，它有四個基礎信條：一，無意識的存在；二，性本能是人類精神活動的核心；三，將心理結構分為本我、自我與超我；四，生死本能。（下面會進一步解釋。）然而，也有其他支派追隨其他主要心理分析家——如榮格（Carl Jung）、阿德勒（Alfred Adler）和法蘭克（Viktor Frankl）。這些精神分析學派的主張也有重大分別（特別是對性本能的核心理地位），但他們的共通點是：自我的範圍超過他的有意識生活，例如包括一般而言自我意識不到的無意識。這與笛卡兒的自我觀大相逕庭，因為對笛卡兒而言，自我對其意識而言是透明的，沒有自我的成分對其意識是隱藏的。

投射說基本上說宗教信念只不過是人內心慾望的投射，而投射就是一個人把自己主觀的狀態看作外在世界客觀存在的事物——如當 A 內心對 B 有巨大恐懼時，他可能把自己內心的恐懼投射到 B 身上，以致認為 B 對他非常憤怒（但事實上 B 可能只是稍為提出不同的見解）。透過投射的機制，人往往形成不少慾求信念（wishful thinking or illusion），這種信念並非建基於理性分析和證據，而是由內心強烈願望所導致的。如一個女孩很渴求自己成為眾人艷羨的漂亮女子，最後她真的相信自己非常漂亮（縱使這與事實不符）。應用到宗教上，投射說會說：信徒因着心靈的軟弱和需要，非常渴求慈愛的天父的存在（這帶來心靈的安慰），到最後就真的相信天父是客觀存在的（雖然一點證據都沒有）。所以，宗教本質上只是一種心靈不成熟所導致的慾求信念，基本上是不值採信的。

本文主要是探討弗洛伊德學派對宗教的批判是否成立，這種批判是應該仔細聆聽的，因為它對宗教可能發揮淨化的功能，然而我會論證：理性上這種批判不能推翻宗教。在將來的文章，我會繼續探討，究竟基督教與心理分析的對話是否可能。

一 弗洛伊德學派的基本概念

心理分析肯定無意識是人格的重要部分，而其中最重要的是我們的本我（id）——其基本特性是一種慾望能量，這被稱為里比多（libido），而人的自我（ego）則主要指人有意識的部分——能用理性協調自我不同部分的衝突。弗洛伊德學派也相信超我（superego）的存在——這主要指因着父母的訓練或社會的壓力，我們內化了一些對自我的要求，如不可隨處大小便，不可違背社會道德等。整體而言，人格結構是本我、自我和超我的總和，但這三者不一定是和諧相處的，甚至會互相衝突，例如本我可能渴求性發洩，但這是不符合社會要求的，所以超我就會阻止本我的發洩，甚至把這種慾望壓抑（repression）到無意識裏——而這一切自我可能是意識不到的。

心靈不單不是自我透明，更是非常複雜的，因着人格中不同成分的相互鬥爭，我們的無意識裏往往存在一些情意結（complex），這是指一堆受壓抑而互相連接的情緒、希望等。最有名的情意結當然是弗洛伊德提出的戀母殺父情意結（Oedipus Complex）：根據弗洛伊德，男孩五、六歲都會戀母及渴望與她發生關係，但事與願違，母親被父親獨佔了，所以那男孩會憎恨父親，但同時父親對孩子而言差不多是全能的，所以孩子又恐懼父親知悉他對他的憎恨，然後把他閹割掉，所以他就產生了嚴重的焦慮——這被稱為被閹割焦慮（castration anxiety）。但孩子另一方面也是尊敬和愛慕父親的，所以他又為他對父親的憎恨感到罪疚。這一切會產生混亂、矛盾和痛苦，一個孩子又如何能承受呢？所以這情意結及其衝突會被壓抑在無意識裏，孩子是意識不到的。但這並非解決良方，因為按照弗洛伊德學派，被壓抑的無意識衝突（repressed unconscious conflicts）總是會以其他方式表達出來。簡而言之，它們若不徹底解決，人就會患上神經病或精神官能症（neurosis）。

二 回應弗洛伊德學派的需要

弗洛伊德的觀點就算在當代的精神分析中，也被多方面修正，在心理學的學術圈子中，現時精神分析並不算主流。然而，若論對文化的影響，主流心理學或許反而不及精神分析深遠。如劉述先說：「佛洛伊德的觀念，通過小說、戲劇和傳媒的傳播，已經變成家喻戶曉的詞彙，譬如像自我、超我、被壓抑的記憶」等。²不少學者對弗洛伊德學派的影響都有高度評價：「對弗洛伊德的基本認識，是被接納為我們世界的一等公民的必須條件。……很少（甚或沒有）人文學科沒有感受到弗洛伊德這天才的衝擊。」³又如：「無論如何打擊弗洛伊德，都無法把壓抑、無意識衝突和心性慾望等概念從我們的自我理解……中挪走。」⁴

對當代中國人而言，弗洛伊德也是不可迴避的巨人：「在人文學術界的青年一代之中一度興起了所謂的『弗洛伊德熱』。弗洛伊德及其學派的各種著作持續不斷地被譯成中文，對中國的人文學術界的影響也日漸深廣。」⁵不少大陸學者接受弗洛伊德對宗教的負面觀點：「作為宗教之本質的神的觀念是人的創造；人類童年時代孱弱無力的無助感和焦慮感是宗教觀念產生的情感基礎，渴望得到父親保護則是其內在心理動機……只要人們具有客觀的態度，都應承認弗洛伊德這類……分析也是相當深刻的……宗教……的心理妄想，是人類用以追求快樂和幸福的一種貌似完美卻有害的手段。……弗氏認為，這種宗教的『妄想』本質是一種神經病……必然會阻斷人們通過其他有效的途徑來獲取幸福、避免痛苦……因而實際上宗教是極為有害的。」⁶特別是弗洛伊德把宗教視作

2 劉述先：《哲學思考漫步》（台北：三民，1995），頁84。

3 Eliseo Vivas, "Introduction," in *Sigmund Freud, The Origin & Development of Psychoanalysis* (South Bend, Indiana: Gateway Editions, 1965), v-xxxv.

4 Thomas Parisi, *Civilization & Its Discontents: An Anthropology for the Future?* (New York: Twayne Publishers, 1999), 123.

5 Parisi, *Civilization & Its Discontents*, 123.

6 呂大吉：〈序〉，載陸麗青：《弗洛伊德的宗教思想》（北京：中國社會科學，2011），頁，6~8。

慾望的投射的觀點，在文化中甚有影響力，甚至流行讀物也表達這種觀點。所以，這種批判還是值得回應的。

三 回應弗洛伊德學派的方法論

過往百多年，已有不少神學家等曾回應弗洛伊德，他們不同的進路在下面分析。

（一）妥協的進路

第一種進路是以精神分析為真理去改造或修正基督教。費斯特（Oskar Pfister）是弗洛伊德的好友，也是個牧師，他在 1918 年寫信給弗洛伊德：「你並非無神的，因為活在真理中的就是活在神裏面。……我應該這樣說你：從來沒有一個基督徒比你更好。」⁷ 坦白說，對他如此崇高的稱讚有點令人難以接受。

李爾（R. S. Lee）是牛津童女聖瑪利亞大學教會（St. Mary the Virgin of the University Church）的牧師，他也似乎不加批判地接受弗洛伊德學派，他認為「對神的信仰……就是一種慾求信念，信仰的真正源頭是心靈的影象的無意識投射。……那些證明〔上帝的論證〕……只是一種合理化（rationalization）。」⁸ 我認為他這種退讓是沒有必要的，他假設了自然神學的論證和慾望實現是宗教信仰的兩種源頭，而且這兩者似乎是衝突的。但這假設並不成立，宗教信仰的另一個可能源頭就是宗教經驗，而當代宗教哲學有很強的論據去證明，建基於宗教經驗的信仰可以是

⁷ Sigmund Freud, Oskar Pfister, "Correspondence," in *Philosophy & Psychoanalysis*, ed. Brian A. Farrell (New York: Macmillan College Publishing Company, 1994), 163.

⁸ R.S. Lee, *Freud & Christianity* (London: Penguin [first published by James Clarke in 1948], 1967), 82-83.

合理的。此外，就算有些人的信仰是基於慾望投射，也不代表自然神學的論證不成立。李爾那個年代哲學家大多批評自然神學，他可能預計不到今天自然神學的復興和蓬勃發展。⁹

李爾也認為超我是「道德無上律令的源頭……它是良心的根本。」¹⁰這又是不加批判地接受弗洛伊德的理論，他甚至說：「原罪（original sin）就是殺父戀母情意結裏面的複雜慾望，這是在我們擁有道德意識之前發展的。……人在『墮落』前是無罪的觀念，只是有關嬰兒期的幻想，而這發生於超我把罪疚感加於自我之前。」¹¹這假設了整個弗洛伊德學派的主要思想，並嘗試把基督教教義翻譯成精神分析的術語，但在過程中基督教的獨特內容就被淘空了。弗洛伊德的思想是可質疑的，世俗文化也開始批判弗洛伊德，如不少心理學家和哲學家質疑精神分析是偽科學。事實上，「過往十五年，來自不同學科（基本神經科學、生物精神醫學、科學史和科學哲學，以及傳統人文學科）的批評者，已經把弗洛伊德（他的人和著作）撕裂成碎片。」¹²因此，我們沒有必要為了避免與弗洛伊德學派衝突而放棄基督教思想（如原罪），何況我相信基督教的原罪觀對解釋人性和歷史都有獨特洞見。¹³

李爾還把精神分析當作信仰實踐的標準：「精神分析……能幫助我們把健康的事物與不正常的事物區分開來。」¹⁴他說：「若基督教的假設不符精神分析對心靈的準確描述，那精神分析能夠也必須質疑基督

⁹ 參William Craig, J. P. Moreland, eds. *The Blackwell Companion to Natural Theology* (Oxford: Blackwell, 2009) ; Colin Ruloff, Peter Horban, eds. *Contemporary Arguments in Natural Theology: God & Rational Belief* (London: Bloomsbury Academic Press, 2021).

¹⁰ Lee, *Freud & Christianity*, 119.

¹¹ Lee, *Freud & Christianity*, 144.

¹² Parisi, *Civilization & Its Discontents*, 112.

¹³ 參Reinhold Niebuhr, *The Nature & Destiny of Man*, vol. I (London: Nisbet, 1941)。

¹⁴ Lee, *Freud & Christianity*, 145.

教的假設。」¹⁵ 我贊成精神分析與基督教的對話，精神分析或可促進基督教的自我反思，但李爾完全忽略了基督教也可對精神分析提問。真正的對話是雙向的，所以：「若精神分析的假設不準確，或與基督教不符，我們也能質疑精神分析的假設。」所以，基督徒要對精神分析持批判精神，縱使其專業是心理治療或精神醫學也應如是，一個基督徒精神醫生這樣說：「當我在實踐精神醫學時，我從未在我的職業中找到我的身分……我覺悟到我首先是耶穌的追隨者，而這追隨者剛好是精神科醫生。」¹⁶

或許弗洛伊德是天才，但我們仍要問：他的觀點有證據支持嗎？推論有問題嗎？例如面對弗洛伊德的投射說時，我們可承認**有一些**信徒的信仰是源於希冀，而且他們的信仰並不真誠，但這又有甚麼希奇呢？聖經不也有麥子和稗子之分嗎？！我們真正要解答的問題是：「投射說是否能為宗教提供良好且普遍的說明呢？」我們要檢視它是否能符合以下標準：

- 能解釋大部分信徒為何相信（及大部分非信徒為何不信）。
- 能解釋大部分信仰的內容。
- 能提出合理的機制（psychological mechanism），及證據去顯示宗教信仰正是源於此機制。

（二）全盤抗拒的進路

第二種進路是以基督教為本位，全盤否定弗洛伊德和其他精神分析的觀點。我在這裏只想簡短指出：一，我們不能否定精神分析也有洞見，既然「所有真理都是上帝的真理」（all truth is God's truth），那精神分

¹⁵ Lee, *Freud & Christianity*, 145.

¹⁶ John White, *Putting the Soul Back in Psychology: When Secular Values Ignore Spiritual Realities* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1987), 65.

析內蘊的真理我們也應吸納。二，過往的教會史讓我們看到信仰的詮釋或實踐也有盲點，我們應該多聆聽批評並作出反思。當我們心眼或頭腦閉塞時，有時上帝會藉着教外人的批評去迫使我們反思和更新。

（三）對話／共融的進路

第三種進路是信仰尋求理解（faith seeking understanding），信徒雖然有權利以基督教信仰為出發點，但毋須全盤否定弗洛伊德和精神分析，而是應透過聆聽和反思，促成基督教與精神分析的建設性互動。首先，我們可以用信仰和理性為基礎，去批判檢視弗洛伊德和其他精神分析裏值得接受的觀點，然後與信仰整合。接着我們可以同樣方法釐清弗洛伊德和其他精神分析學派裏不能接受的觀點。我們也不用急於為所有事情下定論，在這過程中有一些觀點可能既不明顯違反信仰，也不確定是洞見，那我們可以暫時存疑，有待進一步的研究才下定論。

四 弗洛伊德學派對基督教的挑戰

（一）宗教是一種慾求信念，因而也是一種幻覺

弗洛伊德認為宗教只是源自人類慾望的幻想，是我們願望的投射，所以是一種慾求信念（illusion），我稱這種理論為投射說（Projectionism）。弗洛伊德認為人經常要面對大自然的挑戰，而大自然的力量顯得「無情且不可阻擋，這使我們感到自己的軟弱和無助……人生實在難熬。」¹⁷由於「人的自尊嚴重受到威嚇，他渴求安慰，宇宙的恐怖也必須消除，……而且人的好奇心……也要求答案」，這一切就導致「大自然的擬人化」，¹⁸

¹⁷ Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (New York: Liveright Publishing Corporation, 1955[Originally published in 1927]), 27.

¹⁸ Freud, *The Future of an Illusion*, 28.

使我們相信「宇宙是被一個理想化的超級人類所創造的」¹⁹ 這樣「我們在超自然的〔神祇〕面前感到自在……我們最少可以……嘗試驅趕祂們、討好他們、賄賂他們」。²⁰

正如當我們是幼兒而感到無助時就會渴求父親的保護，那在大自然面前感到無助，也令我們渴求天上父親的保護：「這兩種情況很自然地結合起來……我們〔對天父〕的願望就是這樣誕生。」²¹ 人把他心中的父親形象提昇成為一個神，且認定祂是真實和現在活着的。「人回憶中父親形象的強度，再加上他要被保護的持續需要，一起維持着他對上帝的信念。」²² 此外，對宇宙正義的渴望和理論的好奇心（如宇宙的來源），也維繫着對上帝的信仰：「上帝護理的仁慈管治減低了我們對人生的危險的恐懼；一個道德世界秩序的確立保證了正義的要求的實現（這種要求在人類文明中經常不能實現）；地上生命在來生的延長，為這些願望的實現提供了一個時空框架。〔人生之〕謎往往激發我們的好奇心，對這些謎題的答案也會按照這系統的背後假設發展出來。」²³ 總結而言，宗教教條是「慾求信念，它們滿足了人類最古老、最強烈和最堅持的慾望；它們的強烈程度的祕密，就是這些慾望的強烈程度。」²⁴

弗洛伊德嘗試區分慾求信念（*illusion*）與幻覺（*delusion*），前者不一定是錯的，但後者則是與事實不符的錯謬。「一個慾求信念……不必然是錯誤的，當一個信念的主要動機就是願望的實現時，我們就稱之為『慾求信念』——這沒有表達它與現實的關係。」²⁵ 雖然如此，弗洛伊德最終認為宗教不是真理，所以不單說宗教是信念，也多次稱宗教為幻覺：

¹⁹ Sigmund Freud, "The Question of a Weltanschauung," in *Philosophy & Psychoanalysis*, eds Brian A. Farrell (New York: Macmillan College Publishing Company, 1994), 179-180.

²⁰ Freud, *The Future of an Illusion*, 29.

²¹ Freud, *The Future of an Illusion*, 29.

²² Freud, "The Question of a Weltanschauung," 180.

²³ 參Freud, *The Future of an Illusion*。

²⁴ Freud, *The Future of an Illusion*, 52.

²⁵ Freud, *The Future of an Illusion*, 53-55.

「人類的宗教……必須被分類為大規模的幻覺（mass-delusions）。」²⁶他又說：宗教「否定人生的價值，而它提倡的世界觀是……扭曲的，猶如一個幻覺（delusion）。」它「意味着對理智一種窒礙性影響，它的代價就是把一種幼稚心態強加在我們心靈上，和造就一種大規模的幻覺（mass-delusion）。」²⁷

有時候他強調宗教是不能驗證的：由於「宗教教義……都是慾求信念，所以它們都不能證明……有些教義非常不可能是真的，它們也與我們辛勞地發現關於世界的事實矛盾。因此，我們可以把它們……與幻覺（delusions）比較。對大多數教義而言，它們的真實性是我們不能判斷的，正如它們不能被證實，它們也不能被反駁。」²⁸他是說一些宗教教義明顯與科學衝突，而其他則都難以證實或證偽，但他似乎認為他的心理學意味着對宗教的批評：「我們現在知道了宗教起源於甚麼動機，我們對宗教的問題的態度也會有相當改變……若真的有一個上帝，或許這是好事……但同時這也非常奇怪：為何事實會與我們的願望這麼吻合呢？更奇怪的是：我們那些可憐、無知和被奴役的祖先竟然能成功解決宇宙中所有困難的謎題！」²⁹所以，或許弗洛伊德不是直接把「慾求信念」等同「幻覺」，但他似乎是說：因為宗教是慾求信念，所以它很大可能也是幻覺。

無論弗洛伊德本人怎麼想，事實上很多他的跟從者嘗試從「慾求信念」推論到「幻覺」，論證大概如下：

（P1）人類因面對大自然的威嚇及文明的壓抑，故有許多需要（needs）。

（P2）這些需要引致我們很多深心的希冀（wishes）。

²⁶ Sigmund Freud, *Civilization & Its Discontents* (London: The Hogarth Press, 1953 [Originally published in 1930]), 36.

²⁷ Freud, *Civilization & Its Discontents*, 42.

²⁸ Freud, *The Future of an Illusion*, 55.

²⁹ Freud, *The Future of an Illusion*, 58.

- (P3) 宗教信念正符合這些希冀。
(P4) 所以，宗教信念是起源於這些希冀，是心理投射(*projection*)。
(P5) 起源於希冀的信念都是不可信的。
(C) 所以，宗教信念是不可信的，純是幻想(*delusion*)。

(二) 宗教是一種普遍的神經病 (*Universal Obsessional Neurosis*)

以上批評與精神分析的獨特教義沒有太直接的關係，但弗洛伊德認為精神分析能進一步解釋宗教信仰的內容——就是把上帝理解為天父。他認定我們都有殺父戀母情意結，這些被壓抑的情緒會尋求在意識中表達，所以我們被壓抑對父親的情緒就被投射到宇宙上，這導致我們有天父的信仰。再者，在潛意識中我們有幼兒時無助感(*infantile helplessness*)的回憶，生活的困難挑動這回憶，使我們渴望有全能的天父的保護，所以信仰只是退化到幼稚心態(*infantile regression*)而已！當然這些過程並非我們能直接意識到的，因為它被壓抑在無意識裏。

由於精神病的根源是無意識的衝突，而宗教正正反映我們無意識的衝突，所以「宗教就是人類一種普遍的執迷性精神病(*universal obsessional neurosis*)。」³⁰這種分析可以透過宗教禮儀與執迷性／強逼性精神病(*obsessive-compulsive neurosis*)的類比加強。弗洛伊德說：「基於這些相似性，……我們可以進一步把執迷性精神病當作宗教的對照：這種精神病是一種私人宗教系統，而宗教就是一種普遍的執迷性精神病。」³¹精神分析師也經常指控宗教會產生病態的罪疚感：「我沒有任何傾向去為『罪疚感』心存感謝，我們從心理治療一次又一次發現，

³⁰ Freud, *The Future of an Illusion*, 76.

³¹ Quoted in Paul Ricoeur, *On Psychoanalysis: Writings & Lectures*, vol. 1 (Cambridge: Polity Press, 2012[containing Ricoeur's articles first published from 1962 to 1988]), 151.

罪疚感實在是太強烈、太持久和太有破壞性的一種力量，然而它最後是經常沒有「正面」果效的。」³² 這樣看來，宗教似乎是一種病態。

（三）宗教的歷史起源

弗洛伊德感到以上兩個論點也不足以解釋宗教那種強制性特性，所以他也為宗教的歷史起源（phylogeny）提出了一種解釋，這可見於他兩本書：*Totem & Taboo* 和 *Moses & Monotheism*。弗洛伊德這方面理論基本上只是猜想，人類學家大多不接受，本文篇幅所限，就不多討論了。

弗洛伊德的投射說聽起來頭頭是道，對一般人確有一定說服力。然而，經過近幾十年學者的嚴格檢視，我們發現其推論有不少漏洞，下面一一指出：由（P1）到（P2）的推論是沒有必然性的；（P3）本身不完全對；由（P3）到（P4）的推論亦不對確；（P4）倚賴的投射機制問題重重；由（P4）到（P5）的推論犯了起源謬誤。

五 宗教等如投射和幻想嗎？

（一）需要、希冀與信念的差別

投射說其實談及幾樣不同的東西：

- （a）我們有需要去面對大自然和文明的威嚇；
- （b）我們希冀天父的存在
- （c）我們相信天父的存在

³² David Malan, "Some Stories about People in Difficulties," in *Philosophy & Psychoanalysis*, ed. Brian A. Farrell (New York: Macmillan College Publishing Company), 77.

弗洛伊德似乎相信（a）、（b）與（c）對人而言（幾乎）是普遍地真的；而且（a）是（b）的原因或解釋；（b）也是（c）的原因或解釋。然而，無論由（a）到（b），或是由（b）到（c），都不是甚麼普遍的規律。

人類的確有不少需要（所以〔a〕大體是真的），但需要不一定演變成希冀，人類的心理千變文化，受很多因素影響，所以某人知道了他有某種需要，他不一定正面希冀之，反而可能選擇逃避。例如一個學生明明知道他需要溫習以應付明天的考試，但他為了逃避讀書的「痛苦」，選擇逃避——拼命打電玩以致忘記一切。又如佛家認為希冀是一種執着，而這是痛苦的根源，所以他們認為我們要培養四大皆空的智慧，以致能「破執」。古希臘的司多亞派（stoicism）則認為我們要英勇面對任何需要和痛苦，不用積極去尋求甚麼。其實弗洛伊德在面對各種威嚇，也能英勇地接受人生的需要是根本不能滿足的，所以他拒絕宗教的安慰而選擇堅持他心中的真相（即無神論）。假若他可以這樣面對人類的需要，為何別人就不能呢？總結而言，面對需要，除了希冀之外，還有最少三種選擇：逃避、接納或放棄。

再看（b）與（c）之間間隙：我們眾多的希冀真的演變成信念的只是少數，例如我希冀年輕二十年，我希冀我的近視沒那麼深，我希冀我的學生有更強的讀書意慾等等，然而這幾樣東西我一點也不信！希冀X是說：X的存在是我相當樂意見到的，但相信X真的存在意味着我對這命題表達同意，且這會成為我計劃行動時的基礎。這兩者的分別顯而易見。弗洛伊德沒有詳細討論究竟在甚麼條件下，一個希冀會演變成信念，也沒有解釋為何宗教的希冀就順理成章會演變成宗教信念呢？讀者可能會說，弗洛伊德不是已指出這是由投射產生的嗎？對，有這個可能，但如何知道這種投射真的發生了呢？又可用哪種經驗或科學儀器去檢驗這說法呢？這裏有很多問題，下面會繼續討論。

再者，信念可符合願望，但未必源自心理投射，因為也可源於經驗，例如沙漠中我見到一瓶可樂，我當時也很希冀可樂存在，但這可樂不一定是海市蜃樓，而是真正存在並被我親眼看見。同理，就算我們希望宗

教為真，但確實信以為真往往不容易，很多時要解決不少理性困難。再者，或許宗教信念符合我的希冀，但事實上我的宗教信念是源自我親身的宗教經驗，而未必源自心裏希冀的外在投射。所以，如何驗證「某信念是由某希冀投射出來」這說法，並不簡單。若不加驗證，這類說法實在太易建構出來了：**任何**信念原則上都可說成是**某種**希冀的投射，特別在精神分析的世界裏，人無意識中的慾求可以說無奇不有，人既有生之慾（*eros*），也有死之慾（*thanatos*）！所以，以精神分析為基礎的投射說可以解釋**任何**信念（不單宗教信念，也包括科學信念等），換言之，這類解釋有流於空洞（*vacuous*）之嫌。

（二）宗教信仰不全符合我們的願望

有些宗教信仰的確能滿足人性一些普遍願望，但很明顯，另一些信仰則不太符合一般人的願望。基督教的要求就相當嚴格，如要求基督徒背十字架、捨棄自己利益服侍上帝和別人等等，一般人真的熱切希冀這些要求都是天父加於我們，是我們不能逃脫的嗎？（我們若不滿足這些要求，甚至會受審判！）未必。信仰要求我們追求完美（像天父完全一樣），並且認定凡事有永恆後果，對很多人也過於沈重了！輕輕鬆鬆來世界走一回，過一大把癮，盡量享受，不是更舒服和更值得艷羨的人生嗎？

弗洛伊德學派或許會說，信徒可能有自虐狂吧，就是因為他們心理不平衡，所以對自己過分嚴苛！精神病人不是會自殘肢體嗎？或許信徒把對地上父親的內疚感投射到天父身上，從而希望自己受到懲罰呢？信徒可能會回應：我是正常人，喜歡快樂，不喜歡痛苦，更沒有自虐的奇特傾向。批評者可再回應：你沒有意識到這些傾向，不代表你沒有，這些傾向被壓抑於你的無意識而已！聽到這種說法，一般信徒可能啞口無言，不懂得回應。然而我們可以質問批評者：我的無意識連我自己都不知道，你憑甚麼可以言之鑿鑿地說我的無意識有這種願望、那種情意結呢？若你無憑無據就隨意論斷別人的無意識，那我也可說：你批評宗教，

不是基於理性，只是源自你無意識中對信徒的「羨慕妒忌恨」而已！甚麼心理學都只是在合理化你的批評！重點是，若一個理論的理據是別人的無意識內容，而這是無法驗證的，那這理論的理性根據極為薄弱，很難要求別人去跟隨。

更重要的是：宗教不單不完全符合我們的慾望，**較高等的宗教更要求我們嚴格和徹底誠實地檢視和反省內心的慾望，並透過信仰轉化慾望**——由自我中心轉化為以愛神愛人為己任。所以，「願望實現這理念……基本上是走錯方向了，……假若一個信徒在上帝面前承認他的慾望，其目的可能是在神的護理的亮光中，重新看到這些慾望的真正地位。他們看到為何它們其實並不重要，或者它們需要修正，甚或被更符合信仰的慾望取代。」這是「把自我的慾望帶到真實價值的標準前，而這標準是獨立於和超越人類慾望的。」³³ 所以，高級宗教的邏輯與弗洛伊德的邏輯剛好相反，後者認為慾望的存在優先於宗教標準，但前者卻認為宗教標準應凌駕於慾望，並可用來審判慾望！投射說或可解釋一些民間宗教（如有求必應的黃大仙），但對基督教那類世界宗教則不能提供充分解釋。

（三）投射說的說明能力有多強？

投射說建基於對信徒的角色定型——充滿恐懼，在尋求安慰；然而信徒真的都是這樣嗎？事實上，活在現代社會的當代信徒大多沒有感受到大自然的威嚇，基本上現代科技與文明已讓我們免受這些威嚇。（有些例外，如易受地震等天災襲擊的城市，但這並不普遍。）至於文明的威嚇與不滿，對現代人而言也並非太嚴重。在弗洛伊德的年代，他感到文明所要求的性壓抑實在太嚴厲了，但若這曾經是問題，在後性解放的年代則肯定不是主要的威嚇，因為性自由和性發洩的機會實在不能

³³ Peter B. Clarke, Peter Byrne, *Religion: Defined and Explained* (New York: St. Martin's Press, 1993), 119.

說是很難。雖然如此，還是有很多人相信宗教，原因不一而足，但更重要的原因是現代生活中的空虛和失去意義，卻在宗教裏尋到答案。所以，投射說能否很好地解釋大多數當代信徒相信宗教的原因，實在有很大疑問。

此外，按弗洛伊德的說法，投射的傾向應該是普遍的，因為投射說假設那些希冀是每人皆有的，那為何有人不信呢？這就表明那些希冀並非宗教信仰的充足條件，那投射說應指出是甚麼因素導致一些人相信宗教，而另一些人不相信，不然它的解釋就不圓滿。那究竟是甚麼希冀（或其他因素）是信徒（及只有信徒）才擁有的呢？或說他們特別渴求保護、永生或宇宙公平，這些建議都與我們的初步經驗不符，最少未看到有甚麼數據支持這說法。同樣道理，若說宗教信仰是反映殺父戀母情意結，但這不是每人皆有的嗎？那問題依然：為何非信徒不投射呢？或說這是因為信徒特別不能處理他們無意識的衝突，但這假設了信徒的心理健康特別不健全。問題是：這假設並非普遍真理，還有待證明。

另一個問題是：投射說能否很好地說明不同種類的宗教呢？弗洛伊德強調「天父」這概念：「毫無疑問，只有當一個情感表達一個強烈的需要時，它才能成為能量的源頭。對宗教的需要的源頭，就是孩童的無助感和它所激發對父親的渴望，這點……是難以反駁的。再者，這種情感……被我們對命運的超然力量的恐懼持續地維持着。在孩童時期，我們找不到比父親的保護更強烈的需要。」³⁴ 但若以上觀點正確，為何基督教之前的宗教沒有把「天父」當作核心信念？如心理學家維特茲（Paul Vitz）指出：「如這些慾望真的如他說的那麼強烈，我們會預期基督教之前的宗教也會非常強調神是仁慈的父親……然而一般而言，地中海世界的異教並非如此，其他大宗教（如佛教、印度教和伊斯蘭教）也非如此。……對穆斯林而言，稱呼全能的神為父是一種褻瀆。事實上基督教

³⁴ Freud, *Civilization & Its Discontents*, 21.

強調神是慈愛之父，從很多層面而言是它獨特之處。」³⁵ 所以弗洛伊德的投射說的解釋能力，若應用到多元宗教上，也非常有限。

那為何投射說對不少人都有一定說服力呢？這與弗洛伊德聰明的修辭學息息相關，他用的辭彙，如 *infantile*（可譯作「猶如幼兒」或「幼稚」）、投射等，都有多重意義——可以是中性的，也可以是貶義的。一個人對上帝的信任可以猶如幼兒般單純，這是中性的；假若上帝存在，這種信任合情合理（甚至不能排除「猶如幼兒」般單純是通往宗教真理之路），但英文的 *infantile* 卻很易令人聯想到貶義的「幼稚」！投射可以指一個人的信念與他的慾望有關連——這本身不代表那信念就是假的，但「投射」也可理解為虛假的幻想，讀者一不小心就從前者的中性理解跳躍到後者的負面理解。但從邏輯而言，這種跳躍是沒有必要的，在下面詳細解釋。

（四）起源謬誤的問題

邏輯的謬誤（不對確的推論）是批判思考的主要內容，一種常見的謬誤就是起源謬誤（*Genetic Fallacy*）——從一個信念的起源推論出它的錯謬，但這種推論是不必然成立的。所以，縱使宗教信念是源於投射，也不必是錯的。一些批評者也明白這點，如傅格爾（J. C. Flugel）承認：「去顯示一個事物被熱切地渴望，……並不能證明這事物……並不存在。歷世歷代人類熱切地渴望飛行，而近年我們已證明人類的飛行真的是可能的。」所以命題「必須透過獨立的證據去證明或否證，但當慾望有可能影響我們對現實的理解時，精神分析令我們懷疑自己的慾望。」³⁶ 按起源謬誤，這種懷疑未必合理，但傅格爾卻堅持這種懷疑也是合理的：「當

³⁵ Paul C. Vitz, "Freud & the Psychology of Atheism," & "Reply to Dr. Cottingham," in *Radical Claims in Freudian Psychoanalysis: Point/Counterpoint*, ed. M. Andrew Holowchak (Lanham, Maryland: Jason Aronson, 2012), 131.

³⁶ Freud, *The Future of an Illusion*, 321.

我們發現那些相信神存在的人，同時也熱切渴望祂的存在，那我們感到有點懷疑也是合理的。……因為這些滿足人熱切渴望的理念……比起那些我們感到冷淡或不願意接受的理念，較少可能為真。……這樣精神分析很大程度削弱了宗教……但它沒有『推翻』宗教。³⁷

以上的論證並不清晰，一方面傅格爾明白起源謬誤是甚麼回事，所以知道投射說不能直接推翻宗教，但他又認為這能削減宗教的可信性，其關鍵前提是：「那些滿足人熱切渴望的理念，比起那些我們感到冷淡或不願意接受的理念，較少可能為真。」但這前提未被論證，而且看起來不大正確。假設 A、B 和 C 用類似方式去證明同一個數學理論，但 A 很希望這理論成立，而 B 漠不關心，C 則不願意相信這理論。難道這會令我們更懷疑 A 的證明嗎？A 的結論比 B 和 C 的結論更少可能為真嗎？不可能，因為三個人的結論是一樣的！故然我們可以說「關心則亂」，或「過分關心容易作假」，但同樣我們可以說漠不關心的人可能會粗心大意。而且傅格爾也承認精神分析本身也面對很多理性挑戰，所以可能自身難保！他說：「若一門科學自身擁有很多易碎的玻璃表面，它卻仍然去向宗教的外露玻璃擲石頭，那實在是得不償失。」³⁸

（五）投射機制的問題

投射的心理機制是存在的，但問題是：這機制本身是不可觀測的。如著名哲學家奧斯頓（William Alston）指出：解釋宗教的理論主要提出的「因果機制包括一些無意識心理過程（如壓抑、認同、心理退化、防衛機制），以及對意識形態和態度的形成的社會影響。但這些機制都面對如何確認〔其存在〕和量度的難題，而這些難題至今還是不能解決的。所以並不出奇，弗洛伊德、馬克思……的理論都只有薄弱的證據基礎，

³⁷ Freud, *The Future of an Illusion*, 323.

³⁸ Freud, *The Future of an Illusion*, 323.

但他們把他們找到的〔薄弱〕證據不負責任地普遍化。這些問題得到重大改善的前景也不樂觀。」³⁹

所以，我們不應隨便把別人的信念視作投射，而是在有證據支持時才這樣做。如上面舉的例子，我們清楚 A 與 B 的交往，也知道 B 沒有對 A 感到憤怒，但 A 仍是這樣想。所以，我們知這 A 這信念是錯誤和不合理的，在這情況下 A 的信念需要說明，我們才提出「是 A 把自己內心的恐懼投射到 B 身上」這說法。假若我們知道 B 真的惱恨 A，那就毋需提出投射的解釋。另一個情況是：假若 C 小姐相信有十個男士在暗戀她，雖然我們不知這信念是否真確，但我們或許可說 C 的信念源自她內心被愛慕的強烈渴求的投射。但也要有一定根據，例如以往經驗顯示她有易於投射的性格（如自欺、自我中心、無幽默感、緊張、易於反應過度、不能接受失敗等），而且 C 這信念的確與她深心所願相符。在這情況下，投射的假設不無道理，但這假設仍沒有完全被證明，因為慣於投射的人也有清醒之時——或許 C 小姐真的有許多人追求呢？

這樣看來，把宗教信念視作投射，只有當以下條件滿足時才算合理：

（C1）我們已知道宗教信念是錯的。或：

（C2）某宗教信念與某信徒深心所願相符，而且以往經驗顯示他有易於投射的性格。

然而，（C1）或（C2）的條件看來都未能滿足：一，批評者不應先假設信仰是錯的，不然就是乞求論點。二，也沒有證據支持**大部分**信徒都有易於投射的性格（雖然有些有）。所以，沒有理由相信大部分信徒的信念是源於投射。

讓我們進一步論證以上第二點，怎麼樣的性格會易於投射呢？弗洛伊德強調投射的背後是「自我關注」——所以當自我受到感嚇時，我們就

³⁹ William Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), 230.

「尋求安慰」。何路威（Richard Holloway）也指出：「任何種類的投射似乎指向該主體裏面某程度的……自戀。」⁴⁰ 常識告知我們，易於自欺的人有傾向誤解別人的動機，和動輒無名火起三千丈；而不那麼容易自欺的人，則是平靜的、幽默的、能自嘲的，他能舒坦地與自己和別人相處，也對別人的性格和動機有洞察力。當然，無論是信徒或非信徒，都有這兩種人，並沒有證據顯示大多數信徒有易於自欺的人格特徵，而且有相當數目的信徒擁有不易於自欺的人格特徵（如幽默感）。

甚至有少數信徒的人格非常健全，可稱為聖徒（saint）：「最純粹和高度發展的宗教類型並沒有這些〔易於自欺的〕特徵，一個聖徒擁有清澈的靈魂，他們通常有純真和清心的特質。」⁴¹ 屬靈操練會培養徹底自我審查的能力，為了去淨化自己的不良動機，和重構自己的價值觀。「完全順服於神好像是不正常，但這似乎導向最高尚的人格——他們的本性清澈和直接，而當他們服侍別人時，是自願和充滿笑聲的。聖徒人格的悖論，非常強力地挑戰『宗教是不健全的投射』這觀點。」⁴² 以外國宣教士潘靈卓（Jackie Pullinger）為例，她從英國來到香港的九龍城寨去服侍窮人和癮君子等邊緣人，因為她「聽到上帝的呼召」，但這種宗教經驗會否是投射或自欺呢？然而，當她在服侍的過程中面對挫敗和拒絕時，她曾經感到那些人不值得她愛，所以她也想過放棄。就在這一刻她經歷到上帝的愛和聖靈的光照，讓她明白自己內心的驕傲。因此，她重新謙卑下來，不再執着自己的感受，而是用無私的愛去愛她服侍的人。⁴³ 她的宗教經驗強力挑戰她的自戀和自我安慰，這與投射說所預測的背道而馳。總結而言，不少宗教信念和經驗導向自我的提昇、人格的整合和誠實的動機，投射說不能對此作出良好的解釋。

⁴⁰ Richard Holloway, *Crossfire: Faith and Doubt in an Age of Certainty* (London: Collins, 1988), 105.

⁴¹ Holloway, *Crossfire*, 105-6.

⁴² Holloway, *Crossfire*, 110.

⁴³ Jackie Pullinger, Andrew Quicke, *Chasing the Dragon* (London: Hodder & Stoughton, 1980).

（六）投射說是雙刃劍

其實投射說可用來攻擊宗教，但也可用來批評無神論——為何這不是慾求信念呢？事實上很多人都希冀上帝不存在，甚或憎恨上帝，無神論哲學家內格爾（Thomas Nagel）坦白地承認：「我希望無神論是對的，但事實上我認識一些宗教信徒，他們是最聰明和有知識的人，這令我感到不安……我希望上帝不存在！我不希望有上帝存在——我不希望宇宙是這樣的。」⁴⁴或許無神論的信念只是他們無意識的憎恨的投射而已？⁴⁵如普蘭丁格（Alvin Plantinga）說：有神論意味着「一個全能、全知的上帝在監視着我們每一個行動，祂知道我們每一個思想〔無論如何隱蔽〕，祂也會審判我們所有的行動和思想——很多人徹底討厭這種理念」！⁴⁶

其實對有神論世界的厭惡不難理解：「相對上帝而言，人不單是無比較弱和有倚賴性，他更因着自己的罪被定罪，上帝的無限大能和完全的正義使我們的位置令人不敢恭維。對，上帝也有無限的憐憫，但成為被憐憫的對象，對自我也不是那麼舒服。……來生的理念……不單意味着我們有真實而可怕的機會永恆地失敗，也叫我們為看似最瑣碎的行動負責任。……要面對一種無限優越於我們的力量，並為我們的行動完全負責任，……對我們而言是徹底厭惡的。……另一方面，世俗世界觀把人類視作最高等的存有，他且是宇宙的高峰，他只對自己負責任，但這同時是說他不用對誰負責任。」⁴⁷

⁴⁴ Thomas Nagel, *The Last Word* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 130.

⁴⁵ 參 John P. Koster, *The Atheist Syndrome* (Brentwood, Tennessee: Wolgemuth and Hyatt, 1989)；Paul C. Vitz, *Faith of the Fatherless: The Psychology of Atheism* (Dallas: Spence, 1999)

⁴⁶ Alvin Plantinga, Selected Chapters from *Warranted Christian Belief*, for use in Summer School '98 course IND616 (Regent College, 1998), 131.

⁴⁷ Richard L. Purtill, *Reason to Believe* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), 33.

（七）投射也可能是反射

最後，投射也可能是反射，社會學家柏格（Peter Berger）就指出，我們可以把宗教純然是人類投射的觀點顛倒過來，因為投射和反射「兩者是可以並存的。……從一個角度看是人類的投射，但從另一個角度看可以是神聖現實的反射。……若論到人類意識的投射，最純粹的投射例子莫過於數學。」有趣的是，「人類從自己意識投射出來的數學，竟然能吻合外在於人的數學實在〔這指科學家發現的數學定律〕，儼然人類的意識能反射這數學實在……投射和反射兩種運動，都發生在同一個無所不包的現實裏，或許對人類宗教想像的投射而言，也是如此。」⁴⁸

我們可以用人類的慾求去解釋宗教，但又用甚麼去解釋人類的慾求呢？動物不也有很多需要嗎？但人類是唯一會希冀天父和天堂的動物，在無神論的世界裏，這些希冀是肯定不能被滿足的。從歷史看，人類似乎投放了太多資源去嘗試滿足這些希冀，從進化論的物競天擇邏輯而言，這不單徒勞無功，更浪費了很多可用於增加生存和繁殖機會的時間和能量！更不消說有些宗教鼓勵獨身、不去繁殖了。令人詫異的是，宗教的希冀的確扮演舉足輕重的角色，人類這樣「不切實際」不是有點奇特嗎？為何不演化出較實事求是的人類——集中打獵和找配偶，這樣豈不更易生存？

所以，人類的強烈宗教渴求在無神的世界裏是難以理解的，宗教不單是用來滿足其他慾望，更是人類心靈的基本渴求之一：人尋求超越界、神聖界及自我的身分及意義，從進化論的角度來看，這些都是多餘的，那為何這宗教性動物（*homo religiosus*）會存在呢？有神論的世界觀正好可說明：人是照上帝的形象被造，上帝把永恆放於人心中，所以宗教性的渴求是可以預期的。人類這個奇特的動物，在宗教世界觀裏反而更易解釋。

⁴⁸ Peter L. Berger, *A Rumour of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (Allen Lane: The Penguin Press, 1969), 64-65.

（八）小結

綜合以上討論，我們看到投射說並不符合良好說明理論的標準，若無神論**已被證為真**，我們或許要以投射說去解釋宗教為何存在，但這證明並不存在。所以，投射說不構成對信仰的獨立挑戰，或可推翻宗教的證據。

六 宗教＝神經病？

有時弗洛伊德好像說宗教是神經病的替代品甚或治愈，他在1909的信裏說：宗教「是最舒適的昇華（sublimation）方式」，他提到「在較早的快樂時期，宗教阻礙了神經病的發展。」⁴⁹這些對宗教的描述都是正面的。他在1927年的信則說：「當精神分析師輕視人對〔宗教的〕感情需要，或呼喚所有人去克服〔宗教的〕幼稚心態時（但只有少數人有能力去克服），他當然是犯了技術上嚴重的錯誤。」⁵⁰這好像是說要尊重病人的宗教信仰，但背後動機更多是同情他們的心靈弱點，而不是宗教的內在價值！正如弗洛伊德在1928年說：「上帝與基督在邏輯上是不能接受的，但這種人生的非理性現象，從心理角度是完全可理解的。」⁵¹在與他的牧師朋友通信時，弗洛伊德似乎表現得客氣一些，但整體而言他在學術著作中說宗教真的是一種精神病。

（一）弗洛伊德學派並非絕對真理

弗洛伊德的指控相當誇張，難道數以億計的信徒全都在自我欺騙？
「當我們說……整個社羣都患神經病，但其個體成員則不一定因着這神

⁴⁹ Freud & Pfister, "Correspondence," 160.

⁵⁰ Freud & Pfister, "Correspondence," 170.

⁵¹ Freud & Pfister, "Correspondence," 173.

經病而受苦，這只會產生相當大的混亂。」⁵² 說宗教反映無意識的衝突云云，但「投射」和其他無意識機制並不可獨立觀測，往往已假設了弗洛伊德的理論（和無神論），但這理論可靠嗎？其實弗洛伊德理論的基礎已被嚴厲批評，⁵³ 有些心理學家⁵⁴ 直斥精神分析為心理學的胡言亂語（psychobabble），甚至有學者質疑弗洛伊德本人的誠信（如 Frederick Crews）。格倫鮑姆（Adolf Grünbaum）已是相對溫和的批評者，他說：這些精神分析的理論（如殺父戀母情意結）「並沒有很好的經驗支持，最多我們可說這些是還待充分測試的假設。」更遑論「把這些理論應用到宗教心理學上，事實上有神論的起源的精神分析解說仍然缺乏證據的保證。」⁵⁵ 例如人類學家馬利諾夫斯基（Malinowski）對特羅布里恩羣島（Trobriand Islanders）的研究顯示，似乎那裏的人沒有殺父戀母情意結。神學家奧頓（Thomas Oden）也曾經着迷於精神分析，但後期他作出反思，並指出：「弗洛伊德的精神分析已進入它的主宰性地位的最終階段，作為治療方式和科學人類學，它都普遍地被否定。……精神分析的治療方法也不甚有效，〔精神〕病人的自動康復率……大概是 62%，這與經過精神分析後的康復率差不多，甚或更佳。」⁵⁶

精神分析的科學地位也一直受質疑，例如著名科學哲學家波普（Popper）就認為精神分析是偽科學，因為它根本是不可證偽（unfalsifiable）！驗證精神分析的難處在於，無論事件如何發展，精神分析都能提出解

⁵² Gregory Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion* (London: George Allen & Unwin, 1967), 90.

⁵³ 參 Brian A. Farrell, *The Standing of Psychoanalysis* (Oxford: Oxford University Press, 1981)；Richard Webster, *Why Freud Was Wrong: Sin, Science & Psychoanalysis* (Waukegan, IL: Fontana, 1995)。

⁵⁴ 如 Hans Eysenck, *Decline & Fall of the Freudian Empire* (Middlesex: Penguin, 1985)。

⁵⁵ Adolf Grünbaum, "Psychoanalysis and Theism," *Monist* 70, no. 2 (1987): 166.

⁵⁶ Thomas C. Oden, *Two Worlds: Notes on the Death of Modernity in America & Russia* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1992), 38-39.

釋，所以難以被否證。⁵⁷ 例如在精神分析的過程，「假若病人對精神分析師的詮釋說『是』，這被視作印證了他詮釋的真實性；假若病人說『不』，精神分析師會說病人只是在〔無意識層面〕『抗拒』他的治療。」⁵⁸ 反正就是擲毫時，「公我贏，字你輸」的把戲！其實某些弗洛伊德學派的概念能透過設計實驗去測試的（然而一些輔助假設也是少不了），但一般而言結果都是否定或模稜兩可的。例如弗洛伊德相信假若某人成長時，心理固着（fixation）於他的肛門情慾期，那他就會形成一種「肛門性格」——執着於秩序，和頑固。這可預期「在嚴格和僵化的廁所訓練，和擁有肛門性格之間，應有相關性。」也有科學家設計了一些研究去測試這預測，但所得結果都是「不確定的」。⁵⁹

事實上，雖然弗洛伊德的官方立場是科學主義，但「在他的科學著作中，他倚賴神話、民間傳說、夢、幻想，以及人類想像力最偉大和最卑微的飛翔。……〔而且他〕把人類直覺——最不科學的工具——提升成為研究人類心理時，值得尊重的一個銳利工具。」⁶⁰ 哲學家維斯頓（John Wisdom）也認為精神分析更像一門藝術，多於一種科學，它猶如「診斷一種疾病」，有時是不確定和留下很多詮釋空間的，但「這種不確切性（elusiveness）並非醫學的錯誤，這是內蘊於疾病的本質……醫學和心理學的臨床工作像下棋一樣，是一門藝術……它建基於整體的經驗，而這不能完全用文字說明白的。」⁶¹

⁵⁷ 參Anthony Storr, "Why Psychoanalysis Is Not a Science?" in *Mindwaves: Thoughts on Intelligence, Identity & Consciousness*, eds. Colin Blakemore & Susan Greenfield (Oxford: Basil Blackwell, 1987), 75-87; Brian A. Farrell, "Can Psychoanalysis Be Refuted?" in *Philosophy & Psychoanalysis*, ed. Brian A. Farrell (New York: Macmillan College Publishing Company, 1994), 102-19。

⁵⁸ J. O. Wisdom, "Testing a Psycho-analytic Interpretation," in *Philosophy & Psychoanalysis*, ed. Brian A. Farrell (New York: Macmillan College Publishing Company, 1994), 84-101.

⁵⁹ Farrell, "Can Psychoanalysis Be Refuted?," 108.

⁶⁰ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 104-5.

⁶¹ Wisdom, "Testing a Psycho-analytic Interpretation," 85.

我們可視精神分析為一種社會科學或人文科學或詮釋學，如利科（Paul Ricoeur）認為弗洛伊德的精神分析是一種「慾望語意學」（*semantics of desire*），這些學問也有理性的元素，但某種哲學性的詮釋也難以避免。這種特質與宗教世界觀其實有相通之處，所以我們應該有信心進行精神分析與基督教之間平等的對話。總結而言，精神分析不是非常嚴謹的科學，因此我們不用過於「迷信」精神分析（特別是其中欠缺證據的理論），但精神分析能提供一些經驗去作為理性思考的素材，我們要盡量找出精神分析當中較可靠的資料，並指出基督教能為這些資料提供同樣融貫的詮釋。

（二）宗教禮儀與強迫性／執迷性精神病

當病人患了強迫性和執迷性精神病時，他會執迷於一些行為（如洗手），但他不斷重複地洗手，不是因為手上有不能清除的污跡，而是因為心中有一種強迫性的慾望。他控制不了這慾望，若不能洗手便內心不舒服，甚或感到內疚。弗洛伊德認為不少宗教都會產生很多強迫性行為（如緊緊跟隨宗教禮儀的條文細節），信徒若不滿足內心的要求，也會產生罪疚感。所以，宗教被視為一種普遍的強迫性和執迷性精神病（*universal compulsive obsessional neurosis*）。一些學者也從這角度批評宗教：「一些較粗糙的宗教能對人類心靈產生嚴重的殘害和窒礙作用，因為它培養一些非理性的焦慮和罪疚感，和妨礙了理智的自由運作。」⁶²

以上批評不無道理，特別是針對那些非常教條化和律法主義的教派而言，一般基督教會也有時陷入這種誤區，我們也需要恆常自省。然而一般而言，以上那種類比並不成立，也不能證明宗教的本質是一種精神病。首先，把宗教禮儀類比於強迫行為，是相當膚淺的。虔誠的

⁶² J. C. Flugel, *Man, Morals & Society: A Psycho-analytic Study* (Harmondsworth, Middlesex: Pelican, 1955), 330.

宗教信徒非常嚴肅地看待宗教禮儀，要準時和專注地參與，細節也要一絲不苟，這都有合理的解釋：因為他們認為這些行為能表達他們對神的愛和感激，或能鞏固他們的信仰，這與無緣無故不停洗手不可同日而語。後者需要考慮無意識的解釋，因為我們找不到可意識到的理性原因，但我不認為遵守禮儀的信徒特別難以理解。所以，我們毋需假設一般信徒有許多無意識的罪疚和焦慮云云（當然有個別例子如此）。當然，一個已經有強迫性和執迷性精神病的人可以使用宗教去表達他內心的強迫慾望，但這與宗教的本質無關。

著名精神分析師佛洛姆（Erich Fromm）也指出這個類比的不當：宗教「禮儀的本質並不必然像強迫性精神病那樣是非理性的，他們沒有區分非理性的禮儀和理性的禮儀，前者是基於被壓抑的非理性衝動，而後者的性質完全不同」——它們是「基於我們的一種需要，就是透過與人共同的行動去表達我們對重大價值的委身。廣義來說，一個禮儀是建基於共同價值的共同行動，為的是表達共同的努力。……它沒有排除壓抑的衝動，卻表達了個體認為有價值的努力。……它沒有非理性禮儀那種執迷與強迫的特質，……若沒有進行這些禮儀，信徒或許會感到遺憾，但不會懼怕。」⁶³ 另一個精神科醫師也指出：宗教禮儀「的特質是（相對而言）沒有緊張的情緒，那些重複禱文或把手經過聖水的人，他們的情緒未必是激動的。另一方面，伴隨着那些清清楚楚是執迷性神經病人的禮儀的，恆常是緊張的情緒，有時其緊張的程度可以非常極端。」⁶⁴

與禁慾主義（asceticism）相關的儀式（如禁食）特別容易被視為病態——反映無意識的被虐狂（masochism），但精神分析師蕭博格（Gregory Zilboorg）卻認為要區分兩種禁食：「有些人是因為病態的

⁶³ Erich Fromm, *Psychoanalysis & Religion* (New Haven & London: Yale University Press, 1978), 108.

⁶⁴ Arthur Guirdham, *Christ & Freud: A Study of Religious Experience & Observance* (London: George Allen & Unwin, 1959), 132.

抑鬱拒絕進食，但另一些人是為了懺悔贖罪而禁食。」⁶⁵ 我們「不能說……一個看來正常的人的每一個受苦都是神經病的病徵，更不能說：若一種受苦經常發生，而它或許是某自願選擇的行動的直接結果時，那這就是被虐狂。……只有當受苦是一種變態，當它直接導致性滿足，或它是性滿足的獨特代替品時，這才是被虐狂。」⁶⁶ 論到宗教修士的誓言（如獨身、貧窮和順服），很多人會認為是「變態」，因為壓抑了人的正常慾求，然而蕭博格不以為然，他甚至認為這可能是反宗教人士把他們的偏見投射到修士身上。事實上，「禁慾的理想」並沒有「壓抑」我們對性和財富的慾求，而是「要求我們意識到這些慾求，並故意放棄這些慾求。」⁶⁷ 這些過程並非無意識的自欺，而是要求我們有意識地，清醒而誠實地面對自己。

同樣，有意識的貞潔與神經質的性無能大為不同，「因神經質而性無能的人，是被動的個體，他沒有能力去愛，也沒有能力去成為情慾上的成人；禁慾者首先要成為情慾上的成人，然後才能決定不再順從情慾的要求……〔此外，〕有些人因為神經質而害羞且被動，因而缺乏獨立的能力；另一些人則有意識地實踐順服〔的要求〕，是因為他們有強大的自制力。」⁶⁸ 兩者的最大分別是其終極目標：禁慾的理想是透過克制或轉化其他慾望，「一個人的能力被釋放出來，為愛而服務。」這「並非一個自戀……的理想，也不是因着一個人的焦慮而不能接受人生，從而產生的神經病。」⁶⁹

⁶⁵ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 63.

⁶⁶ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 69.

⁶⁷ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 73.

⁶⁸ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 75.

⁶⁹ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 77.

（三）沒有獨立證據說宗教是普遍的精神病

當批評者說宗教是神經病時，這究竟是甚麼意思？又有甚麼證據呢？有些精神科手冊在神經病的徵兆裏包括了宗教經驗或信仰，這樣，「有宗教信仰」本身就是「宗教是神經病」的證據！這只是循環論證。當我們使用其他較合理的標準（如不能適應外在世界）去測試神經病時，似乎沒有證據顯示大多數宗教信徒不能適應外在世界，所以也沒有理由說宗教就是神經病。事實上，心理學家維特茲指出，「近期很多研究都顯示，認真的宗教信徒壽命更長，他們的人生也更健康和快樂。」⁷⁰ 另一學者也同意：「長壽與可觀測的宗教實踐之間，肯定存在關聯」，⁷¹ 但我們不會預期不正常的人會比健全的人更長壽。再者，「宗教信徒較少顯示不快樂的明顯標記——自殺、暴力、抑鬱和壓力。」⁷²

從社會影響的角度看，也沒有理由相信擁有深刻宗教經驗者就代表一種精神官能症：「神祕主義者被他的〔宗教〕經驗轉化為更佳的人，但神經病人……從社會和個人角度看都是失敗者。有否證據支持神經病會提升個體的價值，並擴充他的創造性潛能呢？」若說聖方濟、聖依納爵和約翰衛斯理都有神經病，但這三者「都提出一些能徹底改變世人觀念的宗教與哲學真理」，神經病人都有這種能力嗎？⁷³ 當然答案是「否」：「差不多所有神經病人的功能都有窒礙，甚至完全被癱瘓，但神祕主義者的潛能卻被他的經歷所加強……他不單能繼續發揮整全〔人格〕的功能，更在很多情況提昇到更高層面。」他們「所過的人生必須被視為超乎尋常地有建設性」，⁷⁴ 衛斯理和一些偉大的貴格會友

⁷⁰ Vitz, "Freud & the Psychology of Atheism" & "Reply to Dr. Cottingham," 146.

⁷¹ Peter Kreeft, *Socrates Meets Freud: The Father of Philosophy Meets the Father of Psychology: Socrates Cross-examines the Author of Civilizations & Its Discontents* (South Bend, Indiana: At. Augustine's Press, 2014), 114.

⁷² Kreeft, *Socrates Meets Freud*, 115.

⁷³ Guirdham, *Christ & Freud*, 36.

⁷⁴ Guirdham, *Christ & Freud*, 40-41.

（Quakers）都是好例子，他們不單在宗教層面發揮巨大影響，更對社會整體產生良好效果。

有些人指出不少神祕經驗的描述包含不少性的意像，認為這就證明了宗教源自性壓抑，只是性慾的替代品而已。但葛德咸（Arthur Guirdham）對這說法不以為然：「那些性意像是如此明顯，這事實就反駁了」所謂性壓抑的說法，因為「大多數壓抑都會以更為隱藏的形式去表達。」一個更合理解釋是：「地上的愛的概念是我們能找到，與神聖的愛最為接近的機制。」⁷⁵ 所以，「聖徒和神祕主義者能坦白和毫無壓抑地使用性意像，正好是支持他們沒有……性壓抑的證據。」他承認「性本能的昇華的確在宗教經驗中扮演重要的角色」，但「這機制本身並不必然是不正常的。」⁷⁶

（四）再論起源謬誤

有些人認為假若宗教經驗中牽涉到一些心理機制（而這些機制是精神官能症中經常出現的），那這些宗教經驗就是虛假、甚或是病態的。然而，起源謬誤也告訴我們縱使宗教信仰的形成牽涉了一些心理機制（有意識或無意識的），這事實本身不能告訴我們這宗教信仰是真還是假。批評者於這裏不當地假設上帝的作為必定每次都是直接的超自然干預，但上帝當然是可以使用自然機制的（如大自然定律或心理機制）。「宗教情感有使用某些已確知的精神機制這事實，一點都不能推論出『宗教情感既不真實，也不是來自上帝。』」⁷⁷ 事實上，「在神經病與正常這虛幻的類別之間，並不存在清晰的界線。兩者在其整个人生都使用同樣的精神機制，神經病人的獨特之處，不是因為他的反應使用一套完全

⁷⁵ Guirdham, *Christ & Freud*, 29.

⁷⁶ Guirdham, *Christ & Freud*, 31.

⁷⁷ Guirdham, *Christ & Freud*, 27.

不同的系統，而是因為他過於偏愛某些機制，犧牲了其他機制，而且是因為他被所選擇的機制所困，不能自拔。」⁷⁸

一個人可以用他的運動系統走進教堂和燃點祝福的蠟燭，另一個人也可以用他的運動系統走進一個人的辦公室和把他射殺。難道「因為做出這兩個極為不同的行為時，我們都用了解剖學和生理學上相同的系統」，我們就可說這兩種行為「是等同的」嗎？當然不能。⁷⁹ 同樣道理，或許神經病與宗教信仰都使用了某些相同的心理機制，這就代表兩者能等同嗎？也是不能！心理解釋不一定與信仰衝突，為何上帝不可用我們的潛意識回憶、父親形象甚或幼兒無助感去開啟我們的心眼？為何上帝不可將對永生、救恩的渴求放在我們的心裏，好叫我們去尋求祂？這些心理因素並不影響宗教經驗的真實性，有心理作用產生的信念，不代表一切純然是心理作用，那信念仍可能是真的。

一個心理學解釋往往只是不完整的解釋，只是真相的一部分，我們不能單從這點作出以偏蓋全的結論。最後，有時心理的渴求不單不妨礙真理，更有可能幫助我們找到真理。例如：A 與 B 都在雜物眾多的房間中尋找小小的一根針，他們想得到的真理就是「針的準確位置」，但 A 非常渴求知道這答案（這針對他而言有重大的意義），而 B 則只是虛應故事，找不找到都無關痛癢。你認為哪位更大可能找到答案呢？當然是 A。若上帝存在，只有當祂向人啟示祂自己的存在時，我們才能確切知道祂的存在。然而，上帝渴望的不只是人頭腦上認知祂的存在，而是與人建立愛的關係。假設 A 渴望認識上帝和與祂建立關係，而 B 則根本不關心上帝的存在與否，更無興趣與祂建立關係。那上帝會向哪位更有可能啟示祂自己呢？是 A 而不是 B，若向 B 啟示，那不單可能自討沒趣，更可能被 B 埋怨祂強人所難！這樣看來，對上帝的慾求不單不會減低

⁷⁸ Guirdham, *Christ & Freud*, 28.

⁷⁹ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 32.

宗教信仰的可信性，也有可能幫助人找到真理——最少這可能性是不能排除的。

（五）精神分析也可用來解釋無神論

我們更可以其人之道還自其人之身，用弗洛伊德學派去解釋無神論——或許這只是把無意識中對父親的憎恨投射在宇宙上，事實上不少學者使用精神分析的進路去解釋弗洛伊德的信念（特別是其無神論），如維特茲提出一種「有缺陷的父親論」去解釋無神論：很多著名無神論者（如伏爾泰、狄德羅〔Diderot〕和尼采）與他們的父親的關係都極為惡劣，這似乎顯示「一個無神論者無意識中對自己父親的失望與怨恨，合理化了他對上帝的否定。」⁸⁰ 這解釋也可應用到弗洛伊德，他的父親「雅各·弗洛伊德是一個軟弱的男人，他根本不能供應家庭的需要。……弗洛伊德在著作中也說他父親是性戀態，而他的孩子就因此受苦。」這顯示「他無意識中對自己父親抱有敵意和否定的態度……當弗洛伊德是孩童時，雅各參與了一種『改革派』猶太教，而他與弗洛伊德用多個小時一起讀聖經……對弗洛伊德而言，這被動的『好人』清楚地與猶太教和上帝有關連，但同時他嚴重缺乏勇氣、有性變態和其他弱點，這令年輕的弗洛伊德非常痛苦。」⁸¹

不少其他學者也大體上同意維特茲，精神醫生葛德咸認為弗洛伊德「的反宗教態度」也「被神經質因素所決定。」特別是弗洛伊德「對科學的崇拜，是令人詫異地天真。」⁸² 女性主義者莎根（Eli Sagan）就認為這種科學主義植根於弗洛伊德的大男人主義，⁸³ 但當然這些影響是壓抑在他的無意識裏。另一個精神分析師蕭博格更詳細考察弗洛伊德的

⁸⁰ Vitz, "Freud & the Psychology of Atheism" & "Reply to Dr. Cottingham," 137.

⁸¹ Vitz, "Freud & the Psychology of Atheism" & "Reply to Dr. Cottingham," 140.

⁸² Guirdham, *Christ & Freud*, 50-51.

⁸³ Eli Sagan, *Freud, Women & Morality: The Psychology of Good & Evil* (New York: Basic Books, 1988).

幼年經驗，找出他後期的無神論的根源。他年少時相當「依賴……一個護士，她是……虔誠的天主教徒。」她「教他上帝與地獄的存在，……和帶他到……五個天主教堂。」然而，「當弗洛伊德三歲時，他被迫與她分開」，因為「她為了偷竊被警察拘捕。」⁸⁴這是「弗洛伊德在一個溫暖和有愛心的護士的臂彎中第一次體驗到真愛，」但「這同時是與上帝意識模糊但親密地相關的一種愛……這第一次真愛卻好像被命運所終結……這發生於他童年的災難性影響，弗洛伊德用了……一整生去嘗試解除。」⁸⁵這是為何「他裏面感到必須要把『這史前的女人』，和〔那〕……五個教堂，都要流放到幻覺的領域中。」這樣看來，「他建構一種相當悲觀的社會學的嘗試，和他對宗教信仰的觀點，似乎是對他悲劇性和使人困惑的童年經驗的見證，或是為這經驗受的懲罰。」⁸⁶

蕭博格甚至認為雖然弗洛伊德有意識地否定宗教，但他在無意識裏仍感到「宗教……對他的強大吸引力」，這就產生了「無意識衝突。」⁸⁷另一個學者也支持類似觀點：在他的著作《一個幻想的未來》中，「弗洛伊德是與自己爭論，……這專著其實是文學上的戰場，『無神論者弗洛伊德』與『信徒弗洛伊德』在血腥地撕殺！」⁸⁸我並不一定完全贊成用精神分析去解釋無神論和弗洛伊德的個人信念，但也不會全盤否定。關鍵是：與解釋宗教的精神分析理論一樣，它們的提出都相當容易，卻難以嚴格驗證。這令我對雙方理論都有保留，這已足以回應弗洛伊德學派對宗教的批評。然而若無神論者堅持以精神分析去解釋掉宗教，那我就可指向那些以精神分析解釋掉無神論的理論，這兩方面的理由就互相抵銷了，所以對宗教的批判還是不能成功。

⁸⁴ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 137.

⁸⁵ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 138.

⁸⁶ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 139.

⁸⁷ Zilboorg, *Psychoanalysis & Religion*, 154.

⁸⁸ Salman Akhtar, "Introduction," in *On Freud's "The Future of an Illusion,"* eds. Mary Kay O'Neil, Salman Akhtar (London: Karnac Books), 3.

（六）其他精神分析學派認同宗教是健全的

弗洛伊德學派對宗教的負面態度不能代表整個精神分析學派，事實上不少學派對宗教相當正面，如榮格（Carl Jung）的分析心理學，和法蘭克（Viktor Frankl）的意義治療法。榮格說他的臨床經驗告訴他，很多病人的神經病其實源自他們失落了宗教信仰，而當病人能有意識地把宗教重新整合到他們的人生時，他們的神經病也消失了。⁸⁹而法蘭克則明確反對弗洛伊德學派把一切還原為低層次的快樂原則，他認為人心靈中更重要的驅動力就是對意義的追尋，而他對人的靈性和宗教向度都持開放的態度。這已足夠顯示，廣義來說，精神分析與宗教不一定是衝突的。⁹⁰

宗教不單並非神經病，更能為精神健康提供重要資源。一些批評者關注宗教能培養不健全罪疚感的問題，然而我們可指出，基督並不接受「罪疚感是上帝之愛的必要基礎……『愛既完全，就把懼怕除去。』……這句話……為罪疚感在宗教產生神經質因素的問題，提供了最簡潔、但同時最有說服力和實際的答案。……基督來是要去除世人的罪，從而把人從罪疚的折磨中釋放出來。」⁹¹基督教導我們別為人生思慮，「對比唯物論〔的哲學〕，基督的教導不單更屬靈，更在精神醫學的層面上更健全。」⁹²傅格爾一方面批評宗教，但另一方面也承認基督教「顯示了道德進步的很多特徵」，如「普遍的……平等」。⁹³「基督教其實是去擺脫權威性父親形象的偉大嘗試，……它基本上是一種兒子和兄弟〔平等友愛〕的宗教」。⁹⁴

⁸⁹ C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul* (New York: Harcourt, Brace and World, 1933)

⁹⁰ 維克多·弗蘭克著，朱曉權譯，《無意義生活之痛苦——當今心理治療法》（北京：三聯，1991）；劉翔平：《尋找生命的意義——弗蘭克爾的意義治療學說》（武漢：湖北教育，1999）。

⁹¹ Guirdham, *Christ & Freud*, 104.

⁹² Guirdham, *Christ & Freud*, 173.

⁹³ Guirdham, *Christ & Freud*, 331-32.

⁹⁴ Flugel, *Man, Morals & Society*, 333.

佛洛姆也認為宗教的尋索（廣義地理解）是難以避免的，只要選擇較高級和滿意的宗教，就能幫助人「把他的能量整合於更高自我的方向」，不作這選擇只會把「這些能量導向較低層次目標」。⁹⁵著名精神分析師溫尼科特（Donald Winnicott）也接受宗教經驗有治療的價值。⁹⁶

七 結語

弗洛伊德關於宗教的理論，不能為宗教提供良好的解釋。退一步說：縱使他的理論是真的，對宗教信仰的真確性和合理性也沒有明顯的負面含義。對宗教採取心理學的進路，也是有其道理和有趣的，這與信仰本身沒有矛盾，只是我們要提防還原主義（reductionism）。然而弗洛伊德對宗教信仰的解釋可應用於某些宗教的形式，和某些信徒的信仰方式。我們應反省：「會否某些信仰形態會導致信徒心理不平衡呢？信仰的形式會否不人道，或貶低人性的尊嚴呢？」面對這些真實的問題，只有當我們真的彰顯基督的生命——滿有恩典與真理時，這才是最佳的回答。如漢斯昆（Hans Küng）所言，「成為基督徒就是徹底成為一個真正的人。」（To be Christian is to be radically human.）⁹⁷近年現代社會的精神病問題日趨嚴重，例如在 2023 年香港就發生多宗精神病患無差別殺人的驚人案例。教會要確保她的信息不單不會導致精神病的發生，更會正面促進精神健康，這才是「福音」。

利科也提到「藉着弗洛伊德和精神分析的指導，信仰能領受一些教誨和嚴苛的教育」，而這些又能用來「淨化信徒的信仰」。⁹⁸然而我們從

⁹⁵ Fromm, *Psychoanalysis & Religion*, 28.

⁹⁶ D. W. Winnicott, *Home Is Where We Start from: Essays by a Psychoanalyst* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1986), 106.

⁹⁷ Hans Küng, *Freud & the Problem of God*, enlarged ed. (New Haven: Yale University Press, 1990).

⁹⁸ Ricoeur, *On Psychoanalysis*, 157.

弗洛伊德所學習的並非甚麼新真理，主要是提醒我們回歸到主耶穌的教訓。很多人投訴基督教相信苛刻、喜愛懲罰和沒有恩慈的嚴父，但有認真思考那位浪子的父親嗎？這位父親容讓兒子離家，沒有把他訓斥一頓，他後來日夜等待他回家，等到浪子回家後父親宰雞、殺鴨和擺歡迎宴，也沒有懲罰浪子！

撮 要

很多人認定宗教是「心靈的寄託或安慰」，儼然宗教只不過是弱者心理上的扶杖。這種思維受到弗洛伊德的投射說所影響，它基本上說宗教信念只不過是人內心幼稚的慾望的投射，宗教本質上只是一種心靈不成熟所導致的慾求信念，是不值採信的。弗洛伊德甚至認為宗教是一種普遍的執迷性精神病。

本文探討這種弗洛伊德學派對宗教的批判是否成立，首先我指出需要、希冀與信念的差別，而投射說往往在沒有理據的情況下由需要跳到希冀，再由希冀跳到信念。而且投射說的說明能力並不很強，而其批判往往犯了起源謬誤。其實投射機制的機制本身是不可觀測的，所以投射說的解釋難以驗證，也是雙刃劍：可用來攻擊宗教，也可用來批評無神論。再者，投射也可能是反射，而人類對宗教的慾求在無神論的世界裏難以理解，反而在宗教世界觀裏更易解釋。至於宗教是神經病的說法，是建基於宗教禮儀與強迫性精神病的不當類比，也與宗教人士的心理特質不完全吻合。我的結論是：理性上投射說的批判不能推翻宗教。

ABSTRACT

Many people believe that religion is only a kind of psychological consolation for emotionally weak people. This belief is affected by Sigmund Freud's projectionism which says that religious belief is nothing but the projection of people's infantile wishes in their hearts. So religion is essentially a kind of wishful thinking which reflects an immature mind, & hence not worthy of believing. Freud even thinks that religion is a kind of obsessional neurosis.

In this article I will examine the validity of this Freudian critique of religion. First, I will point out the differences between need, wish & belief, & argue that projectionism jumps from need to wish, & from wish to belief, with no sufficient grounds. Moreover, projectionism does not have strong explanatory power, & its critique often commits the genetic fallacy. In fact the mechanisms of projection themselves are unobservable, & hence the explanations offered by projectionism are hard to confirm empirically. These explanations are also double-edged swords, which can be used to attack religion as well as atheism. Finally, projection can in fact be reflection. The human desire for religion is difficult to explain in an atheistic world, but can be rendered more intelligible in a religious worldview. My conclusion is that rationally speaking, the critique of projectionism cannot overturn religion.