

— 宗教叢書 —

唯識學與精神分析

以阿賴耶識與潛意識為主

吳汝鈞 著



臺灣學生書局印行

唯識學與精神分析

以阿賴耶識與潛意識爲主

吳汝鈞 著

臺灣 學生書局 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

唯識學與精神分析：以阿賴耶識與潛意識為主

吳汝鈞著.- 初版.- 臺北市：臺灣學生，2014.05
面；公分

ISBN 978-957-15-1609-7 (平裝)

1. 唯識 2. 佛教哲學 3. 精神分析

220.123

103002221

唯識學與精神分析：以阿賴耶識與潛意識為主

著 作 者：吳 汝 鈞
出 版 者：臺 灣 學 生 書 局 有 限 公 司
發 行 人：楊 雲 龍
發 行 所：臺 灣 學 生 書 局 有 限 公 司

臺北市和平東路一段七十五巷十一號

郵政劃撥帳號：00024668

電話：(02)23928185

傳真：(02)23928105

E-mail：student.book@msa.hinet.net

http：//www.studentbook.com.tw

本書局登
記證字號：行政院新聞局局版北市業字第玖捌壹號

印 刷 所：長 欣 印 刷 企 業 社
新北市中和區中正路九八八巷十七號
電話：(02)22268853

定價：新臺幣六〇〇元

西 元 二 〇 一 四 年 五 月 初 版

22016

有著作權・侵害必究
ISBN 978-957-15-1609-7 (平裝)

自 序

佛教的基本教義是緣起性空，在釋迦牟尼（Śākyamuni）和原始佛教時期便是這樣了。後來發展出大乘佛教，在印度出現了空宗和有宗。空宗的思想以般若學（Prajñāpāramitā thought）和中觀學（Mādhyamika）為代表，有宗則以唯識學（Vijñāna-vāda）為代表。空宗盛發性空的義理，有宗則重視緣起的思想。這是有關印度佛教的常識了。本書要探討的，其中的一邊是唯識學，特別是傳為彌勒（Maitreya）作的《瑜伽師地論》（Yogācārabhūmi-sāstra）、無著（Asaṅga）寫的《攝大乘論》（Mahāyānasamgraha-sāstra）、世親（Vasubandhu）寫的《唯識三十頌》（Triṃśikāvijñaptimātratāsiddhi）和護法（Dharmapāla）註釋《唯識三十頌》的《成唯識論》（Vijñaptimātratāsiddhi-sāstra）。由於唯識學所涉及的内容非常豐富和多元，不是三兩百頁的篇幅所能概括的，因此我把探討的焦點集中在作為潛意識的阿賴耶識（ālaya-vijñāna）上，其中也有些地方涉及作為自我的基礎的末那識（mano-vijñāna）。這可以說是唯識學的核心思想，「唯識」（vijñaptimātra）的勝義，可以在其中展示出來。這是就漢傳的唯識學來說。至於所謂藏傳的唯識學，本書並未及深入涉及，那是因為唯識學的基本的文獻，特別是安慧（Sthiramati）的《唯識三十

論釋》（*Triṃśikāvijñaptibhāṣya*）未有傳到中土，而只傳到西藏的緣故。有興趣的讀者，可參考筆者另書《唯識現象學二：安慧》。

對於唯識學的研究，在過去一個世紀以來，都非常興旺。西方的學者，特別是日本的學者，在這方面都作出了很大的工夫。獲得豐盛的成果。日本更是現代唯識學研究的重鎮。著名的學者如宇井伯壽、上田義文、長尾雅人、結城令聞、勝又俊教、山口益、野澤靜證、勝呂信靜、武內紹晃、橫山紘一等，都是唯識學研究的大家、專家。大體上，唯識學的內容豐碩、繁密有序、層層屢進、概念開拓的風格，與日本人的循序漸進、步步經營、由簡趨繁的質實的為學態度有密切的相應與關連所致。我們可以說，日本人在佛學研究方面，以唯識學研究為重，起碼是重點之一，並不為過。當然，日本作為國際佛學研究的最大中心，在佛學研究的各個領域，都有豐碩的成果，特別是文獻學方面的研究為然。

近年，國際學術界對佛教特別是唯識學的研究，已由文獻學與義理方面拓展開來，對佛教、唯識學與西方哲學與心理學以至精神分析、深層心理學進行比較研究，看雙方的異同分際，而捨短取長，開展出新的研究路向。這裏我不妨略舉數個方面如下。先是有把唯識學與胡塞爾（E. Husserl）的現象學（*Phänomenologie*）作對比，前有日本學者北山淳友與瑞士的耿寧（I. Kern），其後則有日本學者司馬春英，他先後寫有《現象學と比較哲學》及《唯識思想と現象學：思想構造の比較研究に向けて》，後一著作專門集中於唯識學與胡塞爾的現象學的比較研究，前一著作則以現象學與其他哲學作對比，其中唯識學佔主要位置。另外，故東京大學名譽教授玉城康四郎也熱衷於東西哲學的對比，其中一項重要的工作是把康

德（I. Kant）的超越哲學與唯識哲學特別是阿賴耶識與末那識思想的比較研究，甚受學界重視。倘若我們可以把胡塞爾的現象學看成是一種觀念論，如康德那樣的話，則我們也可以視玉城的研究為唯識學與觀念論的比較研究。還有另外一種研究，是把佛學與心理學放在一起，進行多元的探討、比較。日本的較年輕的學者岡野守也在這方面作了不少工夫，他先後寫有《唯識の心理學》、《唯識のすすめ：佛教の深層心理學入門》、《唯識と論理療法：佛教と心理療法・その統合と實踐》和《佛教とアドラー心理學：自我から覺りへ》，アドラー即是 A. Adler，為奧國的心理學家，最初是弗洛伊德（S. Freud）的弟子，其後因不滿後者過於重視性慾的影響力而分途。進一步把包括唯識學在內的佛教與精神分析作出直接的比較研究的，有河合隼雄的《ユング心理學と佛教》（ユング即是榮格 C. Jung）、岸田秀與三枝充憲的《佛教と精神分析》、劉耀中與李以洪的《榮格心理學與佛教》、尹立的《精神分析與佛學的比較研究》和榮格自己寫的 *Psychology and the East*，最後一書不光是涉及佛教，也涉及其他的東方思想。

唯識學與精神分析特別是弗洛伊德與榮格的那一套有非常密切的關係，雙方的比較研究，應該是一個熱門的問題。但迄今我們仍未看到有在這方面的專門研究的著作出現。這可能是事實，也可能是筆者的孤陋寡聞。無論如何，我的這本拙作，便是這方面的著作。一邊是唯識學，另一邊是弗洛伊德與榮格的精神分析，把這兩種學問放在一起，加以探討、比較，是很有意思的事。雙方有很多的交集，有很寬廣的對話空間。不過，有一點還是很不同。精神分析是一門心理學的科學，屬經驗科學，弗洛伊德與榮格除了是心理

學家外，還是精神科醫生（psychiatrist）；他們要做的，是治療人在精神科上受困惑的問題，這些問題如憂鬱、狂燥、癥症（歇斯底里 hysteria）、惡夢等。嚴格地說，這些問題不是宗教上的要求解脫、了生死的問題。這兩種類的問題是不同的。唯識學除了是心理學、哲學外，還是一種宗教，如同佛教的其他宗派那樣，它們的任務，是要讓人理解和體證終極真理，去除虛妄執著，突破苦痛煩惱，而得著覺悟、解脫。因此，唯識學到了最後，還是要提出轉依（āśraya-parāvṛtti）或轉識得智、五位修持入住唯識的宗教實踐的工夫。這則是精神分析所無的。

我自己研究唯識學，有三個階段。最初是看它的轉識成智的理論，以康德的哲學作為參照，確定唯識學的思想主脈是經驗主義，它所強調的作為覺悟成佛的依據的無漏種子是生滅法，屬經驗的氣，難以作為覺悟成佛的超越的依據，而這些無漏種子的現起，產生積極的作用，也是要待外緣的。第二階段是以梵文文獻學和哲學分析的雙軌方法，以胡塞爾的現象學為參照，研究世親、護法和安慧的唯識思想，建立唯識現象學。第三階段是重溫唯識學的幾個重要人物無著、世親、護法和安慧的學說，並將之與弗洛伊德、榮格的精神分析作比較，看雙方的異同分際。這本書便是這階段的研究成果。我的這種研究，並不是就唯識學與精神分析作全盤的考量，而是聚焦於唯識學的阿賴耶識與精神分析的本我概念，這亦即是潛意識、無意識或下意識的問題。

整體而言，本書可以分為兩部分。第一部分包括第一、二、三章，是討論唯識學的阿賴耶識思想的。這部分是藉著香港浸會大學學術研究委員會所撥出的經費而進行的，由我與李健生與陳森田兩

位研究助理通力合作而成。我先選出唯識學的典籍的有關材料，先後由李、陳二君作解讀與分析，然後由我作進一步的修改與補充而成。在這種工作中，我們參考了很多研究用書，吸收有用的東西，納入於二君的解讀中；特別是李君的解讀，參考範圍非常多元，包括時人的說法在內。致本書中很多內容、闡釋，哪些是我們參考別的著書而得，哪些是我們自己提出來的說法，已混在一起了。不過，這些見解多是一般性的。

另外第二部分亦即第四、五章講唯識學與精神分析，亦即〈唯識學與弗洛伊德的精神分析〉和〈阿賴耶識與榮格的深層心理學〉則是在第一部分完成後我自己撰寫的。所謂深層心理學是我們稱呼榮格的精神分析的特別字眼，主要是指潛意識或本我而言。弗洛伊德的學問，一般仍以精神分析名之。這兩章文字的寫法在方式上很有不同之處。我在寫〈唯識學與弗洛伊德的精神分析〉一章時，有較充裕的時間，可以遍閱《弗洛伊德文集》，取其有關者而用之。因此，寫得比較完備，學術研究的意味也比較濃厚。寫〈阿賴耶識與榮格的深層心理學〉則時間比較緊逼，只能照顧思想性、義理性一面。內容也是適可而止，沒有作太多的發揮。本來也想以寫弗洛伊德的方式來做，但時間與精神都不容許，身邊委實有太多的研究要做，只能作罷。關於這點，希望讀者垂注和諒解。

最後，有關一些梵文書籍、名相的原來寫法，在國際學術界中仍未能完全一致。例如《瑜伽師地論》，其梵文名有時作 *Yogācārabhūmi*，有時作 *Yogācāra-bhūmi*，有時更作 *Yogācārabhūmi-śāstra*。這些寫法都是相通的。因此我在本書中未有定出一個固定的、獨一無二的寫法，原來的文獻怎樣寫，我便怎樣寫。其他的，

如類推。名相也是一樣，如緣起，其梵名為 *pratītya-samutpāda*，也可寫成 *pratītyasamutpāda*。如自相，其梵名為 *sva-lakṣaṇa*，也可寫成 *svalakṣaṇa*。如類推。是否需要加上分界符號“-”，並無一定規定。

讀者也可能發覺，書中提供了很多名相的梵文表述，這是我和健生君多方查檢而得。這主要為那些對佛學特別是唯識學有興趣而想作進一步了解的讀者而做的。

又，陳森田先生為此書製作索引，在此謹向他致謝衷。

二〇一三年九月
南港中央研究院

唯識學與精神分析： 以阿賴耶識與潛意識為主

目 次

自 序	I
第一章 《瑜伽師地論》中的阿賴耶識說	1
一、《瑜伽師地論》的文獻學的面相	1
二、《瑜伽師地論》中的阿賴耶識說	4
三、全文總結	76
第二章 《攝大乘論》中的阿賴耶識思想之研究	83
一、從文獻學與哲學看《攝大乘論》的重要性	83
二、《攝大乘論》的阿賴耶識說	90
三、全文總結	176

第三章	《唯識三十頌》與《成唯識論》的 阿賴耶識思想	181
一、	《唯識三十頌》與《成唯識論》的文獻學背景	181
二、	《唯識三十頌》及《成唯識論》中的阿賴耶識說	184
三、	全文總結	246
第四章	弗洛伊德的精神分析與佛教唯識學的比較研究 ——以潛意識和阿賴耶識為中心	251
一、	關於精神分析	251
二、	阿賴耶識與潛意識、本我的初步印象	256
三、	精神分析中的自我	260
四、	末那識與心所	270
五、	本我問題與唯識學的相應描述	277
六、	超我、良心與正聞熏習	283
七、	意識	290
八、	潛意識的含義	296
九、	潛意識的被排斥性、被壓抑性	300
十、	相應於潛意識的阿賴耶識與其無所不包性	307
十一、	中有或中陰身	316
十二、	本能衝動	319
十三、	唯識學的本能衝動思想	326
十四、	力比多和相關概念	332
十五、	關於性的問題	340
十六、	憂鬱、罪疚感、躁鬱、壓抑、焦慮	349

十七、唯識學中與精神分析症狀相應的心理狀態·····	356
十八、癡症或歇斯底里病患的活動與成因·····	366
十九、歇斯底里症的治療·····	373
二十、唯識學對於歇斯底里症的理解與相應的治療·····	378
二十一、夢的來源·····	383
二十二、夢的性格·····	388
二十三、夢的功用·····	395
二十四、唯識學在夢方面的思想·····	398
第五章 阿賴耶識說與榮格的深層心理學·····	409
一、本我與阿賴耶識·····	409
二、集體無（潛）意識與共業·····	413
三、潛意識與夢·····	416
四、意識與其遺忘作用·····	420
五、情結、面具、陰影·····	422
六、榮格與弗洛伊德·····	425
參考書目·····	429
索 引·····	447
凡 例·····	447
哲學名相索引·····	449
人名／宗派／學派索引·····	471
著書／論文索引·····	475

第一章 《瑜伽師地論》中的 阿賴耶識說

一、《瑜伽師地論》的文獻學的面相

《瑜伽師地論》（*Yogācāra-bhūmi*, *Yogācārya-bhūmi*，按印度佛學的典籍的名字，有時依不同本子而有不同的表述）是唯識學的開山性格的重要論著，漢傳佛學以它是彌勒（Maitreya）所作，藏傳佛學則以它是無著（Asaṅga）所作。但彌勒是一個富有傳奇性的人物，歷史上是否真有其人，還是一個謎。在這裏，我們姑視這部論書的作者是無著。此書約成立於 300-350A.D.，現存有它的梵文原本，也有漢譯和藏譯，這裏所用的漢譯的譯者是玄奘。

《瑜伽師地論》或《瑜伽論》主要是闡明一個瑜伽修行者在境（對象）、行（實踐修行）和果（所證得的覺悟的結果）三方面的內容，特別是聚焦於阿賴耶識說、三性說、三無性說和唯識說，開拓出整個唯識思想的根本的理論體系。雖屬大乘佛學的譜系，但也影響及小乘佛學的思想。籠統地說，小乘的文獻通常較大乘的文獻的出現為早，但也有例外，《瑜伽師地論》正是其中的例子。在組織方面，此書由五個部分組成：本地分、攝決擇分、攝釋分、攝異

門分和攝事分。本地分說明三乘的思想；攝決擇分闡明本地分的重要義理；攝釋分解釋種種經典的儀軌；攝異門分解釋經典中的諸法的名義；攝事分則闡釋三藏中的扼要的義理。這五分中以本地分最重要，所佔的篇幅也最多，約全書的一半。內中又分十七地分：一、五識身相應地；二、意地；三、有尋有伺地；四、無尋唯伺地；五、無尋無伺地；六、三摩呬多地；七、非三摩呬多地；八、有心地；九、無心地；十、聞所成地；十一、思所成地；十二、修所成地；十三、聲聞地；十四、獨覺地；十五、菩薩地；十六、有餘依地；十七、無餘依地。在這十七地中，北涼的曇無讖和劉宋的求那跋摩又分別譯了菩薩地，分別名為《菩薩地持經》和《菩薩善戒經》。陳代的真谛也譯過本地分中的開始部分，稱為《十七地論》，但已散佚。另外，他又譯了攝決擇分的開始部分，稱為《決定藏論》。至於《瑜伽師地論》的注疏方面，最勝子（Jinaputra）寫有《瑜伽釋》，玄奘只譯了其中一部分。

至於《瑜伽師地論》的梵文原本，其中的菩薩地寫本在尼泊爾被發現，現存於劍橋大學的圖書館中。日本梵文佛學專家荻原雲來曾予以校訂出版，用羅馬字體，稱為 *Bodhisattva-bhūmi*。其後整部《瑜伽師地論》的梵文原本在西藏被發現，有人校訂出版了本地分中由五識身相應地到無尋無伺地，名為 *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga* 部分。至於《瑜伽師地論》的藏文譯本，有全譯的 *Rnal-hbyor spyod-paḥi sa*（《影印北京版西藏大藏經》109-111），由最勝友（Jinamitra）等幾個學者譯出；最勝友是一個傑出的唯識學學者。註釋方面，則有最勝友的 *Yogācāryābhūmi-vyākhyā*（《影印北京版西藏大藏經》111）。另外還有多個人為《瑜伽師地論》

的菩薩地方面作註釋，包括：德光（Yon-tan ḥod）的 *Bodhisattvabhūmi-vṛtti*（《影印北京版西藏大藏經》112）；德光的 *Bodhisattvaśīlaparivarta-bhāṣya*（《影印北京版西藏大藏經》112）；最勝子的 *Bodhisattvaśīlaparivarta-ṭīka*（《影印北京版西藏大藏經》112），和海雲（Rgya-mtsho sprin, Sāgaramegha）的 *Yogācāryābhūmau bodhisattvabhūmi-vyākhyā*（《影印北京版西藏大藏經》112）之屬。

印度佛教思想很受到《瑜伽師地論》的影響，而且是多元性的。無著即以這部文獻為基礎，加上自己的重組，而成立迄今仍未發現梵本、藏譯而只有漢譯的《顯揚聖教論》，同氏又在相近的背景上寫出《大乘阿毗達磨集論》。他的《攝大乘論》（*Mahāyānasamgraha*）、世親（Vasubandhu）的《攝大乘論釋》、《佛性論》和護法（Dharmapāla）的《成唯識論》（*Vijñaptimātratāsiddhi-śāstra*）等的作成，也密切關連到這部論典。傳為無著所作的《大乘莊嚴經論》（*Mahāyāna-sūtrālaṃkāra*）也反映了這部論典的思想。在漢傳唯識學中，窺基的《瑜伽論略纂》這一大部頭的疏釋、遁倫的《瑜伽論記》和敦煌出土的《瑜伽論手記》、《瑜伽論分門記》都是《瑜伽師地論》的註疏。¹

¹ 以上有關《瑜伽師地論》的文獻學的面相，基本上是參照中村元等編寫的《新佛典解題事典》中勝又俊教所撰〈瑜伽師地論〉條寫成。（東京：春秋社，1965，頁135-136。）

二、《瑜伽師地論》中的阿賴耶識說

(01)

云何瑜伽師地？謂十七地。何等十七？喼陀南曰：五識相應、意，有尋、伺等三，三摩地、俱非，有心、無心地，聞、思、修所立，如是具三乘，有依及無依，是名十七地。

(《大正藏》卷 30，頁 279 上)

這是《瑜伽師地論》(*Yogācāra-bhūmi, Yogācārya-bhūmi*) 中〈本地分〉開首的一段文字。〈本地分〉是《瑜伽師地論》的骨幹，分別論述了修習瑜伽行者所需經歷的十七種境地。本地分的本(pūrvā)，是根本或基礎的意思；地(bhūmi)是指上述的十七地。「本地」表示劃分這十七地的基礎，即是指這十七地的定義(definition)。這部分篇章逐一界定這十七種境地，並詳細地加以解說。有一點應注意，這十七種境地並不是代表十七種境界，雖然這些境地大多數代表著不同的境界，但並非完全對應於十七種境界。境界代表修行者所達致的不同階段，有高低、先後之分。修行者到達某一種境界，就表示他已離開了先前較低的境界，但仍未達到較高的境界。即是說，修行者在某一時間，只能屬於某一境界。而不同境地都可以同時間在同一境界存在。例如五識身相應地和意地就是處於同一境界。所以，境地應了解為範疇。這裏所說的範疇，表示範圍、領域之意，不是康德所說的具有嚴格意義的範疇(Kategorie)。例如下文解釋五識身相應地時說：「云何五識身相

應地？謂五識身自性、彼所依、彼所緣、彼助伴、彼作業，如是總名五識身相應地。」（《大正藏》卷 30，頁 279 上）這裏指出，五識身相應地這個範疇所包括的東西有：五識的自體（*ātma-bhāva*）、所依（*āśraya*）、所緣（*ālambana*）、助伴（*parivāra*）和作業（*karma-kriyā*）。這五種東西就是五識身相應地所包含的所有事物。而五識身相應地和意地就是在同一境界中的不同範疇。這十七個範疇是瑜伽師在修行階段後可能接觸到的。但並非每個修行者都要完全經歷這十七種境界，例如菩薩就不一定經歷聲聞地和獨覺地。²大體上，〈本地分〉以下的四部分所要發揮的都是以〈本地分〉所論述的義理為本，只是再加發揮而已。其中，〈本地分〉中〈五識身相應地〉和〈意地〉有很多篇幅和內容都是談及八識的，這對於理解早期的唯識學說很有幫助。至於〈攝決擇分〉則是對〈本地分〉提及的義理和問題作進一步的論述。決擇（*vinīścaya*）表示對事情的一種確定的判斷。³這部分是透過提出和解答問題疑難，來達到對十七地義理的確定了解。〈攝釋分〉則解釋與十七地有關的各種經的說法。〈攝異門分〉是概略地解釋群經與十七地論關於諸法的名義差別。最後〈攝事分〉敘述了與十七

² 菩薩若需經聲聞地、獨覺地而可致，這是漸修。若不需這樣，同樣可以達致菩薩的境地，則是頓修。大體來說，唯識學是傾向漸修的。

³ 「決擇」這語詞到了佛教唯識學的後期，時常出現，但意涵則不大相同。後期唯識學說決擇是知識方面的確認，沒有很強的救渡意味。法稱（*Dharmakīrti*）、法上（*Dharmottara*）他們便常提起這個字眼。