

*Merold Westphal*

Faith and Secular Philosophy in Dialogue

# 解释学、现象学与宗教哲学

——世俗哲学与宗教信仰的对话

【美】默罗德·韦斯特法尔 著

郝长晖 选编

中国社会科学出版社

解释学

现象学与宗教哲学

——世俗哲学与宗教信仰的对话

*Merold Westphal*

[美] 默罗阿德·韦斯特法尔 著

郝长焜 选编

郝长焜 何卫平 张建华 译

郝长焜 校对

*Faith and Secular Philosophy in Dialogue*

中国社会科学出版社

图字:01-2005-6292 号

图书在版编目 (CIP) 数据

解释学、现象学与宗教哲学: 世俗哲学与宗教信仰的  
对话 / [美] 韦斯特法尔著; 郝长墀选编. —北京: 中  
国社会科学出版社, 2005. 12

ISBN 7-5004-5272-1

I. 解… II. ①韦…②郝… III. 哲学—文集  
IV. B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 118345 号

本书选编及翻译得到作者 Merold Westphal 及 Fordham  
University Press 等的允许及授权, 特此致谢。

特约编辑 段福德  
策划编辑 陈 彪  
责任校对 张选令 蒋海军  
封面设计 康巴朗斯  
版式设计 郑以京 戴 宽

---

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010 84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 金瀑印刷有限公司

版 次 2005 年 12 月第 1 版 印 次 2005 年 12 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 毫米 1/32

印 张 13.875 插 页 2

字 数 360 千字

定 价 32.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

# ACKNOWLEDGMENTS

Permission to use the following Merold Westphal's published materials is gratefully acknowledged.

1. "In Defense of the Thing in Itself", *Kant-Studien*, 59/1, 1968, pp. 118~141.

2. "Totality and Finitude in Schleiermacher's Hermeneutics" appears as Chapter 6 in *Overcoming Onto-theology*, Fordham University Press, 2001 (Copyright © 2001 Fordham University Press, used with permission. Permission for this edition was arranged through Fordham University Press), pp. 106~127.

3. "Father Adam and His Feuding Sons: An Interpretation of the Hermeneutical Turn in Continental Philosophy" appears as Chapter 8 in *Overcoming Onto-theology*, pp. 148~175.

4. "Hermeneutics as Epistemology" appears as Chapter 3 in *Overcoming Onto-theology*, pp. 47~74.

5. "Positive Postmodernism as Radical Hermeneutics" appears as Chapter 7 in *Overcoming Onto-theology*, pp. 128~147.

6. "Taking Suspicion Seriously: The Religious Uses of Modern

Atheism,” *Faith and Philosophy*, Vol. 4, No. 1, January 1987, pp. 26~42.

7. “Freud and the Psychoanalysis of the Believing Soul” appears as Chapters 5, 6, 7, 8, 10, 13 in *Suspicion and Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*, Fordham University, 2nd edition, 1998, (Copyright ©1998 Fordham University Press, used with permission. Permission for this edition was arranged through Fordham University Press), pp. 33~54, 61~64, 77~82.

8. “Marx and the Critique of Religion as Ideology” appears as Chapters 21, 22, 25, 26, 32 in *Suspicion and Faith*, pp. 130~140, 154~165, 199~204.

9. “Nietzsche and the Critique of Religion as Resentment” appears as chapters 35, 36, 37, *Suspicion and Faith*, pp. 219~237.

10. “Temporality and Finitism in Hartshorn’s Theism” in *The Review of Metaphysics*, XIX, March, 1966, pp. 550~564.

11. “On Thinking of God as King” in *Christian Scholar’s Review*, Fall, 1970, Volume I, Number 1, pp. 27~34.

12. “Divine Excess; The God Who Comes After” appears as Chapter 13 in *Overcoming Onto-theology*, pp. 256~284.

13. “The Art of Understanding as an Alternative Approach in the Philosophy of Religion” appears as Chapter 1 in *God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion*, Indiana University Press, 1987, pp. 1~23.

# 序

郝长焯

在12到13世纪的西方哲学史上，发生了这么一个重大的事件：当亚里士多德的哲学进入到基督教视野的时候，人们在犹豫、掂量、思考，亚里士多德所代表的希腊的哲学理性与圣经的智慧是矛盾的还是互相补充的？有些人，比如鲍拉文多拉（St. Bonaventura）极力反对把亚里士多德的哲学带入到讨论信仰的话题中，因为亚里士多德的哲学对于信仰是有害的。而与鲍拉文多拉同时代的人阿奎那（Aquinas）则认为，亚里士多德的哲学完全可以被吸收到基督教的信仰之中。阿奎那在基督教正统信仰的思想框架中，对于亚里士多德的哲学所做的新的诠释和改造，获得了巨大的成功，对于后来的经院哲学和天主教哲学的影响是非常深远和巨大的。阿奎那与奥古斯丁一起成为天主教哲学思想的两大支柱。他们的共同特征就是：信仰寻求理解。

中世纪的这种争论，实际上是信仰与理性之间的关系的问題。换句话说，“雅典与耶路撒冷究竟有什么关系？”这个问题是一个古老的问题，也是一个常新的问题，因为，至少在圣经的传统里，它是各种形式的宗教哲学都要回答的问题。这个问题还反映了西方文化精神的两大来源问题：古希腊的人的理性

与圣经的神的智慧。但是，在经历了 19 世纪和 20 世纪的无神论思想和科学主义的冲击之后的西方社会，这个问题是不是已经过时了呢？经过了费尔巴哈、马克思、尼采、弗洛伊德等无神论的斗士的批判，以及科学主义（伴随着资本主义的发展和扩张）在人们日常生活里的泛滥，对于整个西方文化和生活甚至整个全球的文化来说，宗教和世俗两者之间的关系已经不存在了，因为占主导地位的信念和信仰是世俗文化，是无神论思想。世俗文化已经战胜了宗教文化，人的理性已经彻底取代了神的智慧。在哲学史上，无论认为人的理性是判断一切事物的唯一的尺度的现代哲学，还是认为解构人的理性的自我中心主义的幻想狂的后现代哲学，争论的焦点似乎都是围绕着一个中心（非中心）：人。除了上面提到的无神论者外，人们注意到，从胡塞尔、海德格尔到萨特、伽达默尔、福柯、德里达的欧洲大陆哲学的主流是世俗哲学。特别是后现代主义哲学家，他们的反本质主义，典型地表现在 19 世纪尼采的“上帝死了”和 20 世纪福柯的“人也死了”（这个口号已经暗含了“作者死了”的口号）的两大口号之中。人们的印象是，如果说，19 世纪的无神论者的好斗精神代表的是人的理性的胜利的话，那么，20 世纪的后现代哲学则是公开的虚无主义。似乎在这两种哲学传统之中，没有给宗教哲学中的古老的问题留下任何余地。一个很明显的结论就是，如果人们要从事宗教哲学的话，必须避免与马克思、尼采、弗洛伊德等现代哲学家对话，避免与海德格尔、伽达默尔、德里达等后现代哲学家碰面。

我们的问题是：如果说，鲍拉文多拉在亚里士多德的哲学问题上被阿奎那证明是错的话，那么，在对待 19 世纪的无神论

哲学和 20 世纪后现代哲学与宗教信仰的问题上，我们应该如何做呢？当代美国著名哲学家默罗阿德·韦斯特法尔（Merold Westphal）在回答这个问题时，将会和阿奎那是一样的。下面我将首先简单介绍一下韦斯特法尔教授的学术背景，然后，我要说明，为什么在这个论文集里，我按照“有限性”、“原罪性”“上帝”三个部分来编选韦斯特法尔的论文。

## —

默罗阿德·韦斯特法尔（1940—）在美国福德姆大学（Fordham University）哲学系教书，他的职位是“杰出哲学教授”（Distinguished Professor of Philosophy）。1965 年和 1966 年他从耶鲁大学哲学系分别获得硕士学位和博士学位。从 1966 年到 1974 年在耶鲁大学教书。1974 年到 1976 年在纽约州立大学珀切斯分校（SUNY Purchase）任教。从 1976 年到 1986 年在密切根州的霍普学院（Hope College）哲学系教书，而且，从 1977 年到 1986 年任该哲学系的系主任。从 1987 年到 1997 年是福德姆大学哲学系的教授。从 1997 年起，是“杰出哲学教授”。

韦斯特法尔的主要研究领域是康德以来的欧洲大陆哲学，主要探讨个体哲学家以及哲学家之间的思想的历史发展和体系的完整性，探讨哲学家对于宗教哲学、政治哲学、美学的贡献，探讨哲学家在方法上对于解释学、现象学、辩证的整体主义、解构主义等方面的贡献。他的主要专著包括：两本研究黑格尔的专著，《黑格尔精神现象学中的历史与真理》（*History and Truth in Hegel's Phenomenology*, 1979, 1982, 1990, 1998），《黑格尔、自由、现代性》（*Hegel, Freedom, and Modernity*,



1992); 两本研究克尔凯郭尔的专著,《克尔凯郭尔对于理性和社会的批判》(*Kierkegaard's Critique of Reason and Society*, 1987, 1991),《成为自我:对于克尔凯郭尔的〈非科学的附言的结语〉的解读》(*Becoming a Self: A Reading of Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript*, 1996); 四本宗教哲学专著,《上帝、罪、死亡:存在性的宗教现象学》(*God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion*, 1984, 1987),《动机怀疑与信仰:在宗教之中对于现代无神论的利用》(*Suspicion and Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*, 1993, 1998),《克服本体—神学:走向后现代的基督教信仰》(*Overcoming Onto-Theology: Toward a Postmodern Christian Faith*, 2001),《超越与自我超越》(*Transcendence and Self-Transcendence*, 2004)。与人合著、编辑的著作十二本,其中《现代性及其不满》(*Modernity and Its Discontents*, 1992),《后/现代性之中的克尔凯郭尔》(*Kierkegaard in Post/Modernity*, 1995),《后现代哲学与基督教思想》(*Postmodern Philosophy and Christian Thought*, 1999),常常被指定为教学参考书。他还发表了学术论文 175 篇(截至 2005 年 6 月),书评 105 篇(截至 2005 年 6 月)。包括宗教哲学四本书在内的六本专著获得了美国宗教学会(*The American Academy of Religion*)等权威学术机构的奖励和赞誉。

韦斯特法尔曾经是美国黑格尔学会会长、克尔凯郭尔学会会长、美国现象学与存在主义哲学学会会长。他现在是美国哲学协会执行委员会成员(东部分会)、国际解释学研究院顾问、欧洲大陆哲学与神学学会的执行委员会成员、印第安那大学宗

教哲学丛书总编、《国际宗教哲学》编委、《国际哲学季刊》编委、《信仰与哲学》编委。

韦斯特法尔在欧洲大陆哲学和宗教哲学之间的对话所做的杰出贡献，得到了广泛的认可：他与当代著名法国现象学家、神学家马里昂（Jean-Luc Marion）、美国的后现代哲学家、激进解释学创始人卡普托（John D. Caputo）被称为当代西方的后现代宗教哲学三套车。

在该论文集中，从年代上看，我收入了韦斯特法尔在1966年发表的第一篇文章“哈慈霍恩有神论中的时间性与有限主义”到2001年出版的被马里昂称为后现代宗教哲学发展史上的“一个突破和一个里程碑”的《克服本体—神学》中的五篇文章，时间跨度36年。然而，在本论文集的安排上，我试图勾勒出韦斯特法尔的宗教哲学体系，突出他多年来写作的中心问题：人与上帝的关系问题。本论文集所分的三个部分就体现了这个中心问题。

## 二

在人和上帝的关系中，韦斯特法尔认为，人与上帝之间存在着巨大的鸿沟：这条鸿沟是人的有限性和原罪性造成的。本论文集里的第一部分和第二部分集中讨论的是人的有限性和原罪性，而第三部分则主要是讨论我们关于上帝的概念或知识问题。如何理解“人”和如何理解“上帝”，这两个问题是联系在一起。对于人的不正确的理解，也会自然而然地产生关于上帝的偶像。因而，在有关我们对于上帝的概念或知识问题上，揭示因我们人的有限性和原罪性而产生的各种偶像是后现代宗

教哲学的一个显著特征。韦斯特法尔发现，在欧洲大陆的世俗哲学的主流中，完全可以发现帮助我们理解关于信仰中的人和上帝的问题。这与世俗哲学家本人是否有宗教信仰或者反宗教是无关的。以海德格尔、伽达默尔、德里达为代表的解释学的核心主张就是人的有限性问题。以马克思、尼采、弗洛伊德为代表的现代无神论哲学揭示的则是人的腐朽的特性、人的原罪性（宗教语言）。

“捍卫物自身”（“In Defense of the Thing in Itself”，*Kant-Studien*，59/1，1968）之所以被放到第一章，并不仅仅因为它是作者发表的最早的文章之一，更重要的是，这篇文章为作者一生的哲学事业定下了基调：人与上帝存在着不可逾越的鸿沟；人的有限性是人的根本特征之一。在这篇文章中，韦斯特法尔认为，“物自身”（在翻译上，我认为“物自身”比“物自体”更具有认识论的含义，更接近康德的思想；“自在之物”的本体论味道太浓）的概念不但不是康德哲学中的矛盾的概念，而是理解康德的认识论思想和第一批判的核心概念。在康德认识论的二元论思想中，物自身和现象的区分不是本体论上的区分，而是认识世界的两种不同方式的区分：同样一个对象，对于我们人类显现为现象，而对于上帝而言是物自身。换言之，事物把现象的一面显现给我们，而把自身的一面显现给上帝。所以，现象和物自身的区分是建立在两种不同的认知方式上的：人的感性直观是接受性的、被动性的，而上帝的直观是创造性的、是事物产生的原因。对于康德而言，人的感性直观的接受性反映的是：人是以其有限性为类特征的。有限的、接受性的直观与神圣的、创造性的直观的区分决定了两种质的不同的认知方

式，而不是量的不同的认知方式。人的有限性是人的认识的基础和界限。韦斯特法尔认为，看不到康德哲学中的这一核心思想是对康德哲学误解的根本原因。

我认为，对于韦斯特法尔来说，康德之后的哲学只不过是对于康德这一历史性的洞见的注脚；它们在不同的程度上深化了康德的人与上帝的两种质的不同的认识方式的思想，但是，从来没有超越它。后现代哲学，特别是以海德格尔、伽达默尔、德里达为杰出代表的解释学思想更加印证了康德的认识论上的二元论思想，特别强调了人的有限性的特征。但是，在他们三人之前，有一位很著名的解释学创始人：施莱尔马赫。

在第二章“施莱尔马赫解释学中的整体性和有限性”（“Totality and Finitude in Schleiermacher's Hermeneutics”，in *Overcoming Onto-theology*, Fordham University Press, 2001）一文中，韦斯特法尔不仅通过说明施莱尔马赫关于整体与部分的概念来解释什么是解释学的循环，而且，对于施莱尔马赫的解释学给予了新的诠释和评价：他的解释学除了具有明显的心理主义特征之外，如果我们仔细地阅读的话，我们会发现，他还是一个康德主义者。整体和部分之间的关系是相互决定的：我们不理解部分就不理解整体；而对于整体的认识，反过来有助于我们重新认识部分。这种循环关系是多层次的、是扩展性的。要理解一个文本，不仅要理解文本内部的各种循环关系，还要了解文本所属的生活的整个领域，要了解作者本人所属的时代。这种循环之中的循环的循环关系决定了解释的任务的无限性。对于整体的任何一种认识都是暂时的、不完全的、接近性的。施莱尔马赫的这种整体主义与黑格尔既有相似的地方，即都强

调历史性概念，也有着本质的区分：黑格尔迫不及待地想结束这种循环性的运动。而施莱尔马赫和康德一样，认为任何终点都是一个新的起点，认识的过程对于我们人类来说没有终结点。施莱尔马赫坚持认为我们不能跨越有限和无限、人与上帝之间的界限。如果说康德把人的认识的先验条件理解为不变的话，那么，施莱尔马赫是用历史性的观点来理解人的有限性的。用历史性的概念来深化康德的关于人的认识的有限性的思想，在这一点上，施莱尔马赫在 20 世纪哲学家中找到了知音，德里达。韦斯特法尔在文章的最后一部分，大胆地说，施莱尔马赫也是德里达主义者。这不是没有根据的。但是，我们别跑得太快，在德里达之前还有海德格尔和伽达默尔。

在第三章“父亲亚当与他的不和的儿子们：释大陆哲学的解释学转向”（“Father Adam and His Feuding Sons: An Interpretation of the Hermeneutical Turn in Continental Philosophy” in *Overcoming Onto-theology*）文章中，韦斯特法尔通过比较海德格尔、伽达默尔、德里达在解释学上的观点，来阐述 20 世纪欧洲大陆哲学的解释学转向的含义：放弃哲学是对于普遍知识的追求的这一假设构成了解释学在 20 世纪的转向，而且，这一转向的激进性也在于此。海德格尔在《存在与时间》中根据“前理解”（pre-understanding）对于解释学循环所做的解释和伽达默尔在《真理与方法》中根据“偏见”（pre-judice）对循环所做的解释都揭示了这样一个事实：人是深深地根植于他/她所处的文化传统、历史境地、社会实践、政治经济制度以及他/她的解释之中的。而这一事实构成了人的认识的“先天条件”（康德）。事物或对象总是在这种中介中出现；它们不可能直接性地

在场。在这一点上，德里达和伽达默尔没有什么根本的分歧，他们同样是激进的。韦斯特法尔接着用了很大的篇幅来解读德里达关于人类在丧失了直接性之后面临的两种解释的观点：拉比（rabbi）的解释学和诗人的解释学。解释学的转向在其根本意义上不是在这两种解释学之间选择，而是保持它们之间的张力：我们既不能把世界看作是我们的解释的产物，除此以外什么都没有，也不能完全地肯定有一个超出人类意义体系的事物的结构。我认为，韦斯特法尔对于德里达的这种解读背后是康德的现象与物自身的区分思想。

正是在这个意义上，第四章“作为认识论的解释学”（“Hermeneutics as Epistemology” in *Overcoming Onto-theology*）做了更加直接的表述。如果说认识论是探讨人的认识的本质和限度的话，那么，解释学就是认识论。与现代认识论不同，解释学是后现代认识论。它的代表是海德格尔、他的“右翼”学生伽达默尔和他的“左翼”学生德里达。韦斯特法尔认为，海德格尔对于解释学循环的阐释提供了一种修正了的康德式的认识论：没有任何东西是直接被给予的，包括康德所说的认识中的先天因素。海德格尔反对把理论看作是独立的观点，因为每一认识活动都是以对于事物的预先的理解为前提的。所有的理论性认识都有其前认识的条件。海德格尔不仅认为实践是理论的基础，而且，情感也是理论的前提。事物不仅在实践中显现，而且也在情感中显现。试图摆脱实践和情感以达到纯粹的理性的想法是一种自欺。伽达默尔认为，偏见是我们经验事物的条件。他从一种整体主义出发，强调传统对于形成我们的偏见，形成我们理解的条件的作用。伽达默尔对于传统的强调被

人们称为是对于海德格尔解释学的“右翼”发展者，以便与所谓的“左翼”发展者如德里达、福柯等区分开。韦斯特法尔认为，德里达的“左翼”解释学和伽达默尔的“右翼”解释学在本质上没有什么不同：德里达同样强调认识的中介作用，否认纯粹的直接性和纯粹的在场。然而，人们为什么会为伽达默尔和德里达有不同的印象呢？

这个问题在第五章“作为激进解释学的肯定的后现代主义”（“Positive Postmodernism as Radical Hermeneutics” in *Overcoming Onto-theology*）中给予了回答。韦斯特法尔首先论证了“激进的解释学”这个术语是重复的，因为解释学断定直接性和整体性都是不可能的。针对这种不可能，伽达默尔和德里达同样是激进的。德里达并不能够比伽达默尔使得直接性和整体性更不可能。所谓“激进的”就是“后现代的”，而后现代的激进性不是法国的专利。伽达默尔的解释学和德里达的解释学只不过是策略不同：前者是根据黑格尔用语言和历史反对直接性的方法来解构对于封闭性的整体的追求；而后的策略是用解构主义的方法来反对结构主义的直接性，并进而破坏任何对于整体性的要求。一个是在依赖黑格尔的过程中批判黑格尔，一个是在依赖结构主义的过程中批判结构主义。对于他们二人来说，批判总是内在的。至于人们为什么觉得一个是“右翼”分子，一个是“左翼”分子，一方面是他们两个人在写作风格上的不同，另外一方面，他们强调的重点不一样：一个人说，这个杯子满了一半；一个人说，这个杯子空了一半。接着，韦斯特法尔论述到，在解释学中，仅仅认识到人的有限性还是不完全的。如果把罪恶考虑到认识论之中，解释学成为了怀疑的解释学或

者动机怀疑解释学 (hermeneutics of suspicion) 的话, 解释学就会更加激进。在本论文集的第二部分, 我们将看到主要是对于这种解释学的阐释。在本文的最后两个部分, 韦斯特法尔从伦理—宗教的角度, 对于后现代认识论中的这两种解释学进行了反思: 比前两种更加激进的解释学是以克尔凯郭尔和尼采为代表的肯定性的解释学, 肯定了一种本体论, 一种形而上学。作为肯定的后现代主义, 克尔凯郭尔比尼采更激进, 因为他具有一种对于现代性批判的道德资源, 而这主要是因为他接受了一个完全的他者。

韦斯特法尔认为, 孤立地看待有限性解释学和动机怀疑解释学都是片面的、抽象的。它们必须和一种肯定的东西联系起来。这里需要说明的是, 在本论文集的第二部分里, 韦斯特法尔主要是利用弗洛伊德、马克思、尼采来阐述动机怀疑解释学。为了把 suspicion 和 doubt 在中文里区分开, 我觉得有必要使用笨拙的“动机怀疑”来翻译 suspicion。这两个词的区分很重要。下面我们看看第二部分的论证。

### 三

该论文集的第七、第八、九章是对于《动机怀疑与信仰: 在宗教之中对于现代无神论的利用》(*Suspicion and Faith: The Religious Uses of Modern Atheism*, 1993, 1998) 主要部分的节选。第六章是作者 1987 年发表的“认真对待动机怀疑: 在宗教之中对于现代无神论的利用”(Taking Suspicion Seriously: The Religious Uses of Modern Atheism, *Faith and Philosophy*, Vol. 4, No. 1 January 1987) 一文。这篇文章可以成为我们所



选部分的很好的导论。在这篇文章中，韦斯特法尔首先对怀疑（doubt）和动机怀疑（suspicion）做了区分，进而论述了在宗教中的意义。怀疑针对的是命题的真假问题，而动机怀疑针对的是肯定命题的人。在宗教中，动机怀疑针对的是信徒而不是信念，针对的是宗教的功能而不是宗教的真理。怀疑大师马克思、尼采、弗洛伊德批判的靶子是道德和宗教在人们生活实践中扮演的角色，他们所批判的对象是工具性的宗教，是偶像崇拜。他们怀疑宗教中的神圣的力量是不是成了信徒获取利己的目的的手段。韦斯特法尔特别强调了宗教信仰者应该把动机怀疑应用于自己，来自我检验，看看是不是自己在宗教信仰中是虚伪的、自欺的、为自己的利益服务的。韦斯特法尔所要论述的是，马克思、尼采、弗洛伊德的怀疑论可以帮助宗教信仰者们严格检查在自己的灵魂的深处是不是以自我为中心的：自我总是以各种面具（包括虔诚的宗教信仰的面具）来掩盖自己，从而达到为自己服务的目的。而在基督教信仰中，上帝是唯一的中心。针对宗教哲学界内部对于马克思、尼采、弗洛伊德的动机怀疑的无神论思想的抵制，韦斯特法尔从几个方面说明了这种抵制才是应该被抵制的，人们应该向着动机怀疑敞开自我，向这些怀疑大师学习自我检查。

第七章“弗洛伊德与对于信仰灵魂的精神分析”（“Freud and the Psychoanalysis of the Believe Soul”）是《动机怀疑与信仰》一书的第二部分的标题。在本论集中，我把原书的第二部分的第五、第六、第七、第八、第十、第十三章合并为一章，用“节”来替代原来的“章”。在这一章，韦斯特法尔首先区分了弗洛伊德在对待宗教问题上的两种态度：真假怀疑和动机怀