



從客體關係理論初探大乘菩薩行之主客與人我關係

釋傳遠

國立政治大學宗教研究所二年級

提要：

客體關係理論主要在注意人和人之間的關係，強調個體和他人形成關係的方式。理論認為，每個人的外在世界，甚至是表現於外的種種行為，一部分反映了內在世界，而同時，外在世界所呈現及反應出來的則進入到我們的內在經驗中，並產生了改變與影響。相較西方將眾生與神佛菩薩的關係視為主客關係的顛倒，大乘佛教的「菩薩行」似乎提供了另一種看法。菩薩行是成就莊嚴佛果的必經之路，菩薩為了教化一切眾生而發願行菩薩行，在這過程中，菩薩一方面圓滿佛果，又更著重於在行菩薩行時，為眾生所帶來的法益和修行上的成就，並冀望從自我慈悲的行持中，引領眾生信受佛法，一同發心修行，成為另一位能受持菩薩行的菩薩。若以客體關係來看，菩薩行者在行菩薩行的同時，能夠藉由對外客體（即眾生）的施與、勸修，內射為調伏內心中那一個也需要被施與和勸修的自我。而對眾生而言，菩薩這一強大的客體，除了帶來種種的幫助，滿足自我主體的需求外，也提供了眾生能成為菩薩的可能。簡言之，對菩薩來說，做為客體的眾生最終將轉化自我的經驗，幫助其他同樣待幫助的眾生；對眾生而言，自我也可轉化成強大的主體，和原先強大的菩薩客體一同良善改進周身的客體關係。

關鍵字：

客體關係理論 主客關係 菩薩行 主體 客體



一、前言

客體關係理論其核心不斷的圍繞於內、外在主客體關係的建立上，對於強調度眾的大乘佛法而言，對於世界的關懷，也可視為一種特別的主客關係，在這之中涉及超越神聖的客體，而芸芸眾生在這種關係中也扮演著重要的客體角色，在菩薩（主）面對眾生（客），或眾生（主）面對菩薩（客）的狀況中，主與客、眾生與菩薩的角色與心境轉換，似乎與客體關係有了共通的對話橋樑。

不同的是，在大乘佛教的脈絡中，菩薩行菩薩道的行動和發心主要被視為成就佛果的一個必經且必要的過程，而菩薩在這過程中內在心境的變化，與外在眾生兩者的相依關係，似乎都與神聖的宗教情懷脫離不了關係。而本文則欲試著利用客體關係理論中對關係的強調，來重新詮釋菩薩行菩薩道之人我關係，找出菩薩行這一發心和行動應用於心理療癒的可能，從客體關係與菩薩行的關懷行為中，建立起心理學與佛學的另一種對話。

二、主客與人我一以關係為取向的架構

客體關係理論（Object Relations Theory）源於英國，最初是由佛洛伊德的精神分析理論發展而來，其傳統並非是一具系統性、順序發展的理論，學派鬆散，觀點互異，但共通的基本假設仍在於對「關係」的需求，這裡的關係是指自體（self）與內外客體間的互動，而有別於佛洛伊德對於本能滿足的追求。「客體」（object）一詞，為能滿足個體需求的重要他人或事物，可以是一個人的某部分或某個面向，也可能是一個觀念，甚至是幻想，包括內在客體和外在客體，前者指涉心理的表象（mental representation），如想法、感覺等；後者指的是任一真實存在的人或物¹。而藉由這些人事物可使得驅力（drive）的目標獲得滿足，特定的驅力會有特定的客體²，因為在「客體關係單元」（object relations units）中，會以一特定的驅力或情感來連接特定的自體表象和客體表象。³

人類行為的原動力在於「尋求關係的建立」，即「客體的尋求（object seeking）」。「客體關係認為：「人類基本上是社會性的，我們想和他人接觸的需求是最根本的」（Lavinia 2006）。個體在早期與重要他人的互動經驗—尤其

¹ 參閱 N. Gregory Hamilton 《人我之間-客體關係理論實務》頁 7。

² 佛洛伊德所指之客體為欲望的標的，同樣可以是物也可以是人或人的一部分，但通常在客體關係中的 object 則是指人際關係中的他人。而客體關係尤指「存在於一個人內在精神中的人際關係形態之模式」，此形態常與實際上的人際關係不符合。參閱李文瑄《客體關係心理治療》頁 3。

³ 同註一。



是與照顧者之間的互動經驗—是個人的自我概念、對他人的心理意象，及日後情緒與親密關係發展的基礎，簡言之，早期的親子互動關係會內化為個人的客體關係，並形成個人的生命腳本與情緒反應模式，重現於今日的人際關係中。也因此客體關係理論較著重人際關係的模式。對於人類行為的動機，主要在注意人和人之間的關係，強調個體和他人形成關係的方式。對客體關係理論而言，我們每個人都居住在內在與外在關係的二元世界中，內在世界是能動的，可以是意識（自覺）的，又是無意識的，而內在的動力變化影響我們如何體驗外在現實，外在現實也影響內在的動力變化，彼此間產生互動⁴：

所有的經驗為源自內在現實與外在現實之間某種互相的影響……天生的及後天的感受和影像投射到他人身上，以及把外在現實內射或吸納 (take in) 到自我的內在世界裡。這裡面有著一種介於外在和內在之間知覺與感受不斷的互相影響，幾乎是一種再循環，以致於兩方都在對方的影響下經驗到某些部分。⁵

這顯示，每個人的外在世界，甚至是表現於外的種種行為，一部分反映了內在世界，而同時，外在世界所呈現及反應出來的則進入到我們的內在經驗中，並產生了改變與影響。於是，客體關係可以幫助我們瞭解人我間的互動，而透過對主客關係的關懷和理解，我們能重新容納並整合內在自我，更具內涵的和他者建立起關係網絡，並同化這種情懷為一種「對關係深具敏感的個人生活哲學」（Lavinia 2006）。

三、以客體關係理論來討論菩薩行的適切性

首先，在西方學者 P. W. Pruyser 撰之《Illusion Processing in Religion》一文中，我們可以看到如何以客體關係來探討宗教這一議題，文中提到：而人們一旦從「強大」的宇宙存在，意識到個人短暫的「軟弱」存在，經驗主體（人）（experiencing subject）將無法支配他的客體（強大之宇宙存在）。也因為客體強而有力的存在優於主體，此時將短暫地轉變認知習慣中的主客關係。在 Otto 的理解中，便將這些經驗和主客關係的顛倒（subject-object reversal）視為人與神聖相遇的結果⁶。

我們將視野拉回佛教，在佛教中，客體關係並不一定是主客關係的顛倒，相反的，修行者也可能為修行上的需要而利用強大的客體。如觀想上師等。所以，在強調唯一至上至聖的上帝、重申人類皆為上帝子民的西方思想架構下，

⁴ 參閱 Lavinia Gomez 著，陳登義譯《客體關係入門—基本理論與應用》導論。

⁵ 引自 Lavinia Gomez 著，陳登義譯《客體關係入門—基本理論與應用》，頁 42-43。

⁶ 見 P. W. Pruyser 著《Illusion Processing in Religion》。



不難理解為何 Pruyser 的文章視宗教人的主客關係為一種「顛倒」的狀態。但或許從另一個角度來仔細思考，佛教修行者在反過來利用客體時，難道沒有先經過一種主客關係的顛倒狀態後，才會進一步的經由種種的修行，認識到原來我們是可以支配客體的？我們有理由相信，任何宗教之信徒在與神聖相遇時，應然會感受到自我之渺小與不足，即所謂「主客倒置」的現象，但因宗教神學教義的不同，於其後即分歧出兩個脈絡：一者強調人們皆應屈服在此神聖客體之下，感受其神聖；另一者則強調人們應進一步去認識何謂主客，並能在主客轉換間無所罣礙。而且，不可否認後者是就「理想」的狀況而言，因為對大部分的宗教信徒來說，心中確實存在一超越，具支配力量的客體，當我們在面臨任何極限狀況時，仍免不了會向此客體尋求幫助。

而不論是主客倒置，或是主客相互利用、轉換，這其中的差異或許就提供了客體關係來討論「菩薩行」的可能。我們視行菩薩行的菩薩為一主體，而其所面對的客體除了是上述那一超越、神聖且強大的上帝或佛陀，也可以是菩薩行菩薩道時所面對的「眾生」，面對後者這一相對弱勢的客體，做為主體的菩薩是如何的來「利用」客體？驅使菩薩面對此一客體的驅力又是什麼？而從大乘佛教對菩薩道的重視和強調，我們也可以說，較之於強大圓滿的神聖客體，後者充滿缺憾且極需幫助弱勢客體對菩薩而言是更重要的，但這是為什麼？而這種關係的建立又對主體和客體間產生了什麼影響？

雖然不可否認的是，面對兩個完全不同的領域、不同的學術語言，在兩者的結合上，還是會有落入各自詮釋與斷章取義的危險中。但從客體關係和菩薩行中我們都同樣可以看見兩者對「關係」在一定程度上重視，而兩種理論的套用不論適切與否，就如同 Lavinia 在客體關係入門一書中所言：

它的理論可以給我們的思考和行動更多見聞。雖然關係並非生命的全部，客體關係提醒我們要重視內在和外在關係的背景，因它設定了許多經驗的基調，不管是為了個人或為了社會。它清晰地連結這種種關係所採取的關注……。

最重要的是，我們仍可試著從客體關係這一角度，來發現對菩薩行的全新詮釋，並找出菩薩行這一發心和行動對於心理治療與人類心理發展史上的實質貢獻。



四、菩薩為諸眾生故—善修菩薩行

印順法師於《華雨集》中提到：

「大乘佛法」是以發菩提心，修菩提行，成就佛果為宗的。……菩薩與佛，有不即不離的因果關係，佛果的無邊功德莊嚴，是依菩薩行而圓滿成就的。⁷

由文中可知，對大乘佛教而言，菩薩行是成就莊嚴佛果的必經之路，《大方廣佛華嚴經》卷四〈盧舍那佛品〉、卷七〈菩薩雲集妙勝殿上說偈品〉提到：

見無量諸佛，離垢清淨剎，成等正覺聲，悉充滿法界。如彼修清淨，具足佛剎海，一切佛神力，應修菩薩行。⁸

一切世界中，發心求佛者，先立清淨願，修習菩薩行。⁹

菩薩¹⁰意即求道求大覺之人、求道之大心人。是故，菩薩為求自利利他，本著「當願眾生得離苦，不為一己求安樂」，上求佛道，下化眾生，真實利益一切的有情眾生，使其從利他中得到自利，而證得究竟佛果。所以，凡是為了利益一切眾生的言行，便可說是菩薩行的一種。簡言之，菩薩是為了眾生而發願行菩薩行：

修習平等一切施心，於一世界中，盡未來劫，修菩薩行，為一眾生；於一切世界中，盡未來劫，修菩薩行，為一眾生；為一切眾生，亦復如是。¹¹

在《大方廣佛華嚴經》卷二十〈十行品〉更直指菩薩行是為了「教化一切眾生令清淨」：

⁷ 印順著，《華雨集》第二冊，95 頁。<http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/26/yinshun26-05.html>

⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷四〈盧舍那佛品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 417, c21-24)。

⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷七〈菩薩雲集妙勝殿上說偈品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 442, a27-28)。

¹⁰ 菩提薩埵之略稱。菩提薩埵，梵語 bodhi-sattva，巴利語 bodhi-satta。又作菩提索多、冒地薩但縛，或扶薩。意譯作道眾生、覺有情、大覺有情、道心眾生。菩提，覺、智、道之意；薩埵，眾生、有情之意。與聲聞、緣覺合稱三乘。又為十界之一。即指以智上求無上菩提，以悲下化眾生，修諸波羅蜜行，於未來成就佛果之修行者。亦即自利利他二行圓滿、勇猛求菩提者。對於聲聞、緣覺二乘而言，若由其求菩提（覺智）之觀點視之，亦可稱為菩薩；而特別指求無上菩提之大乘修行者，則稱為摩訶薩埵（梵 mahā-sattva，摩訶，意即大）、摩訶薩、菩薩摩訶薩、菩提薩埵摩訶薩埵、摩訶菩提質帝薩埵等，以與二乘區別。菩薩所修之行，稱作菩薩行。參見佛光大辭典。

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷十九金剛幢菩薩十迴向品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 521, b18-22)。



此菩薩成就知眾生是處非處智、去來現在業報智、諸根利鈍智、種種界智、種種解智、一切至處道智、諸禪解脫三昧垢淨起時非時智、一切世界宿住隨念智、天眼智、漏盡智，而不捨一切菩薩行。何以故？欲教化一切眾生，悉令清淨故。此菩薩復生如是增上心：若我不令一切眾生住無上解脫道，而我先成阿耨多羅三藐三菩提者，則違我本願，是所不應。是故，要當先令一切眾生得無上菩提、無餘涅槃，然後成佛。何以故？非眾生請我發心，我自為眾生作不請之友，欲先令一切眾生滿足善根、成一切智。¹²

此外，菩薩行菩薩道一方面為圓滿佛果，又更著重於菩薩行對眾生所帶來的法益和修行上的成就，並冀望從菩薩慈悲的行持中，引領眾生信受佛法，一同發心修行，成為另一位能受持菩薩行的菩薩：

復次，菩薩摩訶薩以此法施所攝善根如是迴向：令一身遍一切世界，行菩薩行，眾生見者，皆悉不空，得不退轉菩提之心；令一切眾生隨順真實，得不壞心；令一切眾生於一切世界盡未來劫，行菩薩道而無厭足。具法界等大慈悲心，教化眾生未曾失時。分別諸根，念善知識於一念中，悉見現在一切諸佛正念如來，未曾暫捨。修諸善根無有虛欺，安立眾生於一切智，悉得不退清淨法輪，悉得一切諸佛法明，受持一切諸佛法雨，行菩薩行……。¹³

就如《大智度論》云：

是菩薩自行十善，亦以教人。……自行六波羅蜜，亦以教他。……教無量阿僧祇菩薩，令住六波羅蜜。自住阿鞞跋致地等，亦以教他。乃至自轉法輪，亦教他轉法輪。是故我以慈悲心故，善付是菩薩事，不以愛著故。¹⁴

¹² 《大方廣佛華嚴經》卷二十〈十行品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 108, a15-27)。

¹³ 《大方廣佛華嚴經》卷二十二〈金剛幢菩薩十迴向品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 537, a22-b10)。

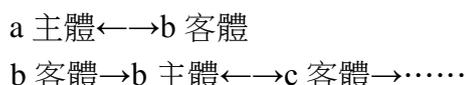
¹⁴ 《大智度論》卷六十六〈歎信行品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 526, c27-p. 527, a28)。



五、從客體關係論菩薩行

若言成佛這一驅力驅使我們發心而成為菩薩行者，而也是這一驅力造成我們內在的分裂、衝突和破壞，我們感受到圓滿的佛與不圓滿的自我間的矛盾與不相容，反映出自我中心的有限識見，從而迫使我們去造作種種善行，藉由外在世界的外化作用或置換關係來緩解內在衝突所帶來的壓力，這使得菩薩行者在行菩薩行的同時，一方面藉由對外客體（即眾生）的施與、勸修，內射為調伏內心中那一個也需要被施與和勸修的自我□

對於行為所施與的對象，即客體關係所言之「客體」（眾生），與菩薩間呈現怎麼的主客、依附關係？對眾生而言，菩薩這一強大的客體，除了帶來種種的幫助，滿足自我的需求外，也提供了眾生也能成為菩薩的可能。這涉及菩薩行所強調的另一重點：希望眾生在領受菩薩的行為後，受其影響而也入道成為發心行菩薩道的「菩薩」，如前文所言，種種方法，也顯示其對眾生「信受入道」與否的關注。即是，對菩薩而言，做為客體的眾生則也可以轉化自我的經驗，幫助其他同樣待幫助的眾生。我們以簡圖表示為：（a 為菩薩；b 為眾生）



這其中，b客體在轉化為b主體時，與a的關係一開始可能是一種主客顛倒的狀態，但也可能在經驗後更進一步與a間維持一種平衡的關係，如同客體關係的依附理論所說的，若b為案主，a為治療師，則a與b之間應是一種平等而非階層式的伙伴關係，b應該具某種自然的成長和發展能力，a對b的態度應是有彈性的關係而非武斷式的權威¹⁵。

此外，也由於菩薩與眾生間直接的互動經驗，使得一些特定的菩薩行有可能成為某些具實際效用的心理療癒。這也在一定程度上說明了，許多心靈有所創傷的人會經由參加宗教慈善活動，與各位師兄姐們一同行善事，並從過程中漸漸地得到了療癒：

要對自體與客體表象造成有意義並且持續性的影響，必須有真實的人和另外一個人互動。一個個人關係（personal relationship）本身不足以改變持續已久的思考、感覺與行為模式¹⁶。

¹⁵ 參見 Lavinia Gomez 著，陳登義譯《客體關係入門—基本理論與應用》頁 233。

¹⁶ 引自 N. Gregory Hamilton《人我之間-客體關係理論實務》頁 265。



又菩薩行中對眾生抱以同理心的強調，在客體關係心理治療中也有所呼應：

同理 (empathy) 是治療脈絡的另一個重要成份。它促成治療關係裡的抱持與包容。同理是一種鄴有雙重功能的溝通工具：它提供治療者一種深入且敏感地了解患者的方法，而且當治療者作出同理的評論時，它也提供了隱微而不顯眼的詮釋功能¹⁷。

於是，在菩薩與眾生的直接接觸與相處中，使菩薩可以理解眾生潛在人格中之人際關係的互動模式，從而了解眾生因內在群體關係不良所造成的心理疾病與偏差，視其需求而給予幫助，菩薩在其中可以先扮演好的客體，行同事攝，重新內化至眾生內心，以同理關愛的態度，修正眾生原先不良的客體關係¹⁸；又菩薩行愛語攝，撫慰眾生，就如同治療師般接納、包容眾生的負面情緒，將眾生的苦惱和不安轉化成且安慰和引導抒發的詮釋，回應給眾生，這過程便是藉由人際間的投射認同而發生¹⁹。所以，我們可以說，許多心理治療師所做的行為是一種菩薩行，不同的是其發心和立場與專業，而也就是這種不同，使菩薩之所以為菩薩而非心理治療師，但這也顯示，若菩薩行者能夠接受專業的心理治療訓練，結合心理治療和宗教理論來行菩薩行，相信不論是在修行或是在度眾上，對菩薩或對眾生皆能有所助益。

最後，從菩薩行強調對眾生的慈悲救度，在一定程度上，也顯示菩薩與眾生間密不可分的關係，因為在佛教的脈絡中，即認為世間緣起是相依、相待的。簡言之，沒有菩薩，眾生無法得到救度；沒有眾生，菩薩就無法成就。這種關係在客體關係理論的看法中，本就是人類天生內建的行為型態，就是這種依附關係的維繫，維持了人類社群的穩定狀態；而主體必需要有客體，並從客體來辨明自我主體的存在，沒有主體能脫離客體而單獨存在，這呼應了佛教脈絡中對菩薩與眾生相依相待的看法，並同樣的視主客平等為理想的狀態。另一方面，從宗教發展上，我們也可看到，就是這種眾生對菩薩的相依、相待和需求關係，維持並擴展了宗教社群和宗教的勢力。

¹⁷ 註同上。

¹⁸ 參閱李文瑄《客體關係心理治療》頁 7，214。

¹⁹ 參閱 N. Gregory Hamilton《人我之間-客體關係理論實務》頁 277。



六、結論

綜上所述，我們若從客體關係論菩薩行之主客與人我關係，可以發現，菩薩行者因成佛之驅力，因而體認到內在世界不完滿，為了整合這種缺憾到絕對的圓滿，使菩薩必須行菩薩行，而菩薩在行菩薩行的同時，藉由對眾生的施與和勸修等行為，內射為調伏內心中那一個也需要被施與和勸修的自我；而眾生面對菩薩這一強大的客體，除了享受其帶來種種的幫助，滿足自我的需求外，也從中認識到自體也能成為菩薩的可能，內化而決心入道成為另一個發心行菩薩道的「菩薩」。

而種種的菩薩行與菩薩行者在行菩薩行時所應有的態度，皆可構成一個特殊的宗教療癒過程，雖療癒對象可以是菩薩，也可以是眾生，而具主要支配地位的菩薩若能結合專業的心理治療技術，則在此一自利利他的菩薩道上，相信更能事半功倍。相同的，若專業的心理治療或理論能夠參考宗教所提供的資訊和方法來做補強和再修正，對於治療者和患者兩者都是福音。

文中所述不論是客體關係或是菩薩行的相關議題，皆為各領域的某個面向而已，只是，就這些面向，我們看到了兩者的相似性，而有了若干對話，這之中還有許多問題可以討論，如客體關係一再強調個體在早期與重要他人，如照顧者（母親）的互動經驗是個人的自我概念，與對他人的心理意象，及日後情緒與親密關係發展的基礎；那我們是否可以以此來推斷菩薩行者早期的親子關係？甚至此來說明為什麼有人會想要成為菩薩行者？而有些人則不然？雖本文未探討諸如此類的問題，但就像一開始所言，面對兩個完全不同的領域、不同的詮釋語言，最重要的是兩者可以給我們的思考和行動更多見聞，我們仍可持續試著從客體關係這一角度，不斷的發現對菩薩，或是菩薩行的全新詮釋。



參考書目

- 1.《大方廣佛華嚴經》于闐國三藏實叉難陀奉制譯。
- 2.《大智度論》龍樹菩薩造，姚秦三藏法師鳩摩羅什譯。
- 3.《華雨集》第二冊，印順法師著。
<http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/26/yinshun26-05.html>
- 4.《客體關係心理治療》李文瑄著，天馬文化出版，（台北，1999）。
- 5.《客體關係入門－基本理論與應用》（An introduction to object relations）Lavinia Gomez 著，陳登義譯五南圖書出版，（台北，2006）。
- 6.《人我之間－客體關係理論實務》（Self and others : object relations theory in practice）N. Gregory Hamilton 著，楊添圍、周仁宇譯心理出版社出版，（台北，1999）。
- 7.P. W. Pruyser, “Illusion Processing in Religion.” In *The Play of the Imagination: Toward a Psychoanalysis of Culture*.
- 8.CBETA《大正新脩大藏經》中華電子佛典協會，2008 版。