

精神治疗与宗教信仰

——从荣格与弗洛伊德的分歧说起

孙恪廉

荣格是继弗洛伊德之后又一位精神分析大师，他区别于弗洛伊德的一个重要方面，在于重视精神治疗中的宗教作用。本文简要阐释了弗洛伊德和荣格不同的宗教观，继而围绕着宗教信仰与心理治疗、外部精神世界与内在神经症状之间的关系，以及走出俄底甫斯情结后，面向宗教的殿堂能否在无意识领域里获得更多发现等问题，介绍了两位大家的不同主张。

关键词：宗教 精神治疗 荣格 弗洛伊德

作者：孙恪廉，1957年生，成都行政学院哲学教研部副主任。

里比多（Libido）是精神分析理论的一个核心概念，它是指每一个体心理的内在驱力。弗洛伊德从生物层面发掘里比多的内涵，创立了用本能冲动、尤其是性冲动的紊乱来解释神经病的著名理论；荣格从精神层面对里比多的内涵继续研究，探析了生活意义对心理治疗乃至个体心灵调适的特殊意义。弗洛伊德和荣格在人类无意识领域的不同贡献，使他们对宗教产生了不同的价值认同，具体在精神治疗中，弗洛伊德不借助于宗教因素，而荣格则相反。

—

弗洛伊德与荣格之间的一个重要区别是，弗洛伊德认为本能、或者说性欲是唯一的心理驱力，而荣格在生理本能之外看到更多，其中包括宗教。

弗洛伊德与荣格之间的分歧开始于对待“心灵感应”的态度。1922年弗洛伊德在维也纳心理分析学会上，宣读了一篇题为《梦与心灵感应》论文，文章第一句是“目前，人们对所谓‘玄妙’现象趣味甚浓。”^①这是暗指荣格，因为，荣格拒斥对精神因素作简单的物理解释，^②他曾用“共时性”（Synchronicity）现象去阐述他所理解的中国《易经》的核心思想，即每一个事件具有只有在它发生时才能产生的永恒不变的特征，而通过客观发生的偶然事件可以确定人的心灵现实。荣格曾通过大量丰富的心理治疗和观察记录，去印证《易传》所谓“同气相求”、“感而遂通天下之故”的真实性。荣格还用他的共时性原理解释《易经》筮法，研究无意识的调动在揲蓍起卦进行时所起的重要作用，他的《精神的结构与动力》就是试图对共时性现象予以

① 弗洛伊德《论创造力与无意识：艺术 文艺 恋爱 宗教》[M]，孙凯祥译，中国展望出版社1986年版，第234页。

② 荣格《寻找灵魂的现代人》[M]，苏克译，贵州人民出版社1987年版，第251页。

阐释的一本专著。^①此外,在荣格的著作中,不只一次提及他认为被应验了的梦与心灵感应。^②

弗洛伊德在《梦与心灵感应》中接着写道“人们普遍认为,梦与心灵感应关系密切,而我则提出了这样一个观点:两者并无多少关系,即使存在所谓‘心灵感应’的梦,也丝毫不能改变我们关于梦的概念。”^③尽管有做梦人认为,他们的梦被实际发生的事实证实,产生极其灵验的心灵感应现象,但是,弗洛伊德仍然坚持在他的《梦的解析》中所持的立场,把梦中的所谓“感应”还原为梦者的本能经改装后的实现,即认为,梦不过是人的受压抑的愿望、尤其是性愿望,经过改装后的达成。^④在文章的最后,弗洛伊德说“实际上,我非常想保持严格的不偏不倚的态度。我有充足的理由采取这样的态度,因为我不知道,一点也不知道心灵感应。”^⑤

弗洛伊德的上述观点,与他关于宗教的思想是分不开的。他认为宗教是人回避死亡的一个发明。他说“他(此处指死者的亲属——笔者注)发明了一个折衷的办法:他承认死的事实,甚至自己也必死的事实,但同时却否认死亡所含的灭亡一切的意义……而对死者的长久怀念,则导致了生存还具有它种形式的概念。他由此认为,人死之后,生命还会继续。”^⑥弗洛伊德甚而认为“利用宗教来给予人类幸福的此一做法是注定要失败的”^⑦弗洛伊德还说,在精神分析过程中,他对神秘主义带有出自本能的偏见。

然而,与弗洛伊德大为不同,荣格却热情地探寻宗教在精神治疗中的有益作用。荣格在《弗洛伊德与荣格的对比》一文中说“可以看到,我对一切宗教都赋予了一种积极的价值。我在它们的象征体系中所认出的那些形象,正是我在我的病人的梦中和幻想中所认出的那些形象(包括中国道教典籍《丹经要诀》及《易经》中所述的象征和符号——笔者注)。在宗教的道德训示中,我看到这些宗教所做出的努力与我的病人所做出的努力完全相同或者相似。当病人们在其自身洞察或灵感的引导下,去寻求正确的方式以对待内心生活的各种力量时,他们就会做出这样的努力来。”^⑧的确,在荣格著作中有大量对各种宗教仪式、禁欲苦行、诺斯提教^⑨(Gnosticism)和种种原始宗教的深入研究。他历游印度,两赴非洲,在亚利桑拿和新墨西哥州与印地安部落长老长谈,考察原始民族心理,研究种族无意识的性质和状况,涉及宗教的众多原型成为他的理论中不可忽视的内容。荣格不再满足于弗洛伊德对神经疾患的分析,认为他的分析“被禁锢于对父母亲属那老一套的怨愤之情中,被禁锢于家庭环境那令人生厌的感情纠葛之中,这家庭环境最容易造成各种生命能量的封闭阻碍。”^⑩荣格厌倦了在俄底甫斯情结下兜圈子,认为弗洛伊德“无法指出任何道路可以走出生物事件那毫无变更的循环。这一无望将驱使人们像扫罗一样地呼喊‘我是可怜的人啊,谁将解脱我逃离这死亡的躯体?’”^⑪逃离的路径在荣格那里很明确“除了精神,这一生命中对立的动力之外,没有任何东西能使我们从这一束缚之下解脱出

① 温森特·布罗姆《荣格:人与神话》[M],文楚安译,新华出版社1997年版,第8页。

② 同上,第355页。

③ 弗洛伊德《论创造力与无意识:艺术 文艺 恋爱 宗教》,第234页。

④ 弗洛伊德《梦的解析》[M],赖其万、符传孝译,作家出版社1986年版,第48页。

⑤ 弗洛伊德《论创造力与无意识:艺术 文艺 恋爱 宗教》,第259页。

⑥ 同上,第226页。

⑦ 弗洛伊德《图腾与禁忌》[M],杨庸一译,中国民间出版社1986年版,第11页。

⑧ 荣格《寻找灵魂的现代人》,第135页。

⑨ 诺斯提教:在初期基督教中被认为是异端的一派,主张秘传知识,以神秘仪式的哲学为基础来解释圣经。该教派盛行于希腊罗马二世纪,其教义内含多种信仰,融合神学和哲学,它认为人是住在躯壳中的灵,物质世界并不是最高神所造,而是低于他的一位“巨大造物”所造,至于神的本质是“心灵”、“生命”和“光”,与物质世界相平行的有一个真实存在的精神世界。只属于灵的人才完美无缺,得到拯救,以区别于属于物质或肉体的人。荣格分析心理学中的神秘成分,显然受到诺斯提教义的影响。

⑩⑪ 荣格《寻找灵魂的现代人》[M],苏克译,贵州人民出版社1987年版,第137页。

来。精神不是肉体的孩子，而是‘上帝的孩子’^①，它们是知道自由的。”^②

在《现代人的精神问题》一文里，荣格认为“我们现代人面临着一种必须，必须重新发现精神的生活，必须为了我们自己去重新体验这种精神生活。如果要冲破那束缚我们的魔咒，那把我们牢牢束缚于生物事件循环之中的魔咒，这就是唯一的出路。”^③他一方面对弗洛伊德无意识理论的分量高度肯定，认为这是“在我们之前从来未曾有任何文化或文明被迫去如此认真地对待这些心理潜流”^④另一方面，荣格又认为，弗洛伊德只限于使我们认识到每个人无意识层面的阴暗面和罪恶，只是揭示了自我、本我和超我之间的内战，然后就将它置之不顾了，放任病人必须倾尽全力去应付这场内战，由此带来现代人的精神问题。荣格说“可惜弗洛伊德忽略了这样一个事实：人从来就不能够单枪匹马地与黑暗的力量对抗——这黑暗的力量就是无意识的力量。人类总是需要精神方面的援助，这一援助是每个人自己的宗教向他提供的。”^⑤

荣格认为，无意识的打开永远意味着强烈精神痛苦的爆发，他把他目睹的第一次世界大战看成是这样一次爆发的表现。他推测，人类自古以来，甚至在最原始的文化阶段，就意识到了这种危险，所以才形成了宗教的习俗。他说“这就是为什么巫医同时又是祭师的原因，他是肉体的拯救者，也是灵魂的拯救者。而宗教便是医治心理疾病的体系。人类最大的两个宗教，基督教和佛教，尤其如此。人在痛苦中从来不能从他自己的思考中获得帮助，而只有从一种比自己更伟大的智慧的启示中，才能获得帮助。”^⑥

另外，这种注重精神的气质，使得荣格对存在主义不能产生好感，尽管二者都具有非理性主义倾向。在他生命的最后一年给友人的信中写道“存在主义思潮的泛滥使我们的艺术苍白无力，毫无生气可言。我们的世界已获得了足以摧毁人类、使之变成宇宙尘埃的力量。”他在信中最后说，“让这个自我主宰的世界见鬼去吧！倾听你的保护神的声音吧。”^⑦在基督教会为荣格举行的葬礼上，悼词中赞誉他不遗余力地遏制理性主义泛滥，“使人们深信存在着另一个灵魂。”^⑧

其实，荣格是在他的大量临床经验基础上，强调宗教（当然，远远不只是基督教）^⑨对现代人精神问题的补益意义的。他深知，“现代人憎恨基于信仰之上的教条性假设以及基于这些假设之上的各种宗教。只有当它们的知识内容与它们自身心理生活深处的经验相符合时，他才承认它们的真实有效性。他想自己去知道——自己去体验。”^⑩那么，体验的情况如何呢？荣格后来在大量临床中发现“在所有已进入人生后半部分的病人中——即35岁以上的病人中，没有一个人的问题不是最终要想找到一种关于人生的宗教观。我们可以安全地说，他们每一个人都病了，因为他们丧失了每个时代的活的宗教给予追随的东西。”^⑪

荣格批评了现代人对宗教的漠视“聪明的欧洲人深信，宗教及诸如此类的东西对群众和妇

① 在荣格的文章、通信和交谈中，他总是竭力避免说出“上帝”这个字眼，这可能是为了不让人们把他论域中所提及的宗教狭隘地理解为基督教，在这里是一个少有的例外。

②③ 荣格《寻找灵魂的现代人》[M]，苏克译，贵州人民出版社1987年版，第138页。

④ 同上，第228页。

⑤ 同上，第270页。

⑥ 同上，第271页。

⑦ 温森特·布罗姆《荣格：人与神话》[M]，文楚安译，新华出版社1997年版，第417页。

⑧ 同上，第421页。

⑨ 荣格对教会化了的基督教表现出一定程度的抵触情绪，在《对约伯的回答》一书中甚至对旧约中的上帝表示出了矛盾心理和异议，以至于出版商不敢在美国出版该书。

⑩ 荣格《寻找灵魂的现代人》[M]，苏克译，贵州人民出版社1987年版，第234页。

⑪ 同上，第247页。

女是大有裨益的，但较之经济事务和政治问题，它则显得无足轻重了。”^① 由于荣格的声望和智力，1939 年苏黎士市民希望借助荣格在心理学方面的巨大感召力和杰出成就能够给政界注入新的活力，请求他进入市议会。这令他感到苦恼，因为他不相信仅仅依靠实施立法权就能改变选民的命运。荣格的哲学思想，就整体而言，是一种关注人的内心世界或自我的哲学。虽然社会经济诸因素能够产生重要作用，但荣格认为 “归根到底，如果精神同自我不能够和谐一致，社会经济等因素的作用便微不足道。”^②

二

在弗洛伊德精神治疗中没有宗教的位置，荣格则将心理分析投射到与宗教关联的精神世界。

弗洛伊德认为，无意识主要是作为意识的对抗物存在的，是非理性的且与深层次的冲动、特别是与性欲有关。他以临床经验说明无意识和意识之间的对抗。他说他接触的那些患者，其得病的原因主要是他们意识层面的道德禁忌、准则同自己的本能欲望相矛盾。他否认精神治疗效果与任何宗教因素有关。他在 1923 年完成的题为《17 世纪附魔神经病病例》的论文中，对奥地利帝国图书馆文件中记载的一名神经病患者，在教会的帮助下通过与圣母精神联系的宗教仪式，怎样奇迹般地消除疾患并成为一名教士的事例，做出了他的理论诠释。他把此患者的附体妖魔理解为“就是那些卑鄙的、邪恶的愿望，那些受到否定、约束的本能冲动的衍生物”。同时，他还不无片面地否认了此患者痊愈的宗教作用，他接着写道 “我们只在一方面不赞成流行于中世纪的对这些现象做出的解释，我们放弃了将这些现象投射到外部世界的作法，而将现象的起源归结于有着这些症状的病人的内心生活。”^③

但在荣格看来，无意识不是弗洛伊德理解的那样是对意识的对抗，而是对意识的补足。荣格则认为无意识包括上层无意识，即个人无意识和下层无意识，包括本能和集体无意识。如果将弗洛伊德与荣格理论作一个简单的类比，那么，可以说，弗洛伊德的无意识没有涉及荣格的神话传说、宗教与之相依存的集体无意识。集体无意识表现为充斥着感情色彩的象征、意象和神话，出现在从未有过接触的种族和民族的童话、神话和宗教中，也出现在神经病患者的梦中。荣格把集体无意识的内容用“原型”（Archetype）来表述，他说 “我不知道心理的深渊中埋藏着什么——我从来都把这一领域称作‘集体无意识’，而其中的内容我则命名为‘原型’。”^④ 荣格认为，原型是人类世代相传的典型心理经验，诸如生、死、男人、女人、母亲、英雄、上帝、魔鬼、智慧老人等等，是具有同样特征的心理物质的浓缩，是所有经验的不断反复的积淀。^⑤

荣格对弗洛伊德理论的“离经叛道”，发端于 1912 年荣格对自己一个梦的解析而形成的著名论文《里比多的变形和象征》。在这篇文章中，荣格从他梦里骑士的中世纪服饰联想到 12 世纪。那时，炼金术盛行，寻求圣杯的（据古代传说，圣杯是亚利马太来的约瑟用来盛从被钉在十字架上的耶稣身上的伤口处流出来的血的杯子）活动已经开始。这两件事，在荣格看来都非常重要。他一直相信骑士寻求圣杯，正像他在寻找“人们仍未发现的自身具有的、能使平庸的生活变得富有意义的东西那样重要。”^⑥ 这种重要的富有意义的东西是什么呢？这就是弗洛伊德

① 荣格 《寻找灵魂的现代人》[M]，苏克译，贵州人民出版社 1987 年版，第 247 页。

② 温森特·布罗姆 《荣格：人与神话》，第 355 页。

③ 弗洛伊德 《论创造力与无意识：艺术 文艺 恋爱 宗教》，第 261 页。

④ 荣格 《寻找灵魂的现代人》，第 272 页。

⑤ 温森特·布罗姆 《荣格：人与神话》，第 4 页。

⑥ 同上，第 201 页。

在纯生理学意义上使用的里比多概念，在荣格这里被赋予了精神意义。荣格以乱伦为例做出了进一步的阐述，他认为乱伦欲望不应该作字面上的理解，它应是其它愿望的象征。他说“性乱伦欲念的核心并不是同居，正如每一个有关太阳的神话所显示的那样，它只是一种重新想变成孩子……为了重生而成为母亲的一部分的奇异念头。”荣格还以大量神话说明，英雄抵制母亲的诱惑力，从而成功使之发生转化，他说“乱伦禁忌成为一种障碍而且使富于想象力的幻想获得创造性的自由……在这种情况下，里比多已难以察觉地被赋予了精神上的意义。”^①

无论是“心灵感应”，还是“精神意义”，总给人带来虚玄莫测之感。对此，荣格不同意，他说，科学发现了心理，我们现在无论如何都要承认它的现实性了。荣格认为，心理过程制约着本能，他以一种合适的解释或者一句安慰的话对病人来说就会产生一种治疗效果、甚至会影响腺体的分泌物为例，分析道“毫无疑问，医生的话‘只不过’是空气中的震荡而已，但它们却构造了一系列特殊的震荡，相应于医生的某种特殊的心理状态。这些话只有在它们传达了某种意义或是具有某种意义的情况下，才会发生效力。有效的是这些话的意义。但‘意义’是某种心理的或者精神的东西，如果你愿意，尽可以把它叫做虚构。但这并不能阻止我们以一种较化学药物更有效的方式去影响这一疾病的进程。”^②他指出，弗洛伊德和阿德勒的理论或以本能、或以驱力为基础，“唯一的麻烦在于他们的片面性。他们所代表的那种心理学丢掉了心理，因而适宜于那些相信自己没有精神需要和渴望的人。在这种情况下，医生和病人都是在自欺欺人。尽管弗洛伊德和阿德勒的理论较之任何早期从医学方面对神经症进行的研究都更接近了这一问题的实质，但他们仍然未能满足病人更深层的精神需求，因为，他们只关心驱力而排斥了其他因素。”^③

三

由于对宗教价值的不同取向，与弗洛伊德立足于生物本能不同，荣格的精神治疗越来越关切直接影响本能的心灵意义世界。

第一，荣格反对把医学看成自然科学的一个分支，完全采用自然科学的基本假设——物质因果说，他认为这使实验心理学也成了一门没有心理的心理学。荣格强调“如果我们还陷在那种心灵与物质截然两分的陈旧观念之中，那么现在的状况就意味着一种难以忍受的矛盾，它甚至会把我们同自己分裂开来。”^④他还在《心理治疗医生与牧师》一文中，坚信当时读者对毕希纳（庸俗唯物主义的代表人物之一，反对思辨哲学和宗教）的专著《力与物质》的浓厚兴趣，明天一定会被人们对心理学的兴趣所取而代之。荣格预言“一切企图用更基本的物理因素来对精神因素进行解释的努力注定要失败。”^⑤在荣格的论述中，不难看到道家精神“我们实际所看到的是，西方世界奏起了一种更加快速的节迫——美国似的节迫——它与清静无为和超然物外处于完全相对的一极。一种巨大的紧张已从外部生活与内心生活、客观真实与主观真实的两极对立中产生出来了。”^⑥不过，荣格乐观地看待这种对立，他说：光明需要黑暗才能存在，他为此在文中引用了荷尔德林的诗文：“危险自身，孕育着拯救的力量。”

第二，荣格不赞同弗洛伊德局限于本能、主要是性本能进行精神分析的思维理路。虽然，荣

① 温森特·布罗姆 《荣格：人与神话》，第 201 - 202 页。

② 荣格 《寻找灵魂的现代人》，第 253 页。

③ 同上，第 253 - 254 页。

④ 同上，第 248 页。

⑤ 同上，第 251 页。

⑥ 同上，第 248 - 249 页。

格早期赞赏弗洛伊德用本能性冲动紊乱来解释神经病的理论，认为较之“物质因果说”是一个进步。他说“如果用驱力或本能这一借自生物学的概念来对心理因素加以界定，这一努力中的成功的希望要大一些。”^①后来，荣格进一步认为，仅停留在本能的概念还不够，因为，本能概念除了还未在科学的意义上被很好地定义外，在弗洛伊德的理论中已经什么样的角色都担当过了。他对此作了归谬法的推导“我们甚至还可以讨论这样的可能：一切通常被称为心理之物都被包括在本能的总合之中，因此心理自身就只是一种本能或者一种本能的集合体，而最终则不过只是腺体的作用罢了。这样一来，心理神经症就成了一种腺体的疾病。但这种说法还没有得到证实，并且，至今还没有人发现一种腺液，可以用来治愈神经病患者。”^②

针对上述倾向，荣格提出了批评“我发现现代人对传统观念和继承的真理有一种根深蒂固的反感……现代人因此想在精神的世界中去进行实验，正如布尔什维克主义者想在经济领域中去进行实验一样。当遇到这样一种现代态度时，每一种宗教体系，不管是天主教、新教、佛教还是孔教，便都处于了一种危险的状况之中。”^③弗洛伊德认为神经症的基本问题在于被压抑的性欲，而与哲学上或宗教上的怀疑和困惑无关，对此，荣格有个机智的比喻“他的解释就好比当一条船因漏水而正在沉没时，船上的人却只对涌入船舱的海水的化学结构感兴趣。无意识驱力中的紊乱并不是最根本的，而只是次要的现象。当意识生活失去了意义和希望时，就犹如爆发了一阵恐慌，我们于是听到一声高叫‘大家尽情吃喝吧，我们明天就要死了！’从生活的无意义中诞生出来的这种情绪，正是在无意识中引起紊乱的事物，它使那些被痛苦地抑制着的冲动又重新冲决出来。”^④

第三，荣格所看重的人更深层的精神需求，是指能使病人乃至正常人继续活下去的信仰、爱、希望以及理解。荣格认为，弗洛伊德没有给生活以充足的意义，而只有赋有意义的生活才能使我们获得自由。一个人的心理神经症痛苦，荣格倾向于将之理解为这个人不能发现生活对他所具有的意义。他说“在我看来，宗教生活的衰落伴随着神经症更为频繁的增长……不可否认，我们正生活在一个最为动荡不安的时期之中，这是一个神经紧张、观念混乱和衰退的时期。我那些来自于各国的病人都是受过教育的人，他们中有相当一部分来找我不是因为他们患有某种神经症，而是因为要么他们找不到生活中的意义，要么他们用一些问题来折磨他们自己——而这些问题是今天的哲学和宗教都不能回答的。”^⑤荣格从他的临床经验中，发现他的病人正在寻找着能够给予他那患着神经病的混乱心灵以意义和形式的事物，他说“他看到这病是起于没有爱情而只有性欲；他看到病人没有信仰，因为他害怕在黑暗中摸索；没有希望，因为世界和生活已使他感到幻灭；没有理解，因为他找不到他自身存在的意义。当医生看到这一切时，他将会怎么办呢？”^⑥对此，作为神经病医生的荣格的态度是“我们无法指望医生对灵魂的终极问题有所见解，痛苦者应当从牧师那里，而不是从医生那里去求得这种帮助。”^⑦

他对当时许多牧师从弗洛伊德的性欲理论和阿德勒的权力理论中去寻求支持或帮助的现象，感到“十分令人震惊”，因为荣格认为他们的理论是“没有心理的心理学，都是对精神价值表现出敌对的态度”^⑧。同时，他还认为，日常的理智，健全的判断以及作为对常识的概括的科学，能够帮助我们走过人生的大半路途，但它们却不能超越那围绕着平凡事实的人生境界，不能回答

① 荣格《寻找灵魂的现代人》，第251页。

② 同上，第252页。

③ 同上，第261页。

④ 同上，第262页。

⑤⑥ 同上，第260页。

⑦⑧ 同上，第257页。

精神痛苦及其隐秘意义的问题。为此，形成了荣格自己的病历分析法，他把它称之为“综合分析法”，以区别于弗洛伊德的“还原分析治疗法”。荣格承认：弗洛伊德的还原分析法有时候效果极好，不过，非常明显，综合分析法对于那些中年患者更为适合，这种病人在生活中碰到了诸如宗教、道德、或者一些具有哲学意义的问题。^① 荣格的结论是“我想提醒大家注意以下事实，在过去的30年中，来自地球上一切文明国家的人都曾求诊于我……他们在没有重新获得宗教观之前，是不会被真正治愈的。当然，这与某项特殊的教义或教籍无关。”^② 由是，“怎么办”的答案明确了：“牧师和精神治疗专家早已应该联合起来，以迎接这一巨大的精神任务了。”^③

这里虽然用到“牧师”一词，但荣格理论中所说的宗教，不是特指某一宗教，而是人所特有的信仰天赋，它非常接近于缪勒如下看法：正如说话的天赋与历史上形成的任何语言无关一样，人还有一种与历史上形成的与任何宗教无关的信仰天赋。如果我们说把人与其它动物区别开的是宗教，我们指的并不是基督徒的宗教或犹太人的宗教，而是指一种心理能力或倾向。它与感觉和理性无关，但它使人感到有“无限者”（the infinite）的存在，……没有这种信仰的能力，就不可能有宗教，连最低级的偶像崇拜或神物崇拜也不可能有。^④

弗洛伊德和荣格都在精神分析领域里成就卓著，但对宗教在心理治疗中的作用，他们的观点却大相径庭。然而，这并不影响他们各自理论的独特价值。不了解弗洛伊德，就不可能了解荣格；同样，不理解荣格，也难理解弗洛伊德的理论所具的“改变历史”的分量。他们都是杰出的心理治疗医生，而荣格却又像一位艺术家、宗教学家，难怪1956年琼斯出版社出版的《现代知识的新纲要》把荣格的研究从科学范围移到宗教和艺术的范畴。^⑤ 池田大作说过“在现代哲学中，也有人尝试从心理学的角度对人进行研究，其对人的解释与很多佛教经典或高僧、学者的看法相一致。例如，有人认为佛教的九识论（九识论，佛教认为，心对事物的认识有九种：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识、阿摩罗识——原文注）阐述了人类精神功能的深层结构，这与荣格的主张正相符合。”^⑥

原来，荣格与弗洛伊德一样，不认为自己是宗教信仰者，但这并不妨碍他们作为医生和伟大精神分析学家，在人类心灵世界未知领域里探索。

（责任编辑：李建欣）

① 温森特·布罗姆 《荣格：人与神话》，第432页。

② 荣格 《寻找灵魂的现代人》，第258页。

③ 同上，第258-259页。

④ 缪勒 《比较宗教学导论》〔M〕，上海人民出版社1989年版，第11页。

⑤ 温森特·布罗姆 《荣格：人与神话》，第440页。

⑥ 池田大作、威尔逊 《宗教与社会》〔M〕，梁鸿飞译，四川人民出版社2003年版，第74-75页。