

從溫尼考特的過渡性客體看神的意象

伍育英（國立台灣師範大學教育心理與輔導學系博士班研究生）

蔡順良（國立台灣師範大學教育心理與輔導學系副教授）

壹、前言

隸屬於英國客體關係學派，身兼小兒科醫師與精神分析師的溫尼考特(Winnicott)，雖然深受佛洛伊德與克萊恩的影響，但卻發展出有別於佛洛伊德的本能論發展基模。他根據自己在臨床上對嬰兒與母親間互動的直接觀察，強調早年嬰兒與母親(或主要照顧者)間的關係，母親能否提供一個促進成長的環境(facilitating environment)會影響到個體往後的心理成長與人格統整。他的「夠好的母親」、「過渡性客體」以及「真我」與「假我」的概念，特別能夠幫助治療者在與兒童暨成人工作時，了解兒童早期與母親間依附關係的重要性及此關係對個體往後生命的影響(Sharf, 2000)。

本文將從溫尼考特的客體關係發展理論、過渡性客體與過渡性現象、錯覺與覺醒，以及溫尼考特的宗教觀，來探討過渡性客體與神的意象兩者間的關連。

貳、溫尼考特的客體關係發展理論

溫尼考特從嬰兒對母親的依賴特質，將客體關係的發展分為三個階段：絕對的倚賴、相對的倚賴，以及邁向獨

立(St. Clair, 2004)，他認為「遺漏或破壞任何一個階段，必有不良影響」(于而彥等譯，民92)。

一、絕對的倚賴

嬰兒剛出生的頭幾個星期。就是溫尼考特在講述「沒有嬰兒這種東西」一語時，所描述的狀態。因為「嬰兒是無法獨自存在的，它根本上是屬於一個關係。」他意指不管何時人們看到嬰兒，就會看到照顧它的母親。沒有了母親的照顧，就沒有嬰兒(于而彥等譯，民92)，而母親成功且持續不斷地回應嬰兒的自發性姿勢、滿足嬰兒的生理需求，這種全神貫注的照顧方式會讓嬰兒產生乳房是其身體一部份的錯覺(illusion)，促成嬰兒產生自戀的全能感。

嬰兒的全能感使得嬰兒能健康地發展出一個具創造性、自發性與戲耍的自我，這即是溫尼考特所謂的「真我」，只有當此「真我」得以建立後，嬰兒才能放掉全能感及面對現實中的痛苦與失落，但若是缺乏「夠好的母親」，嬰兒內在即會形成一個順應的「假我」，隱藏受挫的本能趨力(Bateman & Holmes 1995)，所以「假我」實際上具有防衛的功能，為的是保護「真我」。

前述所謂「夠好的母親」，並非是完美的母親，而是在嬰兒出生後的早期階段，能夠適應(adapt to)嬰兒的肢體動作與需要，完全滿足其需要，但之後，則在適當時機，漸漸幫助嬰兒邁向獨立。因此，「夠好的母親」指的是對嬰兒有反應，且態度是一致的母親，而非十全十美的母親。

嬰兒在此絕對依賴的階段，因著母親觸摸以及輕柔地對待嬰兒的身體，嬰兒自我發展(ego development)的基礎即於焉奠定(St. Clair, 2004)。嬰兒所接收到的抱持與對待方式，影響到嬰兒與客體間的關係 - 這些客體包括母親、主要照顧者、食物與玩具。母親塑造嬰兒是如何的被餵食(例如，透過乳房)，嬰兒則在飢餓時幻想或想像著乳房。在這種方式下，嬰兒與其周圍的客體間得以建立關係(Sharf, 2000)。因此總結來說，嬰兒在初生後的數星期，母親乃以全神貫注的照顧方式，配合著嬰兒與母親共生式的絕對倚賴階段。

二、相對的倚賴

大約從初生後的第六個月到一歲多。相對依賴與絕對倚賴之所以能區分，乃因為它是一個「嬰兒能夠知曉的」狀態(于而彥等譯，民92)。在這個階段裡，孩童開始覺察到對母親的依賴，這樣的覺察導致孩童產生焦慮。這是一個母親對嬰兒的適應性(adaptation)回應開始減少的階段，母親逐漸回復到“做她自己”，或回復到她生嬰兒之前的狀態。

在此階段，嬰兒開始與外在現實取得認知和諧。嬰兒放棄絕對的倚賴，以及放棄與母親的共生關係狀態，即意味

著嬰兒放棄全能感。

而母親在此時期的功能，即如同孩子與外在世界間的緩衝器，「持續地將世界呈現給嬰兒」(于而彥等譯，民92)，引介嬰兒認識現實。在絕對的依賴階段，嬰兒是在代表世界的母親身上發現現實，但在相對的依賴階段，嬰兒頭一回覺知母親是外界的，是客體而非純然主體。母親以未能如原先那樣適應嬰兒的需要(小失敗)，來引介孩子認識她是分別的個體，讓孩子得以去適應外在的現實。這些失敗，伴隨著嬰兒因為覺察到自己對母親的依賴所產生的焦慮，幫助嬰兒逐漸開始達到統整，成為一個具備內在與外在的完整個體。在這個個體的內在是個人的心理現實，而外在則意味著所有非我(not-me)的部分(St. Clair, 2004)。故在嬰兒所建立的「我」的觀念中，包括了「其他所有的事物皆是非我」的概念(St. Clair, 2004)。

針對前述嬰兒的焦慮，LaMothe(1999)認為有二個面向，一是嬰兒必須放掉它對客體的一些個人的全能幻想(全能感)，才能知覺「非我」的客體，這會讓嬰兒感到焦慮，另一方面則是起源於嬰兒初次認知到自己與父母的關係，是一種近乎全然的依賴，而這兩個面向的焦慮，就某部分而言，皆與嬰兒初次覺察到自我的結構(self-organization)，以及由自我的結構所衍生的主觀性連續感、凝聚感與安全感，皆是取決於非自己的全能感所能影響的外在客體有關。

溫尼考特認為就是在此挫折與焦慮的階段，嬰兒會選擇一個客體(過渡性客體)來獲取慰藉、安撫與提供安全感(Winnicott, 1971)。

三、邁向獨立

此階段描述的是從學步期一直到青春期的階段。孩童逐漸無需他人的時時刻刻照顧而能生存。孩童發展出各種心理機制以及心智的理解力，並且更多地涉入於社會中(St. Clair, 2004)。

總結前述溫尼考特的三階段客體關係發展理論，可以得知，過渡性客體很可能出現在嬰兒的相對依賴階段，故此，本文下面將更進一步探討過渡性客體的定義、功能與特質。

參、過渡性客體與過渡性現象

嬰兒從絕對的依賴階段進入相對的依賴階段後，會從全能感(全能幻想)轉換到試著以自己的身體、感官，來探索與控制外在的世界(現實考驗)，在這個過程中，溫尼考特認為嬰兒需要以錯覺創造一個部分主觀、又部分現實的中介空間(intermediate space)，而過渡性客體即隸屬於這個中介空間。

溫尼考特認為過渡性客體是嬰兒第一個非我(not me)的擁有物，譬如一條毯子或一個填充玩具。它們是具體存在的東西 - 可以被嬰兒或孩童握住、拎著或抱在懷？，它們被用來減輕幼兒成長過程中會有的分離焦慮，所以具有安撫的功效(Patterson & Watkins, 1996)。

因此被毯雖然是一個真實的、被客觀認知的物件，但卻被嬰兒視為是一個在其控制下令人舒適的乳房。過渡性客體既非如同嬰兒內在的、主觀的客體般，是在其神奇的、全能的控制之下(譬如，嬰兒認為乳房是其身體的一部分之錯覺)，也不是如同真實的、外在的母親

般，隸屬於外在的控制(St. Clair, 2004)，而是一個既屬於內在(主觀性)又屬於外在(客觀性)的物件。因此，過渡性客體很矛盾地既是一個「我」，也是一個「非我」的物件，而它對嬰兒的重要性之一即在於，當嬰兒面對這個物件時，還能保有其全能的控制感(Sharf, 2000)。

另一方面，Sperry(2001)則認為過渡性客體代表嬰兒對外在現實的一種「扭曲」，因為它將在之前階段父母所具有的一些特質放到此過渡性客體上面(但真正具有安慰能力的是父母)。過渡性客體透過其代理的性質，幫助孩童逐步練習涵容/撫慰的功能；過渡性客體也幫助孩童探索外在的世界並學習掌控此外在世界。過渡性客體的運用代表的是個體自我調節(self-regulating)能力的一種內化過程，到孩童三或四歲時，因為已發展出足夠的瞭解與控制其周遭環境的能力，因而即能開始減少其對現實的「扭曲」。

所以Sperry總結說，過渡性客體是一個介於自體與客體間的中介經驗區，用來撫慰分離焦慮並促進個體化。這正呼應了溫尼考特認為過渡性客體代表嬰孩逐漸與依附的客體分離，邁向將外在世界(尤其指母親)內化的能力，這種從「是我」(嬰孩本身)到承認「非我」(譬如，泰迪熊)的發展過程，在本質上是朝向主觀的(inter-subjective)(Nolasco, 2002)。

Jongsma-Tieleman(2004)則從溫尼考特對過渡性客體特質的描述，指出創造力與想像力在過渡性客體的概念上扮演著重要的角色。他談論到生命的最初階段嬰孩會有的情緒問題是：世界對我是否夠好，我能否相信生命，還是這個世界是壞的、缺乏照顧的與敵意的？我是否

必須照顧自己以及永遠防衛他人？因為客體關係理論相信個體欲有良好、健康的發展，首要之務是孩童時期能夠保留與內化好的經驗，且孩童所經歷的好的經驗必須多過不好的經驗。對嬰兒或孩童來說，這是一場「好」與「壞」間的戰役，而孩童的生活依賴「好」的得勝。孩童運用防衛機制在這場「好」與「壞」的爭戰中，譬如，使用分裂與投射性認同的原始防衛機制，但是一個健康人格的發展，孩童除了使用上述的防衛機制外，也會學習使用創造性的想像力：即是過渡性客體。

使用過渡性客體能幫助孩童從全能的神奇幻想世界轉換到接受現實，接受無法以神奇的方法掌控外在世界，它也幫助孩童轉換，去經驗倚賴自己。

但是為何過渡性客體能幫助孩童達到此種發展？為何一個破布或一隻泰迪熊，能幫助孩童體會到母職環境(mothering environment)與自己是分離的，不在自己的神奇控制之下，但同時卻又能讓孩童體驗到與母親間的連結？過渡性客體是如何幫助孩童相信照顧者所提供的環境？

Jongsma-Tieleman(2004)認為上述問題的答案可從孩童與其過渡性客體間關係的特質中獲得解答。他引用溫尼考特在 *Playing and Reality*(1971)一書中，描述此份關係的六個特質：

1. 嬰孩認為自己對此物件(客體)擁有主權，周圍環境亦同意此認定。在與此特殊物件的關係中，孩童可保留足夠的全能幻想，意思是孩童能感受到自己對環境有掌控，並非完全的無助。

2. 此物件被嬰孩愛戀地抱著、興奮地愛著，或是毀損著。孩童與此特定物件有著強烈愛的關係，但此關係中又充滿著各種矛盾的情緒。
3. 永遠不可改變此物件，除非是嬰孩改變它。孩童討厭母親(或主要照顧者)將自己心愛的泰迪熊或毯子放入洗衣機內清洗。
4. 此物件必須能承受得住嬰孩本能地愛與恨，而恨的特徵即是攻擊性。
5. 然而此物件在嬰孩的眼中，必須被視為能給予溫暖的、可移動的、有自己的性格、可以做某事，以顯示它似乎是有生命力的或本身即是真實的存有。泰迪熊是一個「重要人物」，身為大人的我們亦可感受到。
6. 從大人的眼光，此物件是外在客體，一個隸屬於外在現實的物件，但從嬰孩的眼光卻非如此，它並非來自「外面」，但也不是出自「?面」，它更不是一個幻覺。

Jongsma-Tieleman(2004)指出，其實溫尼考特認為過渡性客體是由創造性的想像力所創造出一個矛盾綜合體(paradoxical unity)，並也將之視為是外在現實的一部份。所以溫尼考特才一再警告不要去挑戰質疑這個中介的、過渡性的區域到底是屬於內在的、外在的，還是隸屬於兩者。這種為了解決所謂的矛盾，而對過渡性區域的質疑，很可能導致的結果即是將過渡性客體視為「只是幻想」，在這樣的情況下，現實與幻想(或想像)即被放在對立的位置，如此，在定義

上，幻想(或想像)就已變成只是一種對現實的純粹扭曲。

基本上，溫尼考特認為不論是過渡性客體或過渡性現象(transitional phenomenon)，都隸屬於兼具部分主觀與部分現實的中介空間，他認為此中介空間是一個潛在的空間(potential space)。當扮演母親的角色不在時，過渡性客體能給與孩童一種好似被母親照顧的真實經驗，孩童因而不會感到無助。它是母親角色很可能回來的一個參考架構，因此從最原始的層級來看，過渡性客體是一個象徵物。

Jongsma-Tieleman(2004)更進一步的表示，象徵對個體健康的發展至為重要。象徵的使用讓孩童對假的自我結構能有一強而有力的防衛。一個代表母親照顧者的象徵物，讓孩童能保有好父母的理想意象(ideal image)，即使當父母是缺席的或令人失望的。由於這理想的意象，讓孩童能免於對現實妥協，此處的妥協意指將現實看為通常是無法滿足個人需求的，因此妥協隱含著「假我」(false self)的結構，一種為了被父母喜愛，而犧牲自我中的一些基本要素與犧牲被滿足的需求。

而藉由象徵，孩童也學習如何處理「壞客體」或「惡者」，通常是透過遊戲中的想像力來間接表達。所以過渡性客體的特質之一，就是它也必須能承接得了恨意與攻擊，因為在假想的遊戲中，孩童對從自體或環境中覺知到的「壞」的部份之攻擊，會轉向過渡性客體。當孩童感到自己是「壞」的，他可將泰迪熊視為是「壞」的，並給予泰迪熊應得的懲罰；當孩童從父母那兒感受到挫折

並生氣時，泰迪熊可以承接並涵容孩童的攻擊，這種以象徵的層次表達憤怒與攻擊，能為孩童帶來真正的情緒抒發與情緒釋放的經驗(Jongsma-Tieleman, 2004)。

因此綜合上述溫尼考特對過渡性客體的定義、特質的描述，以及後繼學者的引申探討，可以得知過渡性客體是嬰兒運用其錯覺(或是想像力)，所創造的一個介於自體與客體(或說內在與外在、主觀與客觀)間，可以被其操控的物件。嬰兒之所以使用它，是為了減低焦慮、帶來撫慰，尤其是當母親(或主要照顧者)不在嬰兒身邊時。然而除了上述撫慰與釋放不好的情緒之功能外，過渡性客體其實是一個幫助孩童逐漸內化外在現實，接受外在現實的「心理工具」。

肆、錯覺與覺醒

既然溫尼考特在嬰兒絕對依賴的階段，即提到嬰兒會有全能的錯覺，在相對依賴的階段，亦提及嬰兒會運用錯覺來創造一個屬於自己獨有的過渡性客體，那麼溫尼考特到底是如何定義錯覺的？他的錯覺一詞與佛洛伊德對錯覺的定義又有何不同？

Nolasco(2002)指出溫尼考特與佛洛伊德在談到宗教時，雖然皆用到錯覺(illusion)一詞，但對佛洛伊德來說，他對錯覺的定義是一種不真實的、退化的，以及完全主觀的狀態，他將錯覺與錯誤作一連結，認為是一種病理象徵，而因為宗教是一種錯覺，所以佛洛伊德認為宗教是精神官能症的表徵；但是溫尼考特卻認為錯覺是一種中介經驗，能夠幫助人們統整內在的主觀世界與外在的現實，是人們一生中皆會經歷的狀態，所

以錯覺是溫尼考特理論中一個非常重要的概念，它甚至是進入成年生活的一項恆常而寶貴的特徵。

溫尼考特覺得錯覺和醒悟是人類一生持續發生的恆常狀態。他提出「接受現實這項任務從未完成，沒有一個人能免於內在與外在現實連結所產生的壓力，而這種壓力的紓解得自一個中介地帶，該中介地帶是由受到挑戰的一些經驗所組成，譬如，藝術、宗教等。」(于而彥等譯，民92)，而此中介地帶的運作，即是所謂的過渡性現象，其中包含的一個重要成分，即是錯覺。

因此，溫尼考特將個體的心理發展視為一種終身的「過渡過程」，其中涉及了自體(self)與促進成長環境(facilitating environment)間的動態互動，這樣的發展過程不只侷限於兒童期，而是持續人的一生。這個互動涉及到將客觀的現實與創造性的錯覺做一綜合，這樣的綜合不只是呈現在母嬰的雙人關係中，也出現在個體一生的人際關係經驗中，而一生的人際關係經驗亦包含了宗教經驗(George, 2005)，這就是為何溫尼考特亦會將宗教視為是一種錯覺，但在他定義下的錯覺是一種對個體發展有益的生命恆常經驗。

Nolasco(2002)在解釋溫尼考特的錯覺一詞時，認為可將之定義成將現代思想中兩極化的觀點，譬如？面與外面、內在與外在、主觀與客觀做一結合。很顯然地，這種定義亦挑戰了佛洛伊德與一般人將錯覺視為非真實的、退化的與極端主觀的看法，並以一種不同的角度解析錯覺 - 能夠滋養人類精神與人類發展的重要且必要之物。

伍、溫尼考特的宗教觀

由上述可知，溫尼考特雖也將錯覺視為宗教的內涵之一，但是他對錯覺的定義是，一種對個體發展有益的生命恆常經驗、一種能夠滋養人類精神與人類發展的重要且必要之物，所以可以想見的，溫尼考特對宗教秉持的是正向的觀點，他認為宗教是人類的創造力與想像力的一種表達方式，也是人類與生具有的一種與外在世界做有意義連結的方式(Winnicott, 1971)。他談論宗教是「一種經驗的中介地帶，其中包含了內在的現實與外在的生活——這是一個介於主觀感受與客觀認知的中介地帶」，換句話說，宗教結合了二個範疇：信仰者內在的心理世界以及藉由教義、信條、儀式與象徵所呈現的外在公開化的宗教世界，溫尼考特稱這兩個範疇結合的所在為「第三地帶」(third area)，這地帶即是宗教經驗發生的所在，而身為主體的信仰者與被視為信仰的客體——神，二者即於此相會。

既然宗教也隸屬於一個主觀感受與客觀認知的中介地帶，它融合了內在主觀的想像力與創造力，以及外在的客觀現實，因此許多學者將之比擬為過渡性客體(Wulf, 1997)，因為宗教的確能提供人心鎮靜與安撫的功能。

陸、過渡性客體與神的意象

如果可將宗教視為過渡性客體，那麼在每個信仰中的核心概念——神，其意象與過渡性客體間又有何關連呢？欲瞭解此，就必須先瞭解客體關係是如何定義「心理意象」(mental image)。

Nelson(1996)指出客體關係其實即是

個體將與他人的關係內化成一種心理意象(亦稱為心理表徵)。只是或許我們能將此人在自己心中的意象描述得很清楚，但卻不表示我們對此人的意象即符合真正的他，因為，第一，我們只認識在此關係中的他，且認識的是對方選擇呈現的部分；第二，我們會基於個人特殊的心理需求，而非對方的真實樣貌，建構有關他的意象，因此，我們所內化的意象，雖然事實可能證明相反，但對我們來說，卻是真實且持久不易改變的。

Nelson也認為或許以心理意象來解

釋神在我們心智中所代表的形象或意義是最恰當不過的。他認為一個心理意象包含了一組情緒，其中有些情緒可能出自潛意識，個體用這些情緒來描述別人或其腦海中所建構的實體。因此神的意象是自體(self)內一個特定且充滿動力的元素，個體擁有的神的意象，也可能是令其害怕的，或是他所不喜歡的。

Hoffman et al.(2004)則具體解釋神的概念(God concept)與神的意象(God image)是不同的，且這兩者間有些內涵乃彼此相關。表一列出這兩者間的差異所在。

表一 神的概念與神的意象之差異

神的概念	神的意象
<ul style="list-style-type: none"> ● 個體對神的認知性瞭解 ● 一般而言，奠基於個體透過認知方式，學習到的有關神的一切 ● 其發展，主要是透過個體所被教導的 ● 與個人的神學觀較有關連 ● 較是一個外顯的(manifest)概念 	<ul style="list-style-type: none"> ● 個體對神的一種經驗性瞭解 ● 其發展，主要是透過個體的經驗 ● 傳統上，其發展乃奠基於孩童如何經驗其主要照顧者或父母 ● 較是一個潛在的(latent)概念

Rizzuto(1979, 1991)與Meissner(1984)以客體關係理論來了解宗教經驗的心理意義。對他們而言，神的表徵(即神的意象)即類似於溫尼考特提出的童年期過渡性客體，此過渡性客體乃藉由過渡性空間來創造。

Rizzuto認為神是想像力(imagination)的創造物，因此神的表徵才會是如此的永恆與大能，他並且認為負向的神的表徵會阻礙個體靈命上的追求。Keating(1994)也同意他的看法：「如果個體自童年早期即對神存有負向的觀點，一定會阻礙其往後靈性的追求，如果我們害怕神或將其視為生氣的父親形象、懷疑人

的警察，或是嚴厲的法官，我們就很難對靈性的追求產生熱情或興趣。」因此從事靈性治療取向的治療者，能夠在治療過程中評估並改變案主的負向神的表徵，是非常重要的事。

Rizzuto認為神是一個過渡性客體。他將神比擬如同一個玩具熊，它一半的填充物或是抱持的功能，是來自孩童的父母，而另外一半的神的填充物來源，則是孩童依據自己的需要，所「創造」的神的形象。這種創造以及尋找神的過程 - 這種過渡性現象 - 持續人的一生，並且被文化更進一步地塑造與增強。

Meissner則將宗教視為一種過渡性現

象，且此過渡性現象具有象徵性的功能 (asymbolic function)，可以聯結主觀的與客觀的資源。他聚焦於宗教的四個面向：信心、神的表徵、象徵 (symbols) 與祈禱。他認為所有這四個面向皆屬於過渡性現象，因為他不認為宗教現象只是純粹屬於精神的內在層次，以致於是主觀的，他認為宗教經驗乃發生在主觀與客觀間的邊緣地帶，既非完全內在的，亦非完全外在的，而是正好介於兩者之間。

所以對 Meissner 而言，信仰、宗教體系與信仰的表達並非是退化的幻想，而是一種對終極事實的象徵性表徵。他說：

信仰在本質上 - 人類的本質上 - 乃以象徵性的方式呈現，而宗教即是象徵的系統。有信仰者 - 不論是否自知 - 乃將他們的宗教性言語歸諸於一種啟示，而這種啟示即是傳統的起源，它來自信仰者的心智之外。信仰的最終參考架構乃是它們並非是退化性的幻想，而是終極事實的象徵性表徵。

Sperry (2001) 也認為不應用過渡性客體來形容神，因為神不是一個客體。神是孩童在其獨特的心理空間中，所「創造」的一個特殊的客體表徵，在這個獨特的心理空間中，過渡性客體 (不論是玩具、毛毯或心理表徵) 被孩童賦予極為真實的錯覺式生命。Sperry 認為神應是過渡性現象，因為祂並不依循其他過渡性客體的通則，譬如，隨著生命的進展，當個體能夠自我調節時，過渡性客體即失去了它的意義與價值，但是隨著時間的累積，對信仰者而言，神會變得更具有意義，而非失去意義。所以雖然過渡性客體可能會被壓抑或甚至遺忘，但神卻

不可能被完全壓抑，神永遠是一個潛在地可獲取更多愛、接納、憤怒，甚至是被拒的來源。神在精神層次上對人類是有幫助的，祂維持著一種過渡性現象的模式，幫助個體在與自身、與他人，以及與生命本身間求取平衡。

Jongsma-Tieleman (2004) 也認為宗教是一種過渡性現象，是由主觀世界與客觀世界的重疊處 (overlap) 所組成，故是溫尼考特所謂的矛盾綜合體 (paradoxical unity) 之產物，其中包含了由幻想所「創造」的主觀區域，以及由既有的現實所提供的客觀區域，主觀的區域是由人類的需要、焦慮、幻想等所組成，客觀的區域則是由現行的宗教傳統所組成，包括聖書、儀式、神的意象等，這兩個區域的重疊乃透過信仰者對宗教傳統中的要素認同而達成。

然而大多數涉及宗教的精神分析取向心理治療者，只會探討宗教主觀性的一面：投射、殘存的未解決衝突、驅力與防衛的動力學、情感轉移與反轉移。Jongsma-Tieleman 認為信仰者在這樣的分析中，就算透過精神分析的知識，知道自己潛意識地將未解決的衝突投射到宗教上，但也只能了解部份的自己而已，因為對信仰者來說，神不僅僅只是一個表徵，神即是現實。

藉由精神分析的幫助，信仰者能夠了解神是由幻想所「創造」，但對他們而言，神也是既有的，既有的東西即是一種客觀的現實。因此 Jongsma-Tieleman 建議涉及宗教的治療者，只有透過認清與了解對健康的信仰者而言，宗教的意義與功能為何，才能解決此矛盾。他認為涉及宗教的治療者應參與宗教中的想像

力遊戲，就如同父母參與孩子與泰迪熊間的遊戲般。

另有一些學者所做的實證性研究，則發現針對幼稚園的孩童，當母親愈將神視為朋友、視為愛的形象，則其孩子愈傾向視神為大有能力的、慈愛的與關懷的；而當老師愈將神視為父親或朋友，愈對神秉持正向的感受，則他們的學生在談到神時愈會引用聖經中的話語與故事(De Roos et al., 2003)。De Roos et al. 於2004年更進一步指出，父母的教養方式與孩童是否視神為懲罰的、嚴厲的與具有權威的乃呈現正相關，也就是父母愈是採取嚴厲的、高壓的管教方式，孩童愈傾向將神視為生氣的、懲罰的與有權威的，父母愈是尊重孩子的自主性，孩子愈不會將神視為威嚴的。

在De Roos et al.(2006)所做的另一個研究中，發現與父、母或教師這三種重要他人間，皆經驗到負向關係的幼稚園孩童，比那些至少能與其中一位重要他人建立正向關係的孩童，較無法與神建立親密的關係。

因此他的結論指出，或許對青少年與成人來說，欲將神視為一個依附的形象(一位富愛心的朋友)並保有一些對神的屬性之個人觀點，則童年早期至少能與一位重要照顧他人擁有正向的關係，

乃具有決定性的影響。

Tillman(1999)則是以三個具有精神疾病，並非是長期穩定參與教會活動的當事人(即不是真正的教友)，透過他們在晤談中使用的宗教性言語，來評估諮商中的二人關係，甚至是三人關係(加了一位神在當事人與治療者間)。他發現藉由聆聽病人述說他們所建構的神的表徵，即提供了一個窺見病人內在心理層面掙扎的窗口，他認為這樣的述說能幫助治療者瞭解病人早期的發展衝突。

研究依附關係與靈性的學者(Moriarty & Grimes, 2005)亦指出，依附關係會影響個體對神的看法、與神的關係，以及信仰的虔誠度。但不論是何種依附關係，個體與神的關係皆脫不了下列兩種模式，一為補償模式：神是完美的或理想的依附形象替代物；另一則是比照模式：神與父母類似，與神的依附模式亦等同於與父母的依附模式。但是Moriarty與Grimes亦指出個體在不同的發展階段或情境中，與神的關係會有所改變，上述這兩種模式可能會交替出現。

而身為印度的基督教神學院教授、心理治療師與臨床訓練者的Joseph George(2005)指出，治療者若能在教牧諮商中探討信仰的層面，則能以不同的程度，幫助到當事人下列的各個層面：

回顧過去的經驗
敘說現在的經驗
重新敘說他們的自我感
了解他們的人際關係之本質
辨識衝突的所在
促進行為的改變

經驗到希望感
提昇意識層面的自我反省
創造一個涵容焦慮的空間
解決內在的與人際間的議題
在心理上與神學上獲得新方向
呈現一個真實的自我形象

因此Joseph George在其結論中，特別提出若欲瞭解印度人與亞洲人的假設性世界(assumptive world)，則瞭解他們的宗教生活與宗教活動，乃具有無比的重要性。

柒、結語

綜合上述的研究，可以得知神的意象比較是個體對神的一種經驗性瞭解，而非認知上的瞭解。孩童對神的意象與父母、老師對神的意象呈正相關，也與父母的教養方式呈正相關。

有些學者視神為過渡性客體(Rizzuto, 1991; Wulff, 1977)，有些則以過渡性現象的角度來探討神(Meissner, 1984; Sperry, 2001)，至今並無定論，但皆同意神是人類內在世界，透過想像力(溫尼考特的錯覺)所「創造」的一個客體表徵。

或許Joseph George(2005)的觀點，能提供給我們一個更寬廣的思考方向，因為他不只將神視為一個過渡性客體或過渡性現象，而是擴大到將整個宗教經驗與溫尼考特的重要觀點劃上等號，他認為宗教經驗即是溫尼考特的促進成長環境、夠好的母親、抱持的環境、內在的善(inner goodness)、過渡性客體與過渡性現象。

參考文獻

于而彥、廖世德合譯(民92)。溫尼考特客體關係理論代言人。台北市：生命潛能。

Bateman, A., & Holmes J. (1995). Introduction to psychoanalysis: Contemporary theory and practice. London: Pointing-

Green Publishing Services.

De Roos, S. A. (2006). Young children's God concepts: Influences of attachment and religious socialization in a family and school context. *Religious Education*, 101(1), 84-103.

De Roos, S. A., Iedema, J., & Miedema, S. (2003). Effects of mothers' and schools' religious denomination on preschool children's God concepts. *Journal of Beliefs and Values*, 24(2), 165 – 181.

De Roos, S. A., Iedema, J., & Miedema, S. (2004). Influence of maternal denomination, God concepts, and childrearing practices on young children's God concepts. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43(4), 519 – 535.

George, J. (2005). Religious and spiritual impact in psychic process: Implications for pastoral psychotherapy. Paper presented at the 8th Asia Pacific Congress on Pastoral Care and Counseling, Hong Kong.

Hofman, L., Jones, T. T., Williams, F., & Dillard, K. S. (2004). The God image, the God concept and attachment. Paper presented at the Christian Association for Psychological Studies International Conference, St Petersburg, FL.

Jongsma-Tieleman, P. E. (2004). The importance of Winnicott's theory for the interpretation of religious imagination. [On-line] Available: http://72.14.235.104/search?q=cache:ZaQR6WtAdXYJ:www.theol.rug.nl/~vanderme/erasmus/texts/winni_uk.htm+transitional+object+and+reli-

- gion&hl=zh-TW&gl=tw&ct=clnk&cd=10
- LaMothe, R. (1999). Trauma and development: A faith perspective. *Pastoral Psychology*, 47 (5), 373-388.
- Meissner, W. W. (1984). *Psychoanalysis and Religious Experience*. New Haven: Yale University Press.
- Moriarty, G. & Grimes, C. (2005). God and attachment: Using integration techniques to change working models. Paper presented at the Christian Association for Psychological Studies International Conference, Dallas, Tx.
- Nelson, C. E. (1996). Formation of a God representation. *Religious Education*, 91(1), 22-39.
- Nolasco, R. R. Jr. (2002). Interpreting the transforming function of Eucharist using Winnicott's object relations theory and Neville's theory of religious symbols. Unpublished doctoral dissertation, Boston University, Boston.
- Patterson, C. H. & Watkins, C. E. (1996). *Theories of psychotherapy*. New York: Harper Collins College Publishers.
- Rizzuto, A. M. (1979). *The birth of living God: A psychoanalytic study*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Rizzuto, A. M. (1991). Religious development: A psychoanalytic point of view. In F. K. Oser & W. C. Scarlett (Eds.), *Religious development in childhood and adolescence* (pp. 47 – 59). San Francisco: Jossey-Bass.
- Sharf, R. S. (2000). *Theories of psychotherapy & counseling: Concepts and cases* (2nd ed.). CA: Thomson Learning.
- Spery, L. (2001). *Spirituality in clinical practice: Incorporating the spiritual dimension in psychotherapy and counseling*. PA: Taylor & Francis.
- St. Clair, M. & Wigren, J. (2004). *Object Relations and Self Psychology: An introduction* (2nd ed.). California: Brooks/Cole Publishing Company.
- Tillman, J. G. (1999). Religious Language in Psychotherapy: Dyadic and Triadic Configurations. *Psychoanalytic Psychology*, 16 (3), 389-402.
- Winnicott, D. (1971). *Playing and Reality*. London: Routledge.
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic and contemporary* (2nd ed.). New York: John Wiley & Sons, INC.