

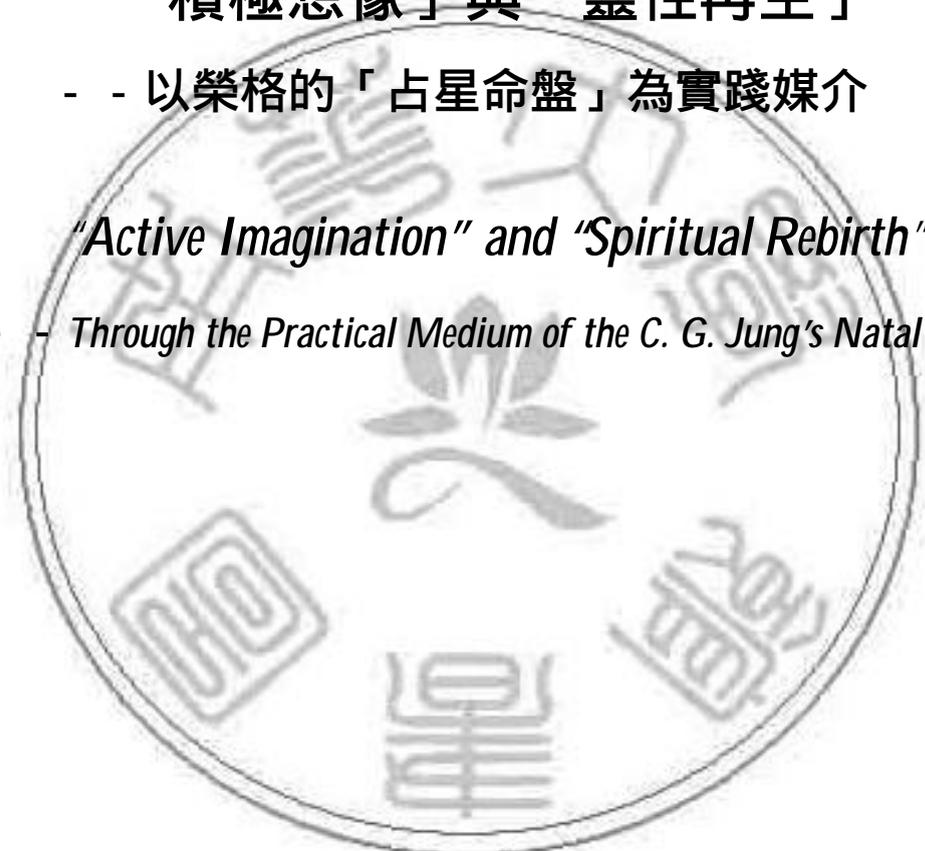
南 華 大 學
生 死 學 系
碩 士 學 位 論 文

「積極想像」與「靈性再生」

- - 以榮格的「占星命盤」為實踐媒介

“Active Imagination” and “Spiritual Rebirth”

- - *Through the Practical Medium of the C. G. Jung’s Natal Chart*



研 究 生：陳 淑 媛

指 導 教 授：何 長 珠 博 士

中 華 民 國 九 十 四 年 一 月

南 華 大 學
生 死 學 系
碩 士 學 位 論 文

「積極想像」與「靈性再生」
——以榮格的「占星命盤」為實踐媒介
"Active Imagination" and "Spiritual Rebirth"
——Through the Practical Medium of the C. G. Jung's Natal Chart

研究生：陳淑媛

經考試合格特此證明

口試委員：_____

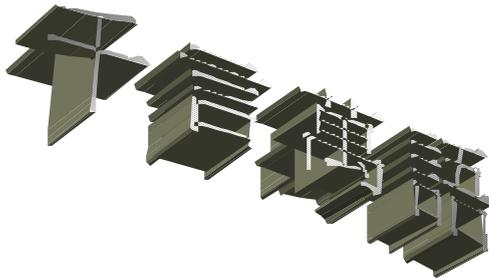
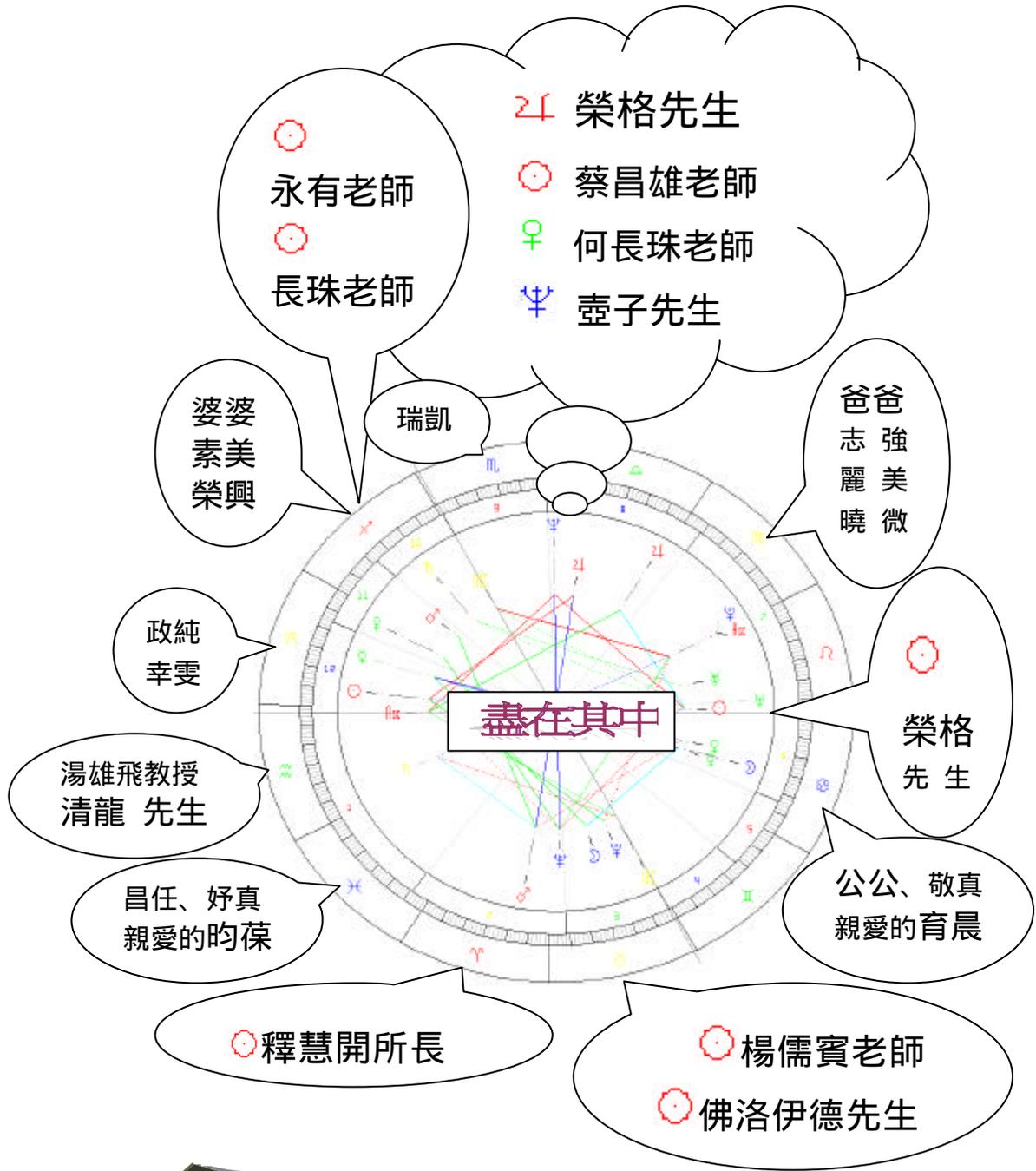
何長珠
釋永有
楊儒廣

指導教授：何長珠

所 長：釋慧開 (陳開宇)

口試日期：中華民國九十三年十二月十七日

謝 辭



學年度	93
校院系所	南華大學生死學研究所
論文名稱(中)	「積極想像」與「靈性再生」 - - 以榮格的「占星命盤」為實踐媒介
論文名稱(英)	“Active Imagination” and “Spiritual Rebirth” - - Through the Practical Medium of the C. G. Jung’s Natal Chart
學位類別	碩士
指導教授	何長珠
研究生	陳淑媛
關鍵字(中)	分析心理學、占星學、積極想像、靈性再生、象徵分析、個體化過程
關鍵字(英)	Analytical Psychology, Astrology, Active Imagination, Spiritual Rebirth, Symbolic Analysis, the Process of Individuation

中文摘要

本論文研究乃以榮格的「占星命盤」為實踐媒介，來探討榮格理論核心的「積極想像」與「靈性再生」概念。研究者關懷的重心是：「存在的既定事實」(包括人們在世的處境、侷限、可能性)「心靈的本質與結構」、「靈性再生」和「個體化過程」的深層義涵。研究目的在於：(一)以宏觀的角度，詮釋「積極想像」與「靈性再生」原理(二)通過「積極想像」實踐途徑之一的「占星學」，理解並析論榮格的「靈性再生」概念(三)以榮格的「個體化過程」為例，探討理論與其人之結合關係，並反思榮格理論的實踐性問題。相對於研究前理解中，所謂的「積極想像」是一種「主動的夢」之實踐原理與方法，它也是一種貫穿榮格理論的心理治療技術。故本研究以分析心理學為研究取向，並採質性的文史哲研究法為探討進路，即：(一)文獻研究法 - - 1、觀點整理與釐清 2、文獻探討與詮釋；(二)哲學分析法(涉及語言哲學與分析哲學範疇)；(三)理論與實踐雙軌進行的研究方式。至於鋪陳架構，在通過知識論問題的釐清之後，接著以「榮格的個體化過程」為例，探討「積極想像」與「靈性再生」概念的諸多涵義。析論中的「象徵分析法」，指涉透過實踐媒介所獲得的心靈意象材料，在「超越功能」的自主作用下，針對象徵意義的「神話原型」主題進行「放大」、「綜合」與「建構」的解析工作。研究的操作工具因慮及榮格本身具備的占星學素養，及研究過程詮釋「同時性原則」的必要性，加上其女兒(占星家)提供的榮格之星盤資料。故，選擇占星盤做為「積極想像」冥想法之媒介橋樑，並以榮格的夢、幻覺、記憶等文獻資料做為交相證成的「互文性」文本。簡言之，這是一個經由榮格的「命盤」文本及其「存在形式」的「生活經驗」文本，運用象徵分析的技術，在「神話原型」主題的脈絡下，以廣義的榮格式現象學方法，探討榮格如何自「積極想像」原理中達到「靈性再生」目的之「個體化過程」的研究。

Abstract

This treatise tries, by putting Jung's Natal Chart into practice as a medium, to explore the main theme of Jung's theory in "active imagination" and "spiritual rebirth". The key point that the researcher concerns is the connotation of: "The being's fixed facts" (including man's position, confinement and possibility in the world), "mental quality and structure", "spiritual rebirth" and "the process of individuation." The purpose lies in (1) the principles and methods of "active imagination," (2) trying to explore Jung's concept in "spiritual rebirth" through one of the practical processes of "active imagination" - astrology and (3) by taking Jung's "the process of individuation." as an example, to expound Jung's theory in practical pragmatic problem. With regard to the above understanding, we know the so-called "active imagination" is a pragmatic principle and method of "active dream;" in other words, this is also a technology of psychotherapy, penetrating Jung's theory. This treatise tries to study by patterning after analytical psychology and to adopt the methodology of literature, history and philosophy as a way of study. That is: (1) The methodology of literary records - 1.the integration and regulation of viewpoints and 2.the exploration and explanation of literary records; (2) philosophical analysis (dabbling in the sphere of linguistic philosophy and analytical philosophy) and (3) the method of study through both theory and pragmatism. As to the frame of detailed statement, having regulated the problem through epistemology, I try to, by taking Jung's "the process of individuation." as an example, discuss the concepts and connotation of "active dream" and "spiritual rebirth". In "symbolic analysis," I mean to obtain the materials of spiritual image through the pragmatic medium in the active analysis of "transcendental function," aiming at the theme of the symbolic meaning of archetype of mythology, to proceed with the analysis of "amplification," "synthetic method" and "constructive method."

目次

謝辭	I
中文摘要.....	III
英文摘要.....	IV
表次.....	VIII
圖次.....	IX
第壹章、緒論.....	1
第一節、研究動機與目的.....	1
第二節、研究途徑、方法與架構.....	5
第三節、操作性定義.....	7
第四節、分析心理學中的詮釋問題.....	10
第貳章、文獻探討.....	12
第一節、心靈的本質與結構.....	13
一、自我與意識.....	14
二、情結、原型與潛意識.....	15
(一) 情結與潛意識.....	15
(二) 原型與集體潛意識.....	16
三、潛意識與個體化過程.....	19
四、同時性與占星學.....	21
(一) 同時性原則.....	21
(二) 占星學.....	22
第二節、靈性再生.....	31
一、定義.....	31
(一) 心靈學.....	31

(二) 靈性.....	31
(三) 靈性再生.....	32
二、「靈性再生」的內涵與機轉.....	33
第三節、積極想像.....	36
一、定義.....	36
二、「積極想像」的發明.....	37
三、「積極想像」操作性簡表的內涵.....	38
四、「積極想像」施為要點.....	39
第四節、象徵理論.....	42
一、象徵是什麼.....	42
二、象徵的言語.....	44
(一)、夢的語言.....	45
(二)、神話.....	46
三、象徵意義的詮釋.....	51
(一)、意象的語言.....	51
(二)、分析過程的詮釋問題.....	53
四、象徵分析法.....	54
(一)、析夢法.....	55
(二)、聯想.....	56
(三)、放大法、綜合法與建構法.....	57
(四)、原型分析.....	58
(五)、移情、反移情與投射.....	59
第五節、榮格一生行止的經驗文本.....	60
一、早年歲月 (0-25 歲)	62
二、青壯年時期 (26~38 歲)	63
三、中年時期 (39~55 歲)	64

四、老年前期 (56~70 歲)	65
五、晚年時期 (71~86 歲)	66
第參章、榮格的「心靈地圖」與「積極想像」原理.....	67
第一節、星盤冥想的象徵態度.....	70
第二節、榮格本命盤的象徵分析.....	76
一、「人格分裂」潛質與「太陽神原型」本質.....	77
二、宗教議題與心海迷霧.....	80
三、伊底帕斯牽動的情結.....	84
(一) 戀母情結與不倫主題.....	84
(二) 哭喊阿尼瑪與背叛主題.....	88
(三) 從「宇宙聯姻」到「弑父情結」主題.....	92
第肆章、榮格與「靈性再生」	105
第一節、「煉金爐」中九轉丹成的「哲人石」主題.....	106
一、榮格與煉金術的遭逢.....	106
二、榮格的「星象煉金爐」與「哲人石」	107
(一) 煉金術中的「煉金石」	107
(二) 榮格自身俱足的星象煉金結構.....	108
(三) 榮格的「煉金爐」結構之象徵意義.....	111
第二節、榮格與「太極」的「生生不已」主題.....	112
一、榮格與中國文化內在聯繫的底蘊.....	112
二、《易經》中陰陽相推的「太極」	114
三、榮格的命盤「曼荼羅」與「太極」的契合.....	116
第三節、「神祕結合」神話的「死亡 - 重生」主題.....	121
一、榮格的「心靈地圖」與「神話」的隱喻.....	121
二、「占星曼荼羅」與「銜尾環蛇」	122
三、愛或慾望：宇宙的第三股力量.....	123
(一) 榮格的「心靈地圖」撰寫之通俗故事.....	123

(二)「化生萬物」並「忍受萬物」之愛的原型.....	126
四、「賽姬與愛樂」神話的象徵意義.....	129
(一)榮格理論和「賽姬與愛樂」神話的聯繫.....	129
(二)躍入榮格「命盤」神遊「賽姬與愛樂」仙境.....	131
(三)「賽姬與愛樂」的「個體化」寓意.....	133
第四節、榮格與「英雄神話」的聯繫.....	134
第五章、結論.....	139
第一節、榮格的私我神話：不朽的經驗文本.....	139
一、早年歲月（1875-1900）：走出子宮.....	143
二、青壯年時期（1900-1913）.....	144
三、中年期（1914-1930）：英雄出征.....	146
四、老年前期（1931-1945）：智慧成熟期.....	147
五、晚年時期（1946-1961）：重返子宮.....	148
第二節、大道妙用，金華大凝.....	150
參考文獻.....	152
附錄一、希臘神話的十二大神族譜.....	160
附錄二、本論文研究煉金歷程之曼荼羅世界.....	161
附錄三、本研究參與者「神祕結合」之曼荼羅世界.....	161

表 次

表 2-1	動力精神醫學相關學派發展狀況簡表.....	12
表 2-1-2	黃道十二宮象徵之視域、演出主題與意義.....	25
表 2-1-3	十二星座代表的生命課題與心靈能量.....	26
表 2-1-4	行星原型及其守護星座與宮位之象徵意義.....	27
表 2-1-5	詮釋相關相位之簡表.....	28

表 2-3-1	通過榮格的「積極想像」技術達到「靈性再生」現象之簡表.....	38
表 2-5-1	榮格一生行止的經驗文本(一): 早年歲月.....	62
表 2-5-2	榮格一生行止的經驗文本(二): 青壯年時期.....	63
表 2-5-3	榮格一生行止的經驗文本(三): 中年時期.....	64
表 2-5-4	榮格一生行止的經驗文本(四): 老年前期.....	65
表 2-5-5	榮格一生行止的經驗文本(五): 晚年時期.....	66
表 4-2	十二星座的陰陽屬性、氣質與風格.....	117
表 5-1	榮格的個體化「生命樹」.....	140

圖 次

圖 2-1-1	心靈結構簡圖.....	13
圖 2-1-2	「心靈結構與運作」概說之總圖.....	30
圖 2-3-1	通過「積極想像」原理的「個體化過程」.....	41
圖 2-3-2	「積極想像」與相關理論之聯繫網.....	41
圖 3-1	榮格的「本命盤」.....	75
圖 3-2	榮格與佛洛伊德之本命盤合相圖.....	93
圖 4-1-1	榮格的「本命盤相位」現身之象徵形象總圖.....	105
圖 4-1-2	煉金術中的「煉金石」.....	107
圖 4-1-3	榮格的星象「煉金爐」.....	109
圖 4-2	榮格的星象「太極」圖.....	118
圖 4-3-1	榮格的星象「銜尾環蛇」圖.....	122
圖 4-3-2	榮格的星象「奇廟神塔」圖.....	125
圖 4-3-3	榮格的星象「聖杯中之漁王」圖.....	125
圖 5-1	「個體化過程」與相關視域之聯繫.....	141

第壹章、緒論

第一節、研究動機與目的

「正常狀況下，凡人都會作夢」。這句話的意思至少包含三種可能：其一，作夢是正常的生活事件；其二，凡是生而為人都會作夢，差別只在夢醒時是否記得夢境罷了；其三，正常情況下平凡的人都會作夢，至於不作夢的人是否非凡，並不在本研究討論之列。針對「作夢」這個普遍性的生命經驗，瑞士籍的精神分析家榮格（Jung, 1875-1961）認為，「夢」是人類心靈的自然產物，它具有某些平衡內部世界或主動調節自我意識內容的功能；它還能夠遵守人類生理的運作規律，並配合個人的判斷、成長與生存之要求，以促進吾人適應外部世界的生活。以榮格的話來說：「夢不會欺瞞，不會撒謊，不做曲解也不偽裝。……夢必然是為了表達自我不知且不懂的事。」他還說：夢是「用象徵符號自然畫成的自我肖像，畫的是潛意識中的實況。¹榮格以「作夢」為「潛意識探微」的實踐途徑，至此已昭然若揭。

事實上，榮格在晚年的自傳中曾經聲稱，他的一生就是「一個潛意識充分發揮的故事」。這種哲思的根源應該可以追溯到哲人尼采（Friedrich Nietzsche, 1844-1900）那兒，尼采認為，潛意識不但是情慾和本能盤據的所在，也是個人生命階段性發展的協調中心。他指出的另一關鍵要義是：心智能量可以被拘束，可以被壓抑，可以從驅動力甲轉移到驅動力乙，可以從本能型態昇華為精神層次。種種線索都顯示出，日後分析心理學（Analytical Psychology）如果被看待成「以夢為重心的潛意識心理學」是不無道理的事。以上敘述同時在交代本論文研究者，不但是正常狀況下的「凡人」，而且是陶醉於生機勃勃的「靈魂幽谷」²，並關懷「心智能

¹ 見 Anthony Stevens 著，薛綯譯《夢—私我的神話》（台北：立緒，2000），頁 82。

² 出處見下一段的詩人濟慈之信中語句

量昇華轉化」的夢中人。因此，以實踐「主動的夢」之「積極想像」(active imagination)原理與方法，來探討潛意識之海中「靈性再生」(spiritual rebirth)現象的研究主題，對於本論文的研究者而言，早就埋藏了充分和鮮明的基本動機。

接著，我們再從心理哲學的角度來看，「人的經歷是爲了製造靈魂而漫遊世界幽谷之旅。我們的生活是心理的，生活的目的即是造就心靈，找到生活與靈魂之間的聯繫。」³這是現代分析心理學家希爾曼(Hillman)經由浪漫主義詩人濟慈(John Keats,1795-1821)寫給弟弟的信中說：「可否請你稱這世界為『製造靈魂的幽谷』」，而爲無拘無束之想像的「夢運作」找到了哲學的視角。實情是在於：人類心靈一旦思索攸關生命意義的「人存在所爲何事？」之永恆議題，哲學層次的思維就成了不能忽略的背景。Henri F.Ellenberger (1905-1993)即認爲精神醫學史，就是「潛意識」精神現象被探究與治療的演化過程。他立於歷史書寫方法論的基礎上，將榮格理論安置爲新「動力心理學」(Dynamic Psychology)四大理論系統之一。關於「動力心理學」的根源是來自催眠術(hypnosis)、唯靈論(spiritualismus)以及神祕經驗的論說。然而，近代隨著唯物主義思潮的蓬勃發展，任何超越感官理解的事物和現象都被視爲非科學而受著質疑。這樣的氛圍對於針對神話和宗教傳說多所研究，並大量閱讀古希臘文化和中世紀以來之哲學著作的榮格來說，將現實存在的神祕現象當成科學研究的對象是重要且具時代意義的作爲。換句話說，崇尚浪漫主義(Romanticism)精神醫學與自然主義哲學(Naturphilosophie)的榮格，窮其一生始終相信靈魂的存在，故而他的分析心理學也被視爲是一種「有靈魂的心理學」。

不過，榮格以「心靈」(psyche)取代「靈魂」(soul)概念來建構他的理論，並堅持「心靈真實」(reality)是「心理學的」而非「形上學的」概念；而且，貫穿

³ 見 Anthony Stevens 著，薛絢譯《夢—私我的神話》，頁 100。

他的言說與生命主軸的「個體化過程」(the process of individuation)之相關論述，是主張在無限可能的「心靈成長」中，人格全體歷經一次次的分裂、整合和發展過程，也就是神人「神聖結合」的「靈性再生」之煉金歷程。諸如此般，榮格這些晦澀難懂的關於心靈現象的象徵性詩句，實在令主流的、實徵研究的學術界陷入「乍看感人，繼而枉然」的理性意識之迷霧中。因此，關於榮格理論的諸多研究是否符合嚴謹的學術要求，以及這個學說到底是歸屬宗教、哲學、神祕學或心理學等問題，一直以來都是備受爭議和批判的問題。概言之，一般多視其為宗教心理學的範疇，本研究重視的焦點則在於它是一種關懷人如何「存在」的理論。

其實只要理性看待「存在」的問題⁴，就能了解到，除了具相的死亡現象問題（如殯葬禮儀等）之外，人的存在樣態，從死亡到重生的各層次意義，都有不可取代的研究價值。所以，首先我們要問什麼是「靈魂」？古往今來多少哲學家、神學家、心理學家、詩人及藝術家恣意暢談它，吊詭（paradox）的是：不論基於何種理論所建構的洞識，都無法簡約的給予靈魂精確的定義。因為它與生俱來，始終都在，但又無形無相，難以捉摸；唯有在它受傷、生病甚或失落之時，才會覺察到它存在與否的深層義涵。此事實也辯證了吾人對它的理解是難於化約，只宜演繹的。其次，關於「死亡—重生（或再生）」的認識形式（form），或謂有生理上的（physical）與精神上的（spiritual）雙層義蘊。依榮格觀點則是透過死亡的犧牲象徵，以達到靈性再生（spiritual rebirth）的救贖（at-one-ment）意義。史學家湯恩比（Arnold Toynbee）亦曾提出以「再生」、「新生」、「復活」概念，作為文明重建之方。但這種概念並非指從古老文化之廢墟中重新產生一種新的社會而得的，而是獲得較這世界生活中更具有高度的精神（.it is the attainment of the soul to “a higher spiritual dimension than the life of this world”）。這也就是耶穌對尼可德姆斯

⁴ 存在問題，在存在主義那兒，主張的是：「我的生活，就是我的哲學。」，重視的是「事實」如何，不問「應該」如何；要的是現實（事實），而非理想（理論）。一如哲人代表之一的海德格，即以現象學方法整理了此一哲學中人存在的最切身問題。

(Nicodemus) 所說的「再生」(palingenesia) 之意。⁵就個體來說,「靈性再生」的可能性與現實需求,亦促使得心理創傷與療癒議題,變得益發嚴肅與重要。可以說,種種現象突顯的問題意識都是:靈性再生之必要。然而,如何做?問題所在之處,往往也是尋求解決之道的可能地方。靈性再生作為一種自我帶領的靈修目標,我們或可大膽假設:在宇宙中有一種我們無法看見的秩序;我們內心的善,會驅使我們懂得如何去調適自己,然後融於這個大秩序之中;而且,任何使我們目前無法相融於這個大秩序的事都只是偶然的,我們一定可以克服它。針對此假說,本論文研究者認為:榮格理論的「積極想像」原理,適切地提供了詮釋和實踐「靈性再生」這個命題的研究進路與方法。

總之,靈魂的「有無」、「屬性」、「根源」、「歸向」、影響及意義等「認識論」(epistemology)⁶問題,在今日就算徵諸史實與文獻論述的材料,仍然未能獲得客觀、統一的定論。然而,能夠確定的是:它鋪陳於「存在的層面」,是生命縱深的底景;其現實性理想則貼近「真實的、徹底的、終極的」靈性體驗;攸關了吾等「存在主體」以”「深層直覺」為經,因「存在而有」為緯”之心靈(psyche)詩祕。立此假說的基礎上,既表述了本研究的動機,也闡明關懷的重心在於:「存在的既定事實」(包括人們在世的處境、侷限、可能性)、「心靈的本質與結構」、和蘊涵「靈性再生」煉金意義的「個體化過程」。至於研究目的則是:(一)、以宏觀的角度,詮釋「積極想像」與「靈性再生」原理(二)、通過「積極想像」實踐途徑之一的「占星學」,析論榮格的「靈性再生」概念(三)、以榮格的「個體化過程」為例,探討理論與其人之結合關係,並反思榮格理論的實踐性問題。

⁵ 吳東辰著,《祁克果與分析心理學》,1976,頁21-22。

⁶ 「認識論」(epistemology)是希臘文的 episteme (knowledge; science) 與 logos (reason; information) 二字組合而成,舉凡知識(knowledge)的起源、性質、限制、條件與研究方法進路等皆是關注的課題。綜言之,認識論關切的兩大議題是:(一)人類對外在的世界如何能「知」(二)人的內在心理世界的內容與運作機制為何。它涵括了常識(common sense)、知識(science)與智慧(wisdom)三個層次的學問生命。

第二節、研究途徑、方法與架構

「積極想像」是一種貫穿榮格理論的心理治療技術，本研究計畫擬以榮格的「占星命盤」為實踐媒介，探討「靈性再生」現象的相關論述。由此顯見，採取分析心理學（analytic psychology）為研究途徑（approach）乃勢在必行之事。又，本文是以質性的文史哲方法（method）為研究方式，故亦涉及了語言哲學和分析哲學這兩個層次的問題。簡言之，「語言哲學」是哲學中一個題材內容的名稱，主要在於分析某些語言的普遍特徵，如意義、指涉、真值(truth)、檢證(verification)、言詞行爲(speech acts)、及邏輯等；而「分析哲學」則是一個哲學方法的名稱。這兩者事實存在著密不可分的關係，事實是「語言哲學」中的某些問題必須用分析方法加以處理，「分析哲學」在進行分析時所採用的方法又主要是依據語言哲學。故而也僅能在先具有某一語言的普遍理解後，才能開始進行一項特定的分析工作。

以下研究過程的具體操作方法將涵蓋三個方面，分別是：（一）、文獻研究法（技術性詮釋）——1、觀點整理；2、文獻探討與詮釋。（二）、哲學分析法（以知識論和比較哲學作為思想內容的分析進路）——對一門學說的專門術語（terminology）之使用、定義的設定和討論，可以反映出該理論的性質、特色與現階段的發展狀況；而且術語意義的澄清與論述，亦是一理論是否繼續發展的重要條件。概念的分析、澄清就是分析哲學的主要工作。本研究中採用分析哲學方法的立場即是：企圖藉由分析自然語言中字詞（words）的意義及字詞間的邏輯關係，來解決哲學問題（如觀念論、決定論等）；或是對於某些理論概念自身的分析探討（三）、「經驗-詮釋」與「方法-證據」⁷的辯證架構——由於榮格對人類主體經驗的重視，故詮釋架構與方法論及經驗、證據彼此間互動影響的例證說明至關重要。因此，本研究進行探討的基本架構為——第壹章緒論分別以四個章節交代研究動機、目的、研究途徑、方法、架構、方法論的省思與操作性定義；第貳章的主軸

⁷ 參閱蔡昌雄，〈哲學與超心理學的辯證整合：以禪宗冥契經驗的解讀為例〉，第一屆宗教心理學研討會（真理大學，2001年2月）。

是以五個章節串聯進行文獻探討，其內容分別是心靈結構與運作、靈性再生、積極想像、象徵分析法與榮格一生行止的經驗文本；第參章以榮格的「占星命盤」為實踐媒介物，配合榮格的夢、幻覺、有意義的生活事件等文獻材料的「互文性」印證，實際操作榮格的「積極想像」方法；第肆章通過榮格的「占星命盤」，進一步析論相關的「靈性再生」主題；第伍章結論，將以「榮格的個體化過程」為例，總結榮格的「積極想像」原理與「靈性再生」現象的聯繫意義以及深層的反思問題。

總之，有鑒於榮格對待學問的研究方法，除了文獻的研讀、耙梳之外，極為重視活生生的經驗事實亦是他一生追求真理意義時的關鍵態度。因此，本論文的研究過程除了理論層次的研讀、耙梳與觀點釐清等基本工夫層次的努力之外，研究者為了深刻體悟榮格核心概念的精神，亦同時進行了榮格式心理分析所要求的自我分析、自我催眠、冥想法、夢運作與繪畫等相關實務的研究操作方式。執行的用意不但在於能夠相對地貼近榮格思維，並企圖反思在時空以及東西方文化背景差異下，榮格理論是否依然相宜於今日所謂的末法世紀的人們。在這樣的思考下，榮格關於超越時空的「同時性原理」事實上扮演了至關重要的角色，也因此，本論文研究者撿擇了「占星學」作為研究探討的實踐途徑，並在慮及研究信度的考量下，直接以榮格的「本命盤」與文獻上記載的生活材料作為實踐的媒介，來進行「積極想像」原理與「靈性再生」現象的探討工作。除此，因為研究對象的榮格個人具備了極為豐厚的學養特色，所以這是一個必須具備宏觀性知識的整合科際之研究計畫，因此在文獻蒐集與探討方面，必要的文獻來源包括中英文書籍、雜誌、網路資料，相關文獻範疇則橫跨東西方文化的宗教、哲學、心理學、人類學、神話學、占星學等領域，而實務操作方式已於前述。要言之，這是一個曠日耗時兼又極耗心神的嘗試，然而在精神層次上，可以預期到它將是變化莫測、危機四伏，但又是多采多姿、絢爛無比的研究過程。

第三節、操作性定義

1、心智 (mind)

本研究中心智 (mind) 是腦的功能，人類的心智包含了意識和思想，可以用中央神經系統的活動來解釋，這些活動又能化約為生理系統的結構與功能。⁸

2、精神或靈魂 (spirit/soul)

生命的「氣」，英文和拉丁字均為 spirit 或 spiritus，中文以「精神」為同義詞。本研究中以討論之便，採「精神」或「靈魂」譯稱。

其他方面的定義如下 - -

- (1) .宗教上：指超自然的存有、本質、精靈或靈魂；
- (2) .心理學上：或譯成「心靈」，指感覺、知覺和感情之外更高層次的理性、道德、美感或宗教情感等，為自由或自主的力量；
- (3) .哲學上：一般譯為「精神」，指涉自我意識等，亦即 Hegel 所用的 Geist，指有別於物質的而囊括物質的更大存有，它超越了主體和客體的對立。
- (4) .Robert Gilman 指出：
 - (i) .靈魂最大的特徵在於它是無形無色無味的非物質性，它超越人的一般知覺範圍，屬於不能以一般感官去經歷的神秘經驗；
 - (ii) .人類渴望知道萬物存在的理由和生命意義，所以我們試圖突破認識的限度，在這種過程中，人們創造或/和發現了所謂的「靈魂」。他認為靈魂的兩個面向就是神祕 (mystery) 和意義 (meaning)。⁹
- (5) .榮格觀點¹⁰：「倘若為人的靈魂下定義，那它一定是難以想像的複雜多變體。不可能只透過本能心理學將其弄懂。我只能帶著驚奇和敬畏的心

⁸ 見傅理德曼 (Norman Friedman) 著，周明辰、許士亮譯《心靈與科學的橋》(台北：方智，2001)，頁 29-30。

⁹ Robert Gilman, *Can the Earth Heal us ?*, (Originally published in IN CONTEXT #24, Late Winter 1990. Retrieved January 26, 1977 from the World Wide Web: <http://www.context.org/ICLIB/IC24/>)

¹⁰ 見 Jung 著，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳》(台北：張老師，1997)，頁 468-469。

情望著我的精神本質的深度和廣度。沒有空間的宇宙裏隱藏著數不清的豐富意象，這些意象在人類超過幾百萬年的發展過程中沉澱而成，固定在有機體之上。我的意識如同一隻眼睛，穿透最遙遠的空間，也是精神上的非自我（non-ego）用無空間的意象填塞在那些空間當中。這些意象並非蒼白的陰影，而是威力巨大的精神因素…。」；「靈魂之中肯定有與上帝保持關係的功能或相對應的情況，否則不會產生聯繫。用心理學的話說，即是上帝形象的原型。」¹¹

3、心靈（psyche）

psyche 這個拉丁詞本來的含義是靈魂（spirit 或 soul）；在榮格理論中，「人格作為一個整體就被稱為心靈（包括所有的思想、感情和行為）」。在心理學探索中，心靈既是觀察研究的對象，也是觀察的手段。心靈生活經常被形容成人類生命的一場盛宴，也是人性生活的實踐。榮格說「你聽說過鐵鎚敲打自己嗎？在心理學上，觀察者也是被觀察者。心靈不僅是這門學科的客體，也是它的主體。」¹²他也因此建立了「有心靈的心理學」（Psychology with psyche）。

4、潛意識（unconscious）

相對於可察覺到的意識，無法知覺到的心智領域被稱為無意識或潛意識。關於無意識的哲思研究並非始於佛洛伊德，如十八世紀英國聯想心理學家哈德萊（Hartley）提出的次起的自動化活動（secondarily automatic motion）的無意識概念¹³，實與精神分析心理學指稱的意涵不盡相同，後者是以潛意識歷程或潛意識心靈為心理學研究的對象或主題。它是潛存於深層心理，並構成心理的基

¹¹ 《榮格全集》IV，p.331；《榮格全集》XII，第11段。

¹² 見 Jung 著，成窮、王作虹譯《分析心理學的理論與實踐：塔維斯托克講演》（北京：三聯 1991），頁 137。

¹³ 哈德萊的無意識指並非有意的，即無意的、自動化了之謂，意指 involuntary。以為本來意識到的活動，由於屢次重複，最後成為無意識的自動化的活動。

底部分以驅動個體的行為發展。為區別其差異，本研究以「潛意識」為動力精神醫學範疇的 *unconscious* 譯稱。

5、聯想 (association)

意念和知覺因為相似，同時產生、互為對立、偶然相依而有所聯繫。佛洛伊德在解析夢時說自由聯想是：同時發生在做夢者腦中的念頭，不一定要與夢境有關。榮格釋夢時說經由引導或控制下的聯想是：同時產生的念頭，在被給的夢境中前進，時時與該夢有關聯。¹⁴

6、放大 (amplification)

榮格理論中主要的象徵分析技術，依直接聯想和人文科學中(象徵學、神話學、玄學、民俗學、宗教歷史學、民族學等)等同的部分以詳盡地擴大想像的闡釋、澄清主體的夢境。

7、同時性 (synchronicity)

synchronicity 一般漢譯為：同時性、同步性、共時性、合時論等。本研究採用同時性譯稱。

8、積極想像 (active imagination)

active imagination 譯名有：能動的想像、主動想像、積極想像數種，本研究考慮此原理在具備能動性、主動性的本質之外，還富涵了「超越功能」配合「原型作用」的積極地、自發地、生機蓬勃的「目的論」取向，故而選擇「積極想像」為譯名。

¹⁴ 榮格著，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳》，頁 461-462。

第四節、分析心理學中的詮釋問題

榮格學說涉及的領域廣闊宛若大海，如果集體潛意識是他最重要的發現，那麼「積極想像」不但是他最重要的發明，也是榮格理論的具體實踐。換句話說，榮格的文獻內容即是他本人關於「積極想像」的具體展現，加上相涉的學問內涵，並非線性邏輯的思考方式，所以研究榮格理論的方法，如果缺乏實踐理論的精神，研究所得勢必難得榮格言說的精髓。因此本論文的研究方法，採用榮格「正視」心靈現象的研究立場，除了文獻的耙梳探討之外，生活中經驗文本的詮釋分析更是著力之處。一般來說，詮釋工作的最大考驗，在於需要認真克服文化和時空距離的落差，然後發揮出一種把文本的意義「具體化」到吾人能夠在所具備的現代理解之範圍內的作用。它不能只是作為特殊專業人員的技術學，而應是涉及理解的一般性問題。它是某種包括了符號（signs）與含義（significance）的理論，這些性質也提示了，榮格的象徵分析中不能忽略現象詮釋的概念。所以本研究的詮釋部門考慮的關鍵元素尚有一——

我的年齡越大，對於人的理解力之脆弱和不確定性的印象就越深刻。也就越要求助於簡潔的直接經驗，以免失去和基本事物的聯繫。這些事物就是支配人類經驗達數千年之久的統治力量……我們很有可能是從錯誤的方面看世界的。通過改變我們的觀點並且從另一個方面來看世界，就是說，不是從外部，而是從內部來看世界，我們很可能會發現正確的解答。¹⁵

從這段文字的敘述中，可以掌握榮格學說的研究方法重視直接經驗，講求由內部世界理解外部世界的脈絡。這也呼應了榮格窮一生之力探討現代靈魂的自我

¹⁵ 此段採用哈里·A·威爾默著，楊韶剛譯《可理解的榮格—榮格心理學的個人方面》（北京：東方出版社，1998），總序後之翻譯文字。原文源自 C.G.Jung, edited by G.Adler, *Letters* (1960), vol.2. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975), p.580.

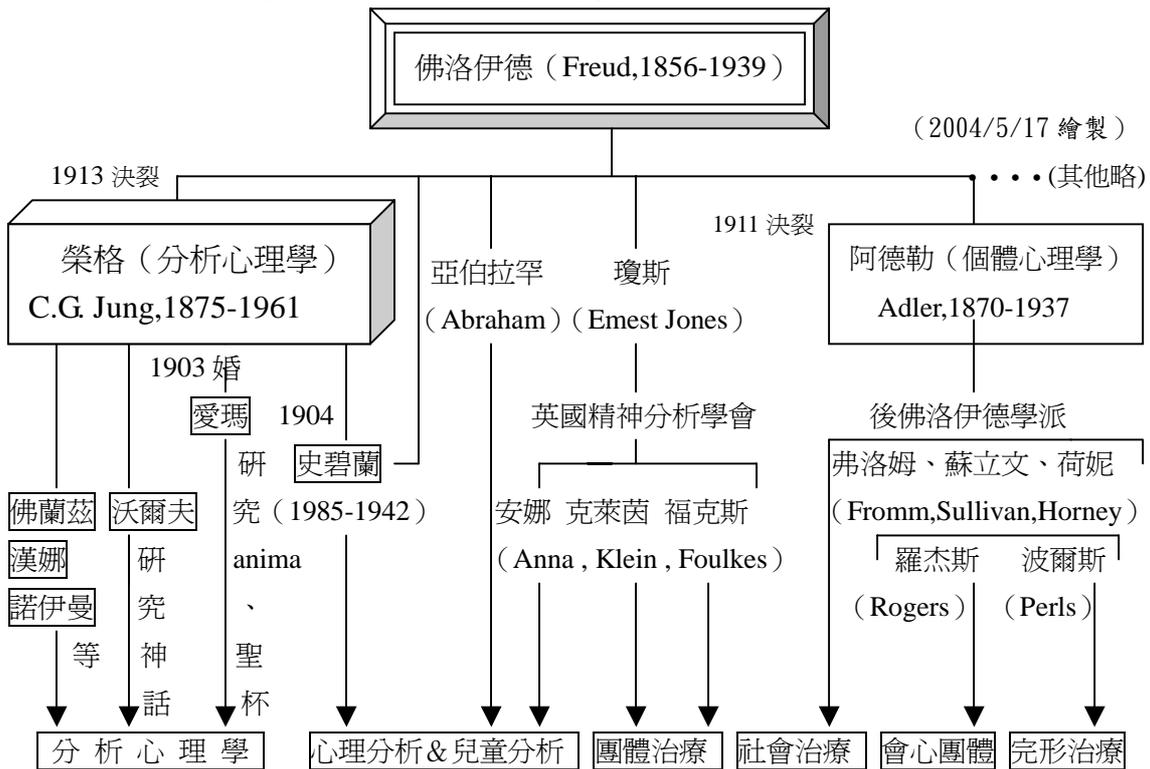
拯救之道，他以追求全體（wholeness）整合，消彌身、心、靈分裂現象為畢生致力的目標，並試圖啟發人類的心靈潛能，期能激發出心靈的創造智慧和熱情。其性格類型、原型、集體無意識與積極想像等理論建樹，在哲學、心理學、社會學、人類學、神話學研究和文學藝術創作與批評等領域均有深遠影響。而且他對於超越種族、文化的人類共同心靈結構之發現，不但架起了東西方文化溝通的可能橋樑，也揭示著人類「自他關係」的整合與「天人合一」層次的意涵。此外，他還承繼了萊布尼茲、哥德、叔本華等西方思想家關注東方文化的傳統，在《易經》、儒學、《道德經》與道教、及佛教等方面的涉獵頗深，並給予中國文化很高的評價。故而，榮格理論是置根於歷史，具有會通東西文化，又關懷著現在與未來的特色。這是一門探索生命意義、關注人類命運、企圖療治時代弊端與人類心靈痛苦的學問。也是榮格對人類思想發展的極富意義之貢獻。

從另一個面向來說，心理學研究因為主體作用的不同，自有不同稱謂的心理學。而榮格奠基於心靈深層經驗優位於學理論述的觀點，進一步建立了「同時性」的方法論原則。它指涉的放大聯想之研究方法，其本質實具備了關於潛意識心靈現象的現象學精神。換句話說，分析心理學是以「心靈」為主要研究對象，既深入又放大對潛意識現象的深層心理學的學術研究，關鍵性的重點是：榮格從而發現了集體潛意識和原型概念。他的研究把人的心理聯結為一個整體，為人的感性爭得了地位，也豐富了「人存在」的深邃態度。綜言之，在研究方法上，分析心理學的象徵分析法，在研究上確實具有現象學方法的精神意涵。只是其間仍然同中有異，榮格的分析法誠屬一種「潛意識現象學」的研究方法，它不同於講究「還原」的現象學方法，它重視的是「放大、綜合和建構」的技巧。也因為研究的對象具有神祕難解和變化莫測的繁複性格，所以使用不在場的文本以詮釋在場的經驗文本之「互文性」詮釋技術，以及「類比法」都是不可忽視的關鍵技術。這再次提醒了蒐集、探討跨學科的文獻資料，是研究榮格理論不能或缺的工夫層次。

第貳章、文獻探討

榮格的「分析心理學」是一個具備多層面涵義的專有名詞，它指涉了：有關研究人類「靈魂」的方法；由這個研究衍生而來的理論和實踐問題¹⁶；以及特殊的心理治療法；同時又意涵著一組與人類本質相關的哲學假說。綜觀榮格理論的獨特貢獻及闡述的主要範疇，總不脫兩大方向：其一是，心靈的本質與結構及內容物間的連繫功能；其二為，對心靈進行探索時所採用的實踐方法。至於榮格理論在精神醫學史的發展背景上，與其他動力精神醫學相關學派間的連結關係，可從下列簡表獲得概略理解¹⁷，而本研究相關的理論部份將以五個章節概述於後：

表 2-1 動力精神醫學相關學派發展狀況簡表。



¹⁶ 「理論問題」，是指那些一部份屬於對現實世界的認識問題，一部分屬於對認知過程本身的研究問題；「實踐問題」，一般是指在研究被目的所決定的人類活動時，所產生的問題，在此是處理心理—發生學問題，是屬於心理學部門的問題。參閱 Wilhelm Windelband 著，羅達仁譯《西洋哲學史》(台北：商務，1998)，頁 21-22。

¹⁷ 相關資料參閱：亨利·F·艾倫伯格著，鄧惠文、劉絮愷譯《發現無意識—動力精神醫學的歷史與演進》第四部(台北：遠流，2004)；陳登義譯《心理治療入門》(台北：心靈工坊，2003)；A. Lemma-Wright，鄭彩娥、朱慧芬譯《心理動力學入門—通往潛意識的捷徑》(1995)。

第一節、心靈的本質與結構

榮格理論核心概念的心靈意象 (psychic images) 是人類各種經驗開展的世界，它構成的心理經驗就是我們所謂的「心靈」(psyche)。也可以說，當心靈實在 (psychic reality) 擁有一個能被描述的意象時，它就形成了一個可以被理解的意識內容。換言之，「心靈」是由意象所構成，心靈的本質則指涉了意識 (conscious) 與潛意識 (unconscious, 含個人潛意識和集體潛意識)。探討榮格的「積極想像」與「靈性再生」概念，需要對心靈本質 (psychic nature) 與結構 (structure) 及其心靈動力觀 (dynamics) 和象徵 (symbols) 理論與分析法有所理解 (understanding)。下圖乃榮格理論的心靈結構簡圖，我們從簡圖基本上可以掌握到：心靈結構主要是由意識與潛意識兩大概念所組成，相對於意識的核心是「自我」(ego)，潛意識的核心則是「自體」(self)，兩者間聯繫和溝通的中介橋樑是阿尼瑪或阿尼姆斯 (anima or animus)。人格面具 (persona) 指「存在」與外部世界接觸的介面；陰影 (shadow) 則是吾人平時隱藏的、不願意承認的人格特質；生命中的各種創傷或壓抑平時集結成各種「情結」(complex)，一旦碰到相關的情境撩撥，會以突兀的情緒爆發出來；原型 (archetype) 指稱人類共有的心理認知模式，其根源出自集體潛意識的範疇；心如 (psychoid) 存在於純粹的心靈運作與本能衝動之間的層面，或謂一種本能的靈化。而一切的全體就是人格的「整體」(wholeness)，以上簡述參見下圖：



圖 2-1-1 心靈結構簡圖

(2004/12/12 繪製)

一、自我與意識

「意識」是伴隨着人類的智慧成長而逐漸出現的，是個人精神生活在任何時候都能覺察到的部分；相對的，「潛意識」則是我們心中所意識不到的部分。兩者間的界線是模糊的，尤其是在我們睡覺或是做白日夢的時候，但也從而產生聯繫。在榮格心理學中，「意識」的內容由四種心理功能和兩種心態組成，其核心結構是「自我」。「自我」並非固定物，它是由可以自覺到的「知覺、記憶、思維和情感」等元素不斷形塑而成。「自我」具有高度的選擇性功能，它扮演著「意識」的門衛而擔負起自我逃避或自我保護的重要任務。如果某種觀念、情感、記憶或知覺不被承認時，就不會進入吾人的「自我」中。個人也只能在「自我」允許新的體驗成為「意識」的條件下來發展「人格」，因此它保障了「人格」的同一性和連續性。一般來說，是個人的「心理功能」¹⁸決定著「自我」允許那些東西進入「意識」之內。這當中部分是取決於體驗所喚起的焦慮程度，凡是會喚起焦慮的表象和記憶的體驗都易被拒絕在「意識」的門外。然而，如果是強烈的體驗可以直攻入「自我」的大門；微弱的體驗則可能輕而易舉的被擊退。最後，還取決於「個體化」(individuation)的程度，「個體化」意味着「意識的擴展」，因此，「高度個體化」的「自我」，也能允許更多的經驗事物成為「意識」內容。

在尼采的見地中，「自我」充滿了征服的欲望而無法被屈服。但是不能否認「自我」仍是有用的。《老子》「常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其微。」正可以辯證此觀點，¹⁹就像觀看素描時，必須眯起眼睛才能看清色塊的分布，並找準明暗的對比；同時，也必須睜大眼睛才能準確地描繪圖像的細節。因此關鍵點其實是，當決定做一件事時「自我」必須百分之百的投入。此外，「自我」是以他人的存在為生存基礎，一個社會雖為了它自身的穩定而鼓勵「自我」的存在，但

¹⁸ 榮格理論的假設是：A=心理功能{思維、情感、感覺、直覺}，B=心態{外傾、內傾}；給出的公式是：個體的類型=ba型(b屬於B，a屬屬於A)；可得到八種組合：外傾思維型、內傾思維型、外傾情感型、內傾情感型、外傾感覺型、內傾感覺型、外傾直覺型、內傾直覺型。

¹⁹ 其意為：對於一件事，要以無欲的心態去面對，這樣才可以看見它的全貌；對於一件事，要以完全的欲望去對待它，這樣才可以進入它最底層的現實細節，從而明了。

是並不主張過分凸顯個人的「自我」。所以在某些時候它會以各種獎勵的形式給予「自我」支撐或限制。如果能清楚地看見「自我」的本質，看見它是如何起作用的，那麼我們將知道接受它是一個很好的選擇。亦即「自我」努力與深層的「自我」連結時，就在吾人追求著向更高的可能去發展的過程中，才有機會跳出生命各發展階段的制式循環，也才能脫離因果式的輪迴。換言之，要脫離那樣的宿命循環，需要的是對自身「存在」的肯定以及對「自我」生活的覺知，「活在當下」則是終極的救贖。

二、情結、原型與潛意識

（一）、情結與潛意識

「情結」這一概念和原型與潛意識有著緊密聯繫，這是榮格以經驗為依據提出的，概括而言，它是由心理表象群以及伴隨而來的特殊感情兩部分所構成。所有的情結都有原型成分，它們同時隱含正面和負面的元素。換另一個面向來說，榮格是立基於「存在著個人的和集體的潛意識」之假設下，從而理解了「潛意識」及其功能。事實上，受到傑奈特（Janet）影響（他的理論是一種潛意識現象的心理學理論），榮格不同於佛洛伊德觀點的認為：那些轉變成「潛意識」內容的機轉不全然因為事關痛處 或難以接受某心理表象而受到壓抑，反而很多時候它們是自動消失的，這是一種自發性的獨立活動能力。

這中間”記憶和知覺”是我們首先需要理解的。譬如平常有一些事我們之所以會不記得，有可能是因為它觸動到我們心中的某些「情結」，經常正是這些「情結」決定了一個人性格的取向。這並非故意的行為，而是在潛意識裡發生，所以不會被我們意識到。至於「知覺」則更難以察覺，不論體驗到什麼，是否願意記住它，這些個人經歷都會進入潛意識中，以某種方式存在那兒。大多時候它們被壓制，然而卻會跟隨我們一生，而且不時的在外界的某種觸動下，以某種出乎意

料的方式進入意識並攪亂生活。此外，我們還可以通過 Robert H. Hopcke 在《導讀榮格》中，具象化的以一顆植物部分在地上生長開花（在意識中），另一部分在地下延伸、紮根與汲取養分（在視野之外，也就是在意識之外）來理解「情結」於心靈結構中的位置與型態。

（二）、原型與集體潛意識

1、何謂原型

「原型」是與生俱來的心理模式，吾人有時會將它和「原始意象」（Primordial image）相等同，但仍為不同概念。或謂「原始意象」乃介於原型與意象等感性材料之間，起著一種規範意象的橋樑和中介作用；「原型」是體，「原始意象」是用；二者是實體與功能，是潛在與外顯的關係。「原型」亦可視為一切心理反應的具有普遍一致性的先驗形式。這種心理結構的基本模式，是發自本能的心象，而非理智的發明。它們是一種以動態形式呈現的不由自主的力量，能導致某些潛意識作用的產生。榮格又指出「原型」是我們心靈功能的一種生物系列，他常用織窠鳥築窩的方式或昆蟲和植物之間的某種共生現象，來說明行為類型是存在於它自身的一種遺傳模式。他還進一步說：

從科學的、因果的角度，原始意象（指原型）可以被設想為一種記憶蘊藏，一種印痕或者是記憶痕跡，它來源於同一種經驗的無數過程的凝縮（Condense）。此方面它是不斷發生的心理體驗的沉澱（Precipitate）……，並因而是它們的典型的基本形式。²⁰

榮格運用類比法，推論人類生來即具有某種表現為原型意象（archetypal images）

²⁰ Jung, *Psychological Types*, CW.6, (1921), pp.443~444.

形式的行爲類型。就哲學角度，原型這個詞就是柏拉圖哲學中的理念（idea），²¹這時他將「原型」理解爲「純粹形式」；榮格又認爲「原型」具備產生觀念的天賦可能性（即產生幻想的一些先決條件），此說法有些類似康德的「範疇」（category）²²概念。此外還受到萊布尼茲和康德哲學的影響，榮格說：

原型不是由內容而是僅由形式決定的…原型本身是空洞的、純形式的，只不過是一種先天的能力，一種被認爲是先驗的表達的可能性。²³…儘管這些天賦條件本身並不產生任何內容，它們卻給予那些業已獲得的內容以確定的形式。²⁴

他這樣的見地具有現代哲學的色彩，其出發點不是笛卡兒的”我思”，而是更接近於存在主義和人本主義的“我在”。所強調的是：原型和原始意象不僅僅具有認識論上的意義，而且同時涉及想像、情感、直覺等一切心理活動。總之，個人潛意識的內容主要由帶感情色彩的情緒所組成，它們構成心理生活中個人和私人的一面，而集體潛意識的內容則是所謂的原型。我們還可以說，那些在神話傳說、文藝作品中反覆出現的原始意象，實際上是集體潛意識原型的”自畫像”（Self-Portrait），它們具有”象徵”和”摹本”的性質。²⁵亦即只有經過對象徵、夢、幻想、幻覺、神話、藝術的分析和解釋，才能或多或少地對集體潛意識有所認識。

2、陰影

「陰影」（shadow）原型可以看待成是自我的意識之光在人的個性中投下的影子，它與自我的關係一如膠捲底片和照片的關係一般密切。陰影經常挑戰自我的

²¹ Jung, *The Archetype and the Collective Unconscious*, CW.9[1], p.4.

²² 康德將認識形式區分爲直觀形式和思維形式，前者是感性作用，後者即「範疇」，爲悟性作用而能夠統一知覺。

²³ Jung, *The Archetype and the Collective Unconscious*, CW.9[1], p.332

²⁴ Jung, *Civilisation in Transition*, CW.10, pp.10-11.

²⁵ 榮格著，鴻鈞譯（1990）P.7。

認同感和形象要求，也可以說要面對自己個性中的陰暗面不是一件容易的事，正視它所帶來的羞恥、不安往往使人尷尬難堪，因此它經常被壓抑於潛意識中，以維護吾人矯情或假道學的面容。但是隱沒於幕後仍然會藉由投射等自主的心理運作，引發神經性或強迫性的人格分裂行爲。這是一種於潛意識中被整合成的具逆行傾向的「破碎般的人格」(splinter personality)，它是意識的補償，因此它的影響既可積極又可消極。在榮格看來，將陰影帶入意識便會消除它所具有的破壞力，這一步也就是分析心理學所謂「個體化過程」的開始。

3、阿尼瑪與阿尼姆斯

於諸多特殊原型中，榮格特別重視的阿尼瑪 (anima) 指涉男子身上存在著既不呈現也不消失的女性基因特質，事實上早在十六世紀人文主義者即已發現男子身上具有阿尼瑪的靈魂形象。相對地阿尼姆斯 (animus) 則是女性心理中的男性意象，它們有時表現得極有意識，有時則不被察覺。在榮格洞視裡，阿尼瑪對力比多 (libido) 客體的修復具有超越的功能，他特別點出里德·哈葛德 (Rider Haggard) 的《她》(She) 或是本諾特 (Benoit) 的《阿特朗狄德》(L'Atlantide) 都是阿尼瑪原型。²⁶以榮格的話來說：

每個男人心中都有一個女人的永恆形象，不是哪個特定的女人形象，而是絕對的女性形象。這個形象基本上是潛意識的，是從男人身上有機體的初源處 (Primordial origin) 遺傳而來的因素，是所有祖先對女性經驗的印記 (imprint) 或原型，是女性烙下的印象的沉澱……。由於形象是潛意識的，它總是潛意識地投射在所愛的人身上，也是情感好惡的重要原因。²⁷

²⁶ 見 Richard I. Evans 著，陳大中譯〈與榮格談基礎心理學〉，收錄於《榮格心理學》第二部分（台北：結構群，1990），頁 198。

²⁷ 見榮格著，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳》，頁 459。原文源自：Jung, *The Development of Personality*, CW17, p.198.

尤要者，應注意阿尼瑪原型備受重視的關鍵點是：

阿尼姆斯（阿尼瑪亦同）的天生功能是將自己放在個人意識與集體潛意識之間；同人格面具一樣，是自我意識與外界物體之間的階層。阿尼姆斯和阿尼瑪可以像橋或門一樣起作用，引向集體潛意識的形象上，就如同人格面具是走入世界的橋樑。²⁸

這一個原型概念，或可言是榮格理論中獨特的、具創造性的重大貢獻。

4、自體

對榮格來說，人性完美的原型就是「自體」(self)。它是心靈自身更高的組織原理的原型，亦是原形的中心、次序的原型與人格的整體。我們從世界各地的宗教與人類文化中都能夠發現共通的象徵圖騰，其象徵物經常以圓形、方形、四位體、兒童、曼陀羅等圖像表徵出來。依榮格觀點，如果心靈是一個自然而具有目的性的現象，那麼這種目的性在很大程度上是以內在的自體原型為核心進行運作的。因此自體是一個超過意識自我的總量，它包含了潛意識精神，或言這是一種我們在其中的人格。也可以說自體不僅是個中心，而且是一個包含意識和潛意識的圓圈。換句話說，它既是這個整體的中心，一如自我是意識思維的中心一般；它亦是我們所謂的「個體化」所指稱的：「自體」是我們生活的目標，是最完整地表達預言般的組合。

三、潛意識與個體化過程

一個人的意識若逐漸變得富於個性，變得不同於他人，這是某種意識的最終歸宿，也意味了「個體化」(individuation)。所謂的「個體」，涉及的是內在是與外

²⁸ 見榮格著，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳》，頁460。原文源自：榮格未發表的討論筆記〈幻象〉(Visions) 第一部分，頁116。

在無關的，正如道家言：「氣藏于內，而形于外」。「個體化」最關鍵的一點在於：它的發生是自然而然的。這意味着因為意識的擴展，使我們變得更為有意識，而最終得以達到一個整體。榮格說：

我用「個體化」這個術語來表示這樣一個過程，個人逐漸變成一個在心理上不可分的 (in-dividual)，即一個獨立不可分的‘統一體’或‘整體’。

29

故「個體化過程」是心靈人格整合的動態歷程。一般認為這是榮格生命哲學的根本。可以說，榮格學說在理解深層心靈現象時，所強調的是心物合一與靈魂不滅的本體論和宇宙論範疇的概念。他不但突破因果關係的思考模式，及常識經驗中預設的心物二元宇宙觀和形上論。並透過其建構的人格發展理論，在人類種種心靈對立面衝突的下，探索共通的靈性基礎，並依此進行無盡的動態整合以成就生命的全體。人生所有的意義與價值，也仰仗這個過程中各階段的挑戰才能彰顯體證。這個整合的靈性基礎，除了個人本身的體驗與觀察之外，便是具有自主功能的集體潛意識心靈之流。依榮格心靈理論，生命的每個階段，都是由一組形塑心理態度、行為與動機的原型意象支撐著，所成就的便是行為、感情與心靈作用的模式。尤其重要的是，人格的完整表達與顯現，需要用一生的時間來舒展。至於人格發展部份，他將人生分成了前半段與後半段——

1、前半段的主要發展是：自我與人格面具的發展

內心形成的自我結構與人格面具，是基於原型的潛能與類型的傾向而構成，以便達成個人生存、文化適應與擔負養育子女責任的目的。

2、後半段的任務：要將自我與潛意識加以統合

此時，模式的基調不在於自我從它的背景和它對環境的認同中抽離，而是與

²⁹ Jung, *The Archetype and the Collective Unconscious*, CW, 9, p. 275.

整個人格統合。其中包含個人尚未活過的生命與尚未實現的潛能。此一後半生的發展，乃是榮格心理學中個體化的經典意義—成爲你的潛在存有，只是現在更深刻、更清醒罷了，此時自性在意識中是更顯明的浮現。

綜言之，「個體化」涵括的範圍不止是在前半生將自我與人格面具發展得很理想，還要努力達到較高層次（亦即人格中的意識與潛意識面向）的心理統合狀態。「個體化」衝動，既是生理的，也是心理的。其驅力來自與周遭世界分離，而造成自我意識與其所生之潛意識母體間的分離。如自我有偏頗及過度自我本位的傾向，是基於英雄的原型模式，潛意識便開始補償這種偏頗的傾向。典型的補償作用大多發生在夢境中，補償的功能在於使心靈系統平衡。這些補償作用往往會累積成各種模式，而這些模式又爲朝向個體化之全體的螺旋發展奠定了基礎。這種以一系列象徵手法，流暢自發的表達它自己的潛意識過程，也就是榮格所謂的「個體化過程」。

四、同時性與占星學

（一）、同時性原則

同時性（synchronicity）是分析心理學中最富創見，但又最晦澀難解的思想之一。早在 1935 年，榮格在倫敦所作關於分析心理學的系列講座中就提到：我說世界上存在著一種同時性原則，由於這種原則事物以某種方式同時發生並同時行動，仿佛就是一個東西似的，而對我們來說卻不是同一個東西。換另一個方式來說，同時性是將事件以非因果關係聯繫起來的原理，這是就巧合事件的主觀意義而言的，它是一種不割裂物質世界與內在心靈世界的思維方式。這種思維的基本假說是將世界看作一個統一的整體，亦即拉丁語中的「唯一世界」（*unus mundus*），在這裡主、客體從根本上講是一體的，只是它以兩種不同的方式展現。榮格指出西方人和東方人思維方式的基本差異在於：前者是基於因果性原則的分析法，而後者常是基於同時性原則的綜合法。

總之，榮格認為因果性只是相對的，因而提出了非因果的同時性原理，這實在有其現代物理學的科學背景。他曾經向愛因斯坦請教相對論，並注意到波粒二象性諸問題，然而，中國《易經》的啓迪無疑地更起到了關鍵的作用。關於「同時性」的涵義，榮格在《易與中國精神》及《論同時性》、《同時性：非因果性的連接法則》等專論中作了進一步的闡述。他指出「同時性」事件具有如下三個特徵——其一是：兩個或更多事件是同時發生或幾乎同時發生，即發生的時間一致或幾乎一致；其二是：這些事件之間沒有因果聯繫，即它們同時出現只是一種巧合；其三是：它們有著同樣或近似的意義。爲此，必須注意不要將「同時性的」一詞和「同步的」或「在同樣時間內的」(synchronous)相混淆，後者不具有非因果性和意義相同或近似之特徵。

欲理解榮格的同時性原理，不能忽略占星術的意義。他認為占卜術即使沒有確實引發同時性的事件，至少也可以使這些事件順從其目的。此類見地若求諸占星術，將更有助於情況的理解與應用，因爲占星學預設了：星辰的時位星相與問者當時的心境或性格有種有意義的巧合。早期榮格對於占星學占卜的作用多所懷疑，但是在作過占星學的相關試驗後有了全新的肯定看法。

(二)、占星學

目前全世界各地區發展出來的占星學(Astrology)理論，大約有馬雅占星學、西洋占星學(含希臘、阿拉伯區域)、印度占星學和中國七政四餘占星學。它們都以一張天宮圖爲研究對象的星圖(Horoscope chart)，採用的元素包含星座(或星宿，Sign)、行星(Planet)、十二宮(Zodiac)、相位(Aspect)等，這是一門奠立在天文學基礎上的學問。如果依據量子力學的波粒二元性論點中所隱含的”觀測者影響觀測對象”的觀點，已明確地足以顛覆牛頓力學所以爲的”絕對、客觀、獨立”的見地。而且，此原理不但明證了萬物互相涵融的特性，同時說明著宇宙萬物是一個不可分割的整體(Unbroken Wholeness)，也是華嚴宗的「萬物相依相持，相涵

相攝」的寫照。故，宇宙星體會影響人類的作用機制，當然是占星學上自明的基本假說。

榮格運用占星學奧祕的象徵系統與演算技術，來解釋西方文明的發展史，並暗示自耶穌誕生以來，西方宗教史上的重大發展，都可以從星象符號上一窺究竟。他對於占星學的青睞與深入研究，亦無可避免地影響了占星學的發展現況。除了傳統占星學自有的象徵系統之外，占星學與分析心理學理論結合運用之後，更產生了心理占星學和心理占卜占星學等流派。就西洋占星學而言，其命型的排列組合高達 21,600 乘以 10 的 10 次方（只慮及東西經共 360 度×南北緯 180 度×太陽系 10 大行星之各種排列組合），它事實上遠較紫微斗數的 60 甲子×12 月×30 天×12 時×2(男女)=518,400 與四柱八字的 60 甲子×12 月×60 日甲子×12 時×2(男女)=1,036,800 來得細密複雜。然而，針對榮格之「積極想像」技術的運用來說，命盤精細度與命理吉凶或預卜結果準確與否等問題都不是本研究的論述目標。如何運用占星學的天宮圖，以為「靈性再生」的冥想媒介材料，才是本研究中關懷的議題核心。

換言之，雖然偉大的藝術可以直窺生命的奧祕，而讓人有所領悟，但是要解釋這種領悟，還需要更複雜的知識系統。深層心理學與古巴比倫的占星術，都適宜作為指引「心靈旅人」的羅盤。可以說，在占星學系統中的每一張星圖，都代表了一個小宇宙，其中蘊藏著心靈運作的無限可能。占星學與深層心理學一樣，充滿了象徵及隱喻，它能夠協助人類建立關於生命奧祕之參考架構，以協助吾人了解繁複、玄祕的宇宙人生。這兩套學問結合後的深層占星學之指令密碼，是存在於宇宙運行不斷的大星圖中，且不斷和地上的小星圖發生各種共鳴。如果說個人小星圖是「命」，那麼宇宙大星圖的影響就是「運」。在此象徵系統中，所使用的行星符號，是以太陽系空間為主。太陽、月亮、水星、金星、火星、木星、土星、天王星、海王星、冥王星為主要的參考符碼，所有的星辰符號都提供了不同的隱喻。總之，佛洛伊德的精神分析，重視病人的夢、童年和雙親關係、力比多、

壓抑、潛意識與昇華等概念；然而，榮格的分析心理學，特別強調個體化過程、集體潛意識、煉金術的奧祕等理論，他的論述觀點皆可在深層占星術的象徵系統中看到平行運用的端倪。透過此類象徵意義系統的知識運用，能夠打開一道了解自性（self）與體悟宇宙生命力作用的窗口，人類也有進入更改生命方程式的玄奧殿堂之可能。

慮及本研究第參、肆兩章運用占星學的實踐部分，爲了方便論文的探討工作，先行製作資料於下（這些資料的涵蓋面只是占星學之基本知識）。以下建立的資料內容，基本上乃是參閱以下文獻之綜合構製：（1）.F.Julia & Derek Parker（2003），*PARKERS' ASTROLOGY, the definitive guide to using astrology in every aspect of your life*, new edition, London, New York, Melbourne, Munich and Delhi （2）.王中和，《打造生命藍圖》，遠流出版社，2001；（3）.泰瑞生，《實用占星學》，于天網路出版，2004；（4）.韓良露，《寶瓶世紀全占星》，方智出版社，1999；（5）.李逸明譯/Sakoian & Acker，《占星玩家手冊—深度命盤解析》，方智，2003；（6）.鄭銘，《西洋神名事典》，商周出版，2004。

1、黃道十二宮以及星座的象徵意義

星宮命盤(或言「星圖」、「天宮圖」)，即是從特定的（個人、事件或國家）出生時間、地點所能觀察到的太陽系之星象分布圖（可顯示出黃道、行星、上昇、下降、天頂、天底、宮位與十二星座的相位結構）。我們若以一個三百六十度的圓代表天球，此圓即是由地球上看來的太陽運行之軌道，也就是天文學家所謂的「黃道」。占星學理論將此圓分成十二個區域，每一區域爲三十度，它們各分屬於「黃道十二宮」。且每一個宮位都和十二星座有著密切的關係。

(1)、表 2-1-2 黃道十二宮象徵之視域、演出主題與意義

星座 Sign	主題 House	象徵內涵 Symbols
牡羊座 Aries	第一宮/命宮 ：自我認知	人格特質與外貌/人格面具/希望他人如何看你/以什麼態度接觸新經驗
金牛座 Taurus	第二宮/財帛宮 ：感官價值	個人資產/物慾/獲得財富的方法/賺錢的能力/對財產的價值觀/運用資源建構的價值
雙子座 Gemini	第三宮/兄弟宮 ：溝通	心智溝通與領悟力/意識形態/思考方式/學習心得/表達能力/個人對於新觀念的態度
巨蟹座 Cancer	第四宮/田宅宮 ：原生家庭	家居生活/安全感/房地產/親情/隱私權/家族血統/個人的心理根源/家庭環境
獅子座 Leo	第五宮/子女宮 ：創造力	子女/戀愛/才華/自我表達/幼兒教育/創造力/娛樂/內在孩童/運動/金錢遊戲/投機
處女座 Virgo	第六宮/僕役宮 ：工作職業	社會服務/工作態度/義務承擔/與同事的關係/醫療保健/身心整合/農耕生活/健康飲食
天秤座 Libra	第七宮/夫妻宮 ：合夥關係	配偶/合夥關係/競爭對手/另一伴的特質/經由親密關係來練習發展我們被壓抑的需求
天蠍座 Scorpio	第八宮/原慾宮 ：深度交纏	死亡/再生/愛恨交織的關係/權益爭奪/保險事業/贍養費/性關係/深層心理/神祕學
射手座 Sagittarius	第九宮/遷移宮 ：人生智慧	心靈智慧/人生哲學/宗教信仰/法律/高等教育/心智探索/世界觀/旅行/移民/文化研究
魔羯座 Capricorn	第十宮/官祿宮 ：志業成就	名譽地位/社會形象/權威/成就動機/個人被社會認同的渴望/與上司的關係/社會評價
水瓶座 Aquarius	十一宮/福德宮 ：大我社群	社團/改革/文化層次的活動/朋友/自由選擇的人際關係/人性關懷/在群體中的特質
雙魚座 Pisces	十二宮/玄祕宮 ：終極關懷	靈修/潛意識/內省/自我犧牲/心理健康/心靈淨化/與天地合一、自度度人的渴望

(2)、表 2-1-3 十二星座代表的生命課題與心靈能量

星座：關鍵字	守護星	課題	動能	演出內涵	負面涵義
牡羊座：我是我 (I am)	火星	生命	開創力	冒險與挑戰	自私自利
金牛座：我擁有 (I have)	金星	資源	親和力	擁有與穩定	物慾貪婪
雙子座：我思考 (I think)	水星	溝通	交流性	多變與多樣	矛盾膚淺
巨蟹座：我感覺 (I feel)	月亮	家庭	滋養性	保護與養育	敏感焦慮
獅子座：我將要 (I will)	太陽	創造	影響力	熱情與表演	驕奢自大
處女座：我分析 (I analyze)	水星	服務	服務性	識別與精煉	挑剔嘮叨
天秤座：我衡量 (I balance)	金星	合作	合作性	平衡與美感	狡猾搖擺
天蠍座：我渴望 (I desire)	冥王星 (火星)	療癒 執行	透視力	摧毀、轉型 浴火重生	嫉妒悲憤 執著陰沉
射手座：我追尋 (I see)	木星	自由	直覺力	宗教、旅行	急躁粗魯
魔羯座：我使用 (I use)	土星	事業	支配力	務實、責任	唯利是圖
水瓶座：我知道 (I know)	天王星 (土星)	博愛 理性	利他性	革新、發明 終極意義	叛逆冷酷 顛覆破壞
雙魚座：我深信 (I believe)	海王星	解脫	潛意識	悲憫、超越	濫情軟弱

(3) .星盤上的生命元素與基本原型神話：

藉由星象理論，可以了解星盤上的生命元素（宮位情境、星座面具與行星原型）之象徵意義。我們從星盤涵攝的心靈地圖之深層網絡，能夠喚醒潛意識的心靈動能的原型作用，而在意識擴展與淨化過程裡促使靈性再生成爲可能。

表 2-1-4 行星原型及其守護星座與宮位之象徵意義

行星原型及其象徵意義	星座/神話/塔羅牌	宮位意義
太陽 Sun：陽性功能、日神、自我、能量、形象 Q：盤主活力來源？如何發光發熱照亮別人？	獅子座：熱情、尊貴 Apollo、Amun、Ieunn Hunahpu / 力量	第五宮 遊戲藝術 戀愛、親子
月亮 Moon：母性功能、月神、陰影、記憶 Q：內心世界、前世記憶及安全感來自何處？	巨蟹座：家庭、子宮 Artemis、Hera、Isis、 Jun、Ki、Mary/戰車	第四宮 內在資源 陰性原則
水星 Mercury：信使、思考、教育、知識、資訊、 溝通、寫作、出版、交通、短程旅行 Q：盤主思考模式為何？何事能興奮心智？	雙子座：知性、傳達 Hermes/戀人	第三宮 意識形態
	處女座：精煉、分別 Carna、Dianceht/隱士	第六宮 身心整合
金星 Venus：愛神、美神、藝術、享樂、錢財、 情感功能、海倫、泛指 anima Q：盤主透過什麼媒介或形式來享受生命？	金牛座：享樂、豐收 Apis、Eros / 教主	第二宮 感官價值
	天秤座：真、善、美 Aphrodite / 正義	第七宮 重要他者
火星 Mars：火神、戰神、性驅力、意外、animus Q：盤主常以何種形式展現自我主張與衝勁？	牡羊座：理想、執行 Ares、Ashur、Athena Hermod、Loge/皇帝	第一宮 自我認知 人格特質
木星 Jupiter：擴展、智慧、福報、自大、智者 Q：盤主福報所在和擴展力在何處？	射手座：先知、旅行 Eos、Erda / 節制	第九宮 靈性智慧
土星 Saturn：撒旦、機構、陰影、枷鎖、冷漠、 俗世業力、animus Q：盤主今生的業力與包袱是什麼？	魔羯座：制度、老者 satan / 命運之輪	第十宮 人格面具 陽性原則
天王星 Uranus：變革、覺悟、淨化、摧毀、疏離 Q：盤主可在何處與用何法獲得意識覺醒？	水瓶座：理性、博愛 Mimir/星星	第十一宮 人道關懷
海王星 Neptune：酒神、聖杯、靈性、幻滅 Q：盤主的靈性驅力與理想是什麼？	雙魚座：因果輪迴 Dionysus、Ea / 月亮	第十二宮 潛意識之海
冥王星 Pluto：死神、重生、掌控、摧毀、激情、 宇宙業力、靈魂形象 Q：盤主最深沉的執著在哪裡？	天蠍座：原慾的試煉 Himeros、ker/魔術師	第八宮 陰影之海 生死愛慾
自體 (self)：黃道十二星座 個體化過程：所有星座的原型作用過程	南交點：人格面具 北交點：成長主題	前世的習氣 今生的課題

(4) .相位：表 2-1-5 詮釋相關相位之簡表——指涉以地球為圓心，連接某兩星球之間的距離或夾角的角度關係

相位	Aspect	Distance	象徵意義
合相	Conjunction	0 度	具有強調並集中的力量，代表某種獨特心理特徵的產生。
對相	Opposition	180 度	會遇到與他人互補或對抗、決裂的情境
衝突相 (四分相)	Square	90 度	生活中必須克服的障礙、困難或挑戰處
和諧相 (三分相)	Trine	120 度	好運的吉相位，通常會帶來創造力和發展力
次和諧相 (六分相)	Sextile	60 度	易出現機會或點子，而有助於實現個人目標

(5) .占星盤：

榮格認為煉金術與占星學，都是潛意識投射到真實世界中所造成的結果。換言之，這兩者的原理和技術，都將自身的潛意識內容投射於操作工具上。其中，煉金師的投射鵠的是賤金屬，而占星師的投射目標是出生時的天體與行星。煉金師著手將賤金屬淬煉成真金的過程，與個體化過程有許多相似之處。占星師的分析解盤過程，亦可和煉金師相比擬。也就是說，占星學的語言確具一種煉金術的力量。在占星學的象徵詮釋系統中，牽涉到分析者個人主觀上的參與(無論是意識或是潛意識的參與都包括在內)。故而，一張星盤的象徵詮釋，是由占星師和盤主雙方共同賦予生命的。宜注意的是：有時星象符號所展現出的結果，就像詭計多端的墨丘利精靈一樣，往往出人意表且難以預料。所以，詮釋過程不斷地彈性檢視與反思各個線索間相互的關聯與意義，是適切和必要的探究方式。隱喻本身具有一定的促發靈性轉化的價值，不論盤主或析盤者，經由參與星象的象徵詮釋過程本身，即能夠獲得超越尋常的觀感，而享受到神奇奧祕的經歷過程³⁰。事實上，關於占星學、煉金術與分析心理學之間的關聯，確具頗大的深入研究空間。

³⁰ Maggie Hyde 著，趙婉君譯《榮格與占星學》(台北：立緒，2001)。

(6) .占卜

同時性原則除了相關於占星學的論述之外，孔子說：「古者包犧氏之王天下也：仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情…」又說：「天垂象，見吉凶」(《易經》，〈易繫辭傳〉) 這段文獻描述了在中國，古之智者從大自然的跡象中發掘真理，並從事易卜的象徵詮釋工作，以發掘生命的智慧。在榮格看來，《易經》適切提供了屬於「同時性」範疇的一個範本。《易經》是預設著：在問者的心態以及解答的卦爻間，有種同時性的符應。作為象徵性的工具，《易經》六十四卦決定了六十四種不同而各有代表性的情境。當人投擲三枚硬幣，或者撥算 49 根蓍草而成卦時，所得卦爻即成為該主要情境的指引者。換言之，在某一情境內發生的事情，無可避免地會含有屬於此一情境的性質。由此，「同時性」即決定賦予偶然一致的事件以相同或近似的意義，而且也包含解卦的主觀性因素。也就是客觀的諸事件彼此之間，以及它們與觀察者的心理狀態間，有一特殊的互相依存的關係。在榮格那裏，同時性的符應（亦即有意義的巧合），不但見於心理分析領域，並涉及超感官知覺與靈力。在西方，占卜活動除了占星之外，主要指涉「塔羅牌」占卜法。而所謂塔羅牌者，簡言之，它是適宜描述人性和反映心靈旅程種種歡樂和困頓的一種工具。

總結以上論述，關於心靈的本質、結構與心靈動能運作等原理，可以下圖表顯的圖像進行整體的概要掌握——

UNUS MUNDUS

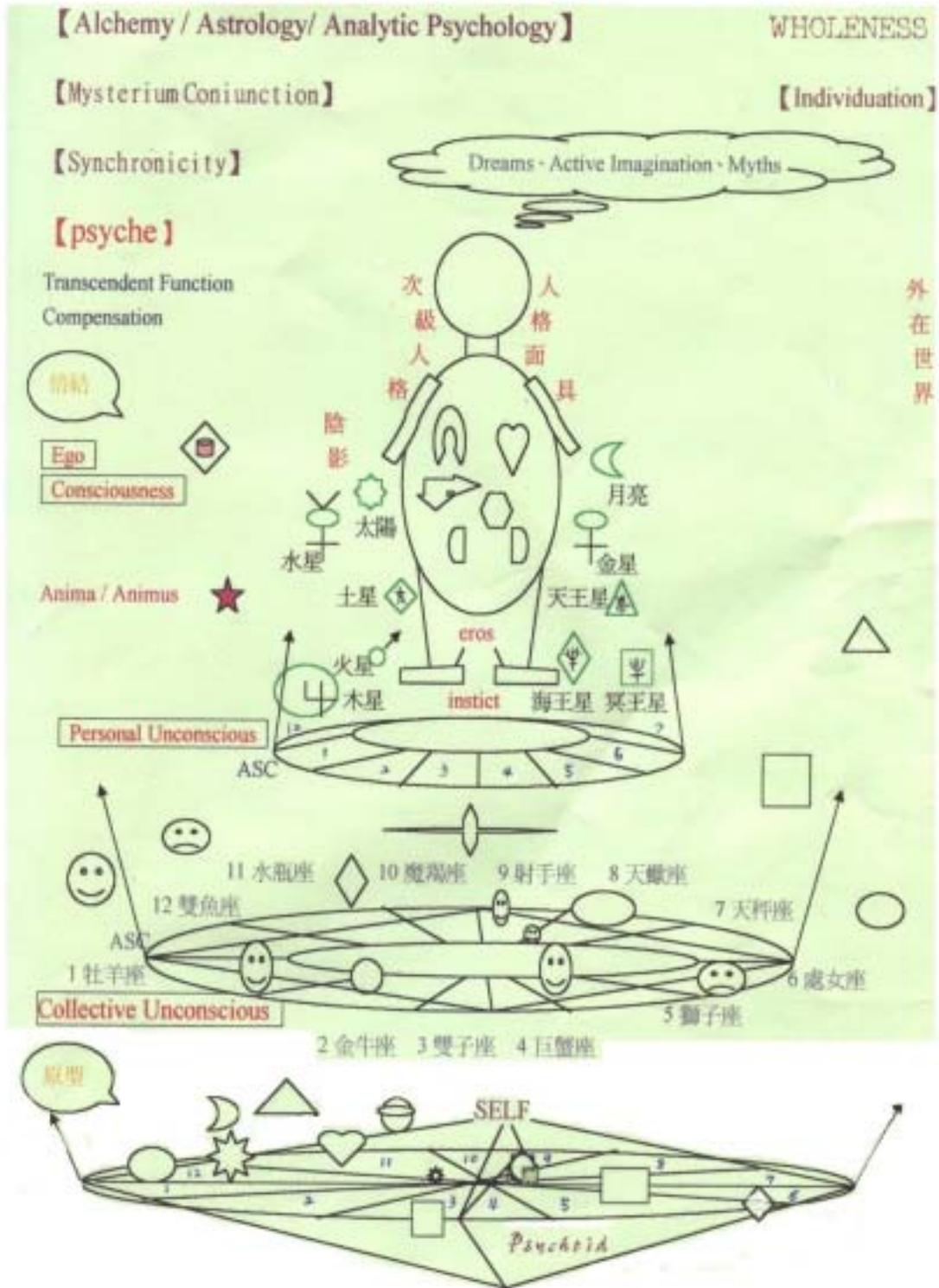


圖 2-1-2 「心靈結構與運作」概說之總圖 (2003/10月繪製)

第二節、靈性再生

一、定義

(一)、心靈學

「心靈學」(spiritualogy)又稱為「靈塑學」，以德哲列維納斯(E.Lavinas,1906-)原創的心靈學而言，指涉的靈魂(soul)是深植於生命活體，但無法以語言直接指認，它是在人活著的狀態，以失眠、恐懼、焦慮等方式表現出。其目的在引領人類了悟自己人生的根本態度，以建立一個真誠的生活，期能坦然無懼地面對人生的一切。³¹這種生存態度的活力展現，是在「死」與「生」的對抗張力間自然產生，它的根本性質和表現，哲學家以「本質」(essence)，心理學家用「原型」，宗教家則使用「靈性」(spirituality)來說明。至於榮格，以心靈原型(psyche archetype)為阿基米德點，論述有活力的生命歷程居於「陰與陽」的對立消長間；³²亦即在「破與立」之間。換言之，「靈性成長」建立在「分裂與整合」過程，也在「變化莫測與安身立命」之間，更在「人與狼」的象徵意義裡。總之，「心靈學」是一種關於「靈性」的學說(theory)，指涉的是「人存在」的世界觀和宇宙觀。

(二)、靈性(spirituality)

「靈性」是靈魂的(being spiritual)狀態，按 Gilman 所言，靈性超越一般感官經驗和語言的表達能力，其取得在於意義或意識的轉換，因此我們至多也只能對靈性做描述性的定義。無論是從宗教、哲學或心理學的角度來看，靈性都可以界定為是人類對世界、對自身的認識與體驗，是人在世界中的生存經驗與心靈經驗，其基本特性是超越外在世界和內在經驗的分裂或互不相容。³³在 Charlene Spretnak 那裡，靈性是關注人類對存在細微面向的覺醒，揭露深層的互相聯繫感。Henry Skolimowski 則指出靈性是心靈的一種狀態 - - 真實的存在狀態，是一種超

³¹ 參閱列維納斯，《生存與生存者》(台北：遠流，1993)。

³² 相關洞見一如：“life,being an energetic process, needs the opposites, for without opposition there is, as we know, no energy”,CW II,p.197.

³³ Robert Gilman,*Can the Earth Heal us?*,Originally published in IN CONTEXT # 24,Late Winter1990.

越物質或超俗的世界經驗，而人類對自然的美麗或奇妙產生敬畏就是一個靈性經驗。David Ray Griffin 認為靈性是吾人對生命為何的基本感受和根本的價值觀念。

³⁴對常青哲學而言，看似外於我們的世界，不可思議的原是靈性的一部分。也可以說靈性就是與大於我們自己而神聖的存有有一種聯繫感。

(三)、靈性再生 (spiritual rebirth)

「靈性再生」，則是心理療癒追尋的目的與精神。換句話說，「心理學的最深層次是要尋得健全 (sanity)。健全的最深層次是要尋求靈魂的健康。就這些方面來說，無論心理學採用何種技巧，他必是哲學上的追求，檢視倫理行為、道德目的和生命意義。過去的每個主要哲學和宗教體系都建立在心理學之上，意尋療癒 (heal) 靈魂的傷痕和解救。」³⁵。其他關於「靈性再生」意涵的各面向洞見有：

- 1、哲學觀點：在靈性傳統裡，萬物有靈論、泛神論或常青靈性的世界觀皆視世界為愛人 (love) 或自體 (self)。William R. Prescott 即建議人類必須與共同演化過程有一個深層的聯繫感，而演化的本質就是愛。
- 2、宗教觀點：Thackara 認為無論從基督教、佛教或伊斯蘭教的傳統來看，愛都是人類與神的中介者 (mediator)，經由愛我們才得以認識靈性。因為愛的前提是視世界為自性 or 大我的世界觀。
- 3、歷史觀點：個體對大我的覺醒是一種螺旋形 (spiral) 演化的發現過程，演化方向在於朝向更高的統合，意味著覺醒是一種意識上轉變的特質，意識之所以能轉換，並不祇是意識部分的重整，也來自因為無意識浮現所造成的轉換動力。如 Charles Taylor 所說：「螺旋形的歷史觀認為，我們所要歸返的地方並非是最初的起點，而是另一種更高的統一 (unity)，一方面傳達兩個理念的對立性，

³⁴ David Ray Griffin, *Redefining the Divine*, (An Interview with David Ray Griffin, by Alan Atkisson) Originally published in IN CONTEXT # 24, Late Winter 1990.

³⁵ Theodore Rosezak, *Awakening the Ecological Unconscious*, Originally published in IN CONTEXT # 34, Winter 1993, Retrieved May 19, 1996.

同時也要求此兩個理念的統一，殷切地盼望兩者的統一。」³⁶總之，宇宙和人類歷史的流變，究其根本，乃是靈性的發展演化，此觀點在康德（1724-1804）時期已經出現，算是當時觀念論（Idealism dealism）者重大宣言之一。所謂「演化」者，等於教吾人最深的本性，在成長和發展的歷程中，邁向它的潛能巔峰，邁向至善、邁向最完美存在、邁向它的終極依據和目的。³⁷

4、心理學觀點：認為「靈性再生」的發生源自潛意識浮現所造成的動力³⁸。簡言之，靈性上的演化，就是不斷地經由揚棄分裂而得到更高的一體性——自我（ego）與自體（self）的一體性，也就是所謂的更高統一，這種過程也是「靈性再生」歷程。

二、「靈性再生」的內涵與機轉

依神話觀點，神話是人類心靈狀態的一種呈現也因而成爲可能。Joseph Campbell 進一步指出：「你從神話裡學到的是，你是世界存有的一部分。」³⁹在人類學研究中，普遍存在著此類例證，其中的女神算是人類最早一批的「人格神」崇拜對象，而且幾乎都以大母神爲原型。關於大母神原型的主要象徵，最終可歸於生與死兩個對立面。一方面它是最初的生產者、也是原初物質的象徵，代表了豐饒與生殖；另一面則是取回萬物性命的象徵，代表著毀滅與死亡。在生死交替中，又象徵了重生（rebirth），隱喻了：生與死同時被置於統一的宇宙結構中，也表現了神話中靈性重生的死亡超克意義。

在煉金術的面向，其傳統意義指涉一種隱藏的實相（關於開發絕對本質），它是超越日常生活實相的真理法則，即是將日常的意識做根本的改變，這種轉化

³⁶ 見黃鈺云碩士論文，《整體生命觀：以靈性經驗爲中心的生態學觀點》（嘉義：南華大學生死學研究所，2000），頁 76-84。

³⁷ 肯恩·威爾伯，龔卓軍譯《靈性復興/科學與宗教的整合道路》（張老師文化，2000），頁 173。

³⁸ 此處「動力」指涉的是能量活動的現象

³⁹ Campbell, Joseph., *Transformations of Myth through time*. (New Youk : Perennial Library.1990)

既是心靈的也是物質的。核心概念「心靈煉金」的關鍵在於：一顆熱切渴望的心，以及用來淬煉的內在工具。換句話說，任何東西一碰到點金石（覺察力），都會轉化成更細緻的元素；意即當覺察滲進不安情緒時，淬煉於是開始。宜注意的是：雖然煉金過程是清除雜質，但是不排斥世俗的特質，重要的是不受其擺佈而使自然的本質清明的呈顯出來。為什麼需要淬煉？淬煉的意義何在？保羅·科爾賀（Paulo Coelho）在《煉金術士》⁴⁰（*The Alchemist*）中寫出的觀點是：「每件事情都應該往好的方向轉化，並且獲得新的宿命。」煉金學派以哲人石為媒介，鍛煉「鉛」轉變為「金」的論述，實質內涵則是關於心理內在狀態的比喻。也就是煉金術士透過煉金過程的象徵意義，來達到心靈轉化的目的。換一種方式來說，有些煉金學派將人們平常的心性狀態比喻成一堆煤炭，而覺察則被比喻為鑽石；它們的價值在物質世界呈現強烈對比，但是在本質上，這兩者只是相同的炭分子用不同方式排列的結果罷了。如果煤炭可以轉化為鑽石，清明的覺察也可能從困惑中產生。因此「煉金術接受爐中的一切，即使是賤金屬亦可能被冶煉成貴金屬」的洞視，隱喻了：任何不好的遭遇都可能成為學習和心理療癒的機會。

於榮格的洞視中，影響「心靈成長」的意識發展之第一階段是「神祕參與」，指涉的是個人意識與周遭環境之間的一種認同，是意識與個人認同的對象神秘的合而為一的現象，其方式有：認同、內射或投射。第二個意識階段，投射變的比較區位化，某些「自—他」的區別開始出現在意識中，也就是隨著自我意識的發展產生了分殊作用。而投射的發生則固定在特定的對象上。到了本階段，周遭環境的許多人物都可能變成投射的對象。這使得他人和機構都可能以其知識與意見來形塑我們的意識，而造成個人逐漸以集體的意見、觀點和價值取代個體的經驗，這是一種社會化與社會調適的過程。在意識的第三階段，投射比較不集中在個人和事物上，而是在原則、象徵與教義上，但是仍然是以幾近寫實的角度來思考「真

⁴⁰ 中譯本作《牧羊少年奇幻之旅》

實」。到了第四階段，代表的是投射的完全根除，甚至包括神學與意識型態的抽象形式也不例外。第五階段則和意識與潛意識的重新整合有關。在這個階段，個人對於自我的限制不但有清楚的認識，而且對於潛意識的力量有所覺察，同時透過超越功能與整合的象徵作用，也有可能達成意識與潛意識間某種形式的神祕統合。這時的心靈整合與第一階段不同的是，「相對於全體的」層面依然保持在分殊狀態，並涵容於意識中；它與第四階段相異之處，則在於「自我」並不同於「自體」原型。對於榮格來說，生命通過「積極想像」原理，可以獲得心智（mind）和心靈（psyche）的直接互動，甚而與心靈形成一種清明覺察的關係。榮格有意識的以後現代方式與生命連繫，並對原始傳統的民族神話和神學中發現的奧祕內涵懷抱激情。

換另一個方式來說，心靈成長的模式指涉的就是「個體化過程」。除了個體的「意識」和「潛意識」應學習彼此認識、尊重和適應之外，也應該對於心靈結構的其他元素有所認識。首先，我們可以由夢中的同性人物、平日的政治野心與「性驅力」（libido）以及「陰影」（shadow）是敵還是友，這三個角度入手。其次，釐清阿尼瑪（anima；內在的女人形象）、阿尼姆斯（animus；內在的男人形象）、「自體」（self；心靈核心）的狀態。此外，通過儀式將神話原型引現出來，是一種極其重要的「意識擴展」過程，此過程亦表達一種與社會「分殊—整合」的過渡作用，它有如由一個世界達到另一個世界的情狀，故稱為「門檻經驗」。人類社會之所以不是一個靜態結構，正因為它經常處於分殊與整合的狀態，而儀式就是一種「過渡」的管道，因此，宗教也經常利用它協助人們過渡「門檻經驗」。最後，就「個體化過程」來說，從前半生跨入後半生，從生存跨入死亡，意識與潛意識從分裂到整合，以及心靈和肉體的區隔與合一，都是「門檻經驗」。緊要之處在於認知：心靈能量具備流動的、富創造力的本質。透過個人的夢與集體的神話，「自體實現」成為可能，而「靈性再生」亦因之轉化於無形，並進而促使我們走向圓滿的境地。

第三節、積極想像

一、定義

「積極想像」(active imagination) 是榮格在《黃金之花的祕密》中，結合道家的「無為」等諸多理念所闡發的原理和技術。這是種「讓事情發生的藝術」，他說：「讓事情發生的行動，透過沒有行動而行動，讓自我解放成為打開出路之門的鑰匙。我們必須讓事情發生在心靈中。」——於道家用語即是「無為」。⁴¹以另一個面向來說，「積極想像」是一種能夠協助人們喚醒意識 (becoming conscious) 的原理與方法，它和榮格所致力研究的意識擴展 (growth of conscious) 與靈性轉化 (spiritual transformation) 歷程的論題間，有著直接的聯繫。進一步而言，「積極想像」作為一種潛意識和自主性意象的主動溝通技術，這種審慎並主動幻想的方法，也可以說是吾人迎向想像，走出蒼涼的心靈藝術。至於它的具體方法，簡言之，是聚焦在夢的意象或幻想人物的過程，並努力地特意詳述和潤飾它們，這使得一個人可以有意地利用潛意識內容和自我的理解，來成就創傷療癒的超越功能。值得注意的是，當年榮格講授「積極想像」原理時，經常優先述說〈求雨者〉(The Rain maker) 的中國古代故事。這個舉動似乎暗示著：唯有懂得中國文化的相關背景，才能深入理解「積極想像」的真正內涵與實踐意義。

二、「積極想像」的發明

榮格的哲思內容蘊涵著濃厚詩意的生命奧祕，卻也導致他一如星空中的孤獨者，以漫長歲月踽踽獨行於「心靈意象」(psychic images) 的研究範疇。而屬於他的個體化過程，亦是在跌宕起伏、繁複如交響樂的節奏中前進的。因而，榮格既不易被整體理解，又經常啓人對其理論是否有效的疑竇。就像自傳的〈回顧〉中，他自述：

⁴¹ C.G. Jung, *Commentary on The Secret of the Golden Flower*, translated by Cary Baynes (London: Collins and Routledge & Kegan Paul, 1962).

童年時，我便感覺自己是孤獨的，現在仍是如此，因為我知道很多事，在其他人一無所知或不想知道的事情上有所提示。並不是孤獨周圍沒有人，而是無法把我認為重要的事與人交流，或是保留因為別人無法容忍的觀點。這種孤獨始自早年作夢的種種體驗，而在我研究潛意識時達到高峰。一個人要是比別人懂得多，就會感覺孤獨。⁴²

不被理解的真理，並不表示就不存在。榮格以象徵原理作為認識真理的道途他說：

象徵不是用來把人人皆知的東西加以遮蔽的一種符號，這不是象徵的真實意涵。相反地，它藉助於和某種東西的相似，而力圖闡明及揭示某種完全屬於未知領域的東西，或是某種尚在形成過程中的東西。⁴³

一生所經歷的生活事件，在意義上串聯了榮格發現「積極想像」的事實。尤其晚年時，他曾提及深受《浮士德》第二部和《奧德賽》第四卷的啟發。從這些典籍的象徵啟示，我們亦可以充分體悟「埋藏在集體潛意識中的原型創造相似物」的意義。

三、「積極想像」操作性簡表的內涵

所有的心理治療理論與技術，都是為了心理療癒的有效實踐而服務。在臨床工作中，將各種治療技術結合使用是普遍的做法。至於「積極想像」，不但是心理分析的方法與技術，更是一種態度，具有積極思維的創造性能量；它同時也對諸心理分析法的技術，有著關鍵性的影響。榮格的分析心理學，關於探索潛意識心靈活動所運用的方法是指：「語詞聯想測試法」、「析夢法」與「積極想像」。然而，

⁴² 榮格著，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳：回憶、夢、省思》（台北：張老師，1997），頁436。

⁴³ C. G. Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, CW, 7, p. 287.

前兩種方法常被納入「積極想像」運用的分析技術中。故，綜合已知的論述資料，可以簡表圖示「積極想像」的基本內涵如下：

表 2-3-1 通過榮格的「積極想像」達到「靈性再生」現象之簡表 (2004/6/24 製作)

現象	實踐途徑	媒介材料	象徵分析	現象
意識與潛意識失去聯繫	1.催眠術	1.夢境	1.析夢法	神話原型 自體浮現 靈性再生 個體化過程 曼荼羅
	2.通靈 anima	2.靈視	2.詞語聯想	
	3.夢	3.幻象	3.自由聯想	
	4.冥想	4.幻聽	4.放大法	
	5.幻想	5.占星盤	5.綜合法	
	6.儀式	6.塔羅牌	6.建構法	
	7.煉金術	7.易卜	7.原型分析	
	8.內丹法	8.圖畫	8.談話治療	
	9.占星學	9.書寫	9.傾洩法	
	10.占卜	10.音樂	10.移情	
	11.藝術	11.舞蹈	11.反移情	
	12.沙盤遊戲	12.沙盤	12.投射	
	13.生活事件	13.心理劇	13.同理心	
分裂	分析者 / 客體	&	被分析者 / 主體	分析的第三者

簡表說明

「被分析者」經由專業的諮商程序，與「分析者」共同選擇熟悉與適切地「積極想像」的實踐途徑，來獲得「被分析者」通過特定的冥想方式所構制的「想像」產物，或者是「被分析者」經由自主性系統作用下已獲得的經驗文本。在涵攝諮商原則和技巧的情境下，運用象徵分析法，以「聯想」、「放大」、「綜合」與「建

構」諸方法析論所得的媒介材料。換言之，利用精神性實踐活動進行溝通的媒介素材，是五花八門的。每一種媒材都有其特殊的治療特性或意義，適當地運用特殊媒介是十分重要的關鍵點。尤其當陷入不再有任何改變的狀態中，選擇另一種媒介，有時可以獲得更深入地與被埋藏的或更深沉的情感取得接觸。揀擇與改變的適當時機，端賴「分析者」的直覺、機敏、其個人與這些媒介共事的經驗，以及對這些媒介潛在效果的瞭解等涵養。此時的「分析者」就如藝術家一般，是透過整體的把握以提供創造性的探索工具。並於「超越功能」與「神話原型」的創造和整合作用的目的中，搭起意識和潛意識聯繫的橋樑，以達到平衡人格全體的作用。並在「自體浮現」的「靈性再生」歷程裡，「前進」個體化的終極關懷，而達到以「分析的第三者」來創造「曼荼羅」象徵的療癒意義。

四、「積極想像」施為要點

榮格曾描述「積極想像」施為的重點首先在於：

敘述一次自發的幻覺、一個夢、無理性的情緒、感情或諸如此類的內容，並使之起作用，是使潛意識以其最感方便的一種形式出現。給予它特殊的關切，專注但客觀地觀察它的變化。不遺餘力地投身在這項工作，全神貫注而又認真仔細地注視這種自發幻覺繼之而來的變化。首先，不要讓任何來自外界的、格格不入的東西進來，因為幻想意象已有了“（它本身）所需的一切”。如此以確信不會受到意識的反覆無常的干擾，並促使潛意識有了施展的機會。而煉金術的工作對人們而言，似乎與積極想像的心理過程相似。⁴⁴

其次到了析論象徵媒介材料階段時，關於分析的「主—客」觀問題方面，象

⁴⁴ C.G. Jung, *Mysterium Coniunctionis : An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy*, CW14 (1955-1956), 第 749 段。

徵分析過程雖然涵容參與者的「主—客」觀元素，⁴⁵但是榮格進一步提出的看法是：

如果我還想在心理上治療一個人，無論如何，我都不能炫耀我優越的知識，且要放棄一切權威和企圖影響他的想法。我不論如何都要運用辯證過程，其中包括要比對雙方發現的東西。⁴⁶

榮格學家艾瑞克·貝提佛 (Eric Pettifor) 以說話治療、夢的解析和積極想像作為分析心理學主要的三種治療方法，針對「積極想像」的操作要點他特別指出：「積極想像」最好是在治療師協助下進行，而不宜在家中獨自操作。⁴⁷和他看法相近的弗蘭茲 (von Franz) 針對「積極想像」的操作步驟，在《*Psychotherapy*》一書中有四點看法：(1) .將自我意識騰空，讓想法自由流洩出來；(2) .接著，任想像在心智中浮現，並持續與之對話；(3) .透過書寫、繪畫、雕塑、舞蹈獲得「積極想像」形式的意象內容時，重視的是誠實呈現，而不要被審美觀或感傷糾纏住；(4) .學習到的東西運用於日常生活。⁴⁸

對她而言，在「積極想像」的操作過程，不論運用什麼媒介工具，首先的條件要能夠捨棄自我的意識籌謀，如此，潛意識的原型作用才可能發生。其次的條件，需破除倫理價值觀的牽絆，以誠實為心靈意象表述時的原則。學習到的想像技巧運用於日常生活，期使生活方式越形生動圓滿，經常是榮格學家一般都有的

⁴⁵ 傳統上，「主觀」一詞指的是被分析者提供材料內容的主觀。

⁴⁶ C.G.Jung, *The Practice of Psychotherapy*, CW.16, p.5.

⁴⁷ Eric Pettifor, *Analytical Psychology and Zen Buddhism* (Becoming Whole: Applied Psychoses', 1995) 資料源自 Jung's Page 網頁。

⁴⁸ Von Franz (1993), *Psychotherapy*, 資料來源同上註。

(STEPS : 1.Empty ego consciousness [akin to Zen meditation], get free of the flow of thoughts. 2.Let image arise in mind, follow it through. Dialogue with imaginal figures common.3. Give images/content of active imagination form through writing (most common), painting, sculpting, or dance (least common, make notes on dance). Don't be either obsessed with aesthetic or sloppy. Again honesty important. 4.Apply what is learned to daily life.)

要求。一般常發生的問題重點在於：如何將「積極想像」從一般的幻覺中區別出來？弗蘭茲指出辨明的方法以「對執行者有意義的」為原則。她特別注意：這個過程需要自我意識的充分參與，也可以說這是個喚醒自我的行動。最後，可以綜合相關視域的圖示如下——

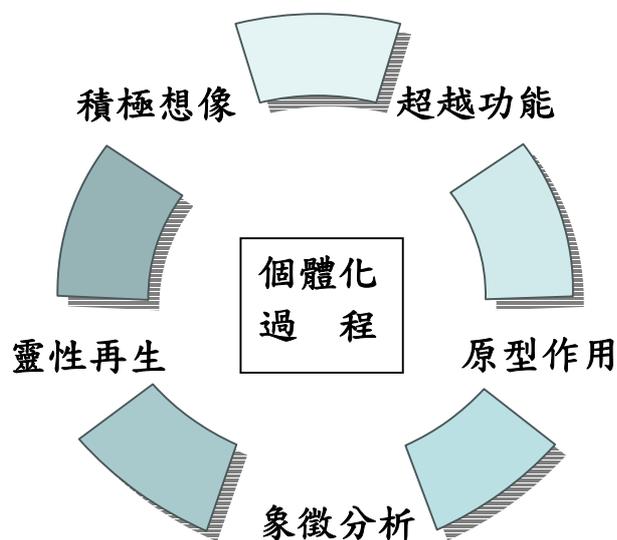


圖 2-3-1 通過「積極想像」原理的「個體化過程」



圖2-3-2 「積極想像」與相關理論之聯繫網

第四節、象徵理論

一、象徵是什麼

對象徵性說詞作哲學性思考即「象徵哲學」(philosophy of symbol)，它有別於傳統哲學通常用明確的言詞，來述說理性所洞察的事。至於象徵哲學的對象，指涉一切傳達指意的象徵符(symbols)，舉凡言語、詩、類比、夢、神話、宗教說詞等皆是。其中關鍵詞的「象徵」(symbol)，具有多義性(multivalence)和調整性(flexibility)的特質。從字源來看，symbol 出自希臘文動詞 symballein，其原意是：放在一塊(put together)。當人類經驗到某些情境關係，爲了想表達出來，使用象徵符號、行動、言語，自然而直接地表現出來，並漸漸地由「彈性」轉爲「系統化」，進而走向固定體制。此時，象徵性語言發展爲經典，象徵性行動發展爲禮儀，而產生信條、理論與規範。就詮釋學家呂格爾(Paul Ricoeur)的論述，「象徵」具有某種兩可性(ambiguity)，除了表面意義，還蘊藏了言外之言。所以，「象徵」不但是一種能傳達意義的符號，同時也是一種具有雙重意義的記號，包含了字面的和隱含的意義。

簡言之，「象徵」蘊含「既洩漏又隱藏」，即「隱藏徵兆」(symptom-hiding)又「宣稱真理」(truth-proclaiming)的意義。它「是一種指意符，是一種言外別指的符號，也可說是『言在不言中』的話或文字；是經由迂迴繞彎方式表達的言詞；是既說又隱，耐人思索而會意的說詞。它的真實指意是溢出言表的那個意義。」⁴⁹故，象徵分析的核心問題，也在於分辨出象徵文本在「此時此境」的真意義。象徵分析過程中，必須注意它在整體中的關係，亦即依據上下文的視域和脈絡，從不同的面向中釐清最合理的意義，再予以邏輯的詮釋。這可以說是站在科學的基礎上，不斷運用哲學反省的治學方法。

⁴⁹ 鄭聖冲《呂格爾的象徵哲學》(台中：光啓，1984)，頁 7-11。

「象徵」不同於「概念」(concept)或「符號」(sign)，它別具一種存在的功能，焦點是放置在「經驗與意義的關係」。被應用的領域，涉及人類內心的心理活動與精神世界的表述，人類藉之以彰顯存在的情境。就如心理學家弗洛姆(Erich Fromm)的看法：所有的神話和夢境都有共同的地方，都是以象徵的語言寫成的。我們從古文明遺物中，就經常發現象徵意象被廣泛地應用在藝術、宗教、儀式和神話傳說等不同類型的文化傳統中。⁵⁰又如宗教現象學家伊利亞德(Eliade)在《聖與俗》⁵¹書中提出：「象徵」是一種自主的認知模式，研究「象徵」能夠使人類更了解自己。在意義的層面，他認為可以區分成形而上經驗的「宗教象徵」(如原始民族的神話、薩滿所使用的咒語、兆頭或各個宗教的經典、儀式等)與形而下實用性的「世俗象徵」(如語言、戲劇、招牌或繪畫、藝術等)。伊利亞德象徵系統的思想核心是：「原型」(archetypes)及其「重複」(repetition)的關係，其象徵系統是聚焦於「關係」上，而把象徵物當成一個宗教經驗的顯現類型，這與榮格的關懷在於「主體」(subject)本身，是兩者間極重要的差異。除此，不同於榮格以「象徵」為潛意識的自然語言，佛洛伊德學派是將「象徵」視為隱藏了潛在與壓抑欲望的顯現內容的觀點。對於榮格來說，象徵(symbol)是：「描述或陳述一個相對未知，但其實已知存在或設定為存在的事實。」⁵²他還提出，人類精神上的意識與潛意識的心理活動能夠藉由心靈意象表現出來，而且確信象徵的圖像是自然、自發的產物，它可以是一個名詞、一個名字或一幅圖畫。它可能為人們日常生活所習見，卻在傳統和表面意義之外，擁有特殊意涵，而蘊含著某種對我們來說模糊未知、隱而不顯的東西。總之，他的「象徵」定義是：

「術語、專有名稱或是日常生活中常見的圖像，它們除了常規的明確涵義外，還有一定的內涵，甚至包括一些我們尚不得而知的內在隱喻。」⁵³

⁵⁰ 見 Erich Fromm 著，王大鵬譯《生命之愛》(北京：國際文化，2000)。

⁵¹ Mircea Eliade 著，楊素娥譯《聖與俗—宗教的本質》(台北：桂冠，2001)。

⁵² C.G.Jung, *Psychological Type*, CW 6, (1971), p.474.

⁵³ David Fontana, 何盼盼譯《象徵的名詞—進入象徵意義的視覺之鑰》(米娜貝爾，2003)，頁3。

榮格相信象徵乃是心靈表現的一種自然模式，所以象徵性的生活是榮格的理想生活方式，他說：「只有象徵性的生活才能夠表現…我們每一天對靈魂的需求…生活的一切都陳舊了…就是因為這樣人才會是神經質的。」⁵⁴依據這個論述，發展象徵化能力才能為人的存有問題尋求到解答。「象徵」的特質也就蘊含了：力圖表現種族貯藏的和個體獲得的人類智慧；以及能夠表現個人未來注定要達到的發展水準。其洞見是：「這種向前展望的功能…是在潛意識中對未來成就的預測和期待，是某種預演，某種藍圖，或事先匆匆擬就的計畫。它的象徵性內容有時會勾劃出某種衝突的解決…」⁵⁵因此，人的命運、人的精神於未來的進化和發展，都能從「象徵」為他標誌出來，探究人類創造象徵的機能，也是深入了解人類心靈運作的重點。至於創造「象徵」的心理強度所依賴的是原因和目的因素的總合，換言之，「象徵」的創造依靠：(i) .推動力（本能能量）——表達和再現了一種受到挫折的本能衝動，並渴望得到滿足的願望（慾望的偽裝）；(ii) .吸引力（超越的目標）——這也是種原始本能驅力的轉化，試圖要把人的生物本能的能量引導到文化價值和精神價值中去，它不僅是變形，同時蘊藏著超越的意義。至此可以推論出，「象徵」是動態的，具有驅動力，且會產生結果。它的功能則在於扮演心靈活化的媒介及過渡角色，人類藉之豐富了個人人格；並將人的注意力引向另外一個能夠解決其衝突的位置；進而能夠涵融「勝義締」價值層次之超越的義蘊。

二、象徵的言語

「象徵」既是人的精神的表現，又是人的天性的各個不同側面的投影。它的形成可說是對自覺到的問題有不自覺的反應，其源頭不在意識領域，而是沉潛至原型的集體潛意識。吾人欲詮釋「象徵」的意義，認識和瞭解研究對象的「象徵言語」是必備的條件。進一步來說，心理分析借助象徵的隱喻來說明事實，或是對某物進行象徵性詮釋時，不能夠依據象徵辭典上的文字教條式地摘抄下來。而

⁵⁴ C. G.Jung, *The Symbolic Life*, CW.18, (1977) ,p.276.

⁵⁵ C. G.Jung, *The Structure and Dynamic of the Psyche*, (1927/1931) ,p.255.

是要注意其中歷史生成的涵義，也要考慮主體或客體對此事物所包含的情感體驗。不過，象徵圖像對於主體心理真實的意義依然是最優位的考量。象徵世界是建基於真理從來都不會赤裸裸地出現人們面前。真理百轉千迴地藏於夢境，躲在圖騰或透過象徵來讓我們頓悟，因此，有時同一個象徵意義亦可能通過不同的事物來表達。欲擅用象徵分析，對於原型、神話、煉金術等理論具備基本認識應為必要的條件。

（一）、夢的語言

「夢」是人類的通用語言，它是研究人類象徵機能最豐富而普遍的活水源頭。以「夢」探究意識心理事件的潛意識層面的開路先鋒是弗洛伊德。他以實證經驗來探索意識的潛意識背景，指出的通則是：夢並非偶發現象，而是與意識的思維和問題相關聯的。至於埃里希·弗羅姆（Erich Fromm）於晚年的論述中，詮釋夢的語言是：

存在於人類歷史的各階段及所有文化中的一種通用語言（universal language），原始人夢的語言、《聖經》中法老夢的語言、斯圖加特或紐約人夢的語言，它們幾乎都是相同的。⁵⁶

總之，「夢」是潛意識心靈最清楚的表達和顯現，大夢每每發生在潛意識中出現騷動和錯亂的時候，通常由於自我不能協調和應付外界生活所導致，它的意義與價值是照亮作夢者的心靈深處。夢要人們從內心中去尋找自己同他人關係的答案，它是這種人格不和諧的外化和投射。所以榮格形容：

夢是潛意識精神自發的和沒有偏見的產物…夢給我們展示的是未加文飾

⁵⁶ 王大鵬譯/Erich Fromm，《生命之愛》，頁 67，北京：國際文化，2000。

的自然真理。⁵⁷……夢的一般功能是企圖恢復心理的平衡，它從製造夢中的內容來重建…整個精神的平衡和均勢。⁵⁸

潛意識是心靈經驗的貯藏所，也充滿了未來心靈處境與念頭的胚芽。圖象「天啓」材料如何從潛意識中浮現出來？如何檢視它的表現形式？在處理夢的象徵時，人類心靈創造新材料的能力具有格外重要的意義，夢境所包含的形象和想法，絕非單以記憶就能做出周延的解釋，它們表達了未曾到達意識門檻的新想法。夢很難理解。夢跟意識心智所說的故事迥然不同，夢的構造中各種形象相互矛盾。意識心智中的每個概念都有它自己的心靈聯想。平淡無奇的事物或觀念到了夢中卻可以具有神通廣大的心靈意義。大多數人已經把所有事物或觀念所擁有的種種心靈幻想的聯結，委託給了潛意識。以潛意識的方式掌握到的夢：夢影響情緒好壞時，夢被瞭解了只覺得事情有點兒不對勁。夢的補償角色，補償了人格上的缺陷，也警告了當下生活路向的危機。意識不到的東西，經常被潛意識所感知，再透過夢來傳遞訊息。夢也會成為陷阱時而運作如儀，時而落空失靈。精神靈明，是大自然的精氣所生，回到夢的脈絡沒有任何夢的象徵可以跟作此夢的人分開，而且任何夢都沒有固定直接的詮釋。每一個人依其潛意識補償意識心智的方式而有所不同。母題（單一象徵）

（二）、神話

朱狄的《原始文化研究》，將神話理論歸納為：（1）.寓意派（2）.歷史派（3）.母權論派（4）.語言學、語病學派（5）.社會學派（6）.人類學派（7）.宗教祭禮派（8）.心理分析派（9）.結構主義派（10）.神話為真理的表現論派⁵⁹。在定義上，對馬連諾斯基（Malinowski）而言，「傳說」（legend）是被信為往古真實的故事，

⁵⁷ CW.10,p.149.

⁵⁸ 榮格，龔卓軍譯《人及其象徵》（立緒，1964）頁 50，。

⁵⁹ 朱狄，《原始文化研究》（北京：三聯書店，1988），頁 65-716。

「民間故事」(folk or fairy tale)是娛己娛人的故事,至於「宗教神話」(religious myth)則代表教義的基本元素、民族群的道德和社會結構。⁶⁰一般的神話研究者大多認為神話是一種宗教哲學,是從初民對自然的恐懼和讚美或好奇而產生出來的。持相反看法的杜威(John Dewey),認為與其說神話是對科學的和宗教的解釋方面所作的努力,無寧說它是產生藝術的心理學事件。美國的人類學家如寶雅司(Boas)等贊同他否認神話的哲學功能的說法。⁶¹必得尼(David Bidney)則認為神話之所以有象徵性和寓言性是因為它向我們提供了一個普遍性的動機和行為的定式。⁶²在羅蘭·巴特(Roland Barthes)的《神話學》(*Mythologies*)中,「神話是一種言談」,他認為神話是一種意義流轉的過程,「人不關心神話是真是假,而是關心它有用無用。」⁶³。若針對心理學的探索,神話就如羅洛·梅(Rollo May)在《哭喊神話》中開宗明義敘述的:

神話是把無意義的社會變成有意義的一種方式,是賦予人類存在重要性的敘事模式。

榮格相信只有通過神話與儀式,才能發掘最深層的潛意識。他認為神話是連接心靈與自然人的必要紐帶。基於這個道理,便導出表露集體潛意識的原型概念。神話是形塑原始模型生命的一系列心靈意象的代言者,而原型則是神話產生的源泉。榮格發現除了基督教舊教教義中眾多神話外,早在西元一~三世紀時的諾智替哲學(Gnostic philosophy)就關切著原始模型問題。聯繫那一時代與今日的中介者則是煉金術。他從難得的拉丁文與希臘文的經典資料中,看到了有關人類潛意識的發展、已經發生的人們意識的各種類型,以及為什麼人類的潛意識總是要涉及

⁶⁰ 見 Francis Fergusson, *Myth and Literary*, (Lincoln: University of Nebraska Press 1966), p.140.

⁶¹ Richard Chase, 陳炳良等譯《神話即文學》(台北:東大,1990),頁1。

⁶² Stith Thompson (1965), 'Myth, Symbolism, and Truth,' in *Myth: A Symposium*, p.22。引自陳炳良等譯《神話即文學》序(1990),頁3。

⁶³ Roland Barthes, 許薔薔等譯《神話學》(1997),頁viii s。

到這些古老神話的表象。⁶⁴簡言之，通過古代煉金術哲學（Hermetic philosophy）的範例，可以看到它對中世紀人們意識的作用，恰與潛意識對我們自己的作用相似。

原型是一切心理反應的具有普遍一致性的先驗形式。榮格以其為心理結構的基本模式，不僅只具有認識論上的意義，而是同時涉及想像、情感、直覺等一切心理活動。韓得生（Joseph L. Henderson）博士在《人及其象徵》中闡述的〈古代神話與現代人〉主題裡，指出古代神話類比於現代案主夢中出現的故事。現代人的潛意識中，保留有創造象徵的能力，這是原始時期為信仰和儀式建立具體表現的心靈能力。直至今日，仍在心靈活動中扮演十分重要的角色。偉大的作家能夠超越時空上的差異，表達出普遍的主題。這些主題具有根本上的象徵性。現代人如何繼續回應某種深沉的心靈感應？我們由象徵在許多不同文化的生活中扮演的角色，可了解其含重新創造的意義。這些神話如何、又為何與我們在夢中遭逢的象徵材料相類似？對個體和整個社會的心理意義是什麼？英雄神話，呈現了我們努力藉著永恆虛構的幻想之助，以解決成長問題。完備的英雄神話，會把生到死的循環鉅細靡遺地展示於其中。而作夢者通常無法透過潛意識顯示出清晰的形象，他必須從一連串的對比和弔詭中拼湊出意義來。他又進一步提出了，現代人的自我和陰影總是陷於衝突之中；原型英雄與巨大邪惡力量的對抗；英雄與巨龍或其他怪獸的爭鬥；個體意識在這種鬥爭中漸次開展，英雄人物象徵開展過程的手段，慢慢浮現的自我戰勝了潛意識心靈的蒙蔽，使成熟的人不會再動不動就想要倒退回母親主導的世界，而不再退縮。

法國人類學家的結構主義開派宗師李維史陀（Claude L`evi-Strauss,1908-）曾寫道：「神話指使人在不知不覺中將它們想出來」。他以基因符碼為例，辯証大自然在某個實存層面上變過的花樣，必然會在另一個層面上再現。所以其研究方法

⁶⁴ Richard I. Evans，陳大中譯〈與榮格談基礎心理學〉《榮格心理學》第二部分（1990），頁 194。

是從表面上歧異分梳的眾多事物當中，追索出不變的成分。他認為神話思維扮演的概念性思維角色，是藉由具體的事物來隱喻真理，其意義在於給人一種「他有可能瞭解宇宙萬物」的功能。他強調分析神話和理解音樂的方法相似，就如閱讀交響樂的總譜般，必須將它當成一個整體來把握，才能從這則神話中抽繹出涵義。因此神話對他來說，是以意義譜出的樂曲。⁶⁵人類因為具有自我覺醒的意識和不同於一般動物本能的詮釋（interpretation）能力，故，神話成為人類心靈狀態的一種呈現也因而成為可能。

Joseph Campbell 指出：「你從神話裡學到的是，你是世界存有的一部分。」⁶⁶在人類學研究中，普遍存在著此類例證，其中的女神算是人類最早一批的「人格神」崇拜對象，而且幾乎都以大母神為原型。關於大母神原型的主要象徵，最終可歸於生與死兩個對立面。一方面它是最初的生產者、也是原初物質的象徵，代表豐饒與生殖；另一面則是取回萬物性命的象徵，代表著毀滅與死亡。在生死交替中，又象徵了重生（rebirth），隱喻了：生與死同時被置於統一的宇宙結構中，也表現了神話中靈性重生的死亡超克意義。

神話的意義與秩序，究竟是原本即蘊含其中，抑或是蒐集故事的研究者強加附會其上的？古代神話類比於現代案主夢中出現的故事。現代人的潛意識中保留有創造象徵的能力，這是原始時期為信仰和儀式建立具體表現的心靈能力。偉大的作家能夠超越時空上的差異，表達出普遍的主題。這些主題具有根本上的象徵性。現代人如何繼續回應某種深沉的心靈感應？耶誕節、復活節(紀念 VS.允諾)是重生的象徵；古老的冬至慶典遺風、豐年的象徵模式；救世主的儀式模式(輪迴的宗教體系、永恆復現的奧秘)；埃及地府神、塔穆茲—希臘奧斐斯神。這些儀式如何、又為何與我們在夢中遭逢的象徵材料相類似？由象徵在許多不同文化的生活

⁶⁵ 見李維斯陀，楊德睿譯《神話與意義》（*Myth and Meaning*）（台北：麥田，2001）。

⁶⁶ Joseph Campbell, *Transformations of Myth through time.*, (New York: Perennial Library, 1990) .

中扮演的角色，可了解其含重新創造的意義。對個體和整個社會的心理意義，也是種超越的象徵。以下是與本研究相關的神話主題之概述——

1、「啓蒙」主題

比較宗教學家伊利亞德（Mircea Eliade）界定「啓蒙」的普遍意義，是指一組為達到使一個受啓蒙者獲得在宗教和社會地位的基本轉變這一目的的儀式，和口傳的教訓。其範疇類別有：(1) .從童年或少年過渡到成年的集體儀式，如「成年禮」；(2) .包括所有進入祕密會社的儀式；(3) .和神祕職業相關的範疇，如巫醫或神巫。⁶⁷不過所有啓蒙的範疇都有共通之處，因此使它們彼此之間十分相似。一般而言，通過啓蒙，參與者的精神價值得到啓發，而越過自然的生存模式進入文化模式。經常是藉由一個儀式性的死亡，隨之以「復活」或「再生」形式獲得救贖的啓示。啓蒙性的死亡也被解釋為「進入地獄」或「返回子宮」，「復活」就被當作「再生」。當我們重溫啓蒙故事時，「不但顯出對啓蒙作為精神上的再生和轉變的過程的重新評價，而且是對相似的經驗的懷念。」⁶⁸

2、「尋找聖杯」與「第二次出生」主題

韋斯頓（Jessie L. Weston）在《從禮儀到傳奇》書中，指出阿瑟王傳奇中的聖杯故事是啓蒙象徵。艾略特（T. S. Eliot）讀後，因此寫出《荒原》這首詩⁶⁹。簡單的說，此類啓蒙主題和象徵所參與的是一個幻想的宇宙，而這宇宙對人類生存的重要性，並不亞於日常生活的世界。我們從林賽（J. Lindsay）對於希臘史詩《戴真尼斯》（Digenis Akritas）的研究中，可以獲得適當的詮釋，他說：

如果我們往深一層探索戴真尼斯的意義時，我們會認出「第二次出生」這個啓蒙術語，用來描述那個成功地通過考驗的年青人的第二次出生。我

⁶⁷ 陳炳良等譯《神話即文學》（1990），頁93。

⁶⁸ 陳炳良等譯《神話即文學》序（1990），頁7。

⁶⁹ 博特金（Maud Bodkins）1934年出版的《詩的原型》中，以榮格的「新生原型」見解詮釋《荒原》，認為它是啓蒙潛意識過程的詩的投射。

們可以稱這英雄為啟蒙儀式的代表。這年青人在危急時期清脆地打倒黑暗勢力，因而在他的民眾的死亡和再生時，作為他們的象徵。那些見於與戴真尼斯有關的詩歌以及關乎他的墳墓和大棒的民間信仰中的許多增殖儀式的要素，都和這一解釋互相吻合。⁷⁰

3、「重返子宮」與「認識自己」主題

人的出生藉由與母親的夥伴關係以完成，再經由確實或隱喻的母親哺慰長成。人類因為母愛的經驗而體驗世界，所以女性被視為一種社群的象徵，伊利亞德認為人都有回歸到出生前混沌狀態的意願。⁷¹但丁<<神曲>>的英雄旅程始於耶穌受難日，這是揭開基督再生的復活經驗之必要序曲。象徵著巨大痛苦與哀傷，是自我覺醒與實現的前奏曲。地獄之旅是人生必經旅程的一部份，一個人在地獄中學習到的是攸關生死的智慧，只有通過地獄的洗鍊，才有機會獲得淨化的心與天堂的喜樂經驗。

三、象徵意義的詮釋

(一)、意象的語言

榮格的精神醫學訓練之科學學養、豐富的文化素養和深層心理學哲思的博深學術經歷，促使他建立了具備特殊風貌的分析心理學派。(eg.Ellenberger,1970；Rychlak,1984；Clarke,1992)⁷² 他的學說從二十世紀始，心靈研究內容轉向”關於發生”的議題。佛洛伊德經由心靈想像的分析，開始探索人類意志的深處。夢、幻覺和聯想被謹慎檢測於：試圖瞭解心靈想像如何被涉入人格發展、心理病理學和我們過去、現在與未來的經驗中。他有意地閃避哲學文本中難解的議題，榮格卻浸淫在浪漫主義哲思中，而建立了具有形上學與神祕主義色彩的心理學理論。

⁷⁰ 陳炳良等譯〈啟蒙儀式與現代社會〉《神話即文學》(1990)，頁97。

⁷¹ 陳炳良等譯《神話即文學》，序(1990)，頁7。

⁷² Polly Young-Eisendrath and Terence Dawson, *The Cambridge Companion to Jung*, (1997), P.17.

對佛洛伊德來說，心靈想像是本能的再現。榮格則以心靈想像作為一個原初的意象來研究，他提出的是：一個具有創造與再生的自動行動能力的心靈假說。在康德的觀念論觀點中，範疇（時間、空間、數字等）概念提供了理性自身一個必要的先驗結構，榮格即擴展其純粹理性批判的洞識於深層心理學的領域，而把「原型」定位為心靈先驗範疇。換言之，原型是先於理性的心靈結構，它們完全繼承自形式與觀念。其特殊的內涵只在個體的生命適逢這些形式時，人格經驗才在被提醒中呈顯。宜注意的不同處在於：康德的想象觀點仍保守在意識中；榮格追隨佛氏看法，以人的主體包含著潛意識心理過程。榮格的心靈的範疇可類比於理性的邏輯範疇，這個結構必需結合 *mothering*、*fathering*、*birth*、*rebirth*、*self-representation*、*identity*、*aging* 等特殊原型的活動一起作為。正因為人的經驗的滿足依賴特殊地原型結構，故，原型結構使得經驗對我們自身與他者富含意義。如果沒有這個共有的心靈結構，內在主體連結意象與客觀世界時將變得非常受限或無能實現。

心靈意象 (*psychic images*) 是榮格理論中的主要研究對象，榮格以心靈創造想像的能力，作為自我和客體世界（含內部和外部）的連結機制：

冥想見解被需要，因存在於理智心中，缺少可觸知的真實；存在於 *re*（唯實）中，缺少心智。觀念和事物間，同時在人的心靈中維持平衡。如果心靈不提供它的生存價值，觀念將等同於什麼？如果心靈抑制它“知覺一痕跡”的決定力量，事物將有何價值？一個阿尼瑪的真正的實在，如果不是在我們自身中的一個實在，什麼才是實在？生活的動態實在，最好是經由阿尼瑪，結合實際的事物之客體行為和靠觀念形塑就可產生，通過活潑的心理學過程而產生。⁷³

⁷³ CW,para.77.

在榮格提出了「想像」是「心靈實在」感知的根本源頭之時，「實在」不再被定位於神、永恆理型或物質上，換言之，榮格是將「實在」經驗放在一個心靈想像功能之人類可把握的範圍內：

心靈創造每天的真實。我能對此活動的運用的表達是幻想…。幻想是心靈的特殊行動，透過它，人我之間得到瞭解，它是顯著地…創意的活動。⁷⁴

個體的內部與外部世界在心靈想像中合而為一，它給予人一個活生生的聯繫兩個世界的生機的知感覺。意即”幻想是不可調和的主體與客體間的橋樑。”⁷⁵也可以說，實在經驗是心靈能去想像的產物。它不是一個永恆存在（神、理型形式或物質），而是作為人的本質所創造的一個存在。

（二）、分析過程的詮釋問題

榮格對於「象徵分析」的實踐理想，在於「象徵」、「原型」和「集體潛意識」概念的充分掌握及運用。分析心理學中的象徵分析，是以集體潛意識為理論架構的基底。象徵是原型的外在化顯現，原型只有透過象徵來表現自己，並企圖充分地在意識中實現其原型的象徵。它經由夢、幻想、神話、煉金術等所觸發的心靈想像之象徵圖像，來表達、分析人類心靈中活潑生動的創造力與隱蔽的心靈狀態。甚而「個體化過程」的原型作用，也可以說是為了整合意識與潛意識之間的一種象徵。這種學說事實具備了現象學的特質。要解讀研究對象所呈顯的現象之意義，對於現象發生的脈絡本源，要有一定的把握。而意義象徵的領悟，經常伴隨著個體的精神轉化現象出現。所以，意義、象徵與轉化有重要的相關性，而現象學針對象徵的「多義性」也提供了對談基礎。雖然意義象徵範疇內的相關理論非常龐雜，但是針對象徵解讀的原則：需融涉分析者與被分析者的生命脈絡，以屬於他

⁷⁴ CW6,pp.51-52.

⁷⁵ CW6,p.52.

們的獨特地象徵詮釋系統為考量，若具有豐富的心靈能量，當生命陷落時，必能轉逆境為菩提，使痛苦成般若。禪者言：「竹密豈妨流水過，山高不礙白雲飛。」，正是此等境界。豐富的心量與學養，促使幽默地看待生活世界，有助於對生命情境中的各種象徵意義，得到相對適切地詮釋與掌握。

欲解析宇宙奧祕的象徵世界，對於相關的意義象徵理論要有一定程度的認識，其中遠古的神話故事、各種原型風貌、潛意識、夢和生活事件間的關聯都是重要概念。解讀、詮釋過程中，分析者與作夢者間互為主體的問題，需要雙方生命的融入與交涉，才能釐清脈絡。不論以什麼理論為意義象徵的研究取向，在抽絲剝繭的過程中，分析者必須熟悉象徵的駁雜知識，包括它們的來源、意義等，這不是一件容易的工程。此外，如果不曾有過幽冥參與的經歷，和高峰經驗的狂喜體悟，可以懷疑關於深層潛意識的詮釋操作，能得其宜。相反地，若能悟得個中三昧，生活中處處呈顯象徵意義，眼中事物自然別具風情，就像時時與生命調情般，日子當然也會生動無比。

四、象徵分析法(Symbolic Analysis)

以榮格學派的象徵分析法作為意象媒介素材的詮釋模式時，能給予吾人一種方向感和符應的意義。換句話說，它透過象徵形成的超越功能，提供了啟發內在心靈資源以邁向更大的整合與個體化的種種方法。分析者依被分析者提供的心象材料進行象徵分析時，實際操作方式經常是諸方法機敏地搭配運用。除此之外，本文研究者消融佛洛伊德與榮格等人關於夢解析原則的諸方法後，認為在心理治療場域進行夢分析之前，首先應注意的共同考量如下：

- (1) .選擇的方法，因個人所處環境條件和當事人⁷⁶精神狀況而異；
- (2) .詮釋內容與過程，須考慮當事人的年齡、性別、種族；

⁷⁶ 當事人包括分析者與被分析者雙方

- (3).象徵分析具目的性和創造性，宜促使當事人積極地參與治療；
- (4).應緊緊扣住主題而不要隨當事人的自由「聯想」離題太遠；
- (5).對材料要素的「放大」，需緊繞主題；
- (6).具體情況具體分析，避免落入荒誕、無稽的臆想狀態。

象徵分析諸方法的內涵，簡述於下：

(一)、析夢法

「析夢法」(dream analysis)是心理分析法的主要內容，它是針對夢作放大性解釋的象徵分析法。釋夢技術主要包括：「主觀水準」(Subjective level)、「客觀水準」(Objective level)以及「第三種水準」(The Third Level)；以及「聯想分析」(association，自由聯想和直接聯想)、「放大法」和「積極想像」三種主要方法。弗洛伊德之《夢的解析》指稱：夢是通往潛意識的道路，主張夢是願望的實現，並強調夢的內容是一種偽裝。榮格曾說：只要有夢就能做好心理分析。他對於夢的功能有「展望未來」與是種「補償功能」之異於佛氏的看法。他認為，夢是人跟矛盾、複雜以及困頓處境奮戰、掙扎的創造性努力，具有解決問題與整合之目的性。阿德勒(Adler)傾心於分析夢者的全部經歷，用夢去偵探病人思維上的個人邏輯、偏見及謬誤，指出夢與夢者生活方式的一致關係，強調夢時生活與醒時生活存在連續性的說法，以夢是為未來活動與成就進行排練過程的一部分。他認為夢的本質是進行調節和解決問題的看法，支持了榮格以夢有其目的的洞視。

目前夢在精神治療中占有什麼地位？夢在精神治療中具有什麼作用？治療者從病人的夢中主要想得到什麼？馬勒(Alvin R. Mahrer)的回答是：i、來自「異己」來源的訊息；ii、解決問題；iii、促進人格變化；iv、預測未來；v、提供病人人格的資訊。⁷⁷此外，在釋夢中所使用的主要方法有哪些？治療者主要通過哪些方法，

⁷⁷ 見 Stanley Krippner，丁伶紅《解夢技巧－夢研究與夢治療》(台北：亞太，1994)，頁 60-65。

從夢中獲得他們認為重要的東西？他主張的方法是：i、找出象徵意義並把這些意義重新放入夢中；ii、找出「本質的識別特點」並把這些特點重新放入夢中；iii、發現病人對所選出來的夢的成分的看法；iv 病人成爲夢的成分；v、病人進入夢中的感情。⁷⁸

對榮格而言，精神治療工作的想像媒介中夢的使用占有主導地位。他的「析夢法」企圖把意識與潛意識、內在世界和外部世界統一起來。釋夢過程關切的四個層次，分別是：i、前後關係的層次；ii、個人層次；iii、非個人層次；iv、統一的層次⁷⁹。換言之，分析的任務在於使對立面和解；分析過程的可行性，是建立在吾人經常把某個實質上是整體的東西分解成兩個極端對立的基本假設上。例如，我們把心靈分成意識、潛意識以及自我與潛意識、主體與客體、個體自己與社會自己、內在與外在等等之間，並且將這些對立面的關係看成是兩個不同的、基本上不相容的東西般。若以汽車爲譬喻：汽車必須作爲一個整體工作著，否則它便無法順利運行；至於汽車各零件的價值，在於處於一種正確的功能關係之中。類比於人類有機體的運行，也是這個樣態。至於處理夢的基本原則是：正視夢爲一項事實；夢是潛意識的特定表達。作夢者爲夢的形象提出聯想和脈絡，使夢的形象的各個向度向分析者展現出來。值得注意的是：一個夢中只有明晰可見的那一部分材料才能用於夢的詮釋；而被忘掉的念頭能夠在任何時間再度自動出現（在記憶的門檻之外浮現出來），而且經常是在經過多年表面上的遺忘之後。

（二）、聯想

「詞語聯想」（word association）是榮格立於「存在著意識之外的心靈活動」的假說下，從精神生理現象發現潛意識的自主性質而發現的方法。換言之，的確存在著受情感左右的情緒、反應時間、脈搏、呼吸...皮膚導電性的大小變化，身

⁷⁸ Stanley Krippner，丁伶紅（1994），頁 66-69。

⁷⁹ Stanley Krippne，丁伶紅（1994），頁 99-101。

體和心靈在發揮功能時是不可分割的一個整體。他是第一個認識到伴隨情緒而產生的心理現象的心理醫生。⁸⁰另一重要的「自由聯想」(free association)方法是涉及到潛意識的決定性作用，“情境性”、“貫注性”、“自發性”與“自主性”是掌握此技術的要點，它可以作為一種獨立的技術使用，也可以作為夢的分析或心理分析過程的輔助方法。這是弗洛伊德(Freud)從布洛伊爾(Bluer)的催眠與宣泄法中發展出的技術。

(三)、放大法、綜合法與建構法

放大(amplification)的觀念源自法蘭克·米勒(Mill)之原始資料的啟發，⁸¹此方法是利用神話上、歷史上與文化上的相似物，把夢境或幻想的內容和普遍意象銜接起來，企求找出其中隱喻的意義。放大的目的是為了理解夢、幻想、幻覺、繪畫和一切人類精神產物的象徵意義及其原型根基。其法：首先要求分析者本人就某一特殊的語言要素或語言意象，儘可能多地蒐集有關的知識，包括：1.分析者本人的經驗和知識；2.產生這一意象的人自己所作的提示和聯想——須掌握他們的專業，才能洞悉其象徵所表達的情結與原型；3.歷史資料和考證；4.人類學和考古學的發現；5.文學、藝術、神話、宗教等⁸²。接著以「意象」材料當作起點，依據神話主題循著原型的脈絡予以放大，直到尋得銜接物而獲致象徵意義為止。美國分析心理家坎布瑞(Joe Cambrey)針對分析者運用放大法時出現在其心理的主觀問題進行探索，他建議當被分析者對放大法感到好奇，分析師應儘量節制運用分析者內在的放大，而代之以沉默或移情詮釋。更重要的，要慎防過度透露自己內在的過程，以免產生自戀意味的展現，而遭致被分析者的嫉妒。⁸³

⁸⁰ Jung, 成窮、王作虹譯《分析心理學的理論與實踐:塔維斯托克講演》(北京:三聯,1991)。

此書是1935榮格滿60歲,在倫敦的Taristock診所,對200名左右的醫生之一系列講座(約5個晚上)。此講座及其討論由瑪麗·巴克和瑪格麗·格姆打印成冊,並編成此書。

⁸¹ C. G. Jung, CW.5, 「逐日的飛蛾」/《變形的象徵》,頁109。

⁸² Hall & Nordby, 史德海、蔡春輝譯《榮格心理學入門》(1988),頁135。

⁸³ Ann Casement, 廖世德譯《榮格》(2004),頁142。

至於榮格確信精神病人離奇的幻覺都具有意義，而尋求能夠提供解開這種意義的一個靈敏等同物（*analogie*）的方法，即所謂的「綜合法」（*synthetic method*）。建構法（*constructive method*）意指「建立起來」（*building up*），它近乎是一種對「綜合」概念的圖解。這個方法把潛意識構制的夢和幻象等產品當作一種象徵性的表達，它是以象徵的語言來刻化其定向的某一目標或目的，而預示著一種正在到來的心理發展階段。它著眼於主體「聯想」的目的，因此關心的是如何將象徵物帶到一種可被理解的表現形式。重視主觀態度，而以客體只是顯示主觀傾向的信號。正像任何心理學的解釋方法都不能孤立地建立在聯想材料上，對理智問題的建構處理依賴於哲學中的對應物；直覺問題則被認為是起源於神話和宗教史方面的對應物。簡言之，「建構法」透過聯想加入其他材料，方便於潛意識產物一般意涵的釐清，使其能被意識所理解，且進一步得以更為廣泛地與各種聯想交織，並由此而被同化。這是一種直覺的、個人主義式的分析方法。⁸⁴

（四）、原型分析

原型分析（*archetypal analysis*）涉及對神話原型的瞭解與運用。榮格說：原型是領悟（*Apprehension*）的典型模式。每當我們面對普遍一致和反覆發生的領悟模式我們就是在與原型打交道。⁸⁵可見關於神話原型的象徵分析是一種發現的手段，它不但有助於逐步揭露我們與自然以及自我存在間的關係結構，也能為我們發掘出一個嶄新的真實。故神話兼具「退轉」（*regressive*）和「前進」（*progressive*）功能，前者指神話能夠把被壓抑的潛意識的素材帶入覺知中；後者指神話具有開啓新目標、新倫理見解的突破性作用，這是種從更高的整合層次來解決問題的方式。古典精神分析把神話化約成是退轉後，再投射到外在世界的象徵作用，忽略了神話整合、規範與前進層面的意義。分析心理學則主張：通過瞭解與善用神話原型的領悟典範和創造與整合意義的道途，協助吾人「認識自己」並進而「展望未來」。

⁸⁴ 見 Jung，吳康等譯《心理類型（下）》（1999），頁 464-466。

⁸⁵ CW.8,pp.137-138.

(五)、移情、反移情與投射

「移情」(transference)是投射作用的一個例證，也是目前心理分析實踐的重要技巧。佛洛伊德與榮格1907年第一次見面時，曾問榮格：「你如何看待“移情”？」，他回答：「移情中包含着心理分析的一切...」這句話獲得了佛洛伊德肯定的贊許。「移情」發生於將源自童年經驗或早期關係強烈的孩童情感轉移至分析師身上時，它是一種再生與再佔有的發展階段。象徵分析中，移情與反移情(countertransference)則是透過對意象的反應而發展的。在這種產生聯繫的過程中，是通過象徵意義的解說、詮釋使得客體更充分地整合於有意識的個人知覺。庫恩斯(Kuhns)認為：如果精神分析式的解說者，企圖從潛意識的回應轉向潛意識的素材時，則他必須將他的回應提昇到意識。也就是說，尋求能解釋其意義的語言。⁸⁶在瞭解意象的執行過程，也是尋求語言意義的過程，分析者不但必須明瞭感受的表達特性；顯見，「反移情」的情境乃是一種無可避免的反應。象徵分析過程，分析者除了代理的瞭解之外，還應具備「反移情」作用的經驗和技巧，以便涵融治療性的投射作用、內攝作用(introjection)、同理心作用與認同作用(identification)等機制的理念。「反移情」有時被描述為「隱藏的鏡子」(hidden mirror)，它的存在需要分析師作出轉變以容納、體驗伴隨意象而來的潛在、內在過程。榮格與史碧蘭和佛洛伊德關係破裂之後，在所書寫的〈移情作用之心理學〉一文中提倡醫病間應大膽的交流。他認為反移情作用促使醫生傾聽病人，一如移情作用促使病人接受治療一樣，是極為重要的驅力。「投射」(projection)是移情的內在心理機制，也是最基本的心理過程。以榮格的話來說，「投射」是一種異化(dissimilation)的過程，意味著主觀過程進入客體。自從榮格使用「詞語聯想」測驗，以及羅夏使用「墨跡測驗」以來，心理投射也生發出了關於人格與心理測驗的技術。在臨床心理學的意義上，它也是溝通潛意識的另一個重要途徑。

⁸⁶ 見 Tessa Dalley 等著，陳鳴譯 (1995)，頁 28。

第五節、榮格一生行止的經驗文本

關於榮格的生活與工作經驗，參閱的資料如下——

【英文部分】：1、*C.G.Jung/ Word and Image* (Aniela Jaffe,1979)；2、*Carl Gustav Jung /critical assessments* (Renos K. Papadopoulos,1992, pp.xviii-xxii、143-150、319-328)；3、*The Cambridge Companion to Jung* (Polly Young-Eisendrath and Terence Dawson,1997, pp.x ix- xxxiv)；4、*Sabina Spielrein,1885-1942* (Linda Munk,2003,網路期刊資料)；5、*Sex,LieandLetters : A Sample of Significant Deceptions in the Freud/Jung Relationship* (Martin S.Fiebert,2004/ june 網路資料)；6、*Men Behaving / The Theatre* (John Lahr,2004)；7、*Memories, dreams, reflections* (Jung/Jaffe、Aniela, 1989)；

【中文部分】：8、《榮格》(劉耀中,1995)；9、《建造靈魂的廟宇》(劉耀中、李以洪,1996)；10、《榮格自傳》(劉國彬、楊德友譯,1997)；11、《人類心靈的神話：榮格的分析心理學》(常若松,2000)；12、《重返精神家園—關於榮格》(馮川,2001)；13、《可理解的榮格/榮格心理學的個人方面》(Harry A. Wilmer/楊韶剛譯,1998)；14、《榮格的生活與工作—傳記體回憶錄》；(Barbara Hannah/李亦雄譯,1998)；15、《榮格與占星學》(Maggie Hyde/趙婉君譯,2001)；16、《榮格/靈魂的現實性》(河合俊雄/趙金貴譯,2001)；17、《診療椅上的愛與性》(Susan Baur/楊淑智等譯,2004)；18、《榮格》(Ann Casement/廖世德譯,2004)。

(以上 1~12 爲一手資料，13~ 18 爲二手資料。)

本章節擬探討：影響榮格理論形成的關鍵脈絡是什麼？晚年撰寫自傳時，他對秘書賈菲 (Aniela Jaffe) 講述的過程，一再強調童年歲月以及面對潛意識期間的經驗材料，涵義何在？爲什麼榮格的生命經歷就是「積極想像」的實踐過程？在可獲得的資料中，他的一生又如何足以展現其所論述的「靈性再生」歷程？早期

涉及榮格生平之相關著作，作者或編輯者或許基於對大師的敬重，在其言行受爭議部分（譬如：他與女病人的關係、二次世界大戰時的言論等），經常略過或避重就輕的帶過。然而，受到全球資訊蓬勃發展，以及多元化的後現代轉向之影響，已經可以找到以開放態度，並且不避諱批判這位不凡者的相關論述。因此，在「存而不論」的耙梳這些資料的過程裡，可以相對客觀地素描出榮格的圖像；接著，透過「本質直觀」的「還原」步驟，使研究主軸的核心視域及脈絡能夠得到理解和進一步的建構；最後，在「走出-返回」和「詮釋循環」的方法論中，獲得研究主題的嚴謹辯證。但是，尤其重要的關鍵仍在：一切發生的現象之象徵意義何在？考慮整體研究架構和鋪陳的方便，此處止於經驗文本的整理、釐清與概述，至於方法論層次的部分擬在第二部分實踐問題以榮格的個體化過程為例時再進一步探討和剖析其象徵意義。

在考量榮格的內部與外部世界曾發生的重大事件之下，擬將他的一生行止概分為五個階段進行剖析，分別是：一、早年歲月（0~25 歲）；二、青壯年時期（26~38 歲）；三、中年時期（39~55 歲）；四、老年前期（56~70 歲）；五、晚年時期（71~86 歲）。每階段將利用從文本所整理出的大事紀要之表格，來彰顯關鍵脈絡及概略地詮釋其相關意義。表格中，橫欄區分為：A.重要他者、B.有意義的生活事件、C.關鍵脈絡與詮釋、D. 主要論述與視域四個面向列條式記述。對於榮格行止的經驗文本，首先，進行綜合性的分析與詮釋，以釐清相關人、事材料所呈顯的關鍵脈絡與榮格理論架構之間的內在聯繫；然後，針對研究主題和相關的證據作進一步的探討分析。當然，經由上下穿梭的一路探究後，吾人不但可以對榮格理論的形成架構有適度的理解；而且能夠體會到，榮格於生活實踐中涵融生命的學問與學問的生命之努力；這些討論也將是關於榮格理論研究的前導動作。

一、表 2-5-1 早年歲月 (0~25 歲；童年和學生時期)：1875~1900 年之大事紀要

A 他者	B.有意義的生活事件	C.關鍵脈絡與詮釋	D.主要論述與視域
<p>祖父： 醫生</p> <p>父親： 牧師)</p> <p>母親</p> <p>女僕</p> <p>修道院 姑娘</p> <p>表妹： 靈媒</p>	<p>1875/7/26 生於瑞士東北部康斯 坦斯 (Lake Constance) 湖畔的 凱斯維爾 (Kesswil)：父為鄉下 的新教牧師、亦是研究東方和古 代典籍的學者，內向、善良、寬 容、消沉、暴躁、矛盾；母外向、 強悍、文藝天賦、神祕詭譎；出 生前已逝二兄；父母關係不睦。</p> <p>1878 母因神經失調住院數月，姨 媽與女僕照管。</p> <p>1879 遷古城巴塞爾 (Basel) 附 近的許寧根 (Huningen)</p> <p>閱<<宇宙的形象>> (Orbis Pictus) ：介紹歐洲以外的異域宗教，有 許多東方神靈的形象</p> <p>1884/7/17 妹妹出生，早死</p> <p>1885 讀巴塞爾的住宿學校，得” 亞伯拉罕長老”外號，不幸期</p> <p>1887 幻覺上帝排便在教堂屋頂</p> <p>1886-1895 迷上考古學，學希臘 語、拉丁語，閱讀哲學 (17-19 歲)</p> <p>1895/4/18 入巴塞爾大學醫學系 傾向科學性，較少思辯性時期</p> <p>1896 父逝</p> <p>1898 參加降神會，研究唯靈論和 神祕現象</p> <p>研究卡夫勒·埃賓格 (Krafft Ebing, 1804 – 1902) 的心理學</p> <p>1900 大學畢；任蘇黎世布爾格俄 茲里 (Burgholzli) 精神病院助理 醫生</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 20 世紀瑞士人特點 • 無同性威脅經驗 • 獨自遊戲與冥思的 習慣 • 父恪守不該思想，只 應信仰。 • 母親代表自然精神 • 身為父母仲裁人，自 信心不穩定 • 1878 對愛不信任期， • 溺水者葬禮 vs. 蒙主 寵召的矛盾 • 夢/遊戲：陽具/摹仿 宗教儀式；無法遏阻 的幻覺 • 6 歲上學，自我發生 異化 • 7、8 歲時用磚建塔； 玩火；「石頭與我」 問題 • 藏在頂樓樑架裡：黑 色小木人/黑石頭； 小孩/老人 • 曾因昏厥休學，後聽 到其父之憂而復原 • 死亡儀式：黑衣人 • “無保留地”贊同 叔本華的思想 • 父逝有解脫感受 • 1900 決定從事精神 病的治療與研究 	<p>文化傳統、新思想與科 學知識的發展</p> <p>與鄉村有神祕不解緣； 親近大自然</p> <p>孤獨、充滿豐富想像、 心藏秘密的童年歲月</p> <p>意識到普遍的對立</p> <p>母親啓發一、二號人格 的觀點；「臍帶聯繫」 的依戀</p> <p>父母注意自己的問題， 孩子的問題亦得解決。</p> <p>自我意識的覺醒</p> <p>對威權基督教義的質 疑</p> <p>原型 anima 的最初記憶</p> <p>原型 animus 的脈絡： 女通靈者的男性附身</p> <p>「陽具崇拜」的儀式與 「犧牲」的神話主題</p> <p>發現原始模型的材料</p> <p>發現集體潛意識的材 料</p>

二、表 2-5-2 青壯年時期 (26~38 歲) : 1901~1913 大事紀要

A.他者	B.有意義的生活事件	C.關鍵脈絡與詮釋	D.主要論述與視域
布洛伊爾 (Bleuler) : 師	1901 始運用馮德的聯想實驗方法進行研究	<ul style="list-style-type: none"> • 1900 寫《夢的解析》書評 	
特奧多爾	1902 於巴黎半年研究理論精神病理學	<ul style="list-style-type: none"> • 米勒小姐的幻想症 (弗勞諾伊發表) 	1902 《所謂神祕現象的心理病理學研究》
弗勞諾伊 : 摯友	1903 婚/居於庫斯納赫特	<ul style="list-style-type: none"> • 實現居湖邊願望/「水」象徵無意識 	1904 與布洛伊勒+利克林合作詞語聯想試驗
愛瑪 : 妻子 anima	1904 在布勒赫爾茲利精神病院以史碧蘭作詞語聯想實驗	<ul style="list-style-type: none"> • 史碧蘭扮 Anima 原型 • 佛洛伊德扮父親原型 	1906 《聯想研究》與壓抑理論的印證
史碧蘭 : 病人、 學生 anima	1906 寄《早發...》給佛洛伊德 1907 受邀訪維也納佛氏	<ul style="list-style-type: none"> • 夢古屋：1909/美國上帝陰暗面/亂倫/犧牲/精神象徵 • 右書被視為榮格本人/具體化內心材料 	1907 《早發性癡呆心理學》
佛洛伊德 (Freud)	1909 與佛氏同乘華盛頓號赴美 (8/21 日; 七天)	<ul style="list-style-type: none"> • 退返內部世界 (塔樓) 	1909 深入研究神話學 (閱讀巴比倫、諾智替教的書)
傑奈特 (Pierre Janet)	1910 國際精神分析協會主席/被稱為“桂冠王子”	<ul style="list-style-type: none"> • 夢/幻想 => 不解/恐懼潛在著精神病 	1911 《變形的象徵》(I)
沃爾夫 : 病人 學生 anima	1911 魏瑪會議 (9 月) 前曾與佛氏共度 4 天 1912 赴美講學時公開與佛氏的分歧	<ul style="list-style-type: none"> • 12 月之前只是“被動想像”的觀察者 	1912 《變形的象徵》(II) 《原欲的象徵》
	1913 與佛氏 11 月在慕尼黑會談/10 月辭《年鑒》職務/預言夢 (10 月): 火車旅行/浴血歐洲的幻覺	<ul style="list-style-type: none"> • 研究法: 準確且詳細紀錄夢與幻想/鑽進生活材料/兩次 	

三、表 2-5-3 中年時期 (39~55 歲)：1914~1930 大事紀要

A.他者	B.有意義的生活事件	C.關鍵脈絡與詮釋	D.主要論述與視域
	<p>1914 辭國際協會主席 定向力障礙嚴重期</p> <p>1914-1918 第一次世界大戰感動於著魔的德國市民從事人類較低層次的探索</p> <p>1920 航海至阿爾及利亞與突尼斯</p> <p>1922 購置柏林根</p> <p>1923 母逝 邀威廉講學</p> <p>1924 訪新墨西哥州印地安村</p> <p>1925 旅行肯尼亞/厄爾袞山/遊尼羅河</p> <p>1926 經埃及回國</p> <p>1928 與威廉合作研究煉金術和曼陀羅象徵獲成果</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 正視無知的價值 • 感情客觀具體化/它要什麼/抓住並沉浸幻想中/自我起到了主動作用/消失或變形/專注 • <<奧德賽>>第四卷/如何對付意象 • 爭辯/和解/可獨立進行分析/試金石 Auseinandersetzung • 經驗殘餘/個人或種族的遊戲/入場式 (不解/如往常般痛苦) • 性格本質：創造性的衝動 • 畫圖/劈石/挖渠引水 • 首次從自己的經驗談到心理學發展狀況 • 從古代到現代 • 從煉金術到心理學/ 性象徵系統 • 從西方到東方 	<p>1914 於阿伯丁講演<論在精神病理學上潛意識的重要性></p> <p>1916 《向死者七次佈道》</p> <p>1917 《潛意識心理學》(I)</p> <p>1921 《心理類型》</p> <p>1927 《心理結構》</p> <p>1928 《自我與潛意識的關係》；《心理能量》；《現代人的精神問題》</p> <p>1929 《「金花的祕密」及評論》(與威廉合著)</p> <p>1930 《人生的階段》；《心理學與文學》</p>

四、表 2-5-4 老年前期 (56~70 歲) : 1931~1945 大事紀要

A.他者	B.有意義的生活事件	C.關鍵脈絡與詮釋	D.主要論述與視域
<p>費爾門</p> <p>雅各比</p> <p>弗朗茲</p> <p>帕拉塞爾蘇斯： 醫生、煉金師 (1541)</p>	<p>1933 心理治療醫學協會主席第一屆 Eranos 會議於瑞士阿斯科納召開</p> <p>1935 在倫敦塔維斯托克舉辦講座</p> <p>1936 接受哈佛榮譽博士學位</p> <p>1937 在美國辦研討和講座</p> <p>1938 授牛津榮譽博士學位應邀訪印度</p> <p>1939-1945 第二次世界大戰</p> <p>1941 帕拉塞爾蘇斯逝四百週年第二次講演</p> <p>1943 瑞士科學學會榮譽會員</p> <p>1944 巴塞爾大學開設榮格醫學心理學講座/次年因病而辭</p> <p>1945 日內瓦大學榮譽博士</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 以利亞/莎樂美/黑蛇/智慧老人；克靈瑟/坎德雷；老子/舞女；西門/年輕姑娘 • 積極想像：弗朗茲提醒榮格以<u><<奧德賽>>第四卷</u>為相似物 • 伴旅者：人際聯繫之必要投射和收回現象的存在（”是藝術”） • 阿尼瑪附體 • 參觀 Konarak：冥思/償還 • 與意識和解 <u><<浮士德>> (II)</u> • 理解原型世界與幻想的危險鬥爭 • 易經 • 沃爾夫請漢娜教「積極想像」 	<p>1931 《分析心理學的基本原理》</p> <p>1932 《西格蒙德·佛洛伊德及其歷史性建樹》；《尤利西斯》；《畢卡索》</p> <p>1934 《集體無意識的原型》；《情結理論》</p> <p>1935 《個體化過程的夢的象徵》；《「西藏度亡經」的心理學評論》；《分析心理學的理論與實踐》</p> <p>1936 《煉金術的宗教意義》；《集體無意識概念》；《關於原型，特別是阿尼瑪概念》</p> <p>1937 《佐西莫斯的想像》；《決定人類行為的心理因素》</p> <p>1938 《母親原型心理學》；《心理學與宗教》</p> <p>1939 《悼念理查德·威廉》</p> <p>1940 《對三位一體思想的心理學研究》；《兒童原型心理學》</p> <p>1941 《彌撒中變形的象》；《醫生帕拉塞爾斯》</p> <p>1943 《東方冥思心理學》</p> <p>1944 《心理學與煉金術》</p>

五、表 2-5-5 晚年時期 (71~86 歲)：1946~1961 大事紀要

A.他者	B.有意義的生活事件	C.關鍵脈絡與詮釋	D.主要論述與視域
	<p>1947 退休</p> <p>1951 之後未再出席 Eranos 會議</p> <p>1955 愛瑪去世/接受蘇黎士技藝高校聯盟榮譽博士學位</p> <p>1959 受電視採訪信上帝 否榮格回答“我不相信，但我明白”</p> <p>1961/6/6 逝於蘇黎世庫斯納赫特家中</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 超越功能為早年論述以前未發表 • 榮格提醒漢娜超越功能有助其探討「積極想像」 • <回憶>文中詳述了「積極想像」發現過程不追求完美的人追求的是完整人格 • 右書生前與弟子合著 逝前不久始完成 	<p>1951 《論同時性》 《愛翁—自性現象學》 《超越功能》</p> <p>1952 《同時性：一種因果關係原則》； 《回答約伯》</p> <p>1955 《曼陀羅》； 《神祕結合》</p> <p>1957 《未知的自性》</p> <p>1958 《回憶、夢、省思》； 《飛碟：一種現代神話》</p> <p>1959 《分析心理學中的善與惡》；《渥爾夫「榮格心理學研究」導言》</p> <p>1960 《米凱爾·西蘭諾「示巴王后訪問記」序》</p> <p>1961 《人及其象徵》</p>

關於以上五個重要生活事件簡表內容的象徵意義之析論部分，將在結合第參章與第肆章的理解和詮釋之後，論述於第五章第一節。

第參章、榮格的「心靈地圖」與「積極想像」原理

楔子

釐清研究主軸的相關「視域」與「知識論」背景之後，以下的鋪陳架構將以「榮格的個體化過程」為例，試圖自榮格的「積極想像」原理中探討「靈性再生」歷程的諸多涵義。實踐的「方法論」取向，是榮格的「象徵分析」理論，指涉的核心概念有：「超越功能」、「原型理論」、「神話主題」、「同時性原則」和廣義的榮格式現象學方法。至於研究的操作工具，乃採用占星學技術的相關星盤做為「積極想像」冥想法（meditation）之媒介橋樑，並以榮格的夢、幻覺、記憶等已知的文獻資料做為交相證成的「文本」（text）⁸⁷。在種種文本間「互文性」（intertextuality）的相互比較、與彼此詮釋的過程中可以獲得繁富的象徵意義。此等籌謀的考量，乃基於榮格一向強調「存在」（being）可以把握的，只有自我意識到的整體內心體驗。一如榮格自述其「個體化過程」的內涵是：在某種意義上，我的一生是我所寫的一切結晶，我存在的方式及我寫作的方式是一個整體，我的所有觀念即所有努力就是我本人的寫照。⁸⁸

另一層的意義，敘述了我們往往藉著影響生活的敘事主題，得以瞥見人類心靈是如何感知生活意義的。故而，本研究將經由與相關個體的「命盤」文本及其「存在形式」的「生活經驗」文本，運用象徵分析理論的「放大」、「綜合」與「建構」的分析技術，在「神話原型主題」的脈絡下，以「榮格式」的現象學方法，探討榮格如何自「積極想像」原理中達到「靈性再生」之「個體化」目的。這種「多元論」而非「決定論」取向的研究方法，析論、鋪陳的焦點不在於「影響生命困境中的「情結」問題是什麼？」——與佛洛伊德的「還原方法」之訴求不同，而

⁸⁷ 此處文本超出語言現象範圍，它可指任何時間或空間中存在的「能意」（noesis，意向作用）系統。

⁸⁸ C.G. Jung，劉國彬、楊德友譯《榮格自傳》（張老師，1997），頁 28。

在於“潛意識之海中的「原型」對「情結」起了什麼作用？”，甚而進一步企圖窮究“主體的內部世界與外部世界所產生的對立或統一的現象，其原型根基是什麼？它象徵著什麼意義？”——相對於佛洛伊德的「批判」精神，榮格究竟的是詩意的、浪漫主義色彩的「創造性意義」。因此，分析者除了本身得具備一定條件的學識涵養之外，還要盡可能地蒐集各種相關資料。資料取得之管道，基本上來自分析者本人的生命經驗和知識、被分析者自己的提示和聯想以及各種文獻的資料和考證（包括神話、宗教、考古學、人類學、歷史文化等等）。

此外，在進入「象徵分析」的實踐性操作之前，除了交代過的整體架構以及種種關鍵內容之外，尚有幾個重點必須提出：首先，榮格堅持必先掌握被分析者的專業素養等相關背景（前理解），再從事象徵分析的工作。他認為這樣才能對被分析者的夢及其象徵內容進行分析放大，從而掌握適切的綜合建構方法。其次，他在為弗里達·福特漢《榮格心理學導引》所寫的前言中，特別提到：精神現象並不只是在心理診所中才洩露出來，而是首先顯現於廣大的世界和歷史的深處。醫生觀察到的精神現象只是這個精神世界中極其微小的一部份，並且這一小部分還往往因病理狀況而受到扭曲。我始終相信，對精神所作的最好描繪，只能來自比較的方法。這段陳述提醒我們，榮格運用「對比」（contrast）方法⁸⁹（特別是求同的比較）來「描述」（Beschreibung）甚而「闡釋」（Auslegung）人類的一切精神產物，以求達到拓展和深化人們對心靈現象的複雜性能有更繁富的認識和把握。一如普遍性的真理，從不同的角度或文化層次去觀察時，不但能夠展現出另一種

⁸⁹ 支持「對比」研究之哲思，乃基於企圖相對地開展各該領域的對比現象學的方法和精神。所有互動的對比歷程，指向的共同目的是：一個開放的生活世界。依胡塞爾觀點，「他者」的他在性之所以會在「我」的自身性中出現，是因為意識的意向活動本具之「配對」（Paarung；pairing）與「移情」（Einfühlung；empathy）作用使然。他說：「我們發現一種生動的相互喚醒和相互間的、逐漸轉換的對象意義的遮蓋..... 做為遮蓋的結果，在已配對的與料中出現了意義的相互轉換。」他還指出：「...因此，每一個日常經驗都可以從本原地促發起來的對象意義，相似地轉換到新的意義——它對真有一個類似意義的對象之期待領悟（antizipierenden Auffassung）。只要那裡有預先的給予性，那裡就有這樣一種轉換。」參閱蔡瑞霖著，〈對比與差異——對比研究方法的現象學考察〉，《哲學雜誌》（第二十期：1997，5月出版），頁136-148。此外，對比研究必須遵守由「知覺的優先性」過渡到「推論的明確性」之認知現象學發展原則。所引同上之注6，頁165。

面貌，而且所有介面的關聯都可以相互促發橫向或縱向的意義擴展之高度。關鍵在，這一切運動並不減損它整體存在的本質（essence），進而有機會自發地創生（genesis）出「生生不已」的多元意義。

最後，另一重要議題為：「存在」(Being; beung)作用的原型或原始意象所「顯現」之「象徵現象」，應如何言詮？問題涉及的範疇是：對榮格而言，「象徵」不是一種標準的密碼（包括夢、幻想、回憶和想像），它們的意義是未知的，是無法以只有符號（sign）性質的辭彙譯出的，當然斷不能以固定的（fixed）模式來掌握。因此，「詩與語言」是做為分析者洞察（Einsicht; vision）「象徵現象」之後，所賴以「顯現」⁹⁰其整全意義的重要途徑。這情境就如榮格學家希爾曼（Hillman 1978）關於榮格的描述：就算榮格使用科學地和學術性的語言進行解說，他的意象理論乃在傳達一種心智的詩意基底，並以積極想像付諸實現⁹¹。「類比的」（analogical）思維形式（form）亦可見於現象學家海德格（Heidegger, Martin, 1889-1976）的主張中，他對「現象」（phenomenon）的定義是：「在它自身敞開出來的存在者本身。」⁹²；倡言著：「詩猶如夢，而非現實」；且認為：「語言的作用在於透過它使存在者開敞，以此來保持存在者」⁹³。同中有異的榮格，在提出理論或方法上的種種見地時，總是同時聲稱它們是隨時有待修正或拋棄的「工作假設」。他的目的在於表明榮格理論不是固著式的教條，而是適宜用「譬喻」的態度來看待，或者，毋寧說它屬於一種藝術式的運作態勢。換句話說，榮格多元的、對比式的和跨學科領域

⁹⁰ 「本質直觀」的現象學方法，依胡塞爾說法：本質不能從經驗資料中抽取出來，而只能透過一種特殊的「洞察」，即透過對具體現象的細緻觀察而「直觀」的獲得。「直觀」（schau）一詞有「展示」、「展現」、「體驗」等意思，從中也可以引申出「顯現」的含義。德文的 schau 經常被英譯為“vision”一詞，它有「洞察」、「幻覺」、「從夢幻中見到」等含義。榮格著作裡即經常以 vision 作為原型或原始意象賴以「顯現」的媒介橋樑。相關論述可參閱馮川著《關於榮格/重返精神家園》（筌易，2001），頁 145-150。

⁹¹ Roger Brooke *Jung and phenomenology*, (USA and Canada: Routledge, 1993), p.4

原文是：His theory of images announced a poetic basis of mind, and active imagination put it into practice, even while Jung went on using scientific and theological language for his explanations.

⁹² 張燦輝著《海德格與胡塞爾現象學》（東大，1996），頁 144。

⁹³ 談及「詩意的棲居」時，海德格明確地提示：「盡可能的去神思（尋找到）神祇的所在和一切存在物的親近處，這不是回報，而是贈予。」。見馮川著《關於榮格/重返精神家園》，頁 148。

的詮釋方法，是爲了推動意義的創生（genesis）而展開的。在這個關鍵點上，他和後現代解構主義（destructivism）之間亦具有內部聯繫的理趣。

綜言之，針對以「榮格的個體化過程」爲例，來探討榮格理論核心的「積極想像」與「靈性再生」涵義。本論文研究者的認知是：舉凡榮格的種種「經驗文本」盡其可能的蒐集、耙梳與消融之，並兼採「懸置」（epoche）⁹⁴、「對比」或「互文性」的現象學態度與方法原則。至於進行析論的主軸乃聚焦在：如何實踐榮格的「積極想像」原理與方法？榮格的「個體化過程」涵攝哪些內容？它們和「積極想像」與「靈性再生」理論間有什麼樣的內在聯繫？其象徵意義何在？類比於其中的例證，又該如何實踐於生活世界？

第一節、星盤冥想的象徵態度

「積極想像」，顧名思義是一種具備目的論、方法論色彩之積極性格的主動想像原理。它是可以深入心靈深處，也就是深入榮格認定的「集體潛意識」的方法。"如何解釋潛意識心理現象"的問題困擾榮格多時之後，他終於透過對《易經》的會通，找尋到非因果律原則的「同時性」（synchronicity）原理。1931年榮格在慕尼黑發表的〈永懷尉禮賢〉追悼會上揭露了這個洞見，他說：

我覺察到某些心靈具有平行現象，它們彼此沒有因果關聯，卻又有某種的聯繫。我認爲這種聯繫主要基於事件存在於相對的共時性中，所以我選用「同時性」此語表達之。此原理顯示時間絕非抽象之物，他彷彿是種具體的連續體，其內含性質或基本情境可以在不同的地點同時展現出來，但又不是一種因果的平行關係。比如人有些想法、象徵、心境等，竟可與事

⁹⁴ 其他尚有「存而不論」（Epoche）、「置入括弧」（Eingeklammern）等稱法，指涉把一切未能得到證實，只是基於假設而成立的想法或判斷暫時擱置起來。

實吻合無間，像這種巧合的案例及屬此例。⁹⁵

雖然榮格來不及寫出「同時性」原理的專著，不過他仍然寫了兩篇論「同時性」的專文。他還指出「占星學」是表現同時性的絕佳範例，悼辭裡表明：

……（心理學當然可肯定占星學，這點毫無問題，因為占星學代表古代心理學知識的總集。）從一個人的出生資料推算其人的性格，這樣的事情是可以做到的，這顯示占星學多少仍是有效的。可是，人的生辰數據並不是依據實際的天文星座定位的，而是得之於一種隨意武斷、純粹概念的時間體系。由於歲差的緣故，我們現在的春分早就偏離了白羊星座零度。因此，假如占星學的判斷正確無誤的話，其原因並不是星座起了作用，而是我們自己設想的時間性質所致。換言之，只要生於此時此刻，或做於此時此刻，那麼，它一定就非得帶有此時此刻的性質不可。

……此時此刻的奧妙性質藉著《易經》的卦爻，竟然變得清晰可見。我們這裡面臨的也是事件的彼此關係，易占這種情況已不僅和占星學類似，而是在本質上兩者即互有關聯。出生時辰相當於投擲的蓍草；星辰相當於卦爻；占星學依星座解釋，此事也和卦爻辭之於卦爻相應。⁹⁶

從另一個面向來說，榮格爲了辯證「集體潛意識的心靈現象並非玄思幻想」，不但曾經引用萊恩（Rhine）的超心理現象實驗⁹⁷，而且在萊布尼茲（G.W.Leibniz, 1646-1716）「預定和諧說」的「單子論」（monadology）⁹⁸思想上也覺察到了和老子思想以及同時性原理相似的成分。可以說，榮格是站在東西方文化之傳統哲學

⁹⁵ 榮格著，楊儒賓譯《黃金之花的祕密》（商鼎，2002），頁 300-301。

⁹⁶ 榮格著，楊儒賓譯《黃金之花的祕密》，頁 301-302。

⁹⁷ 萊恩的實驗即超心理學所謂的「千里眼」（telepathy）現象。見楊儒賓著〈同時性與感通－榮格與《易經》的會面〉《新古典新義》（台灣學生書局，2001年9月），頁 113-150。

⁹⁸ 概言之，「單子論」意指：在單子群之間，彼此雖無關係可言，但是由於「單子預定的和諧」，使得做爲精神性的單子能夠憑藉它的欲求循序由下層往上發展，至終則以達到「中心單子」（神，永恆真理本身）爲止。

的高度上，明白提出：人在其自身內，即可自行救贖。換言之，在人的潛意識中具有某種過程可以藉著象徵系統的作用，來促發與彌補意識的缺憾或壓抑。亦即，藉由分析心理學的技巧，潛意識與意識的補償性（compensatory）關係獲得了彰顯機會，因而能夠在意識化的態度上造成昇華的轉變，也得以成就所謂的「個體化過程」。如果進一步從榮格的語言切入，榮格潛意識心理學的奧義將更形清晰——

意識的張力可使無意識產生彌補作用的反應。此種反應（通常見於夢裡）復可在意識中明朗化。如此，意識心靈會碰到精神的新面相，此新面相不期然而然地帶來了新的問題，或者修正了舊有的成分。如此的程序會延續下去，直到原先的衝突圓滿解決為止。這所有的過程叫作「超越功能」（transcendent function），它既是過程，也是方法。功能用「超越」這個語彙稱呼，因為它是透過對立之互相衝突，以促使精神從一心境躍至另一層面。⁹⁹

故而，以上通過各個角度的跨科際性之學術概說之後，以下的析論態度，是站在盡可能嚴謹地基礎上，來進行以「榮格的個體化過程」為例之「象徵分析」。

佛洛伊德認為「性能量」是人類生存的原動力，榮格更深刻地指出：「心靈能量」才是人類存在的原動力。欲詮釋榮格生命中不斷振翅高飛的「靈性再生」歷程，以榮格命盤的「心靈地圖」作為冥想的媒介材料，能夠適切地整體把握屬於榮格「個體化過程」的象徵義蘊。冥想星盤的過程，除了「本命盤」層面的基本考量外，不能忽略「時盤」層面與「祕密交感」的問題。因此，本研究根據榮格的女兒占星家葛雷特·包曼（Gret Baumann Jung）提供的生辰資料來繪製榮格命盤之外，亦注意到重要「時盤」對榮格的影響，以及研究者與榮格間——研究

⁹⁹ 榮格著，楊儒賓譯《東洋冥想的心理學【從易經到禪】》（商鼎文化出版社，2001），頁117。

者的月亮和南交點各自合相榮格的金星、水星（位於身心整合內容的第六宮健康宮），和月亮於巨蟹座與金牛座（位於領悟力與占星學內容的第三宮溝通宮）起直觀的協同作用；以及智慧老人魔羯座的太陽、水星、金星（位於樂觀、富創造力的第五宮獅子座）正好對相於榮格的金星、水星，兼又落在他的第十二宮潛意識之海的玄祕宮之理性互補作用——的合盤情境（具備「祕密交感」與理性探究榮格的阿尼瑪、母神和阿波羅主題之原型作用的先天條件）。這一切考量，不但企求能夠落實榮格本人研究占星時所強調的象徵態度（神祕結合與同時性原理），並想藉由命盤呈顯的星相與心靈結構間的關係，運用「放大法」技術，架構出榮格的心靈成長模式，以作為吾人可以理解或依循的實踐方式。

本研究析論的範疇，不擬牽涉占星學流派¹⁰⁰的爭議，也不論斷榮格命盤的好壞。而是關懷榮格「心靈地圖」上的行星原型（演員），在 12 宮位的經驗場景（人生舞台）間，演出方式（角色、面具）的動態運作之連結關係；以及所衍生出的神話主題中的象徵意義與煉金現象的啓示。榮格命盤作為本研究佐證的象徵分析對象，雖然是以心理占星學的詮釋立場為主，採用木星式擴大性解釋的特色（不斷地將各種不同的事物連結起來），但是也不放棄傳統占星學的土星式詮釋技巧（不斷地從事分辨與區隔的判斷過程）。這是補償神話世界充滿變動與鬆散的特徵而有的考量，也是每當自由想像過度擴大聯想功能時，應該不斷地返回「意象內容」的榮格觀點。總之，下文的詮釋以榮格的分析心理學對於心靈意象和象徵分析的處理方式為主；側重的是心理動力學以及潛意識運作過程的應用方法。用榮格弟子弗蘭茲（Von Franz）的話來說——

詮釋的目標在於將人類的意識與能量的來源重新連結起來。能量的來源

¹⁰⁰ 傳統的四大流派為：Natal, Mundane, Election 和 Horary，本文採用的傳統占星部門偏屬 Natal 學派。

就是原型。這個力量的源泉是一種原始的精神，換言之，人類的意識，便是從那兒為起點，「一路分化出來」的。¹⁰¹

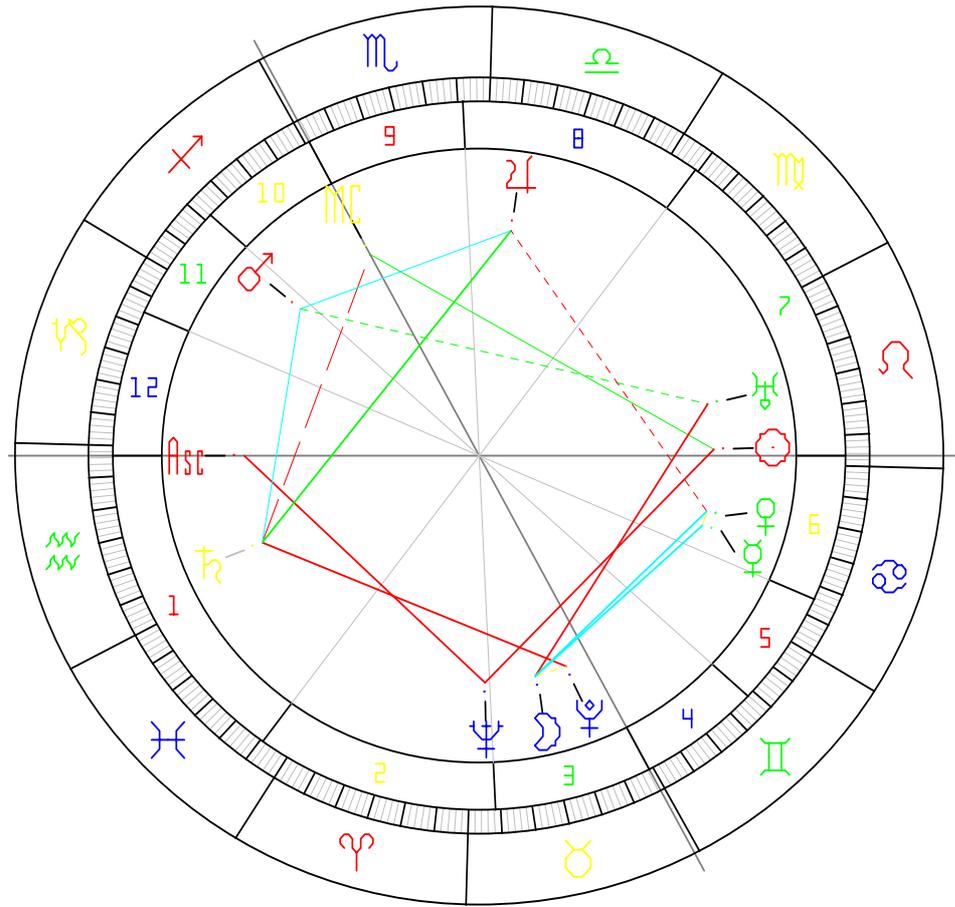
在榮格式的心理分析過程中，分析師透過夢、詞語聯想和冥想內容等方式進行心理治療。在觀察、傾聽出沒於被分析對象的情境中之神話原型時，創造這些原型意象的是被分析者本人，分析者之所以能夠辨識它們，依靠的是原型意象以被分析主體的充沛情緒為橋樑，而與活生生的主體連結後的自然流露。然而星盤的象徵分析依賴的則是析盤者的主觀元素所創造出的原型神話主題。這衍生的關鍵問題是：原型究竟能否與占星學中的象徵交相為用。榮格的答案是肯定的——

如同心理學關心的集體潛意識一樣，占星學是由象徵性的星體結構所組成：「行星」代表諸神，亦即潛意識力量的象徵。¹⁰²

顯見分析前冥想星盤的象徵圖形，以祈求與「諸神結合」，是首要的優位動作。

¹⁰¹ Von Franz (1972), *C.G. Jung-His Myth in Our Time*, (London:Hodder & Stoughton,1975), p.131.

¹⁰² 見《榮格書信》(1954/5/26 榮格的信, London: RKP), 頁 174-177。



Astrolog 5.20
 Jung
 Mon July 26, 1875
 7 32pm (ST +0 37 GMT)
 9°19E 47°36N
 Placidus houses.
 Tropical, Geocentric.
 Julian Day = 2406096.2882

1st house	1Aqu39	♋
2nd house	25Pis25	♌
3rd house	4Tau15	♍
4th house	29Tau20	♎
5th house	18Gem52	♏
6th house	7Can45	♐
7th house	1Leo39	♑
8th house	25Vir25	♒
9th house	4Sco15	♓
10th house	29Sca20	♈
11th house	18Sag52	♉
12th house	7Cap45	♊

Fire 3, Earth 3,
 Air 3, Water 3
 Car 3, Fix 8, Mut 1
 Yang 6, Yin 6
 M 4, N 6, A 5, D 5
 Ang 3, Suc 3, Cad 4
 Learn 7, Share 5

Sun	3Leo19	+ 0°00'	☉
Moon	15Tau31	+ 2°53'	☾
Merc	13Can46	- 2°14'	♁
Venu	17Can30	+ 0°15'	♀
Mars	21Sag22	- 4°43'	♂
Jupi	23Lib48	+ 1°10'	♃
Satu	24Aqu12R	- 1°22'	♄
Uran	14Leo48	+ 0°39'	♅
Nept	3Tau03	- 1°46'	♆
Plut	23Tau31	-14°18'	♇

圖 3-1 榮格的「本命盤」¹⁰³ (2004/7/1 繪製)

¹⁰³ 生辰資料源自 Maggie Hyde，趙婉君譯《榮格與占星學》(台北：立緒，2001)，頁 33。

第二節、榮格本命盤的象徵分析

「本命盤」代表胎兒脫離母體時，走入的「時鐘迷宮」。可以說，從出生那一刻開始，人的一生受著時間追趕，既無處可逃亦無法停止前行。就如進入了生命時鐘的迷宮¹⁰⁴一般，只能行走於時間規定的方向和道途裡。走出「生命迷宮」的方法，唯有倚仗超越時空的靈魂絲線。此類超越現象，是「靈性再生」經驗，也是「時鐘迷宮」的象徵意義。另一重神祕的寓意是：如果能讓時間倒流，就能退回生命的中心——「子宮」，而再一次親炙超越時間的經驗，且得以觸及非對立狀態之愛的源頭。故而，「本命盤」展現的「重返子宮」之情境脈絡，適宜作為一種「靈性再生」主題的象徵體系。它既是個人有秩序的數學形式之「心靈地圖」，也是個人的「曼陀羅世界」¹⁰⁵。總之，分析者於詮釋過程，藉由象徵的力量指出盤主在彼時彼地所發生的狀況，就如通過冥想的催眠作用，將個人帶進重生的時刻，「英雄出生」的神話主題也因此得以一再發生。星盤冥想能夠促發「靈性再生」的力量，顯然深深吸引了追求秩序的土星（智慧老人原型）居於渴望生命更新的一宮水瓶（戴著「變革」面具演出「我是誰」主題）之榮格。

可以說，冥想星盤的主要任務，就是要將當事人與埋藏在星盤底下的原型連結起來，以揭發盤主的潛意識動機和感覺。運用神話學的自由聯想與傳統占星系

¹⁰⁴ 在許多文化中都把「迷宮」視為心靈之旅的象徵，而在知識燭光的照耀下可以避免迷路。

¹⁰⁵ 聖哲蘇格拉底「認識自我」的觀點，可以從占星盤的曼陀羅圖像之象徵意義處切入，來瞭解「生之輪中的人」（Man on the wheel）如何浮沉於生死情境之中。我們首先連結到榮格的本命盤，在放大法的運用下，能夠發現對應於塔羅牌上相似物的「命運之輪」（The wheel of Fortune）所代表的魔羯座，它坐落在榮格的掌管集體潛意識之玄祕十二宮，主宰的土星落在象徵人格特質的第一宮。此外，這張牌上的四種元素的象徵符號驚人地契合於榮格本命盤的人格特質象徵。為行文順暢，概述於此——「命運之輪」牌上的四種生命元素代表四種對待生命的方法，分別是：（1）老鷹（水）—天蠍座，居於榮格代表人生智慧的第九宮，主宰的冥王星落在對宮的三宮金牛座；（2）長翅膀的獅子（火）—獅子座，居於合夥關係的第七宮，主宰的太陽亦落於此；（3）長翅膀的公牛（土）—金牛座，居於溝通功能的第三宮，主宰的金星落於學習以精神力量鍛鍊感情的巨蟹第六宮；（4）天使（空氣）—水瓶座，居於自我認知的第一宮，主宰的天王星落於對宮獅子座。命運之輪的意義在：吾人於嘗試平衡生命變動的過程中，所學到的教訓。此外，魔羯座亦代表塔羅牌上的魔鬼牌。它的第一階段課題是：超越物質世界的誘惑，去探索遺忘了的精神意義；進一步的課題是：回到日常生活幽深黑暗的外部世界中，去幫助心靈依然被囚禁的人們。凡此已預示了榮格終極關懷的生命意義，且藉著「積極想像」中運用塔羅牌與占星學的象徵啓示，在作為走上「生之路上的人」（Man on the path）之關懷裡，也協助我們初步掌握了榮格心靈結構的輪廓大要。

統的判斷技巧（宮主星和普遍因子、特殊因子間的關係），研究者發現榮格的心靈運作主要受四組行星相位的影響，分別為：（一）、太陽合相天王星於第七宮獅子座，與對相的水瓶座第一宮有土星落入，是屬於「作用與反作用」之分裂的人格特質結構；（二）、海王星衝突相太陽並和衝突相天王星的月亮，與衝突相土星的冥王星，齊入金牛座第三宮的現象以及與神祕現實（幻覺、夢、死者）攀談的心海迷霧情狀；（三）、影響「人格—工作—愛情—婚姻」至巨的月亮（象徵母親、妻子、乳汁、湖水、情緒、內在支援系統）金牛座（代表個人財富、不動產、居所、大地），和諧相巨蟹座第六宮內合相的金星與水星（隱喻子宮、阿尼瑪、母神、乳房、醫病關係）；（四）、木星天秤居於生死宮和諧相土星水瓶（理性）與火星射手（大自然、冒險、追求生命意義）的哲思層次之相位結構。綜合所有視域脈絡，擬就人格特質、宗教議題與戀母情結三個面向析論如下——

一、「人格分裂」潛質與「太陽神原型」本質

深入冥想榮格命盤時，從太陽（獅子座盤主）—天王星（水瓶座）—土星（魔羯座/黑色的太陽）相位，可以直觀到：代表「人我關係」的第一宮（自我認知）和對相的第七宮（合夥關係）強勢地佔有幾近三分之一的星盤時空，它們的起宮星座分別為水瓶座（重視超個人的真理）和獅子座（強調個人的自我實現）。而且，掌管世俗功課的土星（務實、重威權倫理）¹⁰⁶落於第一宮，象徵心靈原型的太陽獅子（熱情、自信、生命力與意識層面）和象徵宇宙觀的意識覺醒之天王星（革新、叛逆、疏離）¹⁰⁷又位於第七宮。這種展現強烈「作用與反作用」人格特質的星盤結構，充分反映了榮格掙扎在「一號人格」（自我意識）的怪異、固執、虛榮、自卑、沉悶憂鬱與深具野心的傳統包袱和「二號人格」（潛意識）的自信、熱情、冒險、具創造力、重視人道精神的人格分裂現象之生命特質。一如他十二歲時所困惑的：

¹⁰⁶ 土星的力量強調的是已知的事物

¹⁰⁷ 天王星的力量強調的是未知的事物及方法

我大感不解，我想到我實際上是兩個不同的人，其中一人是學生，不懂代數，對自己完全沒有把握；另一人是個重要、權威、不可小戲的人，就像製造商一樣有勢力有影響力。¹⁰⁸

重點是，在他的二號人格中，富涵光明生命力的太陽原型佔領著統治的地位。雖然人格陰影（shadow）的土星是位喜愛寧靜、具神祕特質的「他者」，它是一顆「永垂不朽的石頭」，也是藏在閣樓上的既孤獨又與人疏離的「黑色小木人」；但是展現於獅子座強勢相位的阿波羅日神依然現身於最早的記憶，他娓娓道來：

我的記憶始於兩、三歲……也許是我生活中最早的記憶……我躺在樹蔭下的嬰兒車裡，那是一個明亮溫暖的夏日，天空藍藍的，金色的陽光穿過綠色的樹葉，我剛剛睡醒，看見光輝燦爛的美景，有一種無法形容的舒適感覺。我看見太陽在樹葉和花叢中閃爍，一切是那樣的神奇、多彩、美好。……我還記得一個美好的夏天傍晚……遠處，阿爾卑斯山脈沐浴在夕陽的紅色光輝中。¹⁰⁹

然而，感受到白天世界的美，並不能逃開陰影世界的威脅，那裡到處都有令人戰慄、無法解答和揪著人心的問題：

當然，晚禱可以給我儀式上的保護，因為它恰當地結束了白天，適時地引入黑夜和睡眠，但白天又潛伏著新的危險。我彷彿覺得自己分裂了，並為此感到恐怖，我內心的安全受到了威脅。我記得這段時期（七至九歲），我喜歡玩火。……我的火燒得很旺，上面有一圈聖潔的光輝。¹¹⁰

¹⁰⁸ C.G. Jung，劉國彬等譯（1997），頁 65。

¹⁰⁹ C.G. Jung，劉國彬等譯（1997），頁 34。

¹¹⁰ C.G. Jung，劉國彬等譯（1997），頁 49。

榮格除了一再讚嘆象徵王權與神聖事物的「金色的陽光」¹¹¹之外，「紅色光輝」和「喜歡玩火」的意象所象徵之「火神」與「戰神」¹¹²，不但蘊藏著太陽原型的陽性動能以及基督熱血的象徵意涵，而且代表戰神的火星居於射手座的和諧相位，也利於宗教性或高度精神性的終極關懷（ultimate concern）¹¹³的追尋。種種線索進一步更預告了具有火焰般生命能量與英雄形象的獅子座榮格，喜歡以冒險、遊戲、戀愛、創造力等多彩的姿態投入生命劇場的演出，來釋放他月亮、冥王星合相並與海王星落在主宰溝通主題：“我想要”的第三宮，所蘊藏的源源不絕之內在激情能量。立於阿波羅太陽原型為主軸的神話架構下，這種心靈結構所引發出的神話語句是：“我想既浪漫又深沉地掌控神祕的原慾遊戲”。事實上，它還彰顯了：水仙花的自戀情結、青春之泉主題、父權神話的浮士德問題、伊底帕斯情結以及背叛和不倫主題等足以深入探究的其他參考架構。總之，具有顛覆的天王星與穩重土星的人格分裂潛質之榮格，雖然倡導「放下意識籌謀」的象徵生活，但也進一步指出要避免「隨著潛意識狂奔」的關鍵洞識。種種跡象既指出了獅子座必須學習“發現自己內在力量”的課題，亦是榮格人格特質中照亮陰暗世界之太陽神原型本質的明證。

¹¹¹ 古埃及人把金色當作太陽神「雷」（Ra 或 Re，其他譯名有「瑞」、「拉」）的象徵，雷是心靈裡的太陽，是靈魂對知覺和對自己的經驗，是靈魂透視的神光，也就是存在的認知。進一步可參閱：黃大一譯《古埃及宗教和哲學導引——行走像個埃及人》（桂冠出版，2000）。此外，印度人認為金色代表真理，古希臘人視金色為理智與不朽的名聲象徵，則是源自「金色羊毛」的神話故事。

¹¹² 紅色的象徵，多與自然界的生命力有關，它能喚起猛暴的動能，是男性與活力的象徵。故，也代表了火神和戰神。在基督教中，則認為紅色代表基督的熱忱，象徵了犧牲的神聖主題，而火則象徵著聖靈。至於火神，不但指涉印度教早期崇奉的阿耆尼，他象徵戰無不勝的勇士，座下騎的公羊是太陽能的象徵，他的七條舌頭代表創造力；而且指希臘神話裡的赫發斯特（Hephaestus），他是火山之神，也是冶煉之神，他是宙斯與赫拉之子，曾為眾神和英雄們打造了許多武器，為了懲罰人類的第一位人類女性也是他所創造的（意指夏娃之前的莉莉絲 Lilith）。甚至戰神雅典娜（Athena）都是他一斧頭剖開宙斯的頭跳出來的。占星上的火星、戰神，則是精力充沛、戰鬥力旺盛、富爆發力以及高度企圖心的行星原型。

¹¹³ 依傅偉勳教授的看法，構成「宗教」的要素，至少包括：（1）開創人格、（2）基本聖典、（3）終極關懷、（4）終極真實、（5）終極目標、（6）終極承擔或奉獻（ultimate commitment or dedication）、（7）解脫進路（means of liberation）、（8）世界觀、（9）人生觀、（10）精神共同體（spiritual community）。見傅偉勳著《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》（2000），頁 103-104。

二、宗教議題與心海迷霧

病人的宗教態度在精神治療中起著關鍵作用是榮格的見地，此一洞視除了因為身為精神科醫生的職業觀察之外，源自童年記憶的種種幻覺與夢境，更是他重視宗教議題的淵源。從宗教體驗的現實性方面，他發現心靈自發地帶有宗教內容的種種形象。只是不同於一般基督徒的盲目信仰態度，他強調的是理解與反思之必要，這種經驗主義特色的信仰態度，無疑地強烈衝擊了牧師家庭背景出身的榮格。他既痛苦又困惑——

……現在我又聽說耶穌還要「吃」別人，這「吃」同樣是把他們埋在洞裡。這種不吉利的類比產生不幸的後果，我開始懷疑上帝；祂失去令人安適、慈祥的大鳥的特徵，卻和那些身穿禮服、頭戴高帽、腳穿黑靴、抬著黑盒子埋葬死人的陰鬱的黑衣人們聯繫在一起。¹¹⁴

抱持懷疑主義的信仰態度所導致的宗教迷思，我們循著天蠍座第九宮對相的海王星和太陽呈衝突相的線索，可以掌握到無邊界的神祕想像力好似心海魅影般地緊附於太陽原型背後。加上兼具善與惡特質的上帝（或撒旦）以幽暗冥府主宰者的冥王星為投射對象，並和象徵靈魂與神祕洞穴的月亮呈 8 度的合相，同時又四分相代表黑色、陰鬱業力的土星。因此孩童時的榮格不可避免地以恐懼的心態認識耶穌與黑衣傳道者，而且令人驚訝地以「這就是吃人的東西」來詮釋三、四歲左右之最早的夢記憶中有關陽具（phallus）的象徵圖像。此夢的片斷記憶中——

突然，我發現了一個黑色、長方形、石砌的洞，……寶座上立著一個東西，最初我以為是個樹樁……不是木頭，而是由皮和肉組成，頂上有一個圓圓的像人頭那樣的東西，沒有臉、沒有頭髮，頂端只有一隻眼睛……

¹¹⁴ C.G. Jung, 劉國彬等譯 (1997), 頁 38。

我害怕得全身都僵了……傳來母親的聲音：「看看它吧，那就是吃人的怪物！」¹¹⁵

有趣的是，榮格坐落於宗教信仰宮位第九宮的天蠍座，是黃道十二星座中最有力量的一個星座，它不但對一切神祕經驗特別感興趣，也是個與慾念有強烈關聯的星座，對照的身體部位也就是性器官¹¹⁶；守護的冥王星（負面意義是毀滅、死亡）卻位於對宮（第三宮）的金牛座（能夠以竭力執行較實際的生活層面之方式，來獲得精神上欲追尋的真理），同時衝突相嚴肅、焦慮不安的土星（象徵黑色太陽的榮格陰影）。而提醒他吃人的怪物是以陽具為象徵的，竟是和冥王星合相又與象徵怪異、出人意表的天王星呈四分相的金牛月亮（二號人格的母親）。凡此，皆突顯出榮格不但具有神祕主義傾向與人我界限解消的心靈特質，且時常受困於「亡者國度」的折磨——

今天人們生活在什麼樣的神話當中呢？答案可能是：基督教神話。……
「但是，你的神話——你生活在其中的神話是什麼呢？」……大約是一九一二年的聖誕節，我做了一個夢……一隻雄鴿與十二個死人有什麼關係呢？……我想起煉金術傳說……我還想到十二個門徒……黃道帶的十二個星宮……我找不到可以探究這種內心過程深處的技術，只能等待，一如既往地生活，並密切注意我的各種幻想。有一個幻想不斷反覆，某種東西死去了，同時又活著，比如屍體放進了焚化爐，卻發現它仍然是活人。這些幻想進入腦中，同時轉變成夢的形式。¹¹⁷

關於宗教信仰的迷思，至此更深刻地撕裂了榮格的心靈。命盤上守護玄祕宮

¹¹⁵ C.G. Jung，劉國彬等譯（1997），頁 40。

¹¹⁶ 在中世紀，一個人的肉體和精神健康被認為是受到宇宙行星變化的影響。故，每一條黃道帶都與身體的某一部份相連繫，表明的是個人和有生命的宇宙間的對應連結。

¹¹⁷ 劉國彬等譯（1997），頁 228-230。

(集體潛意識之海)的海王星座落在金牛第三宮，這顆滿載幻想、幻覺的行星原型，能夠充分描述榮格的暗夜之旅。在他的中年危機中，深陷迷亂情緒且幾近瘋狂的各個場景，都可以見到海王星幽微的身影。面對潛意識的心海迷霧，引發出主客對立的衝突，使得真實的心靈與物理本質等存在危機問題，一一浮上了檯面。這時的榮格，迫切需要一個真實的、活生生的關鍵形象，來行使古埃及「護衛靈」(Ka)¹¹⁸的角色功能——

在我的幻想中，蛇的出現表示這是一個英雄神話。莎樂美是阿尼瑪(anima)的形象，她不明白事物的含意，因此是瞎眼的。以利亞則象徵聰明的老先知，代表的是理智與知識，莎樂美則是情慾……另一個形象又從潛意識中冒出來……我把他名為費爾蒙(Philemon)。費爾蒙是個異教徒，他有一種含有諾斯替教色彩、埃及與希臘合一的氣氛。¹¹⁹

其他有關費爾蒙的夢意象描述，發現他契合希臘神話中赫密斯(Hermes，頭戴長著翅膀的寬帽，腳踏長了翅膀的涼鞋，手持一隻有兩蛇交錯攀爬的手杖)的典型特徵。在神話中，赫密斯是眾神之間的傳令神和旅行者的守護神，也是羅馬神話中的搗蛋神墨丘利(Mercurius)。從心理學來看，費爾蒙象徵更高層次的洞察力；對榮格來說，他是神祕的形象、是招魂巫師，也是印度人的「商羯羅」(Shankaracharya, 778-820)宗教導師；在星盤中，有著翠鳥(kingfisher)羽翼¹²⁰(代

¹¹⁸ Ka 對現代人來說，是一個不容易抓牢的觀念，它常被簡單地翻譯成「多重靈魂」的一個。或言這個概念是公開的自我；是在靈魂面具之外的「你」；在現實生活中，陰影和它擁抱。此資料源自黃大一譯《古埃及宗教和哲學導引——行走像個埃及》(桂冠出版，2000)，頁 61-66。

¹¹⁹ 劉國彬等譯(1997)，頁 241-242。

¹²⁰ fish(魚)的希臘語 Ichthus，是希臘語 Iesus Christos Theou Huios Soter(耶穌基督，上帝之子，救世主)這句話的首字母縮寫，耶穌的十二使徒即被稱為「捕魚人」(fisher)；魚在佛教文化中，象徵從壓抑的慾望中釋放出來的自由；印度教中的主神梵天和毗濕奴據說亦曾以魚的化身出現；魚的符號同時象徵男性和陰莖；它生活在深水中(深水象徵潛意識)，代表潛意識、靈感與創造力，蘊含著豐饒生命力的積極意義。至於鳥類，由於飛行的本能而被賦予神靈信使的隱喻；它們在天空(開放、廣闊)翱翔，象徵人類希望掙脫束縛飛向自由，也象徵人的靈魂經過修煉或是透過死亡上升至神靈所在之處；而羽翼上的羽毛，在凱爾特人那裡，象徵的是光明與速度，穿上羽毛斗篷的人，就可以飛到另一個世界；對於北美洲的土著來說，羽毛則象徵太陽般偉大的精神。

表身體或心理上自由的宗教意義)、長著牛角(象徵陰陽力量的金牛座)¹²¹的費爾蒙,就是投射於海王星(雙魚座的守護星,卻落於金牛座上)的那顆印記。

至於一九一四年產生浴血歐洲的幻象和相關的夢系列,導致榮格生活在無法理解的種種恐懼情境一路緊隨的精神折磨歷程中。他就像「尋找聖杯」¹²²的傳說中之中古騎士帕西法爾(Perceval)¹²³,因為忽視端著豐盛水果的金色器皿(代表金牛座的月亮)的少女(代表醫病關係的巨蟹座第六宮中的金星、水星合相之阿尼瑪原型)服侍受傷的漁人之王(Fisher King,即象徵費爾蒙精靈的翠鳥)之神祕經驗,所以始終無法說出潛藏於靈魂深處的迷惑。騎士欲找尋的聖杯,隱喻著用神話創造想像力的子宮(月亮海王星三宮),尋找聖杯的道途,亦象徵著重返子宮的進程(隱含「積極想像」之目的)。痛苦的榮格是受傷的漁人之王,既須要尋找自己的獅子座太陽(再生的生命力),也要為傳達隱微訊息的海王星找出某種具象化的發聲管道(金牛座第三宮)。事實上,榮格本命盤中無處不在的「作用與反作用」之星相結構,早已預告了榮格本人終其一生,一再迴旋演出的「靈性再生」的心靈療癒本質。

所以「翠鳥」與「漁人之王」間的象徵聯繫,由此顯見饒富深意。

¹²¹ 在古希臘神話故事中,愛洛斯(Eros)的愛神之箭讓天神宙斯墜入情網,而愛上了腓尼基的歐蘿芭公主。宙斯變身白牛用計載送公主到克里特島舉行婚禮,天空中也出現了金牛座以紀念他的痴心。基督教在詮釋這個神話故事時,是將白牛當做基督的化身,它載著靈魂奔向天堂。在現代人的觀念裡,公牛被視為男性力量與生殖力的典型象徵;在古羅馬人的觀點裡,公牛的血象徵男性最基本的生殖元素,能使象徵女性的大地恢復勃勃生機,如新月般的牛角也代表著女性的象徵,因此亦被認為是代表著統治金牛座的金星維納斯。在占星學上,它同時具備了陰陽力量的特質。

¹²² 「尋找聖杯」(the Holy Grail)的傳說首先出現在中世紀的法國,而與亞瑟王(King Arthurs)的圓桌騎士(the Round Table)故事相聯繫,這個西方最著名的探求事例,是透過騎士們經歷的一系列考驗,來檢驗他們的心靈是否高貴,同時顯示世俗的歡樂與對上帝的真愛之間的衝突。「尋找聖杯」的傳奇,生動地反映了靈魂對於精神完美的探求和拯救的本能需求。

¹²³ 根據傳說,圓桌騎士探險過程中遇到的障礙是一些神祕人物設下的,許多人甚至一去不回。見過聖杯的騎士只有四位:帕西法爾(Perceval)、蘭斯洛(Lancelot)、鮑斯(Bors)和加勒哈德(Galahad)。但是,只有加勒哈德與聖杯的祕密有關。

三、伊底帕斯牽動的情結

(一)、戀母情結與不倫主題

如果父母注意自己的問題，孩子的問題亦可以得到解決，是榮格從自己的成長經驗中提出的見地。基於對母愛深沉依戀的情結，使得記憶中一八七八年生的一場病，被榮格詮釋為：

一定與父母的短暫分離有關係。……母親的離去使我深深地感到痛苦。從那時起，有人一講「愛」這個字，我就有種不信任感。在一段相當長的時間裡，「女人」總讓我產生不可靠的感覺。……後來，……我信任男人，但他們讓我失望；我懷疑女人，可是她們未曾讓我失望。¹²⁴

當斷臍的原型意象現身時，強烈地痛苦情緒深深地觸動著榮格。不穩定與怪異地天王星衝突相哺育孩子的月亮原型，加上理想之愛幻滅的海王星亦衝突相太陽神原型的生命力。因此，母愛不可靠的意象不但重創了戀母的依底帕斯情結，而且也使得榮格難以承受地生了一場病。不信任女人和無法充分付出愛的背叛主題，以及渴求臍帶聯繫的不倫主題，就此在榮格的生命中一次次以各種神話原型演出。尤其他的冥王星合相月亮並未放棄演出，在年幼時發生的諸多意外事件，一如他頭上那塊清晰可見的疤痕，指明的是他潛意識中自殺的衝動，他認為這是他對於在世界生活的一種致命的阻抗（resistance）。此外，他時時潛意識地追尋母親的身影和認同，自傳中描述——

與「他者」的這些談話是我最深刻的體驗：一方面是血腥的爭鬥，另一方面則是無可比擬的欣喜若狂。當然，我無法和任何人談論這些事情。除了我母親之外，我不知道還有誰可以溝通。她似乎也像我那樣，沿著

¹²⁴ 劉國彬等譯（1997），頁 36。

有點相似的思路思考。……我確信她擁有兩種人格，其一是不懷惡意、富有人性；其二是神祕詭譎……大約是我六歲的時候……我母親會這麼說：「嘿，你瞧那些漂亮的孩子，多麼有教養、多麼彬彬有禮啊！看看你的舉動啊，真像個小傻瓜。」我感覺受到侮辱，忍不住把那個男孩狠狠揍了一頓。……但是母親的激動仍嚇壞了我，我帶著罪惡感跑到鋼琴後面的桌子旁，開始玩起我的磚頭瓦塊。¹²⁵

兒子對於母親的孺慕之情，古今中外皆同。如果這份愛不能完成，當事人必然痛苦萬分。與生命源頭聯繫的方式，對人格的形塑有著根本的影響力。榮格眼中的母親「不尋常」的難以掌握，投射在金牛月亮上的她，是位「仁慈、肥碩的婦人」；然而合相的冥王星陰影，又在無意間顯現出「城府深沉、面相威嚴的人物」；這位同時具有海王星金牛座重視感官樂趣的母親，時時牽動著榮格的潛意識情緒的深層心理，這形塑了他冷熱落差頗大的人格分裂特質，也影響了他與合夥人相處的不穩定關係。當他回顧雙子座第四宮內在世界背景裡經歷的種種過程時，特別指出這些認知很早便塑造了他和世界的關係——

一天，我們圍桌而坐，話題轉到某些讚美詩單調的曲調……我母親喃喃低語：「啊，你，我愛中之愛，你，可詛咒的至福。」我母親的兩種人格之間有著巨大差異……白天，她是個可愛的母親，到了晚上，她變得不可思議，像預言家，同時又是一種奇異的動物，例如熊穴裡的女祭司；古老而無情，像真理和大自然那樣無情……我也有這種古老的天性……¹²⁶

儘管榮格認為母親是強悍、務實的，而父親是憂鬱、沉悶、值得同情的。但是每當父母起著衝突時，他依然不遲疑地護衛母親；直到榮格大約十一歲時，曾

¹²⁵ 劉國彬等譯（1997），頁 81-82。

¹²⁶ 劉國彬等譯（1997），頁 83-84。

經試圖替母親處理父親的問題卻受挫時，才再次影響了對她的信任——

因為她早就把我當作密友，把她遇到的麻煩事向我和盤托出。……不久之後……這一次她描述的卻是比較溫和的情境，……我深有感觸，心裡想道：「你竟相信這件事，真是個大傻瓜，……」……當爾後又發生這種情形，當她的二號人格鑽了出來，她所說的一切便十分真實，令我震顫。要是我母親一直如此，我一定可以有個妙不可言的交談者的。¹²⁷

父母親感情不睦，導致經常扮演仲裁者的榮格，在戀母情結的角色上是自我膨脹與潛意識層次時時受著刺激的。二號人格的海王星母親，雖然令榮格月亮冥王星的內心世界震顫，卻也逗引金星、水星和諧相月亮第三宮的榮格對於神祕交感的攀談方式一輩子迷醉。這個潛意識現象充分反映在，當榮格興趣盎然地介紹精神分裂症患者巴貝特（**Babette**）給佛洛伊德時，佛洛伊德不能置信地驚呼——

你知道，榮格，你在這個病人身上所發現的東西肯定是很有意思的。但你怎麼願意對這個其醜無比的女人花上這麼多時間呢？……我自己從來沒有這種想法，我甚至認為巴貝特是個令人愉快的歐巴桑，因為她竟有這麼可愛的妄想，還說出很有趣的事情。¹²⁸

企盼「妙不可言的交談者」，從榮格的情緒月亮不但與愛神金星呈六十度次和諧相，而且還互為對方星座的宮主星¹²⁹，可以了然，為什麼榮格對於不可思議的

¹²⁷ 劉國彬等譯（1997），頁 85-86。

¹²⁸ 劉國彬等譯（1997），頁 177。

¹²⁹ 金星愛神阿芙柔黛蒂（**Aphrodite**）相對於羅馬神話中的維納斯（**Venus**），她是位情感豐富的女神，曾經和阿利茲（**Ares**）、戴奧尼索斯（**Dionysus**）、波賽頓（**Poseidon**）等男神發生關係，並生下許多孩子。引申出月亮金牛座的榮格之個人潛意識內，富涵濃郁的愛神原型。而金星站在第六宮的巨蟹座，是塔羅牌中「戰車」（**the Chariot**）的對應物。「戰車」座前圓盤內的生育和繁殖女神伊希斯（**Isis**），頭頂太陽盤、牛角和埃及寶座，有時亦以風箏或帶著翅膀鼓動著生命氣息的形象出現。與她有關的神話，最著名的就是讓丈夫兼哥哥的冥神奧塞利斯（**Osiris**）復活的那一

妄想現象帶著情慾的興趣。這使得榮格既選擇了精神醫學為專長，又不放棄神祕學的探究，同時也暗示了他在診療工作上容易陷入醫病關係混淆的情境。屬於他的阿尼瑪形象，總是帶著他母親神祕地陰影，她可以是瘋狂的老婦（巴貝特）、歇斯底里的少女（Sabina Spielrein, 1885-1942）以及抑鬱症的患者（Antonia Wolff, 1888-1953）。然而，榮格這位具變革特質的天王星愛人，為自己製造的卻是不平等的愛戀關係。他深信愛情的存在，卻未必支持永恆不變的情愛——

我身上有個魔鬼，到了最後，它的存在竟有決定性的作用。它駕馭了我，使我有時覺得冷酷而無情。一得到任何東西，立刻感到厭倦，把注意力轉為到其他事，急忙去追逐我的幻象……我對人沒有耐心——病人例外……我可以對許多人產生強烈的興趣，一旦完全了解他們，魔力便消失了……一個具有創意的人對自己的生活是沒有多少控制力量的，他並不自由，他是他身上的魔鬼所驅趕的俘虜。¹³⁰

這樣的自述，活像從幽冥之府（玄祕十二宮）走出的浮士德幽靈（魔羯座）。其守護者土星原型的老者，正是佇立於怪異、孤獨、難以恪守社會規範的水瓶座一宮內。加上守護水瓶座的天王星以不到一度的相位衝突帶著母親意象的月亮原型，林林種種的現象都詮釋著：榮格陷溺伊底帕斯情結所牽動的生命深景。

段，這也是她被稱呼為大地母神的由來。對埃及人來說，伊希斯既然能讓死者復活，就一定有能力將氾濫之後的尼羅河畔恢復生機。這位女神被認為是魔力和母親的守護神，也是位深具憐憫心的女神。至於戰車牌的功課之一，是學習運用理智來控制或鍛練情感，亦充分說明了「醫病關係」的核心主題。

¹³⁰ 劉國彬等譯（1997），頁 436-437。

(二)、哭喊阿尼瑪與背叛主題

通常人在探索某些生活事件時，總要經歷一定的階段，還得仰仗過程中不斷地靈性成長，最後才能還原出可靠的現象詮釋。中年時深陷潛意識迷航的榮格，儘管自認透過煉金術的研究，終於使得自己和費爾蒙融合為一，而造就了更高層次的洞察力。然而，真正撼動與撫慰榮格靈魂的，是把潛意識的各種意象傳達給意識的阿尼瑪（anima）——

幾十年來，每當我感覺不安，或是某種東西模模糊糊地積聚在潛意識當中時，我總是向阿尼瑪求救，我會問她：「妳現在在耍什麼把戲？妳看見什麼啦？告訴我，我會很高興知道的」一陣子不高興後，她會按時產生一種意象。意象一出現，不安和壓迫感便會消失。¹³¹

經由回憶，娓娓道來的自述中，透露出這位機靈敏感地阿尼瑪是滋養榮格生命的靈魂形象。伴隨她的存在，榮格的人格整體才得以順暢展開。此情境，就如榮格命盤中作為阿尼瑪投射對象的金星，是穿梭在醫病關係（第六宮）與戀愛場景（第五宮）的舞台上，與眾神信差的水星合相演出巨蟹母神的角色（照顧者原型）。這位深具知性潛能的阿尼瑪，是位歇斯底里且帶有強烈母愛特質的情人（金星、水星合相於巨蟹，同時又和諧相巨蟹座的月亮守護星），榮格的潛意識是她的居所，因而，她總能適時地將內容具象化的展現出來。更有意思的是，他的阿尼瑪陰影也是帶著抑鬱症狀的精神病患（金星對相魔羯十二宮），她是在「一陣子不高興後」才給予訊息——

我想：「也許我的潛意識正形成一個不是我的人格，但它堅持透過表達來顯現。」我知道這是一個女人發出的聲音，我認得她，是個很有才華、

¹³¹ 劉國彬等譯（1997），頁 247-248。

曾強烈地對我有轉移關係的精神病患者。她已變成我心靈一個有生命的形象了。¹³²

根據班特海（Bettelheim）的說法，所有證據皆顯示，榮格和施以精神分析的第一位病人史碧蘭（Sabina Spielrein）之間，具備了「至為相愛與相親的本質」。¹³³ 這位俄羅斯籍的猶太女子亦身兼榮格的學生和助理角色，她被視為是歇斯底里精神病（psychotic hysteric）的既典型又不尋常的患者。尤其在與榮格互相進行心理分析的極端自由派精神分析師葛羅斯無預警地——天王星第七宮衝突相第三宮的月亮——逃離蘇黎世之後，她更成了榮格「移情與反移情作用」的當然人選。可以精準、適切地抓住榮格潛意識心靈的，本來就是具備知性攀談能力的阿尼瑪。史碧蘭歇斯底里的人格特質，加上她經常準確地與榮格內部世界的劇情主題連結，兼又幻想著要為榮格生出兒子齊格飛。凡此生發出的種種現象，都是醫病關係舞台上（第六宮），戴著母神面具（巨蟹座）的金星原型之寫照。¹³⁴ 針對阿尼瑪，榮格說：

對我而言，沒有愛情的歡愉，沒有轟轟烈烈、變化多端的感情，生命就沒有意義。¹³⁵

原慾宮內放任情慾橫流的木星原型（天秤座），不但有獲得各式各樣女性資助的好運氣——木星八宮且月亮金牛衝突相天王星但和諧相金星，而且渴求擁有超越婚姻之外的愛戀關係。木星原型打造的愛情，是難以實現的玫瑰花園，它是一

¹³² 劉國彬等譯（1997），頁 245。

¹³³ Carotenuto, A., *A Secret Symmetry: Sabina Spielrein Between Jung and Freud*, (1984), p.32.

¹³⁴ 見 Linda Munk, *Sabina Spielrein, 1885-1942*, published in *University of Toronto Quarterly*-Vo.72 (Number 3, Summer 2003)。與 Carotenuto, A., *A Secret Symmetry: Sabina Spielrein Between Jung and Freud*, (New York: Pantheon, 1984)。

¹³⁵ Susan Baur, 楊淑智譯《診療椅上的愛與性》（台北，2004），頁 42。

覆倫理愛情的原型作用，更昭顯著：打破社會規範的婚姻關係，以及演出背叛與不倫主題的心靈結構，早已在命盤上烙下明確印記。哭喊阿尼瑪的榮格，在本身價值觀和社會價值觀的衝撞間（上昇、太陽與海王星之間的對立衝突相位），毫不掩飾自我中心（太陽獅子座對相土星水瓶）的行事風格——

「我正在尋找能愛人，又不會處罰、禁錮及榨乾對方的人。」¹³⁶

當愛情危及個人利益時，榮格毫不猶豫的從「火熱」轉向「鐵石心腸」——激情冥王星衝突相世俗業力的一宮土星。他指控阿尼瑪莎樂美不明白事物的含意，所以賦予她瞎眼的意象。而面對佛洛伊德的關切時，他矯情又冷酷地回應：史碧蘭只是一個瘋狂的、充滿危險性的精神病患者。直到一九一九年榮格寫給史碧蘭的一封信註記日期為九月一日的信件中，才寫道：

S對J的愛，使J意識到先前模糊懷疑的某些事物，就是形塑個人命運的潛意識力量，這個力量引導他走向最重要的情事。這段情必須「昇華」，否則，將使他陷入妄想和瘋狂……有時人必須變得卑劣，只是為了繼續活下去。¹³⁷

歷經一段時間之後，通過回溯往事和「積極想像」原理的成熟，榮格才真正釐清了這段情對他的意義。尤其是當他的生命即將走到盡頭時，更是毫無保留地

¹³⁶ Susan Baur，楊淑智譯（2004），頁 42。

¹³⁷ 見 Linda Munk，*Sabina Spielrein, 1885-1942*, published in University of Toronto Quarterly-Vo.72 Number 3, Summer 2003。P.4 內文如下 ——

“The love of S. for J. made him conscious of something he had only suspected previously – a power of the unconscious that shapes one’s destiny [eine schicksalsbestimmende Macht des Ubw.], a power which later led him to things of the greatest importance. The relationship had to be ‘sublimated,’ for otherwise it would have led him into delusion and madness (the concretization of the unconscious). Sometimes one must be unworthy, simply in order to survive. [Bisweilen muß man unwürdig sein, um überhaupt leben zu können.]

描述他從史碧蘭的愛中所激發出的潛意識力量，以及生命源頭的救贖意義——

開始時，使我印象最深刻的是阿尼瑪的否定。我有點被她嚇到了，就像房間裡有個看不見的人。我突然有個新想法：在寫下這些材料以供分析時，我其實是在給阿尼瑪寫信，亦即由我的意識部分從不同的觀點出發，給我自己的一部份寫信。我獲得的是非比尋常且出乎意料的評論，我就像是和一個鬼魂及女人進行分析的病人！每天晚上，我誠實地寫著，我覺得要是不寫，便沒有辦法讓阿尼瑪明白我的種種幻想。¹³⁸

此時，宇宙的奧秘在於：激情冥王星和金星愛神的次和諧相位，通常促發當事人有能力把複雜的情愛驅力，轉化往較具創造性或建設性的出口上。金星史碧蘭已經變成活在榮格心中的靈魂人物，她身上的水星翅膀，不但掌握了榮格的潛意識訊息的傳遞，而且也促成榮格將高深智慧表現在理論寫作上的原型作用——水星次和諧相掌管寫作的第三宮內之能整合靈魂、物質以及心靈能量的冥王星，與承載神祕想像力的月亮。換言之，主宰潛意識內容的月亮、冥王星和海王星都落在意識表達的第三宮，強勢地彰顯著與天、地、人三方諸神攀談無礙的本能。而且稟賦愛神金星（Venus）、激情冥王星（Eros）、靈魂伴侶的海王星（Amor）¹³⁹與涅槃子宮月亮（Mother）特質的阿尼瑪原型又得以投射在史碧蘭身上。顯見，創見深層心理學的理论是必然的結果——

「無論史碧蘭或榮格對榮格學派有何特殊的貢獻，」精神分析師班特海（Bruno Bettelheim）指出：「榮格堅稱……這個學派的理論源自於他們

¹³⁸ 劉國彬等譯（1997），頁 246。

¹³⁹ 西洋星座神話中三個重要的愛神象徵分別是：重視肉慾本能的古希臘女詩人莎孚（Sappho，亦是性神）、強調激情（熱烈、積極、主動、持久、深沉、奧秘情愛的小死亡）的希臘神話之愛羅斯（Eros）和 Eros 神聖化後的羅馬神話之愛摩（Amor）。至於維納斯愛神是希臘神話中的女神，強調的則是溫柔、被動、美好、愛作夢等陰性元素。對榮格而言，阿尼瑪意象大約包括：夏娃（母親原型）、海倫（性的意象）、瑪麗亞（聖母原型）、蘇非亞（靈魂形象）。

的愛情。」¹⁴⁰

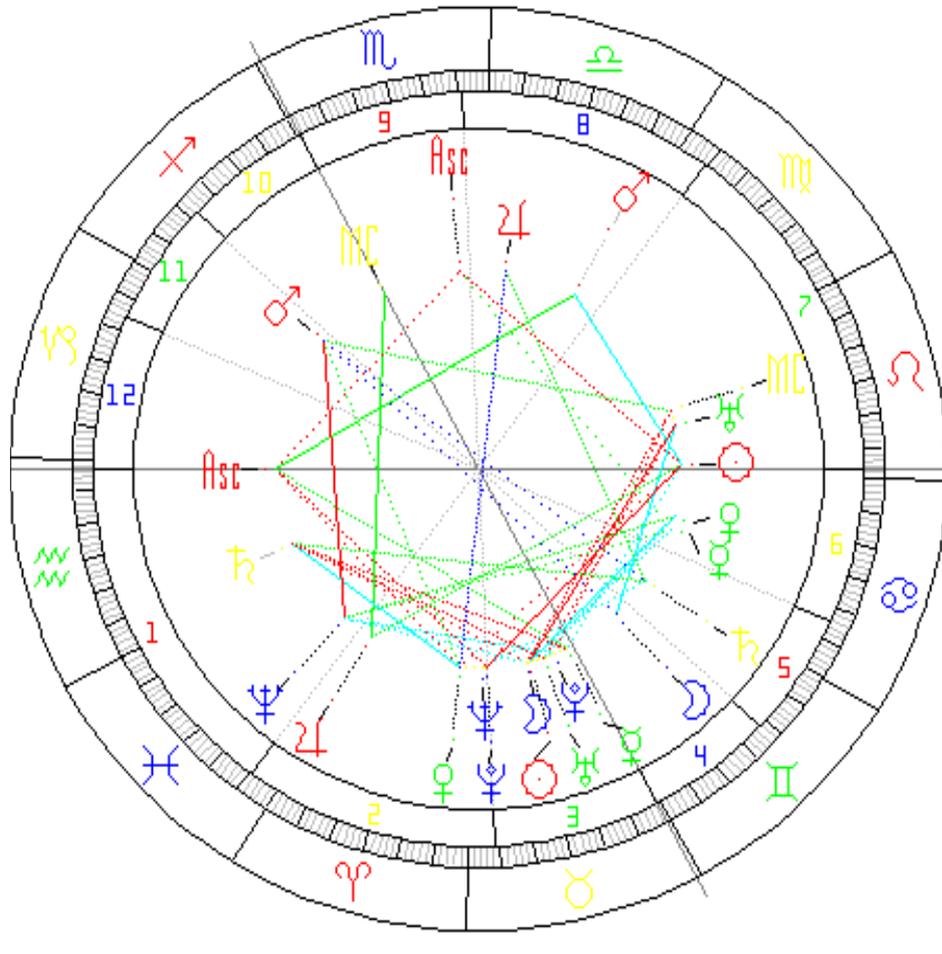
姑且不論榮格內心的力量是否史碧蘭，一九一三年和史碧蘭與佛洛伊德分道揚鑣後的榮格，頓時在理性意識與感性想像力之間失去平衡，因此陷入一連串病態的噩夢和幻覺的類瘋狂境地（上昇、太陽衝突相海王星之愛的迷惘、困惑和幻滅）。到了晚年，他在常待的鄉下宅第裡，雕塑了一座俄羅斯女子的石像，她似乎無言地詮釋了榮格哭喊親愛（Amor）阿尼瑪的激情（passion）¹⁴¹。我們從榮格命盤中，魔羯座（石雕與智慧老人）居於十二宮（宇宙子宮），而遙對巨蟹座（哭求母乳水的救贖）金星（阿尼瑪）之心靈結構中，亦能尋得對應於此的象徵線索。

（三）、從「宇宙聯姻」到「弑父情結」主題

探討榮格的生命歷程，實在無法略過精神醫學之父的佛洛伊德。榮格在二十世紀初期，曾經做過占星和配偶間關聯性的實驗。他的實驗項目和對象，是從夫妻的太陽、月亮及上昇星座間的連結關係來研究婚姻配對的變遷關係。榮格從實驗數據結果，發現丈夫的太陽和妻子的月亮在同一星座佔婚姻關係比例的多數狀況之一。延續此有趣實驗的啓示，以下將利用占星配對法（synastry）析論影響榮格頗巨，甚而被形容為宛如「宇宙聯姻」大事的學術遭逢——

¹⁴⁰ Susan Baur 著，楊淑智譯《診療椅上的愛與性》（台北：張老師，2004），頁 49。

¹⁴¹ 激情的本質，在義大利詩人兼學者佩脫拉克（Petrarca, 1304-1374）的定義中：是無法控制的、是貪婪的、是炙熱的。激情深植在絕望的心中，把人轉化成感官的奴隸，使人陷入迷障，腦筋無法保持清醒。除此，一般最常引用女詩人莎孚（Sappho, C620-C565）的詩句來詮釋這種困惑情緒：“..... 我一見到你，雖只是片刻，但我再也無法用言語表達；突然間，我的聲音顫抖、皮膚滾燙如著火、視線模糊、耳朵嘶嘶作響、遍體冒汗、渾身戰慄..... 眼前一切事物都變了，感覺欲生欲死。” 見 Louise van Swaaij & Jean Klare 著，王碧珠譯《心圖》（台中：鄉宇文化，2000），頁 50。



Sun:	16Tau19	+ 0°00'	☉
Moon:	14Gem30	+ 4°02'	☾
Merc:	27Tau46	+ 1°24'	☿
Venu:	26Ari11	- 1°31'	♀
Mars:	3Lib22R	+ 1°25'	♂
Jupi:	29Pis38	- 1°06'	♃
Satu:	27Gem25	- 0°49'	♄
Uran:	20Tau36	- 0°17'	♅
Nept:	20Pis10	- 1°04'	♆
Plut:	4Tau20	-16°17'	♇

出生資料：May 6 / 1856 / NS6:15 pm CET-1:00/Freiberg, Moravia (2004/8/1 繪製)

圖 3-2 榮格與佛洛伊德之本命盤合相圖

「占星配對法」(Synastry)一詞源自希臘文(syn-astron)，意義是「把星星接連在一起」，是占星學上用來了解人際關係時最常用的方法。¹⁴²它的方法乃根據兩個或數個星圖之間的行星與宮位的相容性(in orb)，來處理人與人之間因星圖的角度、位置所產生的關聯及意義。在本研究中，是以榮格的本命盤(Natal Chart)為主體，並以佛洛伊德的行星相位為客體，而繪製出以上的星盤合圖。此占星合圖上，居於星盤最內圈者是榮格的行星相位，外圈則是佛洛伊德的行星落於榮格命盤時的位置。從合相圖，明顯可見佛洛伊德有四顆行星落入榮格的金牛座第三宮溝通宮。此外，其它行星彼此間還架構出三組重要的相位結構，其象徵意義分別代表的是：1、「宇宙聯姻」主題：榮格的月亮金牛座合相佛洛伊德的太陽金牛座，佛洛伊德的土星雙子座與榮格的木星天秤座與土星水瓶座形成大三角形(Double Grand Trine)和諧相於榮格的第一宮、第五宮和第八宮，佛洛伊德的木星雙魚座與榮格的下降星座(The Horizon)之太陽獅子座和天頂(MC,The Midheaven)天蠍座形成大三角形和諧相於榮格的第二宮、第七宮和第十宮；2、「理論歧異」主題：榮格的「木星－火星－土星」之和諧(Grand trine)作用，與佛洛伊德的「木星－火星－土星」之衝突相(Tee-square)作用；3、「弑父情結」主題：榮格的天王星獅子座衝突相佛洛伊德的太陽金牛座，與榮格的冥王星金牛座第三宮衝突相土星水瓶座第一宮。以下將分項概述——

1、「宇宙聯姻」主題

榮格在伯戈爾茨利(Burgholzli)精神診所工作時期，興奮地見證了佛洛伊德關於靈魂病症的各種論點，尤其是歇斯底里症(hysteria)和夢的心理學的基礎研究對其影響最鉅。而於一九〇六年開始與他通信，並在一九〇七年三月受邀於維也納第一次見面。他們持續地暢談了十三個鐘頭，此後七年，更是共同討論了精

¹⁴² 見韓良露《人際緣分全占星》(台北：方智，1998)，頁5；

Julia & Derek Parker, *Parkers' Astrology--the definitive guide to using astrology in every aspect of your life*, (London, New York, Melbourne, Munich and Delhi, , 2003), 2nd edition, pp.214-217.

神分析學領域的所有面向，在榮格的回憶裡——

佛洛伊德是我遇見第一個重要的人；那時，沒有任何人可以與他相比，他的態度中嗅不到膚淺，我發現他極為聰明、機靈、不凡。¹⁴³

從信件往返開始，榮格與佛洛伊德之間就不曾掩飾互相心儀與強烈青睞的關懷情愫。榮格非猶太人的精神醫生身分，以及既嚴謹、理性（土星一宮）又浪漫熱情（太陽獅子）的人格特質都深深吸引著重視夥伴關係的佛洛伊德。太陽金牛居於第七宮、天頂為獅子座且落入榮格命盤的第七宮之佛洛伊德，說明了他喜歡和具備高度人文藝術素養的尊貴對象相伴。而且在他倆的合盤上，榮格的月亮金牛座以不到一度的距離合相佛洛伊德的太陽金牛座於榮格的第三宮和佛洛伊德的第七宮。對於占星學的象徵傳統來說，合相於配偶宮之「天與地」、「光明與黑暗」、「陽與陰」的現象，其象徵意義是提供了一場「宇宙聯姻」的可能性。這種充滿對立性吸引力的氛圍，亦提供了這兩人完成煉金理論中「日月融合」的可能機會。就如榮格借用煉金術文獻中的太陽神（Sol）與月神（Luna）的對話所描述的——

喔！月神！擁妳在我甜蜜的懷抱

願妳，強壯如我，貌美如花。

喔！太陽神！璀璨的光芒世所未聞

然而你需要我，一如公禽渴望母禽。¹⁴⁴

令人驚歎的另一個有趣資料是：佛洛伊德的妻子瑪塔•貝爾納（Martha Bernays, 1861-1952）的生日和榮格都是七月二十六日。對於佛洛伊德及其家人而言，瑪塔

¹⁴³ 劉國彬等譯（1997），頁 202。

¹⁴⁴ 見 Maggie Hyde，趙婉君譯《榮格與占星學》（台北：立緒，2001），頁 56。

原文資料為 Jung, *The Psychology of the Transference*, CW16 (Princeton: Bollingen, 1962), p.85.

是一位無可挑剔的可愛女人。一九七一年史東（Irving Stone）在《幽黯路徑的心靈》（*Der Seele dunkle Pfade*）中描寫，佛洛伊德非常重視瑪塔的意見，對他影響頗多。¹⁴⁵我們從位於佛洛伊德第七宮夫妻宮金牛座的水星（掌管思考、溝通），次和諧相榮格的下降星座之太陽獅子座，並合相於天底星座（The Imum Coeli）家庭宮，又和諧相第十一宮福德宮天秤座的火星（掌管執行、動力），和諧相榮格的上昇星座與次和諧相太陽獅子，以及第五宮戀愛宮雙魚座的木星（象徵樂觀、福報），和諧相榮格的天頂天蠍座與下降星座之太陽獅子，種種相位皆指向身為一家之長的佛洛伊德，極為重視家族系統的連結關係，而且毫不保留的希望能將學術傳承的光環投射到和瑪塔一般太陽獅子座的榮格身上。榮格雖然以象徵陰暗、神祕、不穩定、母系與陰性被動原則的月亮，合相於佛洛伊德第七宮內之象徵光明、秩序、理性、父系與陽性主動原則的太陽。然而，佛洛伊德卻只肯坐在自己建立的精神分析碉堡內的金牛寶座上，授與榮格「桂冠王子」的「長子」誥封。他不能理解尊貴如獅王的榮格，本身就擁有一個綻放光芒的獅子座太陽神，它昂揚地佇立在第七宮主軸旁，伺機和一宮水瓶座內的土星陰影原型連袂演出「作用與反作用」的戲碼——

……我有一種異樣的感覺，我的橫膈膜彷彿變成鐵做的，正在變熱，成為紅光閃閃的拱頂。就在這時，在我們身邊的書架突然砰的一聲，我們倆被嚇得跳了起來，擔心被它壓到。……「……我敢預言，過一會兒還會有另外一聲！」……直到今天，我仍然不知道我為何如此確信不疑，但我毫不懷疑，這砰的一聲會再響一次。佛洛伊德目瞪口呆地瞧著我。¹⁴⁶

和佛洛伊德的師徒關係，雖滿足了榮格的一號人格之世俗虛榮心，卻也無可避免地壓抑了自身追尋真理與富涵創造力的二號人格。被強力壓縮的二號人格，

¹⁴⁵ Katja Behling，楊夢茹譯《天才的妻子》，作者序（台北：商務，2004），頁5。

¹⁴⁶ 劉國彬等譯（1997），頁209。

終究必須透過「觸媒性的外在化現象」(catalytic exteriorization phenomenon) 爆發出來。我們從象徵榮格之橫隔膜油庫的火星射手座，對相於落在第四宮的內在世界之佛洛伊德的情緒月亮雙子座，和第五宮親子遊戲宮的土星枷鎖原型可以看到端倪。再說佛洛伊德的土星雙子座（象徵塔羅牌的戀人原型）與榮格的木星天秤座（富擴展、冒險性的合作原型）與土星水瓶座（講求獨立自主的陰影原型）形成大三角形和諧相於榮格的第五宮、第八宮和第一宮（象徵愛慾天使們的大合唱氛圍），以及佛洛伊德的木星雙魚座（潛意識的神祕智者原型）與榮格的下降星座之太陽獅子座（發光發熱的太陽神原型）和天頂（MC）天蠍座（神祕的魔術師原型）形成大三角形和諧相於榮格的第二宮、第七宮和第十宮（足以演奏出相知相惜的靈魂伴侶交響曲）。這些林林種種的相位脈絡，都明確地彰顯著榮格月亮金牛座的陰性功能（直觀的先知）和佛洛伊德太陽金牛座的陽性功能（洞察秩序的智者）是地位平等的「聯姻關係」。再說，不論從占星學或者是煉金術的宇宙觀角度來看，「日月融合」的互補關係與作用，才能真正成全曼陀羅世界的心靈模式。難得的是：史碧蘭頗具智慧的看出了這一點。因此，在一九一三年開始參與佛洛伊德家的週三聚會之後，曾經希望融合這兩人，她提醒佛洛伊德——

他和榮格「……幾乎不曾想過，你們兩人彼此相屬的程度，要比任何人所能想見的來得更加緊密。」¹⁴⁷

扮演榮格的阿尼瑪之史碧蘭，果然具備水星信使的洞視智慧。可惜精神分析界向來是以四分五裂、互別苗頭的方式各據山頭。致使一場「宇宙聯姻」的美事，終歸仍以榮格的夫妻宮內之天王星撞擊日月合相於金牛座的盛大離婚做收場。

¹⁴⁷ 見 Maggie Hyde，趙婉君譯《榮格與占星學》（2001），頁 58。原文見：Carotenuto, A., *A Secret Symmetry: Sabina Spielrein Between Jung and Freud*, (New York: Pantheon, 1984), p.112.

2、「理論歧異」主題

關懷精神分析史的人大概都了解，佛洛伊德與榮格之所以決裂，和他們對於性理論與神祕主義的基本假設以及態度有極大的關係。這個現象不論從他們各自的本命盤或是占星配對的合圖上，都可以分析出類比的象徵意義。換言之，就理論研究的基本態度這一層次來說，榮格的太陽獅子座之熱情、富創造力與天王星獅子座的顛覆傳統、喜歡變革兼具理性思維的特質，以及他的雙子座第五宮不但使其具備創意、靈活思辯的能力，而且雙子座的守護星水星與第三宮金牛座的守護星金星合相於巨蟹座第六宮的職能舞台上，因此，榮格確實具有將繁富、抽象的哲思具象化表達出來並落實於世俗大地的能耐。至於佛洛伊德，他的太陽（生命力原型）、水星（傳達訊息原型）、天王星（理性作用原型）與冥王星（性驅力原型）都落在追求個人感官價值意義的金牛座上，加上土星雙子座（保守、固著的心智溝通方式）也佇立於陰影之海的第八宮，這些已足以說明他悍然拒絕處理神祕經驗的宿命抉擇。然而，他的上昇天蠍座（重視深度交纏的關係），加上木星位於雙魚座第五宮（擴展浪漫創造力之功能）與第八宮內的月亮雙子座（意識知覺的領悟力不自覺地關注著生命的原慾本能），卻也使得他無法閃避神祕之心靈現象的撩撥刺激。榮格在自傳中描述著——

……我無法確定，強調性與他主觀偏見有何種程度的聯繫，可用來支持他的性理論的可靠經驗又有多少。除此之外，我亦懷疑佛洛伊德對神靈的看法。不管是在一個人的身上或一件藝術品上，只要表現出神靈性（spirituality，指智力，而不是超自然），他便露出遲疑，認為這是受性慾潛抑的表現……性慾對他來說已變成神祕之物……一九一〇年，在維也納……他說：「親愛的榮格，請你答應我永遠不放棄性的理論……我們得使它成為一種教條，一座不可動搖的堡壘。」……「堡壘——防衛的是什麼呢？」他回答「爛泥沼的黑潮」然後他猶豫一會，補了句：「關於神祕主義。」……目的只是為了一勞永逸地壓制各種懷疑。但與科學的判

斷沒有任何牽扯，只和個人的權力衝動有關係。¹⁴⁸

佛洛伊德對於性理論的神祕認同已近乎宗教般的虔敬崇拜，榮格一針見血的指出：標榜無宗教的佛洛伊德，卻創造出另一個咄咄逼人的關於性慾的神祕教條。循此思路，他恍然佛洛伊德性格特質中的「痛苦」，正是源自——

他想要教導人們：從內心來看，性慾包括了靈性，並具有本質的意義——但是他的具體主義（concretistic terminology）的術語過於狹隘，以致無法表達。他給我的印象是，他所做的是有悖自己的目標和他自己；畢竟再沒有比自己是自己最大敵人更痛苦的事。……佛洛伊德從不自問他為何會不由自主地不停談論性……他「單調的詮釋」所表達的是對自身的逃避，或是對他身上神祕部分的逃避……在我們談論外在時（這正是佛洛伊德所做），我們考慮的實則是整體的一半，結果便從潛意識中產生一種反作用。¹⁴⁹

綜合此類觀察，榮格痛陳著佛洛伊德雖然是個偉人，卻也是個被自己的惡魔操控下的悲劇性人物。事實是，這兩位大師都具備開疆闢土的原創性之人格特質，他們的不同點在於：榮格對於亙古以來的心靈議題之探索態度是開放、不壓抑的；相對地，佛洛伊德則是封閉、壓抑的。此歧異的關鍵脈絡，從占星盤上「木星—火星—土星」之相位作用可以得到印證。榮格的木星（象徵意義、真理、樂觀態度與擴展性 / 位於第八宮天秤座，代表掌控真、善、美的金星守護著象徵生死的原慾宮）和諧相土星（象徵理性思維、結構主義與社會制度 / 位於第一宮水瓶座，代表掌控人道主義、顛覆變革的天王星和土星守護著象徵自我認知的命宮）又各自半和諧相火星（象徵冒險犯難、具執行力 / 位於第十一宮射手座，代表掌控心

¹⁴⁸ 劉國彬等譯（1997），頁 202-204。

¹⁴⁹ 劉國彬等譯（1997），頁 205-206。

靈智慧、宗教哲學與樂觀精進的木星守護著象徵大我社群的福德宮)，因此，可以看出在理論研究層面，榮格是放任自己的慾力之拓展能量，加上果敢犯難的行動力與理性哲思素養的潛質，來發明他的富涵有機特性的分析心理學理論之創見，以及實現他本身終極關懷的自性整體（wholeness）之象徵生活世界。

反觀佛洛伊德的相位結構，他的第五宮雙魚座宮尾的木星，對相第十一宮天秤座宮頭的火星，又各自衝突相位於第八宮雙子座宮尾的土星，此結構象徵他具備了擴展夢、幻想、超自然等神祕經驗的內在驅力，這也是造成他衝動易怒，害怕神祕主義會危及他渴望其學術權威被社會群體認同與訴求結黨聯盟的努力成果。此外，加上他的上昇天蠍座（掌控深度交纏的性需求，守護星之一的冥王星就在重視感官慾求的金牛座）和四顆行星強勢的居於金牛座（守護星金星位於牡羊座，象徵喜以熱情衝動的方式享樂），林林種種的心靈圖像都彰顯了佛洛伊德天生擁有激情式的性慾需求（sexual desire），因而在謹守社會規範的言行下，只能無可奈何地逼顯出佛洛伊德特意壓抑性需求之後的沉鬱苦悶情懷¹⁵⁰，且影響了他的精神分析理論中關於心理治療的悲觀傾向特質。至此我們應當可以意會到，榮格與佛洛伊德之間從相知相惜至分道揚鑣的演變，於冥冥中似乎早埋天理變數。

3、「弑父情結」主題

馬汀（Martin S. Fiebert）在《性、謊言和信件－佛洛伊德與榮格關係中重大的欺瞞事例》¹⁵¹中指出：佛洛伊德於一九〇八年八月和亞伯拉罕（Abraham）的聯繫裡，曾提及他懷疑榮格是反猶太主義者。到了一九〇九年他倆的美國之行，對於他們日後的關係更是起著決定性的關鍵意義。在這段長達七個星期的相伴和互相

¹⁵⁰ 佛洛伊德的泛性論深受各界批判，但是他本身到了中年之後，卻執守禁慾主義，除了社會規範的因素之外，當代對於精神分析師們的言行與醫病關係頗多微詞，佛洛伊德對此現象深感不安，因而行止更加嚴謹小心，加上其妻艾瑪因為多產，造成健康不佳的事實，也是他禁慾的主因。

¹⁵¹ Martin S. Fiebert, *Sex, Lies and Letters: A Sample of Significant Deceptions in the Freud/Jung Relationship*, (California State University at Long Beach), (<http://www.Csulb.edu/~mfiebert/freud.htm>)

進行夢分析的過程裡，榮格發現佛洛伊德對於含有集體潛意識的夢材料解析，已經完全無能為力。尤其，當榮格要求佛洛伊德針對某一個夢提供他個人私我生活的一些細節，以便做出更多的解釋時，榮格描述——

佛洛伊德古怪地看了我一眼——十分懷疑的一眼，他說：「我可不想拿我的權威來冒險！」此話一出，他便完全喪失自己的權威了。這句話深深地烙進我的腦海裡，關係的結束已可預見，佛洛伊德已把權威置於真理之上了。¹⁵²

從占星學的角度來看，佛洛伊德的太陽金牛座合相榮格的月亮金牛座於第三宮的心智溝通宮，這一相位雖然有益於榮格瞭解佛洛伊德喜求華麗、權威式的感官成果之人格特質，然而，它同時衝突相榮格的天王星獅子座（第七宮合夥宮）和土星水瓶座（第一宮命宮），昭告了尊貴的獅王不能屈服於迂腐地傳統桎梏下的父子關係。這位喜唱叛逆曲調的顛覆、破壞體制之子，連結了合相佛洛伊德的太陽金牛座之榮格的冥王星（象徵弑殺與毀滅的死亡原型），在一九一二年當流年天王星（象徵集體潛意識的顛覆、變革、分離 divorce，或解離 dissociation 原型）來回逆行三次的與榮格的上昇水瓶星座（象徵特立獨行、不受羈絆的人格面具）合相，並對相榮格的太陽獅子座之時空條件下，「弑父主題」¹⁵³的曲目也就沸沸揚揚地演奏出他倆正式決裂的激昂情境。

在這兒我們可以獲得：運用流年外行星推進法，能夠針對榮格與佛洛伊德間決裂景況的有力訊息。值得注意的除了流年天王星（與科學、理性思潮有關）的作用之外，流年海王星（與神祕、浪漫思潮相關）的行星相位亦起著影響時代精

¹⁵² 劉國彬等譯（1997），頁 212。

¹⁵³ 佛洛伊德的「弑父情結」，乃相對於「戀母情結」的概念，可指涉英雄與惡龍搏鬥的神話隱喻，在他與榮格決裂的事件中則涉及「亂倫」（incest）、「背叛」的神話主題。

神的象徵意義。從一九〇七年至一九一六年間，流年天王星逐漸從魔羯座進入水瓶座和由巨蟹座進入獅子座的海王星形成對立的重要相位。這個歷時九年的時盤主軸不但跨過榮格本命盤的水星（思維功能）和金星（志趣取向），而且掃到他本命盤的太陽（生命力）與海王星（象徵混亂、迷惘氛圍）的衝突相結構。這些年的外行星歷程，似乎是以宇宙奧祕的象徵詩句，具像化地說明了榮格何以從遠離精神醫學（科學與理性主義範疇）領域以轉進精神分析陣營（人的精神世界範疇），到因為研究心靈經驗實相的生命激情——流年海王星合相本命盤第六宮工作宮的水星金星（迷醉於神話學等富涵濃厚神祕色彩的研究理趣），而忍無可忍的選擇與佛洛伊德毅然分道揚鑣——合相上昇星座水瓶座的流年天王星對相於與流年海王星合相的太陽（本具創意改造的潛能，加上尋求開創新局的宇宙能量，順理成章的激發並促動滿腦子浪漫主義哲思的榮格，採取造反有理的激烈言行），甚而連帶觸發他不可避免的遭逢瀕臨精神崩潰的生命經歷。

表現在生活中的重要事件，是榮格從大量的神話知識中獲得啟發，並開始動手書寫〈潛意識心理學〉（*On the Psychology of the Unconscious*）。此論述的成形，是他從訪問美國返回蘇黎士之後，於研究有關巴比倫考古文獻與神話等著作時，因無意間發現並發瘋似地閱讀克魯澤（*Friedrich Creuzer*）的《古代民族的象徵主義與神話》（*The Symbolism and Mythology of Ancient Peoples, Leipzig and Darmstadt, 1810~23*），又讀了諾斯替教派（*Gnostic*）的著作，加上看到《心理學檔案》（*Archives de Psychologie*，日內瓦版）的米勒小姐（*Miss Miller*）的幻想報導之後所促成。在這期間，榮格承受著各式各樣豐沛情緒地原型衝擊，連續自發地做了一些預示兩人將要分手的夢——

最重要的一個夢境出現了瑞士和奧地利交界處一個山區的景象，那時快近黃昏了，我看見一位上了年紀、穿著奧地利帝國海關官員制服的人，背有點駝，從我身邊走過時對我不理不睬。他表情不悅，心事重重，滿

臉苦相；夢中還出現其他人，其中有個人告訴我，老人並不是活人，而是死去多年的一位海關官員的鬼魂。「他是仍然不願死去的人之一。」¹⁵⁴

榮格自己認為這個夢，直指他對於佛洛伊德的形象和見地已經起了無法潛抑的補償性作用的批判。但是，第二個夢的內容才使得榮格的感受更形清朗。

我夢見自己身處一個義大利城市，約正午十二點到一點之間……窄窄的街道向下通到伯西格塔爾(Birsigtal)山谷……夢中有一道台階向下通到……即巴塞爾……時值夏季……一群人川流不息地向我湧來；商店正在關門，人們行色匆匆，趕著回家吃飯。人流中間，一位騎士穿戴盔甲，從台階下方向我走來，頭戴輕型鋼盔，眼睛處有縫隙，身穿鏈子甲。鏈子甲上罩著一見白色、長達膝蓋的短袖衣，前後均織了一個大紅十字。¹⁵⁵

屬於十二世紀準時出現的騎士鬼魂，在榮格而言，反倒比前夢中正在消逝的海關員鬼魂更形真實與生氣勃勃，他認為邊界的景象平凡，此夢中的情狀背景處於尋找聖杯（Holy Grail）的時期，也是煉金術開始出現之際，反而充滿神祕地不凡意境。榮格指出，從最深層的意義來說，聖杯騎士團與尋找聖杯過程的世界不但是他的天地，而且與佛洛伊德無涉。他深知自己的生命一直尋找著某種不得而知的東西，一種會為平庸的生活帶來意義的東西。這些了然都是在榮格冥思相當長的一段時間之後，才真正瞭解了與它們密切相關的義涵。生活經驗中諸多體悟也都支持榮格應該勇於冒著失去佛洛伊德友誼的代價，並以己身作為如同《變形的象徵》中之〈獻祭〉一章的祭品般，去探索心靈奧祕的內容及其神祕涵意。種種跡象終於在一九一二年九月他在美國四處演講，公開反駁佛洛伊德對於嬰兒期的退化與定型理論，並發表了《變形的象徵》第二部分（一九一一年八月已發表

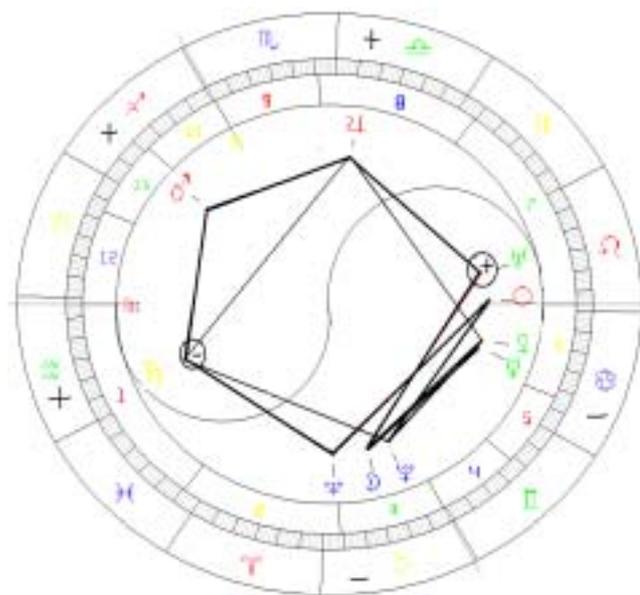
¹⁵⁴ 劉國彬等譯（1997），頁 217。

¹⁵⁵ 劉國彬等譯（1997），頁 219。

第一部分)。到了十一月二十五日慕尼黑會議上，佛洛伊德竟而第二次昏厥了過去。一九一三年一月六日榮格寫了與佛洛伊德斬斷私人情誼的信，此時流年天王星已趨近與榮格的太陽形成對立相（二十一日成對立相），這景況的確有力地指出兩人的決裂和集體潛意識原型的宇宙奧祕有著不可思議的想像空間。總之，榮格與佛洛伊德間的恩怨情仇不但是精神醫學史上的大事，吾人透過星盤媒介的象徵分析，既能進一步理解、詮釋之，又可以獲得「他山之石，可以攻錯」的啓示。

第肆章、榮格與「靈性再生」

身為醫生、科學家、心理學家、精神分析學家和現代意義上的哲學家與思想家之榮格，竟醉心於夢、神話、宗教、藝術、人類考古學等範疇，並執著於精神產物的各種神祕（mystical）象徵和冥契（mysticism）¹⁵⁶現象的「文本」分析。這種被主流學術界批判為「偽科學」、「獨斷的」、「不具普遍性」的研究方法，除了肇因於他堅持維護心理健康的條件，應具備人的向度、歷史向度和宗教向度的需求考量之外。本文研究者通過對榮格「本命盤」進行「積極想像」操作時，榮格自身俱足的「占星曼荼羅」容器竟而投射出各種樣貌之「靈性再生」的象徵圖像。此等不可思議的冥契現象文本，到底吟唱出什麼樣的象徵曲目？這是「唯我論」的主觀認識？或是精神錯亂下的「幻視」？啓人疑竇處尤在：深入研究占星學數十年的榮格，可曾發現他的命盤之行星相位圖像，竟是成就「九轉丹成的煉金爐」、是「古文明的神廟」、是「聯繫宇宙訊息的金字塔」、是「英雄出征尋找的聖杯」、是「屠龍成功的矛與金盤」、是「柏拉圖的球形人」、是「宇宙子宮中的漁王」，甚而會通《易經》「陰陽互根互用的太極」？且見附圖並擇要概述如下——



(2004/11/20 繪製)

圖 4-1-1 榮格的「本命盤相位」現身之象徵形象總圖

¹⁵⁶ “mysticism”一詞中文譯名以「神祕主義」最常見，本文採用楊儒賓教授觀點，而以「冥契」為譯詞。見 Stace 著，楊儒賓譯《冥契主義與哲學》序（正中書局，1998），頁 9-11。

第一節、「煉金爐」中九轉丹成¹⁵⁷的「哲人石」¹⁵⁸主題

一、榮格與煉金術（Alchemy）的遭逢

榮格的《神祕結合》（*Mysterium Coniunctionis*）完成於 1955 年，它凝聚了榮格潛心研究「煉金術」數十年的成果，也是智慧成熟期的他極為看重「煉金術」理論的具體指標。在榮格看來，「煉金術」的本質就是個體的心理改造歷程，它不但是人們內在精神轉換的象徵性過程，而且提供了一種進行物質與精神轉換的修練方法。雖然煉金術隱含的哲思因為深奧莫名、晦澀難解，故而易使人誤解其意，並導致一般常以獨我論的化約方式看待。但是榮格仍以自身淬煉過的生命精髓，透過「煉金術」奧義的啟發，周全了榮格學說的論述體系。無怪乎他稱頌：

雖然以往的煉丹師所說的語言不同，他們也未充分展現出煉丹象徵的全

¹⁵⁷ 在西方，西元三百年時於亞歷山卓港執業的偉大煉金術士宙西摩士（Zosimos of Panopolis）將煉金術定義為：研究「水的組成、運動、生長、形成實體與脫離實體，抽出物體的精髓，以及賦予物體精髓」的學問。在此，就譬喻上來說，冥契主義與真正的化學實務顯然得以共存。然而，在煉金術的發展過程裡，由貪婪、醫學到救贖的反覆無常之辯證方式前進中，在人性驅使下，仍舊是回到了製造黃金的主調。相關資料見邱文寶譯，保羅·史查森著《門得列夫之夢—從鍊金術到週期表的誕生》（究竟出版社，2003），頁 45-48。但在東方中國的煉金術，則側重於尋求永生的醫學和救贖這兩方面。榮格經由《太乙金華宗旨》一書打開道教煉丹術鼎爐（*vas*，煉金爐，指冶煉之整體形式）之蓋後，看出了中西煉金術和分析心理學追求的目標都是「物質的轉換」。中國自然哲學的觀點裡，「太極—陰陽—五行」的運行架構普見於自然界與人身之內。另一層意義來說，其核心要義在於運用了煉丹術「鼎爐」內「靈性轉化」的隱喻。它預設的情義是「以人身為鼎爐，以神意為炭火，以氣脈為材料」。意在行「煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛」的法門，以追求「神運精氣，結而為丹」的目的。至於所謂的「精」包括精、血、津、液（有先身而生與水穀所化之分），指涉生命起源的物質基礎；「氣」是指生命賴以維持的動能，可概分為原氣、宗氣、營氣、衛氣四種，它們既有聯繫又有區別；「神」則是陰陽兩精相搏結，而形成人體以後所產生的生命活動，《靈樞》〈本神篇〉曰：「兩精相搏，謂之神。」相關論述除了道教「內丹學」、儒家「易學」之外，上可參考《黃帝內經》的解剖生理學、診斷學（類經）等。總之，中西「煉金術」的要旨，都如佛云：「置心一處，無事不辦。」。在柳華陽所著《太乙金華宗旨》第十三章勸世歌之條文 2 中明白描述的工夫意境是：「黃中通理載大易，正位居體是玄關。…天若符兮道自合，放下萬緣毫不起，此是先天真無極。太虛穆穆朕兆捐，性命關頭忘意識。意識忘後見本真，水清朱現玄難測。無始煩障一旦空，玉京降下九龍冊。步雲漢兮登天關，掌雷霆兮驅霹靂。凝神定息是初機，退藏密地為常寂。」，其中「九龍」指稱口、兩眼、兩耳、兩鼻孔、肛門、尿道等人體之九個孔道（楊儒賓譯/榮格著，《黃金之花的祕密》商鼎，2002，頁 216、217。），「九轉丹成」意蘊九龍達到「人道」結合「天心」，並致「陰陽氣化」，寶珠乍現、金花燦爛的玄妙境界。

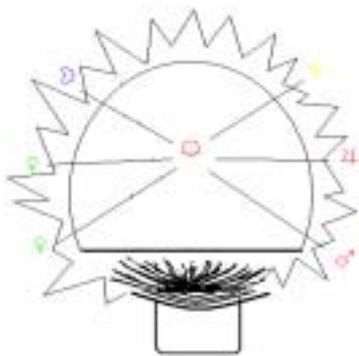
¹⁵⁸ 「哲人石」（*philosopher's stone*）指涉對人類整體性（*wholesness*）的偉大象徵。在歐洲許多地區都發現有纏著樹皮的「聖石」藏在洞穴裡；當代澳洲的一些原住民相信如果磨光圓石，力量就會增加；中世紀的煉金術士觀察到，他們不斷追求的煉金石（*lapis*），只是在人類心靈中才能找到的東西的象徵；此外，在中世紀的象徵中，整體有時會以一對獅子（獅子本身就是總體性 *totality* 的象徵）或者一對騎在獅子背上的夫婦來代表。見龔卓軍譯/Jung 著，《人及其象徵》（立緒出版社，2001），頁 239-259

幅圖像，但整個煉丹的程序所說的其實是每個人的個體化的歷程。我們如要詳細描述每一個案的個體化過程，這是相當艱難的。就我自己經驗所及，我從來沒有發現一件完美的案例，它可以涵蓋所有的面相。但對我說來，煉丹術確實相當重要，不可或缺，它提供的材料使我大有用武之地，至少它的主要部分有助于我描述其間的個體化過程。¹⁵⁹

從這兒出發，值得討論的是：「煉金術」之於榮格，是否止於學術層次的意義？既然煉金術是將尚未提高知覺意識的「自我」（ego/普通金屬或原始物質 *Prima Materia*），提煉成精神轉化後的「自體」（self/貴金屬的黃金），那麼榮格自己是否曾經或謂如何實踐於他的生活經驗中？換言之，這套象徵系統與他自身的「個體化過程」之間有著什麼樣的關聯性？繼而預設的命題是：榮格深深著迷的煉金術和他個人的靈性轉化之間必然存在著一定的內部聯繫意義。難以置信的玄奧處就在於：我們竟然可以從榮格本命盤的相位結構中尋得明確地辯證線索，它驚人地朗現出一個能夠涵蓋諸多面向的”心靈意象”，這誠然是榮格尋覓多時的所謂「完美案例」，或者竟是”眾裡尋他千百度，驀然回首，斯人竟在燈火闌珊處”的造化妙趣。

二、榮格的「星象煉金爐」與「哲人石」

（一）、煉金術中的「煉金石」（*lapis*）



原圖中的原文是：
The sick king (*prima materia*),
from whose heart the planet-
children receive their crowns.
—”La Sagesse des anciens”
(Ms., 18th cent.)。

圖 4-1-2 煉金術中的「煉金石」（2004/11/20 繪製）

¹⁵⁹ Collected Works, Vol. 14, p. 555-556。中譯文字轉引自楊儒賓著〈榮格論煉丹術—個體化與九轉丹成〉，《中國文化》合刊號：17-18（北京：中國文化雜誌社，2001），頁 205。

榮格的《心理學與煉金術》(*Psychology and Alchemy*, 1944) 書中收錄了許多關於煉金術理論的圖像，從中不難發現足以類比榮格個人的「占星煉金爐」之隱喻象徵圖。上圖乃本文研究者依[fig.I49]所繪簡圖¹⁶⁰，原圖中，太陽行星處是一位或坐或臥的染病國王（原初物質），週遭環繞的六個行星小孩各拿一個王冠，所有的冠頂都朝向國王的心臟位置，代表心靈王權正掙扎於整合過程。這顆類比扁平圓石的「煉金石」，歷經火爐不斷地去蕪存菁的汰換雜質，以粹取精華的煅煉進程，全身不可抑止地散發出炙人心神的光與熱，就好像「太乙金花」自發地、創造無限地現身般，這是難以言詮的、神聖的冥契現象。一如煉金術士所感受到的：從煉金石（聖石）中粹取靈魂的過程，它深刻地隱喻了「個體化過程」通常需要經過長時間痛苦的經歷，才可以燒去包裹住石頭表面的心魂元素，而達到靈魂淨化與「靈性再生」的目的。落入生活世界的層面來說，亦唯有通過接受世俗的接觸和苦難，心靈的內在本質才能真正地得到神聖的照見與轉化提昇，在這個論述過程中，當然也涵攝了國王（意識）與王后（潛意識）「神聖結合」¹⁶¹的隱喻意圖。

（二）、榮格自身俱足的星象煉金結構

古埃及人屍體防腐步驟的化學處理流程是一種 *Khemeia*（化學 *chemistry* 的字源）藝術，當時的執業者被人視為魔術師與法師。他們經常以太陽（金）、月亮（銀）、水星（水銀）、金星（銅）、火星（鐵）、木星（鉛）、土星（鋅）七個基礎元素（原初物質），加上它與死亡有所關聯的意義，形而上學的基礎於焉形成。不過一直要等到希臘哲學傳統與 *Khemeia* 接觸後，煉金術才算真正誕生。值得重視的是，西元前二〇〇年左右的煉金術士波洛斯（*Bolos of Mendes*）在著作《物理與神祕》（*Physica et Mystica*）中，於所列的實驗之後都附上一句咒文以為結束：「一自然狀態與另一自然狀態融合。一自然狀態摧毀另一自然狀態。一自然狀態主宰

¹⁶⁰ The collected works, Vol.12, p.296.

¹⁶¹ 「哲學家的玫瑰花園」(*Rosarium philosophorum*) 中國王與王后的結合，是煉金術的譬喻典範。

另一自然狀態。」¹⁶²，這句咒文隱然指涉了化學方法中的「溶解」、「腐蝕」與「化合」作用。當物質元素經過化學處理流程時，即使會催化原初物質的情態改變（譬如固態成爲流動的液態，甚而變形爲氣態），但元素本質並不因此有變。於榮格本命盤中的七個行星元素：太陽（獅子座）、月亮（金牛座）、水星（巨蟹座）、金星（巨蟹座）、火星（射手座）、木星（天秤座）、土星（水瓶座），加上三個象徵宇宙集體潛意識的天王星（獅子座）、海王星（金牛座）與冥王星（金牛座）的行星相位，型構出一個幾近完美的煉金爐結構，其圖像一如前述煅煉中的「聖石」般，富涵著有機的深義。（見下圖）

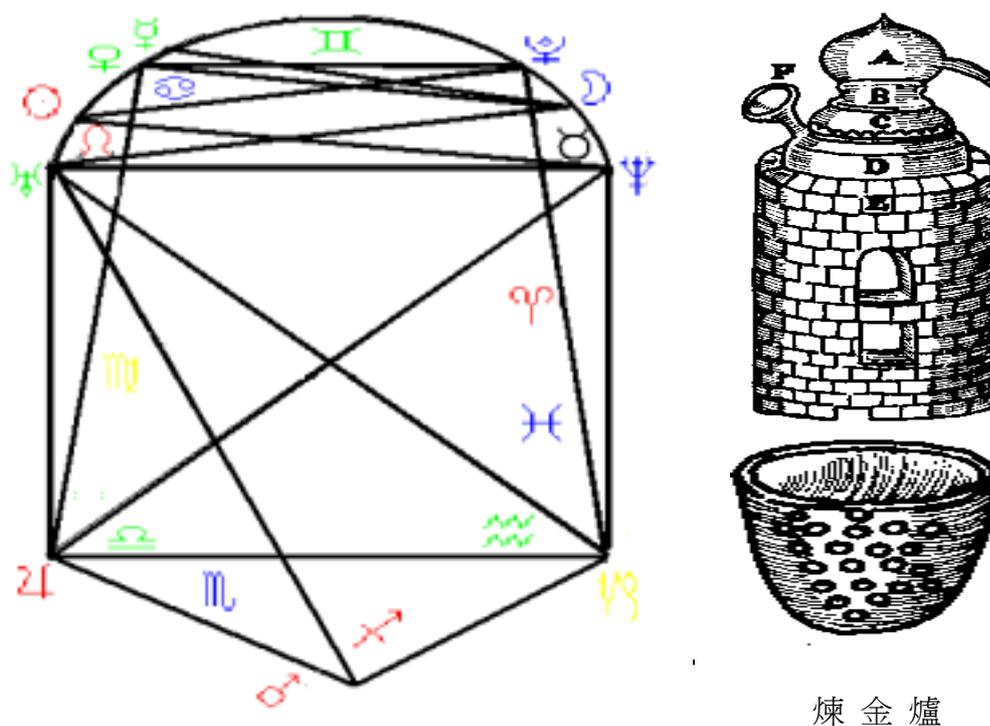


圖 4-1-3 榮格的星象「煉金爐」

（2004/11/20 繪製）

¹⁶² 邱文寶譯《門得列夫之夢——從煉金術到週期表的誕生（究竟出版社，2003），頁 44-45。

首先，我們把握到：以木星（象徵智者原型）天秤座（展現愛神信念的情境）一百二十度和諧相土星（象徵老者原型）水瓶座（鋪陳突破性思維的劇情）為煉金爐底座，並且各以六十度半和諧相的姿態架設於宛如煉金火爐的火星（象徵火神原型）射手座（掌管追求真理意義的特質）之上。這種組合的基底，已經構築了一個兼具智慧（木星原型）、行動力（火星原型）與冷靜思維（土星原型）的理性結構體，而且就煉金爐的操作功能來說，它的煨燒啓動力（象徵積極性和擴展力特質的木星原型，位於展演生死原慾劇本的第 8 宮）與繼發的戰鬥驅力（象徵執行力和衝勁的火星原型，位於強調改革與心智解放的第 11 宮）甚而連煉金技巧後半段極其重要的涼火機制（象徵世俗制度的土星抑制性）的精緻設備都具足了。另一個側面的意義是：這三個行星原型共同安置於理想的和諧相位，象徵它們協力作用的功能策略無庸置疑地會往正向的高度傾斜。

其次，再論共治一爐的太陽獅子座與月亮金牛座（原初物質）。當未經加工精煉之象徵陽性原則的太陽原型（代表熱能量的硫磺）物質元素和象徵陰性原則的月亮原型（代表冷能量的汞）物質元素遭逢於煉金爐時，通過金星原型合相（聯手）水星原型所搭建起的橋樑功能（代表水銀的觸媒作用），勢不可免地必有一番搏殺慘烈的「兩敗俱傷」局面。這時具有溶解疆界成混沌狀態的海王星原型（象徵混亂、迷惘情狀的能量）成九十度衝突相具足尊貴、傲慢、熱情特質的獅子座太陽原型（代表陽性原則或紅玫瑰），這種相位由另一面向來看，象徵的是有追尋無邊的際愛慾需求，而且容易過度發展想像力和神祕主義的傾向。相對地掌管情感、記憶以及往昔聯想的月亮原型（代表陰性原則或白玫瑰）和蘊涵摧毀、改革能量的天王星原型亦成九十度衝突相的相位，象徵了容易展演疏離冷漠、特異獨行、不斷追尋新奇領域與情緒變化莫測兼又時常更新世界觀的人格特質。值得注意的是，具備深沉掌控「死亡－重生」的毀滅和轉化能量之冥王星原型，以誤差 8 度的距離與代表如子宮般內在支持系統的月亮原型，合相於涵攝大地母神原型的金牛座上。這種相位象徵積極的、堅強的意志力、對心理學與占星學的高度興趣、

對情感與周遭環境的強烈支配慾，以及對生死原慾世界的極度關懷。

最後，可以看到扮演煉金戲碼中起承轉合關鍵角色的水星（點金石原型），以不到 2 度的誤差和金星（anima 原型）合相於第六宮的巨蟹座（吟唱滋養、生息、結合的愛戀曲風）。尤見妙趣橫生之處更在：宛如煉金爐蓋的星座圖像裡，第三宮（溝通宮）是金星掌管的金牛座，第四宮（家庭宮）和第五宮（戀愛宮）都居於水星掌管的雙子座，加上前述第六宮（工作宮）巨蟹座又是由月亮掌管，不難發現，構築出的煉金術中媒介國王與王后「神祕契合」的喜鵲橋樑（由月亮、金星和水星偕同演出）必然能夠盡情揮灑溫馨、和諧、充滿韻律音樂性兼具浪漫情調與柔和美感的心靈樂章。

（三）、榮格的「煉金爐」結構之象徵意義

榮格的「心靈地圖」之行星結構，朗現了煉金術理論促使「煉金爐」容器內的原初元素，在對立衝突的不斷搏殺後，通過破壞、毀損、溶解，歷經放出毒氣的變黑期經彩虹期、赤紅期終至變銀階段的結合過程。此時陰與陽（硫磺與鹽）兩種原則經由火之戀的交歡，已然形成一種全新的形態，並因而煅燒出屬於榮格的完美統一體的墨丘利點金石。榮格認為這個煉金術中的「合體」（coniunctio）概念也是臨床心理治療中「移情關係」的對應物¹⁶³，它也是打開「啓悟」之門的金鑰匙。榮格這種配置形態的「心靈結構」，當「存在實體」置身生活世界內外部（意識與潛意識）狀態對立衝突的精神分裂際遇時，自我救贖的煉金機制不待他言地，必然自發性地啓動運作，以進行一次次迴旋上升的心靈整合工作。或許，這正是促成榮格得以無比魅力征服多方的奧祕所在。亦是「個體化過程」終極追求的「哲人石」之最佳作用意義的象徵寫照。

¹⁶³ 在《心理學與煉金術》一書中，榮格列舉了這種對應關係的證據。

第二節、榮格與「太極」的「生生不已」主題

一、榮格與中國文化內在聯繫的底蘊

我們經由尉禮賢（Richard Wilhelm）其人以及榮格對《易經》、「道」和中國文化心理學意義的分析與論述，可以理解他在充分吸收了中國文化的基礎上，更完善地拓展了分析心理學的哲思體系。他曾明確表示：

「尉禮賢給了我無限的啟迪，我所受他的影響，遠遠超過了其他任何人。」¹⁶⁴。

此事緣於 1923 年，榮格專程邀請他到蘇黎士，在其主持的“心理俱樂部”中，介紹《易經》並講解中國文化。他與尉禮賢廣泛地討論中國文化的意義，及西方的心理學和精神分析理論的內涵。在尉禮賢看來，潛意識心理學早已存在中國古老的文化中，潛意識正是中國文化思想或中國文化心理學中所含納的內容。榮格說：

尉禮賢的工作給我們帶來了中國文化的基因，為我們帶來了一種足以從根本上改變我們世界觀的中國文化基因。」¹⁶⁵

尉禮賢一生所從事的工作，對我來說是如此的重要和具有價值，是因為他為我解釋與證實了我過去一直在追求、在思考、在嚮往、以及在從事和研究的東西。¹⁶⁶。

中國文化的確是一個充滿心理學意義的文化。這種心理學的意義，具體而生動地表現著一種實在的、生活的價值。因此，榮格和尉禮賢把合著的《黃金之花的秘密》一書，稱之為“中國生命與生活之書”，它代表了他們對中國文化之理

¹⁶⁴ Jung, C G, Wilhelm R, *The Secret Of The Golden Flower*. (New York: Causeway Books; 1975), p. 151. ; 中譯本：榮格，楊儒賓譯《黃金之花的秘密：道教內丹學引論》（台北：商鼎，2002）。

¹⁶⁵ Jung, C G, Wilhelm R, (1975), p. 142.

¹⁶⁶ Jung, C G, Wilhelm R, (1975), p.150.

解的一個側面。“生命與生活”，實際上就是一種“心理學”。在榮格的理解中，“金花”是道教練功時（內丹學功夫層次的方法），通過坐禪和沉思，在體內出現的一種神祕光感，它會導致精神的頓悟和智慧的昇華。或言，金花的奧密是心靈的奧密，亦即指涉吾人真正內在生命的奧義。具體來說，《黃金之花的祕密》對於榮格心理學的研究和發展，是起到了十分重要的作用。此外，大約 1920 年左右，在榮格獲得尉禮賢致送的《易經》譯本之後，才開始對《易經》做心理學的實驗觀察和分析。1923 年，榮格請求尉禮賢當場演示《易經》的預卜法，以及對人格的分析與描述。所以在榮格的八種性格類型原理中，能發現與《易經》的太極陰陽和四象八卦之內在關聯，也就毫不意外了。甚而：

當老子說，‘眾人皆明，唯吾獨懵’之時，他所表達的就是我此時所感覺到的。老子是一位有著與眾不同的洞察力的代表性人物，他看到了並體驗到了價值及其本質，而且在他的生命行將結束之際，希望復歸其本來的存在，復歸到永恆的意義中去。¹⁶⁷

顯見「道」這一個中國文化中最為神奇的概念，也是榮格理論的某種內在基礎。他曾在自己建築的塔樓裡，身著道袍，身體力行道家的生活。也曾敘說撰寫《心理類型》的原因和動機：

這本書始自我需要界定自己的觀點不同於弗洛伊德和阿德勒觀點的各個方面……於是它便把我直接引導到中國的‘道’的觀念上了……只是在我的思想和我的研究達到了關鍵之處時，就是說接觸到了自體的時候，我才找到了重返這個世界的歸路。¹⁶⁸

榮格堅持：儘管西方有科學和邏輯，但是東方却透過對生命和生活的體悟，教給了人們更廣泛、更深刻及更高層次的理解。他獨具慧眼與別樹一格的站在心

¹⁶⁷ Jung C. G, *Memories, Dreams, Reflections*, (New York: Vintage Books, 1965) ,p.359.

¹⁶⁸ Jung C. G, *Memories, Dreams, Reflections*, (1965) , p.352,

理學之架構下，分析並評價了「太極」的概念和「道」的現象及其哲思傳統。總之，榮格種種言說顯現的線索，具體傳達了他與中國文化內在聯繫的深情蜜意。故而，我們不禁要問：這段纏綿的情意，是否竟然還涵藏了其他的象徵意義？

二、《易經》中陰陽相推的「太極」

《易經》是中國傳統文化中，以符號和文字組成的古代占卜奇書。狹義的《易經》指涉或稱《周易》、《易象》的六十四卦經文，廣義的《易經》還包括以傳解經的《易傳》，故由卦畫、卦及爻辭所組成。漢代人許慎的《說文解字》對「易」字釋為：「易，蜥易、蝘蜓、守宮也，象形。秘書說：日月為易，象陰陽。一曰從勿。」文中，卜筮稱「易」所取象的「蜥蜴」本來就以善於變化著稱，《繫辭》裡有言：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。」（上傳），繼又講述：「八卦成列，象在其中矣，因而重之，爻在其中矣；剛柔相推，變在其中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣。」（下傳）。顯見「易」的涵義，是「變易」（轉換之義），是「更易」（更新之義），意謂著宇宙萬物經常處在不斷地運動變化之中，並假說了這個世界是處於「陰陽相推，生生不息」的「乾坤大道」裡。可以說，《易經》之「道」早被世人看待成：「上通神明之德，下類萬物之情」¹⁶⁹的宇宙先驗模式。它正如《四庫全書·總目提要》中評述的：

易道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援易以為說。

易理之用，除了東漢魏伯陽以爻象論述作丹之意所寫的《周易參同契》，已成為世界上最早的煉丹術專著之外。「易學」在傳教士的傳播下，對於西方的影響亦

¹⁶⁹ 神明之德，猶言玄妙莫測的宇宙大道規律。類萬物之情，則說明該模式是放諸四海皆準的法則。

不能小戲。其中大事之一，是想要建立一個「萬能算學」來代替人類思維活動的萊布尼茲（G.W.Leibniz,1646-1716），當一六九八年獲得友人致贈紹雍的《伏羲六十四卦次序圖》與《伏羲六十四卦方位圖》兩張先天圖之後，經過細心研究，終於發表了《關於二進制算術》的成果。在《東洋冥想的心理學》一書，榮格亦指出（頁 221）：

古代中國人心靈沉思宇宙的態度，在某點上可以和現代的物理學家媲美，他不能否認他的世界模型確確實實是心理—物理的架構。微物理的事件要包含觀察者在內，就像《易經》裡的實在需要包含主觀的、也就是心靈的條件在整體的情境當中。

然而，《易經》究竟涵攝哪些主要內容？總體言，它是以太極學說為基礎，陰陽理論為主幹，內蘊著生生不已、變化莫測的象、數、理、占之機，以研究宇宙萬物自強不息的運動規律之學問。《類經圖翼》曰：

太虛之初，廓然無象，自無而有，生化肇焉，化生於一，是名太極，太極動靜而陰陽分，故天地只此動靜，動靜便是陰陽，陰陽便是太極，此外更無餘事。

上文說明了「太極」者，乃天地萬物生成之理，「陰陽」則為氣化流行之用。它表達了古人透過抽象而發現在宇宙之中，不論無形的太虛（宏觀世界）或者有形的物體（微觀世界）都存在著普遍的既對立又統一的相互聯繫，此現象可以從「陰陽學說」獲得明證。要點在：何謂「陰陽學說」？概言之，它的內容主要包括了「陰陽」之間的相互關係，以及這種關係在自然界萬物的生長、發展和變化中的作用和意義。由《內經·類經》「積陽為天，積陰為地；陰靜陽躁；陽生陰長，陽殺陰藏；陽化氣，陰成形。」也能把握到：天地萬象生機活潑的運動過程中，

涵藏著「對立制約、消長平衡、互根互用和相互轉化」的道理。再從另一層次來說，看待「小周天帶宇宙性，蘊含大周天」的世界一體（*unus mundus*）之秩序原理（*ordering principle*），不宜忘懷：新新不已世界之成亦為舊有世界之死的關鍵意義。這也是太極圖「生生不已」之象所以類比於「靈性再生」主題的寓意。

三、榮格的命盤「曼荼羅」與「太極」的契合

依據榮格觀點，「性驅力」（*libido*）是成就「個體化」的生命能量。他研究 *libido* 能量的前進與倒退韻律，進而構築出一套涵括：外傾（*extrovert*）與內傾（*introvert*）兩種態度傾向和直覺（*intuition*）、感覺（*sensation*）、思考（*thinking*）、情感（*feeling*）四種功能作用的心理系統的參考架構。¹⁷⁰欲運用「心理類型」理論於占星實務上，首先，要了解十二星座的兩種屬性之分類：

- （一）、是四組表現不同氣質、性情（火、地、風、水四種基本元素）的三合星座（分屬基本星座、固定星座、變動星座）；
- （二）、是三組和個人基本處世風格有關的四合星座（分屬火、地、風、水四種元素）。

它們之間的關係簡表如下——

¹⁷⁰「外傾態度」是指「存在」主體的 *libido* 能量有外移傾向，信任並依賴客體環境，而渴望認識和掌握客體環境的規定。「內傾態度」則指 *libido* 的能量是內轉傾向，對於客體環境有否定感和疏離感，故而易沉浸在自體（*self*）的心理結構裡。「直覺」的心理功能，是藉由潛意識的敏銳感應來知覺事物的未來可能性；「感覺」則藉由感官的生理性刺激，來知覺當前的事物風貌；「思考」是根據邏輯概念來判斷事物；「情感」是以情緒為主體的價值感受來判斷事物。榮格的類型學理論之主要書目為：吳康等譯/榮格著，《心理類型》（上、下兩冊）（桂冠，1999年10月出版）。

表 4-2 十二星座的陰陽屬性與氣質風格¹⁷¹

(2004/11/29 製作)

心理態度	星座屬性	火象(直覺) VS.土象(感覺)	風象(思考) VS.水象(情感)
外傾型	陽性星座 ----- 積極/陽剛	牡羊座、獅子座、射手座 ----- 火星/冥王星、太陽、木星	雙子座、天秤座、水瓶座 ----- 水星、金星、土星/天王星
內傾型	陰性星座 ----- 消極/陰柔	金牛座、處女座、魔羯座 ----- 金星、水星、土星	巨蟹座、天蠍座、雙魚座 ----- 月亮/火星、冥王星/木星、海王星

其次，我們從榮格的「本命盤」結構可以發現其精采特色之一是：六個屬性消極、陰柔、內傾和陰性氣質的行星（金星、水星、冥王星、月亮、海王星、土星）落於下半星盤——象徵偏向內傾風貌的生命本質；四個屬性積極、陽剛、外傾和陽性氣質的行星（太陽、天王星、木星、火星）則高居上半星盤——象徵生機活潑的生命行動力。之二是：第一宮（命宮/性格面貌）起宮位是風象星座的水瓶座；第四宮（家庭宮/內心世界）起宮位是土象星座金牛座，但整個跨越了風象星座的雙子座；第七宮（配偶宮/合夥關係）起宮位是火象星座的獅子座；第十宮（事業宮/志業成就）的起宮位是水象星座的天蠍座，但整個跨越火象星座的射手座。這樣的「心靈地圖」結構象徵著：其命盤的「四象位」雖然平衡的具備了風、土、火、水四種人格風貌，但是整體的人格表現則偏向展演風象（以思考功能為主軸）和火象星座（以直覺功能為主軸）的優勢心理功能。以上饒富趣味地從占星術的角度，提供了榮格一向被認為是內傾（下半星盤有較多的行星原型發揮功能作用）思考型（命宮與內心世界都是風象星座的情境內容）人物的線索和證據。

¹⁷¹以上資料乃屬占星學的基本認識，欲進一步理解可以參閱——Sakoian & Acker 著，李逸民譯《占星玩家手冊——深度命盤解析》（究竟出版社，2003年）。

然而值得注意的深入問題是：其命盤的陰陽元素間形構了什麼樣的連結關係？它的圖象類比於《易經》的「太極」圖，是否相宜？這種「心靈結構」對榮格的「個體化過程」有什麼影響？其寓意何在？接下來，擬藉由下圖進行探討——

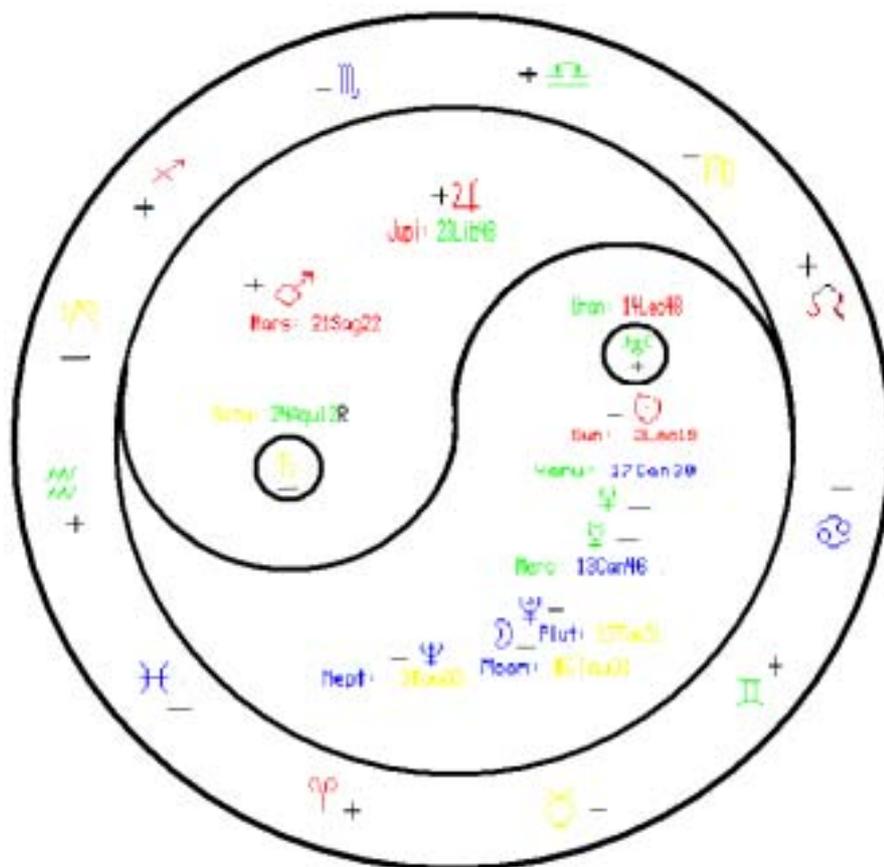


圖 4-2 榮格的星象「太極」圖

(2004/11/20 繪製)

上圖的**下半星盤**的行星相位，從海王星【守護雙魚座】→月亮【守護巨蟹座】→冥王星【守護天蠍座】(以上三星座和三行星所皆佇立的金牛座都是陰性星座)→水星【守護處女座、雙子座，陰中有陽】→金星【守護金牛座、天秤座，陰中

有陽】(以上二行星佇立於陰性星座的巨蟹座)→轉換至上半星盤階段的太陽【守護獅子座】→天王星【守護水瓶座】(以上二行星佇立於陽性星座的獅子座)，七個行星原型的相位結構，奇妙地體現了陰極轉陽的「易」理，其運動現象呈顯的方向是： $(-)\rightarrow(-)\rightarrow(-)\rightarrow(-)(+)\rightarrow(-)(+)\rightarrow(+)\rightarrow(+)$ 。然而，上半星盤的行星相位，從木星【守護射手座】(佇立於陽性星座的天秤座)→火星【守護牡羊座】(佇立於陽性星座的射手座)→轉換至下半星盤的土星【守護魔羯座】(佇立於陽性星座的水瓶座，陽中藏陰)，三個行星原型相位體現的是陽極轉陰的「道」理，其運動現象呈顯的方向則為： $(+)\rightarrow(+)\rightarrow(+)(-)$ 。上面兩組陰陽變化的運動模式，實在頗吻合《黃帝內經·靈樞論疾診尺篇》所說：「重陰必陽，重陽必陰……此陰陽之變也。」¹⁷²這一「物極必反」階段的「陰陽轉化」之精神高度，也可轉折探討天地陰陽¹⁷³之氣的「消長更勝」原理。《素問·生氣通天論》曰：「陰平陽秘，精神乃治」，即在表明陰陽消長平衡的機制是身心靈健康的基礎。種種鋪陳，意欲傳達的是：榮格命盤的相位結構，竟爾能夠類比於「生生不已」的陰陽「太極」。其玄妙與難得之處，就在於：

範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神無方而易無體。《繫辭傳上，第四章》

所謂「天地之化」，乃陰陽之氣；「萬物」是陰陽之體；而此處的「晝夜」實是陰陽之理。至於「神無方」是因為神是陰陽不測，忽然為陰又忽然為陽；「方」是四方上下，神或在此又或在彼，全無一定。「易無體」是因為陰陽生生不息，或自陰而陽，或自陽而陰，永遠處在變動不居之中，毫無確定之形體。又，戴震說：

¹⁷² 陳九如編著《黃帝內經今義》(正中書局，2003)，頁12-13。

¹⁷³ 「陰陽」，本來指的是氣。「氣」是形而下的，實在可見的。古人認為萬物莫非氣，氣總是分為陰陽兩面，如晝夜、寒暑、陰晴、動靜、屈伸、語默、上下、前後、左右、盈虧、隱顯以及君子與小人等等，都是一個事物的陰陽兩個方面。宜注意的是，此處亦涵「一陰一陽之謂道」的涵義。說「一陰一陽」，指的是氣之流動的那個規律，它是形而上的，虛無不可見的。「一陰一陽」指稱：陰轉為陽，陽轉為陰；陰又轉為陽，陽又轉為陰，陰陽交迭著運動，事物才能向前發展。

「道者，行也，氣化流行，生生不已也。」這是完美無缺的理想狀態，也就是具備了化育之功與生物之事的「善」之道理。無怪乎《素問·陰陽應象大論》曰：

陰陽者，天地之道也。萬物之綱紀，變化之父母，生殺之本始，神明之府也。治病必求於本。

至此意圖辯明：陰陽學說之義，大之則天地萬物，細之則人身皮毛，甚而疾病的辨症論治道理都居其中。若以這個阿基米德點，來探討榮格的生命處境與自我救贖的種種努力，可以大膽假說：榮格的「本命盤」既然形構出「太極」圖像，那麼榮格的心靈能量場應能感通「太極」的生生不已之宇宙磁場。在這玄祕的無形聯繫下，當他受困於名俗利祿的紛擾（陰消陽長），或當他的內傾人格發展至極，甚而深陷潛意識泥淖時（陽消陰長），他總是自覺地退返「塔樓」或是積極地接軌外部世界。故而他旅行、演說、歌唱、跳舞、他不放棄工作（積極的陽性原則）；他畫圖、雕塑、占卜、他不放棄家庭也不忘懷阿尼瑪情愛相伴的關係（陰柔的陰性原則）。俗世具備這種「渾然天成」的「陰陽相推」、「轉化自然」之潛能者並不多見，究竟榮格如何契及？也許正從他的「太極」類似物之命盤結構中獲見端倪。又，它還展演出：英雄（土星）冒險躍入潛意識之海（海王星），並游進大母神（月亮金牛座）子宮內，繼而通過死神（冥王星）的試煉，英雄（太陽）終獲有翅天使（金星合相水星）引領，以天王星為基石（象徵舊秩序之死並邁向新秩序），跨越天際與神聖的「三位一體」（木星、火星、土星）結合，而圓了「天行健，君子以自強不息」的天地至理。其證成：榮格與東西方文化的深度會面，是超越時空體的同時性原則之現象，意即這是一種難以置信的有意義的巧合事件之感通聯繫。

第三節、「神祕結合」的「死亡—重生」主題

一、榮格的「心靈地圖」與「神話」的隱喻

我們若以「神話」的視野為底蘊，來冥想榮格的「心靈地圖」。首先在觀念上，「神話的原型模式可以織成一種深入潛意識的永無止境之心靈網絡」是必須具備的前理解。其次，「神話所滿溢的象徵，並非有意識的被發明出來的，它們如其所如地發生」¹⁷⁴也是應該有的認知。因此，心靈能夠以生機勃勃的創造力，自主地搭起連結的橋樑，並且能夠將「進步的」意識所自以為不搭軋的作用過程統一在一個象徵符號之內，這種接通意識與潛意識的自動機制，也就是榮格所謂的「超越功能」。另一層的意義，一如神話學家坎伯（Joseph Campbell, 1904-1987）所言：神話是通過符號象徵的「隱喻」（metaphor）。他指出欲解讀神話的象徵性意義，無庸置疑地，必須學會象徵符號的文法。就他所知，心理分析是解讀神話奧祕的最佳現代工具，因此認為它適宜扮演一種研究進路的角色。¹⁷⁵

繼續依循榮格觀點的脈絡來看：「象徵符號對我們的思想和感情永遠是一種挑戰。」，他欲傳達的是：「象徵乃是轉化能量的心理機制」¹⁷⁶簡言之，象徵符號是以活力充沛的意象進行思考，這種蘊藏含意的能量使它能够影響自我意識的視域，進一步導引其定位，並在更深刻的精神高度為吾人打開超乎目前處境的新通路，它同時也是心理分析過程中「豁然開朗經驗」產生的源頭。顯見，在「個體化過程」中，神話原型和潛意識象徵之間的關鍵連結，對於分析實務而言極為重要。它們可以在象徵分析過程，提供極具心理意義的歷史和宗教向度的脈絡，以回應來自深沉的心靈感應。這也是一種通過「意識擴展」方式，藉以引導人們跨越艱難的「轉化門檻」的儀式象徵。故而，以下仍運用“有意識而無導向”的「積極想像」方法，深掘榮格的「心靈地圖」中含藏的神話原型主題並詮釋之。

¹⁷⁴ 卡爾·榮格主編，龔卓軍譯《人及其象徵》（立緒，2001），頁 89。

¹⁷⁵ Joseph Campbell，朱侃如譯《千面英雄》〈前言〉（立緒，2003），頁 32。

¹⁷⁶ Anthony Stevens，薛綸譯《夢私我的神話》（立緒，2000），頁 221-222。

二、「占星曼荼羅」與「銜尾環蛇」

創世神話經常以銜尾環蛇（Uroborus）為象徵，它代表世界與心靈仍為一體，自體（self）與意識尚未分化，天地萬象都處在圓滿如一的狀態，就好比居於孕育、滋養生命的「子宮」般美妙玄祕的境地。龍蛇相銜的「圓」，自古象徵「結束即開始」的永恆真理，也隱喻輪轉世界封閉卻生生不已的意義。從榮格的「占星曼荼羅」來看，地上的「蛇」張嘴吞入龍的雙腿（水瓶座主管）和雙足（雙魚座主管），順著它自己的喉嚨（金牛座主管）、肩背胸腹（分屬雙子座、獅子座、巨蟹座主管）走，其他部位已入天上的「龍」口。守護獅子座的太陽神原型，正好由此東昇，跨過天際，然後西沉進入大地母神的「子宮」，並駕著愛希斯（Isis）母神的戰車（塔羅牌中的巨蟹座象徵）穿過陰界冥府的煉獄，再從獅子座口中上昇天際尋找父神宙斯。這是天地契合，造化和諧的情境，是宇宙「死亡—重生」母題的隱喻，也是榮格理論追求陰陽好合的「圓滿究竟」。透過下圖，將於下文更深入的論證分明：

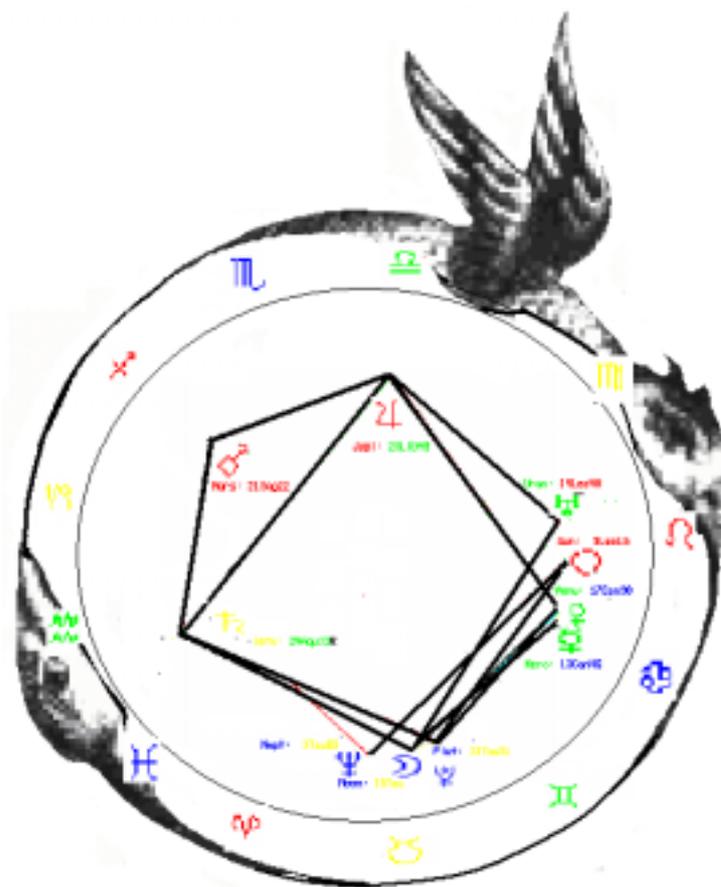


圖 4-3-1 榮格的星象「銜尾環蛇」圖

（2004/12/1 繪製）

三、愛或慾望：宇宙的第三股力量

如果從陰陽對立統一的面向入手，專注地透察榮格「本命盤」文本的相位圖像。可以發現兩個明顯的陰陽組合結構，而不可思議之處，尤在於：它們玄妙地以 3 個（數字 3 代表男性，其形而上的角色即是「三位一體」，它也象徵創造性的主動原則）和 7 個（數字 7 指涉占星盤的配偶宮，守護星是象徵 anima 的金星愛人原型，其諧音為「妻」）的兩組行星原型居於外部（客觀）世界與內部（主觀）世界的象徵位置，而且象徵「陰陽轉換」關鍵點的行星原型竟然分別是代表新舊秩序、階段的天王星（以充滿熱情、生命力的獅子座性情激動顛覆派的天王星原型）和土星（以充滿改革意志力的水瓶座性情從事落實於社會制度下的世俗人情活動）。這是結合了「意識世界」與「潛意識世界」的既感性又理性的理想心靈結構。換個角度，繼而從「埃及宇宙學」(Egyptian Cosmology)¹⁷⁷的精神高度來看：

在兩個對立之間有著抽象或靈性的關係，例如陰和陽並不是一種關係，愛或慾望必須存在，這樣才會有所謂的關係出現，關係的建立是存在於兩端之內的第三股力量，對立的和解是宇宙中的第三力量。¹⁷⁸

¹⁷⁷「埃及宇宙學」是埃及學家莫斯塔伐·葛達拉（1944-）的研究構思和用語。總體來說，古埃及文明尊崇世俗與神聖的結合，是追求生活與神祕的精神層面能夠合而為一。他們信仰「一即萬有，萬有即一」的宇宙意識，這也是一種「永恆」的哲學觀。古埃及人認為：天文學、星象學、地理學、數學、法術、醫學都必須在一個無限大的動態體系中互相作用和連結，也就是任何「一點」中都有著全宇宙的訊息。因此在他們眼裡，「人」是一個宇宙的模式，如果人能完全瞭解自己，也就能瞭解整個宇宙，因為人自己即是那個「一」。而且埃及人這種「整體宇宙觀」的特色，是通過大量的神話和象徵來表達，也契合於「互文性」的詮釋榮格之相關論述。

¹⁷⁸「數字神話論」源自埃及。埃及建築和神殿的所有設計元素，都是以埃及數字象徵學作為基礎的。其基本觀點是：每個數字象徵著一種作用和法則，每個數字將所有導向它的各種作用結合成一體，數字間的相互作用形成了物質世界和物質經驗的現象。換句話說，每件存在的事物，都可以用數字的角度來描述，萬物萬有都是數字。數字象徵概念後來經由畢達哥拉斯（西元前五八〇—五〇〇）帶到西方世界。莫斯塔伐·葛達拉著，奕蘭譯《埃及宇宙學》（人本自然文化公司，2002 出版），頁 74-85。

(一)、榮格的「心靈地圖」撰寫之通俗故事

依循所謂的「第三股力量」，然後就從「愛或慾望」這個足以成就「對立的和解」之關鍵脈絡切入，來進行另一個意義層次的討論。這同時意味了，當我們憑藉蓬勃想像力去翻開榮格的「心靈地圖」時，這本自有創造故事能力的文本，一如常人的娓娓道出，塵世間不曾稍歇的愛恨情節——它是由代表愛與美等感官知覺的金牛座之意識思維和掌管言說、著述與傳播功能之第三宮，加上象徵書寫內心愛慾世界的雙子座第四宮及第五宮，所形塑、鋪陳並攜手演出的一齣涵攝了生死、愛恨氛圍的通俗劇本。相對應的情境，竟然驚人地發生在榮格個人的婚姻生活中。至於類比的神話象徵，可以指向同樣具備蕩氣迴腸劇情的「賽姬與愛樂」神話的隱喻主題。

榮格的「心靈地圖」撰寫出的故事大要是：浪漫、專情、好幻想兼又迷糊的（海王星）愛人（月亮金牛座），雖然和怪異、孤傲又情慾氾濫的配偶（在獅子座的太陽不由自主的於婚姻關係中深受叛逆天王星的能量磁場影響）之間存在著不穩定的婚姻關係（天王星衝突相月亮），因而在精神上，經常陷入極端的激昂或沮喪氛圍之生死情緒的衝擊和折磨。但是，她秉持著心靈中「至高大」的愛與慈悲之神聖母性（金星巨蟹座半和諧相月亮和冥王星），以無怨無悔地陰柔能量，承擔了婚姻中林林種種的艱難考驗。終於，如願以償的感動如太陽神般傲慢、疏離的配偶，並獲得他至死方休的真情摯愛回報（太陽半和諧相冥王星），然後在有翼天使們（複數代表超越義）的祝福下神聖結合，並生下象徵「三位一體」的聖子——木星天秤座（愛神與智者原型的結合）和諧相土星水瓶座（理性原型）並各自半和諧相火星射手座（智性的戰神原型）。最後，全家（象徵人格整體）不但得以共居於溫馨、圓滿的神聖家園裡。同時又能以「神性的大愛」為基底（太陽結合月亮與金星與冥王星聯手作用），人格整體（wholeness）自在地安居在大地母神（以金牛座、巨蟹座為本）的懷抱裡，而享受著類比於「神廟奇塔」的置身於「宇宙子宮」之滋養、生息的圓滿福地。（榮格的星象相位亦形構了：象徵古文明神廟、

埃及金字塔與非洲原始人的塔形住屋之象徵意象。可參見下圖：2004/11/25 繪製)

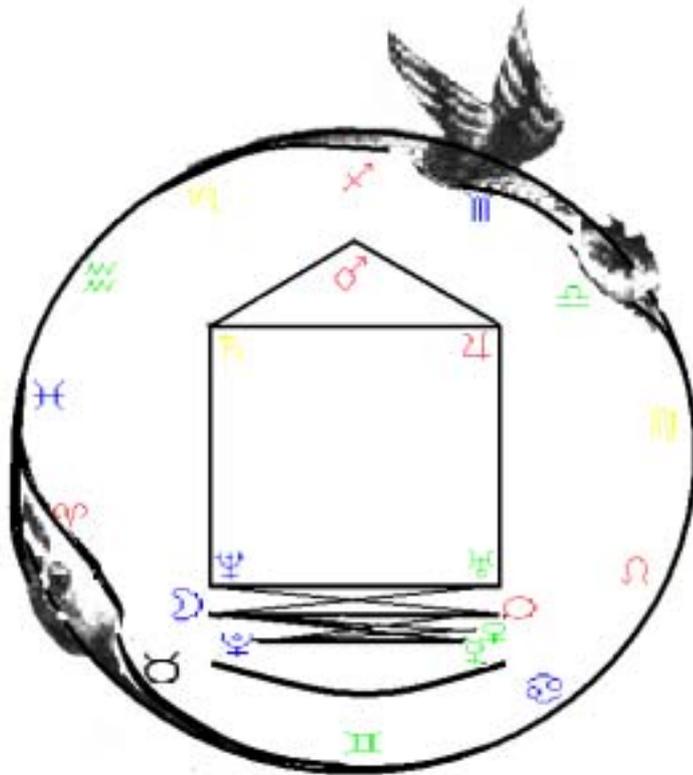


圖 4-3-2 榮格的星象「奇廟神塔」圖

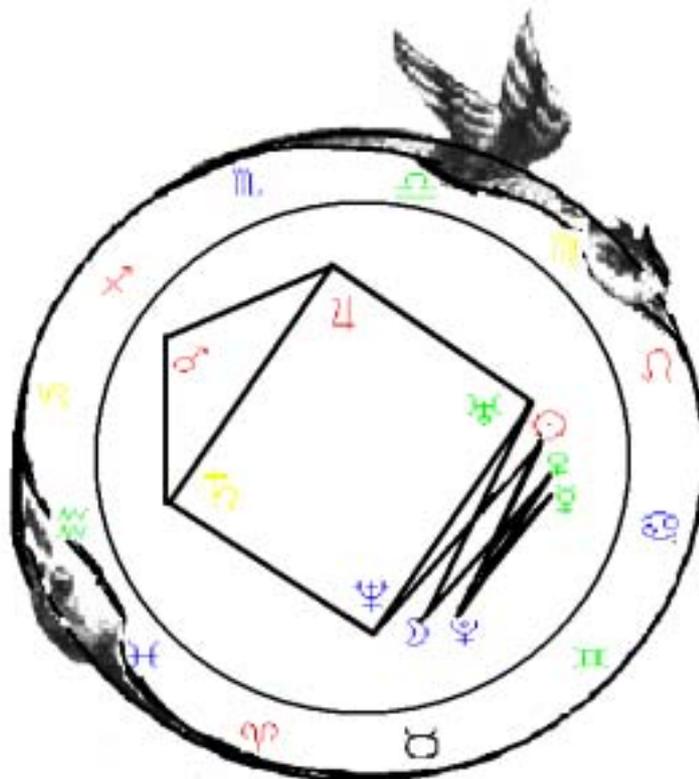


圖 4-3-3 榮格的星象「聖杯中之漁王」圖

(二)、「化生萬物」並「忍受萬物」之愛的原型

榮格學說的基本架構，是深植於「關係」(relationship)中的一種理論，他的「個體化過程」中所實現的「對立的整合」經驗，總不脫「內在健康、外在幸福和世間成就」這三個方面的「關係」。協助榮格通過各種對立衝突的考驗，使他得以跨越嚴重的人格分裂或不可救藥的精神崩潰疆界的，就是宇宙間那第三股力量的「愛或慾望」之抽象或靈性的關係。榮格曾經以嚴肅的態度，研究尼采之所以發瘋的可能元素。他發現：在天界與諸神會面後，未能重返陸地，是極危險的一種情境。顯見，榮格戒慎戒恐地維持各種內外部世界的聯繫，自然有其道理。當然和他於一九〇三年二月十四日結婚的妻子愛瑪·羅森巴頓(Emma Rauschenbach, 1880-1955)，在榮格的生命歷程中扮演了極關鍵的角色。

太陽跨進配偶宮第七宮獅子座的榮格，會重視妻子的出身背景及其氣派格局，是非常自然的事。再說他的月亮金牛座以八度的誤差合相冥王星，而以九度的誤差半和諧相土星，指出了他相當認同，且又能夠深沉地掌握這位命中注定的富有老婆。榮格晚年所研究的同時性原理，想必更會加深他肯定自己和愛瑪間是緣定三生的神聖婚姻(hierosgamos)。在榮格的回憶中，這事從愛瑪十一歲那年就埋下了預見未來好合的種子。然而，象徵破壞能量的天王星九十度的衝突相月亮，心靈易陷迷惘的海王星同樣以九十度衝突相太陽，似乎夫妻間相愛容易相處難的問題，不可避免的必然經常上場。尤其，金星合相水星落在掌管精神治療的「醫病關係」的第四宮巨蟹座，加上又與落在天秤座(由金星守護)第八宮之原慾宮(由代表性慾力的火星和冥王星守護)的木星(象徵擴大作用)成衝突相位，造成榮格一輩子都在職場上備受醫病間「移情—反移情關係」不曾間斷的困擾現象。賢淑優雅重視家庭關係的月亮金牛座(代表愛瑪)，從年輕時不能忍受榮格情感氾濫的痛苦煎熬經歷，到憂心榮格深陷亡者國度時的分裂危機，乃至數十年間都忍受托尼·沃爾夫(Toni Wolff)介入她的家庭；晚年時，她鑽研代表「認識自己」或裝盛著基督熱血象徵犧牲主題的「聖杯」神話；甚而大氣的於一九五三年，替

代榮格參加沃爾夫的喪禮；然後於一九五五年十一月三十日平靜地去逝。她在婚姻生活中，所發揮的偉大母親（great mother）之包容性的愛，是經過魔鬼淬煉後所展現的「神人結合」之整合結果（金星與月亮、冥王星的好相位使人更能涵養昇華的真愛能量）。她正如芭芭拉·漢娜所描述的：

愛瑪·榮格是個非凡的女人，一個感人至深的典範，她在許多方面補充完善了她的丈夫。我也對她高度敬重，並像朋友一樣愛她。¹⁷⁹

老邁的榮格對於死後的愛瑪當然有著思念，此外，榮格自傳中論述的後期思想，也清楚表達出在他的醫療經驗及生活中，一再面對愛的奧妙，他說：

像約伯一樣，我只好「用手捂住嘴巴。我已經講過一次，我絕不再回答了。」（《約伯書》）這句話包含了最大和最小、最遠和最近、最高和最低……我們無法只討論單一方面而忽略另一方面。對於這種自相矛盾性，任何語言都不足以形容……談論部分總嫌過多或過少，因為只有整體才有意義。愛「化生萬物」並「忍受萬物」——這句話說明了可以說明的一切，再添一字都是多餘。¹⁸⁰

雖然榮格的感情生活多彩多姿，其妻愛瑪在他的心中依然無人可以取代。大約在她死後一年，有一夜榮格忽然從夢中醒來，記起他和愛瑪在法國南部的普羅旺斯（Provence），兩人在一起整整一天，當時她正在研究聖杯。他回想起——

這個細節在我看來有其意義，因為她死的時候還沒有完成這個研究。主觀的解釋——我的阿尼瑪尚未結束她應該做的事——……但是，我的妻

¹⁷⁹ 芭芭拉·漢娜著，李亦雄譯《榮格的生活與工作——傳記體回憶錄》（東方，1998），頁422-423。

¹⁸⁰ 劉國彬等譯（1997），頁433。

子在死後繼續工作，以求其神靈進一步發展的見解，對我來說意義重大，令我深感欣慰。¹⁸¹

榮格爲了紀念愛瑪，雕刻一個石碑放置在塔樓有頂走廊的前面，但他也說：

在 1955 年我妻子去世後，我內心有一種要成為我自己的義務感。用波林根房屋裡的語言來說，我突然意識到，那個彎得如此之低，如此隱蔽的很小的中央部份原來是我自己！我再也不能把自己藏在這”母性的”和”精神的”塔樓後面了。因此，在那同一年裡，我爲這個部分加上了更多的細節，它代表了我自己，或者我的自我人格。過去，我本人不可能做這件事，我本來把這看成是自命不凡、自高自大。現在它體現出一種在古代所獲得的意識的影響。有了它，這座建築才是完美的。¹⁸²

一九五六年，榮格增建了另一個塔樓，對他而言，這是一種有意義的形式的結果，也就是一種心理完整的象徵。他甚而形容這是一種使他在妻子逝世後能活下去的工作，一種他在自己臨終之日準時完成的任務。最後當然不能忽略，在世間延續愛瑪的母愛式照顧的管家露絲·貝雷的角色。她以令人讚嘆的勇氣陪伴榮格住在波林根湖邊的塔樓，甚而讓八十多歲的老人繼續他喜歡的划船活動，她努力地成全榮格常常表明期待死在波林根的願望。蓋棺論定的說，榮格的一生實在是備受著彷彿如哥德的「母親們」¹⁸³的祝福，他大半輩子的居處，亦好似逆流重返子宮般的朝萊茵河的源頭方向遷住，而且都覓居於湖邊（象徵潛意識之海）的福地。加上他設計的塔樓，乃構築在大地母神的子宮內（涵融了「兩性俱有」的金牛座、傳達宇宙訊息的雙子座天使和象徵母親們的巨蟹座），它的造型似原始人的

¹⁸¹ 劉國彬等譯（1997），頁 386。

¹⁸² 芭芭拉·漢娜著，李亦雄譯《榮格的生活與工作—傳記體回憶錄》，頁 428-429。

¹⁸³ 哥德的《浮士德》第二部中，是超越義的母親原型，表達的是母親的偉大。

住屋、古文明的神廟、埃及的金字塔和中世紀的碉堡，還像漁王（象徵自體 self）般置身於愛瑪所研究的「聖杯」之中。此外，榮格臨終前所作的夢，依據露絲的紀錄是：

- 1) 他看見在一個高高的、光禿禿的地方有一塊大圓石頭，上面寫著：
”這是你的完整性和同一性的標記”。
- 2) 許多器皿、陶瓶，在一塊方形地的右邊。
- 3) 一塊長著大樹的方地，所有的鬚根都從地裡長出來並包圍著他。在這些根當中，有金線在閃光。¹⁸⁴

在夢裡，他獲得了統一和完整，這一切都因為「愛」，圓滿了屬於榮格的故事。

四、「賽姬與愛樂」神話的象徵意義

（一）、榮格理論和「賽姬與愛樂」神話的聯繫

艾瑞旭·諾伊曼（Erich Neuman, 1905-1960）是將榮格的理論觸角延伸到意識的起源與演化過程之入室弟子，他的重要貢獻在於搭起了一座連結心靈結構與社會結構的橋樑。他擅長於運用神話來闡明意識發展的心靈現象，指出神話演化的三個階段是：創世神話、英雄神話與變形神話。¹⁸⁵諾伊曼並進而補充了榮格的人格發展理論，就他的觀點而言，心靈運作模式除了內傾、外傾兩種心理態度之外，還有一種在心靈之內實現個體化的「中和性格」（centroversion）。這相當於榮格晚年所寫的《神祕結合》（*Mysterium Coniunctionis: An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy*, 1955-1956）的煉金術論述中，所指稱的「個體化過程」之第三個階段。概言之，榮格所謂的「個體化過程」三階段說，

¹⁸⁴ 芭芭拉·漢娜著，李亦雄譯，頁 453。

¹⁸⁵ 神話一般分為：創世神話、神佛神話、英雄神話三類，而以創世神話最為重要。所謂「創世神話」，專指時間設定在人類原始時期，記載事物、制度起源的神話。相關資料可查閱：山北篤監修，鄭銘得譯《西洋神名事典》（城邦出版社，2004）。

是他類比了十六世紀的煉金術士傑拉德·多恩的煉金過程和分析心理學的理論觀點之後，而提出的一—1、「金屬結合」(unio metalis) 階段 VS. 瞭解陰影意識的階段：象徵了將精神（心靈）從物質（肉體）中分離出來，此階段主要是經由心智（對情境變得有意識）來完成；2、「化學聯姻」製造天堂的階段（their caelum） VS. 創造人的現實之階段：將最高（靈魂）與最低者（肉體）結合於自身的階段；3、「唯一的世界」(unus mundus) 之結合 VS 實現「神人合一」的個體化階段：象徵個人與超個人的「我」(ego-self) 同一 (identity) 於個人與宇宙之「道」。

在上述的理論概述之後，以下將進行探討的「賽姬與愛樂」神話，是諾伊曼曾經用以隱喻「心靈發展」的一則寓意深刻的故事。¹⁸⁶此神話的內容大要，乃在闡述「主體」經過一番險象環生的原慾歷險之後，其靈魂終於獲得安寧的轉化過程。換另一個說法，這是「靈魂」(Psyche) 尋找她的「愛慾」(Eros) 情人，而在歷盡生死煎熬的種種考驗之後，終於獲得救贖 (at-one-ment) 的神話故事。

當專注地使用「積極想像」的耳目，凝視並傾聽「賽姬與愛樂」的戲目曲風時，在一路跌蕩起伏的詩意彈奏中，所鋪陳敘述的主調是：「天上的」美神阿芙羅黛蒂 (Aphrodite)¹⁸⁷ 因為嫉妒「陸地的」賽姬 (Psyche)¹⁸⁸ 具有沉魚落雁的美貌，故而命令她的兒子愛樂 (Eros)¹⁸⁹，以愛神之箭陷害賽姬，迫使她愛上「最惡劣的男人」，計謀於一勞永逸的毀滅她。但是不小心的愛樂，反倒自己先受了箭傷而愛上賽姬。他趁著賽姬的父母遵照神諭指示遺棄她時，讓西風神將她送到一處與隱形丈夫 (愛樂) 共度光陰的隱密仙境，並要求她不可以試圖窺探他的「本來面目」，

¹⁸⁶ 諾伊曼著，呂健忠譯《邱比德與賽姬女性心靈的發展》(左岸文化，2004年7月出版)。

¹⁸⁷ 希臘神話的阿芙羅黛蒂就是羅馬神話中的愛神維納斯 (Venus)。關於她的故事，最著名的是導致特洛伊戰爭的「金蘋果事件」。

¹⁸⁸ 賽姬 (Psyche) 指涉擬人化的靈魂，有時亦以蝴蝶作為象徵。相關典故是西元前三二三年左右，當西方歷史進入希臘化 (Alexandrine) 時期，文化史上也開始出現愛樂折磨賽姬的母題。譬如愛樂以蝴蝶為活箭靶，以一箭穿心象徵純潔的心靈注定要遭受愛情的折磨。(另外，母題 motif：在神話研究中，意指鋪陳敘事所依據的要素，包括情境、手法、旨趣與事件。)

¹⁸⁹ 愛樂即羅馬神話中的愛神邱比德 (Cupid)。依據譯者呂健忠的公式：邱比德(慾)+阿摩(愛, Amor) = 愛樂 (情慾, Eros)。亦即愛樂擁有 Cupid 和 Amor 兩個分身的氣質和性情。

否則將遭天譴的境遇。可是賽姬終究接受其姊的蠱惑，趁機手持燈火端詳怪獸丈夫的面貌。她認出愛樂是神，在此同時，燈油濺出燙醒了丈夫。她也頓失愛侶，並從此展開尋找「另一半」的艱難任務。旅途中，與阿芙羅黛蒂的正面衝突自屬不免，爲了尋愛，她無怨無悔地接受四苦役的考驗，但是依然失敗，以致於深陷沉沉入睡宛如死亡般的境地。結果，還是依憑著思念賽姬的愛樂於傷癒後，以無比深情喚醒沉睡的妻子，並回到天界懇請祖父宙斯天神協助他圓就良緣。最後，這對愛侶在諸神祝福下，不但結爲天長地久的夫妻，而且賽姬獲賜永生得列神界，從此與愛樂成爲真正的神仙眷屬，並生下了「快活之子」(the child of joy)的女兒，她的名字叫「歡樂」。

(二)、躍入榮格「命盤」神遊「賽姬與愛樂」仙境

接著，我們通過「冥想法」可以躍入榮格的「心靈地圖」中，既陶醉又清醒地觀賞夢幻仙境裡，諸神原型忘情演出的「賽姬與愛樂」主題——深受怒不可歇的「美神」阿芙羅黛蒂（恐怖母親原型）的「愛和慾望」（火星守護的第八宮原慾宮，座落於金星守護的天秤座）掌控的「愛神」兒子——愛樂（Cupid 木星原型），奉命自天界下訪人間，來懲罰陸地的賽姬（木星衝突相金星巨蟹座）。天意難違的，他竟然一眼愛上了能夠牽動靈魂深處的世間美女（土星水瓶座衝突相與月亮以八度誤差合相的冥王星金牛座）。這位浪漫又迷惘的叛逆之子（海王星衝突相太陽加上天王星衝突相月亮），無法自拔的背叛了母親，他戴上幽暗冥界的面具（太陽衝突相海王星、半和諧相冥王星、以及和諧相天頂星座 MC），籌謀了和妻子雙宿雙飛於山谷溪澗的世外桃源（環繞太陽和月亮居所的是象徵「大地子宮」的金牛座，和「愛人子宮」的金星巨蟹座）。這對人間愛侶雖然無法以「本來面目」相親，但是，還能夠愜意地銷魂蝕骨於情慾滿盈的「迷情園」¹⁹⁰裡。

¹⁹⁰ 其情境有如開天闢地之初，一切混沌融合；一如「伊甸園」中智慧未開前的亞當夏娃處境。

可歎的是，賽姬與愛樂還是未能逃離好景不常的人間宿命。從天上跟隨入地的「伊甸園之蛇」（冥王星落入第九宮遷移宮的對宮），不死心的蠱惑純潔的賽姬去探究愛樂的存在實情（宇宙的毀滅之神冥王星原型衝突相象徵人間威權結構的土星）。已被鼓動的賽姬（挑戰威權的天王星衝突相月亮的不安情緒），果真燃起她的生命火炬（太陽原型），尋得了窺視熟睡中的愛樂之良機（太陽和諧相代表戴著神祕面具的天頂天蠍座）。終於，她認出了丈夫的神性，但是因為太過驚喜，生命火炬的油滴從顫抖不已的雙手抖落到愛樂的身體，結果不但燙傷而且無可避免的驚醒了他。身心受創的愛樂，惶惑不堪地飛返天界的母親懷裡，留下了已然醒覺卻後悔不已的賽姬。這位失魂落魄的愛神之妻，因為失去了摯愛，她的心靈已經碎裂崩離。此時宛若行走於死亡境地的賽姬（月亮合相冥王星），終以「昨死今生」的勇氣毅然踏上危機四伏的尋夫之旅。這種存在於愛侶之間，情深義重的心靈能量，終於召來了深受感動的「有翼天使們」。祂們傳達了偉大「母親們」的真情關愛，並搭建了一座通往天界的鵲橋，同時吹奏出真善美的樂曲來承載賽姬的真情（金星合相水星於巨蟹座且半和諧相與月亮合相於金牛座的冥王星）。

變得落寞、沮喪的愛樂（Cupid 木星原型），雖然在掌管生死的原慾宮中療傷止痛（木星佇立於第八宮）。然而，他對於妻子魂縈夢牽的思念之情從來不曾歇息。事實上經常在恍惚間，他似乎總是聽到「愛的呼喚」聲從人間陣陣傳來（第八宮天秤座象徵火星合相金星，加上木星的相位，描述出情愛的本能驅力處在擴展中的氛圍）。因此，愛樂憑藉著強大的本能驅力（libido），一等傷口稍癒，就果敢的飛往天庭向他的祖父宙斯（Zeus）尋求協助。這位重視人道精神又兼具老者與智者原型氣質的慈悲天帝（土星水瓶座），果然慷慨的伸出援手。他不但邀請諸神齊聚以具體表達接納賽姬的誠意，甚至賜予她象徵永生現象之神的地位（火星落於結社聚會的第十一宮射手座，喻意其關懷和行動力都涵藏著智慧與慈悲心的內涵）。人間的賽姬和天界的愛樂，終因得力於「愛」的救贖（男女情愛和宇宙大愛的「神聖婚姻」），而達到了「神人結合」的目的，並且產下了象徵「神祕合體」

的「聖子」(木星和諧相土星及各自半和諧相火星的「三位一體」組合)。最後，幸福的全家(代表人格整體)都能以超越時空體的「象徵」視野，和諧自在的生活於天上人間的圓滿仙境。

(三)、「賽姬與愛樂」的「個體化」寓意

神話向來都是關鍵性人生境遇的潛意識呈現，它所以意義重大的理由之一，是我們能夠在故事的告白中，解讀出人類生活經驗的真實。以「賽姬與愛樂」神話而言，它是一則終於跨越「啓蒙儀式」之「轉化門檻」的婚姻故事——如果用諾伊曼的口氣來說——婚姻向來是一場祕儀(mysteries)¹⁹¹，而且是一場體驗死亡的祕儀。這個看法明白點出了父系氏族(父權)社會中，女性的根本處境。並顯了，愛樂(代表宇宙、天界、太陽原型、本能、陽性原則)婚娶賽姬(代表個人、陸地、月亮、陰性原則)之後，賽姬將碰到的首要難題是：與原生家庭之間斷臍的「生存危機」，是胎兒脫離母親子宮時所遭逢的類「死亡情境」¹⁹²。再說，賽姬踏入未知世界的新環境之後，歷經諸多「死亡—重生」關卡的魔考情狀，就好比個人行走於「探索自我」的旅程。我們也可以藉由「英雄神話」的情境，來探討它所象徵的意義。

首先，前述的「英雄出生」經驗是一種跨越(crossing)階段的象徵。其次，「英雄出征」開始了遭遇(encounter)和征服(conquest)惡龍(dragon)的歷程，當「屠龍成功」(克服貪婪、嫉妒、背叛等陰影原型毒素)時，也象徵了心靈的分裂

¹⁹¹ 祕儀是「祕密儀式」的簡稱，它指稱了神祕性的宗教信仰藉著儀式來提供個人的救贖。而所以「神祕」，乃因儀式內容不許公開故稱之。至於「啓蒙儀式」的要義不在於知識的增長，而是在於體驗特殊的情感和氣質。在諾伊曼的用法中，「祕儀」之稱不限於具體的神祕祭典，而是廣泛的包括「全人類共通的心靈領域，以一原型為中心，由儀式、祕儀、概念、習俗所組成，並且包含在潛意識情況下產生關係的種種象徵所組成的網絡。」見諾伊曼著，呂健忠譯《邱比德與賽姬女性心靈的發展》(左岸文化，2004年7月出版)，頁161-162。

¹⁹² 子宮的功能是滋養、生息，並提供生命體溫暖和安全感等必要的精神元素。離開子宮代表失去依附，生存也將受到威脅，這是一種衝突對立的分裂處境，也是一種類比精神死亡的情境。

對立現象得到了救贖。此時自我意識的視野不但獲得擴展，而且被轉化提昇至更高的精神層次。最後，「重返子宮」的階段，也是歡慶（celebration）豐收的時刻，它象徵了意識與集體潛意識之間的「神聖婚姻」關係，同時又是重返和諧的「曼荼羅世界」之時。這中間的另一層意義是：「賽姬與愛樂」能夠成功的通過婚姻中「對立的和解」，確實是依靠著愛侶間刻骨銘心的真情，這真是再一次辯證了「愛與慾望」是「個體化過程」中能使靈性蛻變、再生的宇宙第三股力量的奧秘。¹⁹³

第四節、榮格與「英雄神話」的聯繫

榮格的「心靈地圖」與「英雄神話」主題，直指太陽神原型的神話。所謂的太陽神原型意味著，無窮的生命力在日升日落間，所展現出來的光明與黑暗不斷輪迴、更迭的「生生不息」意象。這個「永恆不朽」的心靈意象，可以算是人類亙古以來共有的主題。而且在占星理論中，太陽每年的黃道運行週期，象徵的意義既是一個心靈成長過程的意象，也是英雄之旅的歷程。其中備受關切的太陽神英雄，就是心靈「再生與蛻變」的主要意象。這裡蘊涵了「英雄」必須奮力地從母親的子宮出走，如此才能使其心靈獲得成長與發展的更大空間。

一八七五年七月二十六日，象徵太陽神的榮格（其太陽原型是以獅子座的性情發揮生命力）通過母親的陰暗產道，從圓融、溫暖、滋養生命之海的子宮走向了二元對立的外部世界。他出生後的童年記憶，一直是緊密地連繫著母親的紐帶。孕育胎兒的子宮，無疑地，是愛的、超越時空的永恆故鄉。生命容器的原始子宮，責無旁貸的容納、涵養了無數的神話人物由此誕生。純粹、自然的胎兒經由努力，並且果敢地掙扎於生死奧秘的產道關卡，才得以通過「入場式」門檻的試煉經驗

¹⁹³ 「奧秘」，若就宗教名詞而言，指稱信仰方面絕對不可理解的本質、意義、禮儀與宗教現象。

而迎向與天堂一般金光朗然的人間天地，顯而易見地，這個過程一如「英雄出生」般神奇。然而，脫離母體之後的失落和無依的恐懼，必需藉由母親溫暖的懷抱與滋養的乳汁或者是大地與湖水等象徵無形臍帶的聯繫，來獲得與永恆的故鄉（母親的子宮）結合之後的整合心靈。年邁的他，深深記得：

在房子西邊的餐廳裡，我蹲在一把高高的椅子上，用小湯匙舀起熱牛奶，牛奶裡有碎碎的麵包，味道好極了，氣味也很特別。……我記得母親帶我去圖爾高(Thurgau)拜訪一些朋友，他們在康斯坦茨湖旁有一座城堡。當海浪沖到岸邊，我被水迷住了，……一個想法在我腦子裡生根：我要一輩子生活在湖邊。我覺得，沒有水，人無法生活。¹⁹⁴

除此以外，榮格的母親因為精神失調入院療養六個月，這件事對他造成了幼年斷臍危機的心靈創傷。幸而，榮格得以由前來照顧他的女僕身上，獲得了某種母愛象徵的形式補償。他回憶當時情景：

直到現在我依然記得她把我抱起來，把我的頭靠在她的肩上的情景。她有一頭黑髮…只屬於我一個人，好像她是和一些我還不能理解的神祕事物聯繫在一起似的。她的形象後來成為我阿尼瑪的成分，她所傳達的既生疏又始終為人所認識的感覺，是後來在我心中象徵女性本質形象的一種特徵。¹⁹⁵

從描述中，我們不禁要問：為什麼對女僕的回憶是以抱起來的動作來連結有關她的一切記憶？他所謂的象徵女性本質的特徵指涉了什麼？又，這個記憶對於榮格的深層心理到底起了什麼樣的作用？或許，我們從「返回子宮」的神話主題，

¹⁹⁴ 劉國彬等譯（1997），34-35。

¹⁹⁵ 劉國彬等譯（1997），頁36。

可以找到能夠適度提供問答的象徵意義。眾所皆知，躺在女人懷抱中的溫暖，是一種宛如安居於母親子宮內的記憶，這種意象是享受「母愛」的原型經驗，也是重新將臍帶聯繫上子宮的神祕結合。此外，榮格關於六歲時的片斷記憶，留存了「身著黑色料子，上面印滿了綠色月牙之年輕苗條的母親身影」的清晰意象。因此，他的阿尼瑪成分深受戀母情結的影響，這件事應該可以從他在日後的歲月裡，經常以涵藏他母親氣質和特徵的女性，作為他的阿尼瑪的心靈形象象徵的經驗現象中得到印證。另一個宜注目的關鍵要點，在於「英雄出生」的神話主題，應該是相當於「靈性再生」慾望的載體，而且太陽神英雄掙扎著要與母體分離的心靈驅力，算是某種不證自明的先驗行徑。所以榮格宣稱：

這個世界上最昭然若揭的神明，莫過於太陽。換言之，太陽亦代表著人類靈魂所具有的驅力，而我們將這股驅力稱為「力比多」。¹⁹⁶

這種心靈驅力的作用，在一九二〇年，榮格從非洲的心臟往埃及的旅行途中，引發過深深撼動榮格心靈的融入「唯一世界」之靈性經驗——

顯然，這是非洲的原始經驗，隨著尼羅河聖水湧向地中海；這就是阿迪斯塔——初升的太陽，和霍律斯一樣的光明原理；是阿伊克，恐懼的散佈者——黑暗的原理。……每當旭日第一道光芒像箭一樣射出，夜轉化成充滿生命的光明。……我養成一種習慣：搬出營地小凳，在黎明之前坐在傘形阿拉伯橡膠樹下。在我面前，在小山谷谷底，有一個深綠色、幾乎是黑綠色的叢林條帶，山谷對面高地的邊緣則巍然高聳其上。最初，明暗對比極為強烈，接著，物體露出輪廓，沐浴在光亮之中，整個山谷充滿了耀眼的光芒。地平線變成一片雪白，銀光閃爍。強烈的光線似乎

¹⁹⁶ C.G. Jung, *Symbols of Transformation*, (1986), p.43.

滲入物體的結構，光輝從內部煥發出來，直至最後，像一塊一塊的彩色玻璃，一切全變成火焰般的水晶體。鐘鳥的歡歌從地平線上響起。在這樣的時刻，我覺得自己置身於寺廟殿堂之中。這是一天當中最神聖的一小時。我觀賞這一盛景，或者飽賞這種永恆的迷醉，無限快慰。¹⁹⁷

此趟旅程，是榮格和佛洛伊德與史碧蘭兩人的關係破裂後，在面對與浮士德相似情境的痛苦下，激發出他的擴展靈性又喜好冒險的木星原型（天秤、第八宮），偕同喜愛大自然和哲學智慧並富行動力的火星射手（第十、十一宮），聯手理性、沉穩的土星水瓶（第一宮）之三角形的和諧相作用，而致力於平衡他的潛意識原慾帶來的情境衝擊。這是種涵括精神、知識與生理三方面的冥想之旅，同促發了「英雄神話」原型的「超越功能」。他從尼羅河源頭的古文化地域（潛意識）順流北行，是向現代的歐洲（意識），也向著未來走去。沿著這種時間的推進，榮格發現不論是埃及古代觀念中關於神賜光明新生的霍律斯神話的提示、阿布·辛貝爾（Abu Simbel）神廟做出頂禮姿勢的大狒狒、或「旭日第一道光芒」的永恆迷醉，都是訴說相同的古老故事——

當夜晚來臨，一切顯出深深的沮喪情調，每個靈魂都被對光明不可言喻的渴望所攫獲。……光明到來的那一瞬間就是上帝，那一瞬間帶來了補償和慰藉。……這種原始的黑暗是一種母性的神祕。……這種精神的原始黑夜，億萬年來一直一樣。對光明的渴望就是對意識的渴望。¹⁹⁸

從非洲心臟（第一宮象徵古老傳統文化的土星，也是十二宮潛意識之海的魔羯座之守護星）往埃及的旅行，在非洲的荒野中經歷種種原始儀式和神祕景物的過程，同時也伴隨著《煉金術大全》的仔細研讀（演出心智探索的第九宮場景，

¹⁹⁷ 劉國彬等譯（1997），頁 341。

¹⁹⁸ 劉國彬等譯（1997），頁 342。

由神祕、具洞悉力的天蠍座表現)。相關於這兩者的體悟，都是源於潛意識的原始精神經驗。這個經驗方式也與藉由想像力(海王星)來充實內在支持系統(月亮)以達到轉化目標(冥王星)的原型相位，和建構具象溝通(思考方式和學習心得)的意識形態之金牛座的本命盤是契合的。其間，守護金牛座的金星(阿尼瑪原型)與水星(智者原型)合相落在母性的巨蟹座(照顧者原型)，而和月亮(潛意識)形成和諧相位的整合橋樑，亦是功不可沒的原型作用。無怪乎榮格推崇，超驗的英雄神話是和他的心靈密切相關的一齣「光明誕生」的戲劇。

第五章、結論

第一節、榮格的私我神話：不朽的經驗文本

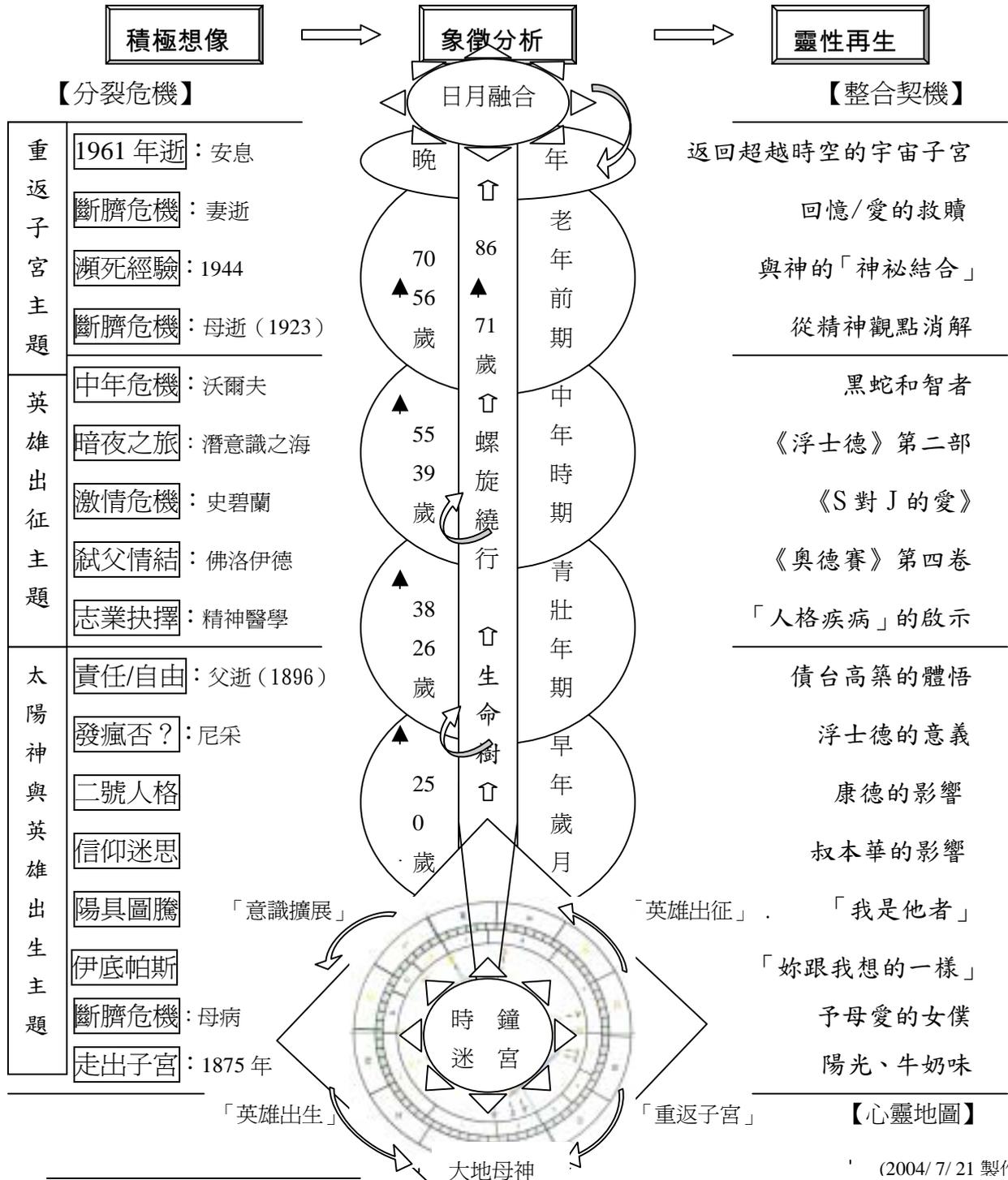
榮格說：「哲學批判教我明白，每種心理學——包括我自己的——都有主觀自白的特徵」。他也曾說：「我不知道夢是如何發生的。我也不確知我這樣處理夢是否稱得上是一種『方法』」。¹⁹⁹其實就研究心理動力的態度而言，榮格是比較傾向經驗主義的。雖然蓋棺論定的說，榮格的內外幸福和世間成就都是有目共睹的，但是他依然懷有追求真理的謙遜態度，然而，這並不障礙他的理論和方法的可行性與有效性，甚至從以上的研究論述過程，可以相當程度的證成榮格認知的：潛意識的衝突情結與承載出口的可能途徑，主要都顯現在夢的脈絡當中。個體可以通過適當的「積極想像」方法，對於自己的性格類型和潛意識中的象徵原型，有了清楚的理解和擴充，然後不但可以化解意識分裂的危機，並且能夠進一步獲得個體化進程的人格發展。

而且，從前面各章節的論述過程，我們不可思議的看到：榮格不論是和占星術、煉金術、文化圖騰、神話、東方的陰陽太極，或者是宗教信仰意涵的各種原型象徵系統之間，都可以透過榮格的占星命盤獲得一定程度之內部聯繫的線索。這一種以生命整體展演心靈活動現象的事實，到底是在述說什麼樣的奧秘？難道只是爲了更清晰的述說：榮格一生精采，他的才智與各種際遇之繁複與幸福，一直以來總是令人納悶他是如何辦到的。現在經由「積極想像」方法，爲我們打開了另一個層面的視野。意即從上述各種脈絡，在某個程度上應該已經可以掌握到一些端倪。簡言之，榮格既衝突又統一的人格特質與既理性又直觀的特殊氣質，促使他所創建的榮格理論也同樣具備了令人難解的性格。因此他的研究之所以縱橫各學科範疇，而且又會通了東西方文化，可以說，不是完全沒有根據與原由的。

¹⁹⁹Anthony Stevens，薛絢譯《夢—私我的神話》（2000），頁78。

為了方便本研究的總結和更清晰的印證：榮格的「經驗文本」不但是他的私我神話，而且也是理解分析心理學的不朽文本。因此，以下依然利用榮格自傳及其「個體化過程」的「生命樹」²⁰⁰圖表，來進行討論——

1、榮格的「個體化」，表 5-1 榮格的個體化「生命樹」



²⁰⁰ 「生命樹」原指猶太教神祕主義體系喀巴拉之「塞菲羅斯」，它最基本的解釋為創造力。此處藉其來表達榮格一生如大樹般成長茁壯的象徵意義。樹的大小與狀況顯示這人如何看待自己「內在的力量」以及「外在的成長」。

2、「個體化過程」與相關視域之聯繫

存在於「唯一世界」

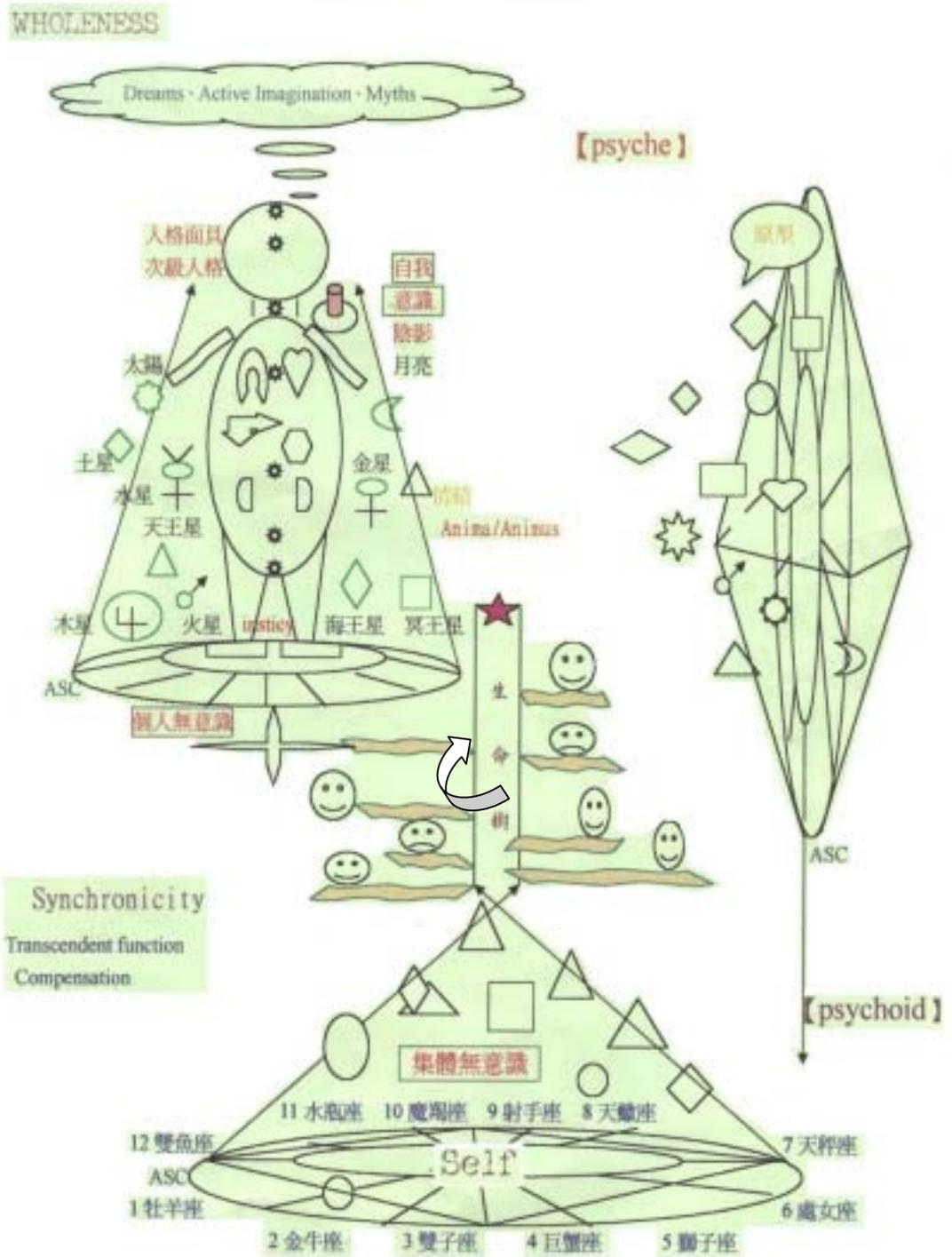


圖 5-1 「個體化過程」與相關視域之簡圖（以生命樹和占星符號為例 2003/12 繪製）

在詮釋「榮格的生命樹」之個體化過程之前，首先要把握榮格一貫的觀點都是：記憶的形塑主要立基於神話之上，所以記憶中的某些事件在人們內心發生時，它可能是真實，也可能是幻想。當事人往往依其經驗或者心理需求等背景因素，重新改造事件並形塑出神話，而且，隨後將它保存在記憶中，作為日後類似情境的指引。從個人記憶中的經驗材料，我們於是看到這個人的生命顯像，以及超越意識行為的深層心理之直接線索。榮格針對他的自傳中的記憶，指出了——

對於我們內在的想像力、我們是什麼樣子、人從永恆方面來看又是如何... 只可能透過神話表達。神話富有個人獨特性，比科學更能精確地表現生活。...因此，在我八十三歲高齡之時，我便擔起講述我個人神話的責任。... 這些故事是「真的」還是假的，並不是問題的癥結所在，而是我所講的是否是我的寓言、我的神話。²⁰¹

換言之，神話組織了人們的經驗，它透過記憶的創造過程與心靈統合的需要而形成。創造神話的作為，是人格發展的關鍵脈絡。每個人都各自擁有規範生活的個人神話，我們通過神話的詮釋，可以取得超越意識層次的意義，意即能夠觸及的真實遠超過理性心智所能覺知的範圍。李維斯陀 (Claude L`evi Strauss) 認為：神話給人一種「他有可能瞭解宇宙萬物」的幻覺；神話思維的方式「不只是總括性的 (general)，更是一種整全的 (total) 理解。」²⁰²它亦如阿德勒 (Adler) 所言：

「導航故事」(guiding fiction) 的概念乃神話的同義詞，「它指的是個人童年記憶中的某個重要事件，然後這個事件變成了神話，成為當事人生活方式的導航指引，不論是否為虛構的。在接下來的歲月中，當事人

²⁰¹ 劉國彬等譯，《榮格自傳》(1997)，頁 3。

²⁰² 李維斯陀，楊德睿譯，《神話與意義》(2001)，頁 38-39。

會把這個導航故事當作自己的祕密神話。」²⁰³

針對記憶的材料，榮格進一步表述：

我終生守護著這些材料，…這本「自傳」是我一生的記載，是從我科學研究中獲得的知識來觀察記述的。…在某種意義上，我的一生是我所寫的一切結晶，我存在的方式及我寫作的方式是一個整體，我的所有觀念及所有努力就是我本人的寫照。²⁰⁴

對於精神（psyche）是一種深刻、實在的內在體驗的榮格來說，只有他生活體驗裡神靈的（spiritual）本質才保留在他的記憶裡。如果說記憶是創造之母，那麼耙梳與詮釋榮格「終身守護的經驗材料」，也正是辯證榮格理論的重要過程。以下就是我們綜合以上所有的研究結果，利用榮格的「個體化生命樹」圖表，相對完整的總結屬於榮格神話的「個體化」過程。（詳細資料，參照第一部分，頁 31-35）

一、早年歲月（1875-1900，0-25 歲）：走出子宮

自傳中，榮格形容自己在童年時已具有豐富的內在生活，然而在師長眼中他只是個神經質的小孩。中學時的人格特質，常被形容為過份敏感、易怒、不信任老師而且不和同學往來。這時候的榮格，同時顯露了強烈自信、需要他人傾聽及機敏反應能力的自我孤立特質。出身的血統關係（牧師世家/父系的知識傳承/母系的通靈傳統）與當代社會文化的氛圍都影響了榮格早期的人格發展特質。榮格認為心中藏有許多祕密，是他童年歲月的性格特質。他不斷探尋這些祕密的象徵意

²⁰³ Lewis Way, *Adler's Place in Psychology*, (London: Macmillan, 1950), p.73; 譯文引自朱侃如譯《哭喊神話》(2003), 頁 68。

²⁰⁴ 劉國彬等譯 (1997), 頁 28。

義，並在心神不安時藉由對這些神祕事物的信賴與依靠，從而度過了母親精神狀況不佳時失去母愛的創傷，對於上帝吃人形象的困惑造成的信仰危機，以及關於父母相處問題與冥契現象的困惑等等難題。

早年歲月的榮格，雖然不瞭解象徵世界的啓蒙儀式或者是入場式的遊戲，但是他已經本能的與這些人類原始的智慧有著深層的內在連結。他雕刻小木人和黑色石頭，他用磚頭建塔並玩積木，他將火苗置於石頭洞中，他清晰記得自己超越十二歲的一如長者般尊貴的記憶，他還求知若渴的研讀各種晦澀難懂的知識，其他如哥德、叔本華、尼采等人的哲思對於榮格來說亦是關鍵的啓發。事實上，這些活動都是「超越功能」的本能作用，它們不但盡情演出了各個階段的人格「分殊－整合」之意識轉化現象，而且也是日後成就他的理論與智慧之重要資糧。當然他依靠這些活動走過了青澀和純潔的童稚歲月，可是其間的豐碩義涵，遠遠超出當時的他所能想像。可以說，這些生活文本對他日後人生的啓示之大，確實遠遠超出他當初所能想像的。

二、青壯年時期（1900-1913，26-38 歲）

布勒赫爾茲利醫院階段，同事雖然偶而批評他那既權威又自我中心的行事風格，可是沒有妨礙到他被視為傑出精神科醫生的能力肯定。此階段重要的事件是，1904 年十九歲的俄羅斯女子史碧蘭被送進醫院，成為第一位受榮格精神分析的病人、實驗室助理與情侶。但在 1908 年榮格妻子生下兒子後分手，當時他以可議的手段對外否認兩人的真正關係。相關的重要事件是：他和佛洛伊德如父子般的情誼由熱轉冷。在 1907 年他們初次見面，當時榮格尊崇佛洛伊德的智識成就，並在佛氏備受爭議時公開支持。但在學術理念不同的衝擊下，終於在 1913 年（《變形的象徵》第二部份發表後），二人正式絕裂而分道揚鑣。此時，史碧蘭已婚，佛洛伊德也不再公開與其他精神分析師共同進行研究，而且得了嚴重的憂鬱症之時；

這段時間，榮格選擇隱居於庫斯納赫特的庫斯坦斯湖畔，並且陷入嚴重幻覺的「亡者國度」處境，此時他寫出了日後備受批判的《向死者七次佈道》。這正好也是他爲了尋求別人的肯定，不斷壓抑自己的感受，而一次次逼使自己去做與意志相悖的事之時。因此這個時期的榮格，是人格分裂甚而是精神崩潰的準患者。陪伴他度過危機的，除了家人之外，一九一〇年開始接受榮格心理治療的抑鬱症患者沃爾夫扮演了重要的阿尼瑪角色。在「移情與反移情」的醫病關係中，在「國王」、「王后」與情人的煉金過程裡，三個人通過他所熟知的「愛和慾望」之宇宙第三股力量，不斷地整合著各自的心靈文本。這當然是一件非常不容易的事，但是他們似乎不離譜的實踐了。

另外一個重要的指標事件，指涉的是學術、理想志業部分的人際連結，其中的榮格與佛洛伊德作爲一組人物組合體，彼此相互間都同樣把各自壓抑不住的陰影部分，投射到對方身上以追求能夠稍作解脫。在主、客環境壓力日趨沉重之際（人物各自的問題、缺憾開始袒呈），角色間不可避免的便陷入互相折磨的困局。當產生對任何人、事都不可以相信的心理，陰影部分的擴張影響力也因此更加放大。此時榮格的整體心靈（其實是心靈的化身）已然封閉，所以出現了不能夠理解他人的情況；就算他人企圖作接觸交流，也會理解、詮釋成一種惡意的攻擊。榮格這段期間與世的疏離、孤獨和處於精神崩潰的危境，反而提供了他認真面對自己的潛意識機會。藉由審視童年生活的詳細材料之行動中，起始雖然只是認識到自己無知的面向，但是至少他意會到也正視了這種無知的價值。所以在理解如何對待無知的迷惘或痛苦時，他採用深具意義的孩子遊戲²⁰⁵法。針對此，他描述道：「既然我什麼也不懂，那我將只能做我想到的事。這樣，我就潛意識地服從了潛意識的衝動。」²⁰⁶這句話適切地詮釋了他創造性衝動的人格本質。

²⁰⁵ 許多的古文明認爲遊戲是創造精神必要的「入門禮」。

²⁰⁶ 劉國彬等譯（1997），頁 173。

三、中年期（1914-1930，39-55 歲）：英雄出征

和佛洛伊德分道揚鑣之後，榮格好似退回大地母神的子宮內的隱居於庫斯納赫特家的內部世界。此時期在與外部世界的連結關係上，他採取了相當程度的自我保留和戒心。這段面對潛意識之海的經驗，是榮格內在心靈轉化成功抑或精神崩潰的關鍵階段。陰影、情結的激烈搏殺與衝撞，往往是心靈創造力自發性展露的契機，「積極想像」原理和方法就是在這種處境下被發現。換句話說，一九一三年之前，他只是一個「被動想像」（指平時作的夢）的觀察者，對於心靈作用的發展尚不知如何發揮確實的影響力。一九一三年，領悟到「積極想像」的具體操作步驟和應用的方法之後，他已經能夠對心靈發展過程起到主動作用的影響。

可以說，從一九〇九年起到他生命結束時，每遇到「難以忍受的痛苦」，他就搬到庫斯納赫湖畔的房子居住，並專注地玩起和石頭有關的建築遊戲，這些活動幫助他克服當下各種障礙，於未來又成就了他許多學術理論的發現，也實現了他一生住在湖邊的願望。隱居於庫斯納赫湖邊，而轉向心靈內部以探索未知世界的過程裡，首先要面對的是：從潛意識之海不斷浮現的陰影世界中所產生的虛幻無實感覺。要特別謹慎之處，在於這種陰影投射歷程裡，埋藏著引發妄想症的危險。它不但會使人多疑，而且不願意與人親近，這些正好也是榮格自小就有的的人格特質，因此他所遭逢的挑戰也就更大。以旅行、演說、維持完整的婚姻家庭、繼續心理治療和學術研究的工作、並擁有阿尼瑪相伴與引領的方式穿越「黑森林」的「英雄之旅」，也讓他有如「約拿入鯨腹」之後，在歷經「死亡—重生」的洗鍊下，不但脫胎換骨的脫離了精神崩潰的險境，而且在學術洞視上也突破了許多盲點。這段上天下地的「但丁之旅」，讓他更了然於所有的智慧都需落實於活生生的世間生活，他精準地指出：尼采雖擁有不世出的才華，終因智識發展至高峰之後，未能返回人間而致失神、瘋狂。事實上，經歷黑暗世界魔考的榮格，在痛苦的鍛鍊之下，反而清醒地擴展了意識的視野，並開發了更深層的潛意識資源。對他來說，這確實是豐收的一段季節。

四、老年前期（1931-1945，56-70 歲）：智慧成熟期

一般有關榮格人格的描述，焦點大都放在一九二〇年之後。此時榮格理論的體系架構和心理治療方法大體上已經底定，作為分析心理學派的領袖，身材高大、五官輪廓明顯深邃，加上他喜歡在湖上揚帆尋樂，以及於土、石、木頭堆中工作的習慣，故，渾身散發出堅毅、穩重、自信的強勢氣魄和迷人的個人魅力是易於想見的。那是出身知識份子家庭，且又已經與自然環境緊密融合在一起的人格特質。這種特質亦徹底地表現在，他既有讀萬卷書的素養，又樂於行萬里路的旅行習慣裡。此期間，他昂首闊步、幽默又風趣地行走於外部世界，既樂於和各式人種接觸，又能夠隨性閒適、盡情地享受日常生活的諸般事務。尤其一九三三年之後，從世界各地慕名而來的賢達人士已經絡繹於途，這時多方的光環都自動加冕到如獅王般尊貴的榮格身上。此期間是榮格的智慧成熟期，它具象的呈顯在學術著作的沉穩表現與聚會場所的盡情跳舞和引吭高歌「約德爾調」(yodel) 之間，這些對比現象雖鮮明、矛盾卻又是能夠令人理解與驚羨的。

榮格晚年倘佯於流暢自在的生命之流時，卻在一九四四年發生了重大意外的生活事件，那就是二月十一日當天，榮格在散步途中不小心滑倒在雪地中並摔斷了腓骨，這次意外造成他的心臟發生血栓現象，甚而嚴重到面對死亡的面貌。他回溯瀕臨死亡時，他正在走進一個用”黃褐色花崗岩”的”巨大的黑塊”挖空的廟宇，而這正是他想要做的事情，因為他的一切問題在那兒都會得到答案。²⁰⁷就漢娜的描述，這是榮格整個一生中唯一的一次，完全失去了生活的慾望。他費了很長的時間來恢復往日的信心，而且又生活了十七年，寫下了他最重要的著作，並且達到了更加完整的高度。

²⁰⁷ 芭芭拉·漢娜，李亦雄譯《榮格的生活與工作：傳記體回憶錄》(北京：東方，1998)，頁 357-360。

五、晚年時期（1946-1961，71-86 歲）：重返子宮

當初極其困擾榮格的“預見第一次世界大戰的歐洲洪水之夢”（1913），在《回憶、夢、思考》書中有著詳細描述。晚年時的榮格表示：每種感情後面都隱藏著意象，每當意象成功地呈顯出來（或言「感情客觀具體化」），內心的坦然、平靜就已具價值。所以，將無法理解的夢或幻想，忠實紀錄並保存下來，是他一貫的研究態度。通過產生一種意象來改變感情的形式，或者如他表述的「我讓神靈大聲說出它所要說的話」這種自身經驗的洞見，在榮格的心理治療方法上確實也經常起著極其重要的作用。

不過在沃爾夫與愛瑪相繼往生之後，年邁的榮格更加重視自己內部的沉靜生活了。當一九五七年被邀請撰寫《人及其象徵》時，他從婉拒到表現出相當的熱情，是有趣的一個轉折。一位內部寂然的老者在自述一生時說道：

……人老了，便會回顧，從內也從外來回憶年輕時。……在我腦海裡依然栩栩如生的一切記憶，都與那些在我心靈（mind）中引起不安與激情的情感體驗有關——這幾乎就是客觀敘述的最佳條件了……

命中注定我一生中的所有「外在」，都是偶然的，只有「內在」最終才證明具有實質及決定性的價值。²⁰⁸

神話的存在比人擁有更大的活動範圍……我們是一種我們無法控制，或者說只有部分有能力加以引導的精神過程。因此，對於我們自己或我們的生命，皆無法擁有任何終極的判斷。……我卻從未失去某種東西的意識，它持續著、在永恆的流動中生存著。我們看見花，它會消逝，但根莖，仍然在。……我只能根據內心發生的事來理解自己。是這些事件，形成了我獨一無二的一生……²⁰⁹

²⁰⁸ 劉國彬等譯（1997），頁 24。

²⁰⁹ 劉國彬等譯（1997），頁 4-5。

遵從內在聲音行事是榮格一向的風格，因此他打破慣例接受了撰述自傳的挑戰。也爲了關於在一個公共場所面對著一大群人講話的夢，他有意識地、耐心地投入《人及其象徵》的工作。芭芭拉·漢娜（Barbara Hannah）認爲：

無論如何，毫無疑問，他把自己最後的幾個月用在了進行這項工作的不懈努力之中。也許，這就是他在奧南斯大病痊癒後出乎意料地又一次獲得新生的原因吧。²¹⁰

依榮格觀點來看，如果說煉金術是通往宗教和哲學的有力激流，那麼夢就是潛意識通往意識的強有力潛流。夢可以擴展意識的視野，緩衝意識心理狀態中的衝突，以達到心靈轉化的作用。綜合而言，整合的工作依賴的仍是意識核心的自我（ego），如大鵬鳥般迴旋上升的個體化過程依靠的則是主動的、具創造性意義的自體（self）。榮格真摯、懇切地透過夢的語言傾聽來自內在生命的各種聲音，無怪乎，他宣告：「我的一生是一個潛意識充分發揮的故事。」通過這樣一種與生命底層保持有效聯繫的途徑，就像是一再地重返「精神家園的子宮」般，榮格確實相對成功的完成了他的個體化歷程，而他的經驗文本也給予了世人繁複與深刻的生命啓示。

²¹⁰ 芭芭拉·漢娜，李亦雄譯，頁 450。

第二節、大道妙用²¹¹，金華大凝²¹²

一九三五年，已然六十歲的榮格在塔維斯托克（Taristock）的第五次講演時，答覆 J·A·海菲爾德醫生關於積極想像技術的問題時說：

……我相信，最好的方法是給大家講一個病例，說說把有關方法教給病人會有什麼困難。我治療的病人是一位年輕的藝術家，他無法理解我的積極想像是什麼意思……他的困難是他不能思維……這個年輕人的腦子也只幹自己的本行——進行藝術想像，卻不能進行心理學意義的思考。所以，他不懂我的意思。

因為，每一個人都會以自己的方式得到這種方法。我這裡只提一下：它可以表現為一場夢或一個印象，而這個夢或印象有催眠的性質，可以引發積極想像。²¹³

此場講述適切地說明了操作「積極想像」技術時會遭遇的最大困境，也指出了「積極想像」的實踐方法只能是適人適性的獲得。因此，它不是也不能呆板的依循一個固著的方法來實現，對於太習慣於理性思維的現代人來說，確實很難掌握「放下意識籌謀」的真正意涵。不過，具備東方文化素養的人而言，還可以換另一個角度，通過道教內丹學的內涵來幫助理解。根據柳華陽於《太乙金華宗旨》〈第一章天心〉條文 9 的原文中，所提出實行大道的根源和方法是：

宗旨行去，別無求進之法，只在純想於此。《楞嚴經》云：「純想即飛，

²¹¹ 「自然曰道，道無名相，一性而已，一元神而已。性命不可見，寄之天光；天光不可見，寄之兩目」大道之根苗是謂天心，「回光之功，全用逆法。注想天心，天心居日月中。」見楊儒賓譯《黃金之花的祕密》（商鼎，2002），頁 123、126。

²¹² 「金華即金丹，神明變化，各師於心。此中妙訣，雖不差毫末，然而甚活。全要聰明，又須沉靜，非極聰明人行不得，非極沉靜人守不得。」，見楊儒賓譯《黃金之花的祕密》，頁 128。

²¹³ 榮格著，成窮、王作虹譯《分析心理學的理論與實踐——塔維斯托克講演》，頁 183-185。

必生天上。」天非蒼蒼之天，即生身於乾宮是也，久之自然身外有身。²¹⁴

文中要求專注精神在冥想上即可飛越，特別的是此處所謂的「天」是指人身可從乾宮中新生。第四章回光調息中還說：「神活者，由其心之先死也。人能死心，元神活矣。」，這兒的「心」指的就是意識，至於「心死」的意思當是要求學者用心應該專一不分，佛經亦云：「置心一處，無事不辦。」以上也都是說明著如何通過「積極想像」方法，達到「靈性再生」的精髓所在。總之，一如尉禮賢的妻子沙樂美·尉禮賢在《黃金之花的祕密——道教內丹學引論》一書的德文譯本第五版序言中，引用一九二六年尉禮賢為前書所寫的短序：

《慧命經》—《意識與生命之書》—……此書綜合了佛教與道教的冥想法。依據其基本見解，學者始生之際，心靈即分成意識與無意識兩個領域。意識是人身上一種個體化的、可分離化的因素；而無意識則是與宇宙結合的要因。本書的基本原理是經由冥想，結合這兩樣要素，無意識必須與沉潛其中的意識好合結胎。無意識藉著冥想，開始活潑，動了起來，並昇至意識領域。而當無意識與具有豐富內涵的意識結合後，它便可進入超個體的心靈領域，獲得靈魂之重生。此靈魂之再生會導向意識作用往內面發展，終臻於自由自在的冥思狀態。然而，冥想至極，必然會掃除一切差異，生命圓滿究竟，超越兩邊。²¹⁵

這段敘述事實上詮釋了「大道妙用」之下，「金華大凝」的可能，也恰恰適宜作為本研究主軸：探討榮格的「積極想像」與「靈性再生」概念之整合性結語。

²¹⁴ 楊儒賓譯《黃金之花的祕密》，頁 127-128。

²¹⁵ 譯文用語全部採用：榮格著，楊儒賓譯《黃金之花的祕密》，頁 20-21。

參考文獻

一、中文部分

(一)、榮格理論

成窮、王作虹譯/Jung 著，《分析心理學的理論與實踐:塔維斯托克講演》，北京：三聯，1991。

史德海、蔡春輝譯/C.S. Hall & V.J. Nordby 著，《榮格心理學入門》，台北：五洲，1988。

朱侃如/Murray Stein，《榮格心靈地圖》，台北：立緒，2001。

吳康、丁傳林、趙善華譯/Jung 著，《心理類型（上、下）》，台北：桂冠，1999。

李亦雄譯/芭芭拉·漢娜，《榮格的生活與工作：傳記體回憶錄》，北京：東方 1998。

馮川，《重返精神家園：關於榮格》，台北：笙易，2001。

陳大中譯/Frieda Fordham、Richard I. Evans 著，《榮格心理學/與榮格談基礎心理學》，台北：結構群，1990。

蘇克、馮川譯/Jung 著，《心理學與文學》，台北：久大，1990。

蘇克譯/Jung 著，《尋求靈魂的現代人》，台北：遠流，1990。

葉頌壽譯/Jung 著，《未發現的自我》，台北：晨鐘，1974。

蔣韜譯/Robert H. Hopcke 著，《導讀榮格》，台北：立緒，2000。

劉耀中著，《榮格》，台北：東大，1995。

劉耀中、李以洪著，《建造靈魂的廟宇：西方著名心理學家榮格評傳》，北京：東方，1996。

劉國彬、楊德友譯/Jung 著，《榮格自傳:回憶·夢·省思》，台北：張老師，1997。

楊儒賓譯/Jung 著，《東洋冥想的心理學:從易經到禪》，台北：商鼎，2001。

楊儒賓譯/Jung 著，《黃金之花的祕密：道教內丹學引論》，台北：商鼎，2002。

趙婉君譯/Maggie Hyde 著，《榮格與占星學》，台北：立緒，2001。

趙金貴譯/河合俊雄著，《榮格：靈魂的現實性》，中國石家庄市：河北教育，2001。

蔡昌雄譯/Maggie Hyde 著、Michael McGuinness 畫，《榮格》，台北：立緒，1995。

薛絢譯/Anthony Stevens 著，《夢：私我的神話》，台北：立緒，2000。

郭苑玲譯/艾倫·金著，《大人心理童話》，台中：晨星，2000。

龔卓軍譯/Jung 著，《人及其象徵》，台北：立緒，1999。

(二)、相關書目

- 丁伶紅譯/Stanley Krippner 著,《解夢技巧—夢研究與夢治療》,台北:亞太,1994。
- 方明譯/Stanislay Grof. & Hal Bennctt 著,《探索意識極境:意識革命》,台北:光點,2004年11月。
- 王溢嘉,《精神分析與文學》,台北:野鵝,1985。
- 王魁溥/呂祖(孚佑帝君),《太乙金華宗旨今譯》,台北:氣功,1990。
- 王宜燕、戴育賢/James R. Lewis,《夢的百科全書》,台北:五南,1999。
- 王大鵬譯/Erich Fromm 著,《生命之愛》,北京:國際文化,2000。
- 王中和,《打造生命藍圖》,遠流出版社,2001。
- 王碧珠譯 Louise van Swaaij & Jean Klare 著,《心圖》,台中:鄉宇文化,2000。
- 文榮光譯/佛洛伊德著,《少女杜拉的故事—一位歇斯底里少女的精神分析》,台北:志文,1986。
- 呂健忠譯/諾伊曼著,《邱比德與賽姬女性心靈的發展》,左岸文化,2004。
- 伍育英譯/Molly Young Brown 著,《我的生命成長樹》。台北:張老師,2000。
- 朱狄,《原始文化研究》,北京:三聯書店,1988。
- 何盼盼譯/David Fontana 著,《象徵的名詞—進入象徵意義的視覺之鑰》,米娜貝爾,2003。
- 宗遵編著,《密宗源流與修持法》,台北:武陵,1993。
- 李斯譯/Morton Hunt 著,《心理學的故事—源起與演變》,台北:圓神,2000。
- 李維斯陀著,《神話與意義》,台北:麥田,2001。
- 李逸民譯/Sakoian & Acker 著,《占星玩家手冊—深度命盤解析》,台北:究竟,2003。
- 周其勳、張立雪譯/Gerald M. Edelman 著,《先有心靈?還是先有物質?:諾貝爾獎得主的觀點》,台北:牛頓,2000。
- 周明辰、許士亮譯,《心靈與科學的橋》,台北:方智,2001。
- 邱文寶譯/Paul Strathem 著,《門得列夫之夢:從鍊金術到週期表的誕生》,台北:究竟,2003。
- 林宏濤譯/ Paul Ricoeur 著,《詮釋的衝突》,桂冠,1995。
- 洪漢鼎譯/高達美著,《真理與方法》,台北:時報文化,1999。
- 洪漢鼎編譯,《詮釋學經典文選(上)》,台北:桂冠,2002。

- 洪漢鼎，《詮釋學史》，台北：桂冠，2002。
- 陳鳴譯/Tessa Dalley 等著，《藝術治療的理論與實務》，1995。
- 陳系貞譯/Joseph Schwartz 著，《卡桑德拉的女兒——歐美精神分析發展史》，台北：究竟，2001。
- 陳碧玲、陳信昭譯/Barbara Labovitz Bolik & E. Anna Goodwin 著，《沙游治療：不同取向心理治療師的逐步學習手冊》，台北：心理，2001。
- 陳登義譯，《心理治療入門》，台北：心靈工坊，2003。
- 陳九如編著，《黃帝內經今義》，正中書局，2003。
- 張蘭馨譯/Carol S. Pearson 著，《影響你生命的 12 原型》，台北：生命潛能，2002。
- 張定綺譯/M. Scott Peck 著，《心靈地圖 II》，台北：天下文化，2003。
- 許薈薈等譯/Roland Barthe 著，《神話學》，1997。
- 許邏灣譯/Dr. Shaun McNiff 著，《藝術治療》，台北：新路，1999。
- 無瓊譯/K. Vollmar 著，《夢解人生：夢的回想與正確解析》，台北：智慧大學，2002。
- 黃大一譯，《古埃及宗教和哲學導引——行走像個埃及》，桂冠出版，2000。
- 黃漢耀譯/Debbie Ford 著，《黑暗——也是一種力量》，台北：快意人生，2001。
- 泰瑞生，《實用占星學》，于天網路出版，2004。
- 傅偉勳著，《死亡的尊嚴與生命的尊嚴》，台北：正中，1994。
- 傅偉勳著，《生命的學問》，台北：正中，1998。
- 楊儒賓譯/Stace 著，《冥契主義與哲學》，序，正中書局，1998。
- 楊素娥譯/Mircea Eliade 著，《聖與俗——宗教的本質》，台北：桂冠，2001。
- 楊夢茹譯/Katja Behling 著，《天才的妻子》，台北：商務，2004。
- 楊淑智譯/Susan Baur 著，《診療椅上的愛與性》，台北：張老師，2004。
- 鄭振煌譯/索甲仁波切著，《西藏生死書》，台北：張老師，1996。
- 鄭銘得譯/山北篤監修，《西洋神名事典》，城邦出版社，2004。
- 綠原譯/哥德，《浮士德》，光復書局出版的珍本世界名著（38），1998。
- 鄧惠文、劉絮愷譯/亨利·F·艾倫伯格著，《發現無意識——動力精神醫學的歷史與演進（第四部）》，2004。
- 辜正坤主編，《世界詩歌鑑賞大典（上冊）》，北京大學出版社與台灣地球出版社共同出版，1990。
- 韓良露，《寶瓶世紀全占星》，台北：方智，1999。

龔卓軍、徐慎恕、朱侃如譯/Carol S. Pearson 著，《內在英雄：六種生活的原型》，台北：立緒，2000。

龔卓軍譯/肯恩•威爾伯，《靈性復興/科學與宗教的整合道路》，張老師文化，2000。

(三)、相關論文

黃鈺云，《整體生命觀：以靈性經驗為中心的生態學觀點》，南華生死所碩士論文，八十九年一月。

楊素娥，《榮格分析心理學派之神話觀》，台北：輔仁宗教所碩士論文，1998。

楊文生，《一貫道團中所發生心靈現象的探索：以榮格分析心理學解析》。嘉義：南華生死所碩士論文，2000。

蔡昌雄，〈哲學與超心理學的辯證整合：以禪宗冥契經驗的解讀為例〉，第一屆宗教心理學研討會，真理大學，2001年2月。

二、英文部分

(一)、榮格主要著作

Jung, C. G. /Hull, R. E. C. (1961) ,*The collect works of C. G. Jung*, Princeton,N.J.: Princeton University Press.

Jung, C. G./Richard Wilhelm(1962),*The Secret of The Golden Flower :A Chinese Book of Life*,A Harvest Book,A Helen and Kurt Wolff Book,Harcourt Brace & Company

Jung, C. G./Ker nyi, Karl (1969) , *Essays on a science of mythology; the myth of the divine child and the mysteries of Eleusis*, , Princeton University Press.

Jung, C. G./ Hull, R.E. C.(1969), *On the nature of the psyche* , Princeton,N.J.:Princeton University Press.

Jung, C. G. (1972) ,*Four archetypes; mother, rebirth, spirit, trickster* ,London : Ark.

Jung, C. G. (1977) ,*The symbolic life : miscellaneous writings*, Routledge.

- Jung, C. G./Hull, R. F. C. (1980) ,*The archetypes and the collective unconscious* , Bollingen Paperback printing, 1980.
- Jung, C. G. (1982) ,*Aspects of the feminine*, Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1983) , *Alchemical studies*, Princeton University Press.
- Jung, C. G./Hull, R. F. C. (1983) ,*The Psychology of the transference*, Routledge.
- Jung, C. G./Storr, Anthony (1983) , *The essential Jung*, Princeton University Press.
- Jung, C. G./McGuire, William (1984) ,*Dream analysis : notes on the seminar given in 1928-30* ,Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C. G./Hull, R. F. C.(1984),*Psychology and western religion*, Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1987) ,*Synchronicity : an acausal connecting principle*, Routledge KeganPaul.
- Jung, C. G. (1987) ,*Flying saucers : a modern myth of things seen in the sky* ,ARK.
- Jung, C. G. (1988) ,*Essays on contemporary events : reflections on nazi*, Germany Routledge.
- Jung, C. G./Jaff, Aniela (1989) , *Memories, dreams, reflections*, Vintage Books.
- Jung, C. G./Beebe, John (1989) ,*Aspects of the masculine*, Princeton University Press.
- Jung, C. G./R.F.C.Hull (1990) , *The basic writings of C.G. Jung : vo.3,5,6,7,8,9i,11,12, 16,17*, Bollingen Series/Princeton University press.
- Jung, C. G. /McGuire, William (1990) , *Analytical psychology : notes of the seminar given in 1925*, Routledge.
- Jung, C. G. (1991) , *The Psychogenesis of mental disease*, Routledge.
- Jung, C. G./Hinkle, Beatrice M. (1991) ,*Psychology of the unconscious : a study of the transformations and symbolisms of the libido : a contribution to the history of the evolution of thought*, Princeton University Press.
- Jung, C. G./Selected and introduced by Robert A. Segal (1992) ,*The Gnostic Jung(Including "Sevens to the Dead"* ,Princeton University Press/ Princeton , New Jersey.
- Jung, C. G./Clarke, J.J (1995) ,*Jung on the East* ,Routledge.

Jung, C. G./Shamdasani, Sonu (1996) , *The psychology of Kundalini yoga : notes of the seminar given in 1932 by C.G. Jung*, Routledge.

Jung, C. G./Jarrett, James L. (1998) ,*Jung's seminar on Nietzsche's Zarathustra*, Princeton University Press.

Jung, C. G./Segal, Robert Alan. (1998) ,*Encountering Jung on mythology*, Princeton University Press .

(二)、相關書目

Maud Bodkin (1951) ,*Studies of Type-Images in Poetry, Religion and Philosophy*, Oxford University Press.

Kerényi, Karl (1963) ,*Image of Human Existence*, Bollingen Foundation. Ellenberger.

Henri, F. (1970) , *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, Allen Lane the Penguin Press.

Franz, Von (1972) , *C.G. Jung-His Myth in Our Time*, London: Hodder & Stoughton.

Chodorow, Joan (1977),*Encountering Jung On Active Imagination*, Princeton University Press.

Carotenuto, A. (1984) , *A Secret Symmetry : Sabina Spielrein Between Jung and Freud* , New York : Pantheon.

Erich, Fromm (1949 and 1990) , *Man for Himself: An Enquiry into the Psychology of Ethics*, London: Routledge and Kegan Paul.

Shelburne, Walter A.(1988),*Mythos and Logos in the Thought of Carl Jung :The Theory of the Collective Unconscious in Scientific Perspective*, State University of New York Press, Albany.

Campbell, Joseph (1990) .*Transformations of Myth through time*. New York : Perennial Library.

Clatterbaugh, Kenneth(1990),*Contemporary Perspectives on Masculinity: Men, Women, and Politics in Modern Society*, Westview Press.

Smith, Curtis D. (1990), *Jung's Quest for Wholeness : A Religious and Historical Perspective*, State University of New York Press.

Brooke, Roger (1991) ,*Jung and phenomenology*, London and New York.

- Charet, F.X. (1993), *Spiritualism and the Foundations of C.G. Jung's Psychology*, State University of New York.
- Stevens, Anthony (1993), *The Two Million-Year-Old Self*, Texas A&M University Press.
- Homans, Peter (1995), *Jung in context : Modernity and the Making of a Psychology*, The University of Chicago.Haroian.
- Becker, Carl B. (1999), *Asian and Jungian Views of Ethics*, Greenwood Press.Barbara.
- James Hollis (2000), *The Architypal Imagination*, Texas A&M University Press.
- Hannah, Barbara.(2001), *Encounters with the Soul: Active Imagination as Developed by C.G. Jung*, Chiron Publications.
- Parker, Julia & Derek (2003), *Parkers 'Astrology--the definitive guide to usingastrology in every aspect of your life*, London, New York, Melbourne, Munich and Delhi, 2nd edition.

三、期刊雜誌

- John P. Dourley (1995), *The Religious Significance of Jung's Psychology*, International Journal for the Psychology of Religion, Vol. 5
- Lynne Jackson, Christopher F. J. Ross, David Weiss (1996), *The Relation of Jungian Psychological Type to Religious Attitudes and Practices*, International Journal for the Psychology of Religion, Vol. 6.
- Jungian Reflections within the Cinema(1998) *A Psychological Analysis of Sci-Fi and Fantasy Archetypes* (Book by James F. Iaccino; Praeger Publishers.
- Cawley, Nik (1997), *An Exploration of the Concept of Spirituality*, International Journal of Palliative Nursing, Vol.3, No.1.
- Pietikainen, Petteri(2001), *Dynamic Psychology, Utopia, and Escape from History: The Case of C.G. Jung*, Utopian Studies, Vol. 12.
- Munk, Linda (2003), *Sabina Spielrein, 1885-1942*, published in University of Toronto Quarterly-Vo.72 Number 3.
- 黃榮棋譯/Mark Solms, 〈佛洛伊德重出江湖〉,《科學人》雜誌, NO.28, 2004,6月。
- 楊儒賓著,〈榮格論煉丹術—個體化與九轉丹成〉,《中國文化》合刊號:17-18,北京:中國文化雜誌社,2001。

四、網站資料：

Avis M. Dry, *The Psychology of Jung: A Critical Interpretation. Contributors*, Publisher: Methuen. Place of Publication: London. Publication 1961. Questia Media America, Inc. www.questia.com.

Fiebert, Martin (2004/6/4), S., *Sex, Lies and Letters : A Sample of Significant Deceptions in the Freud/Jung Relationship*, California State University at Long Beach, <http://www.Csulb.edu/~mfiebert/freud.htm>

Fordham, Frieda, *Archetypes of the Collective Unconscious (Chapter 3), Religion and the Individuation Process (Ch.4), Dreams and their Interpretation (Chapter 6), Jung on Himself: A Biographical Sketch (Chapter 8)*, © Frieda Fordham 1953, 1959, 1966. PenguinPutnam Books, London., 2003, From the world Wide Web : <http://www.cgjungpage.org/content/view/427/29/>

Gilman, Robert, *Can the Earth Heal us?*, Originally published in IN CONTEXT # 24, Late Winter 1990, Retrieved January 26, 1997 from the World Wide Web : <http://www.context.org/ICLIB/IC24/Gilman.htm>.

Griffin, David Ray, *Redefining the Divine*, (An Interview with David Ray Griffin, by Alan Atkisson) Originally published in IN CONTEXT # 24, Late Winter 1990. Retrieved January 26, 1997 from the World Wide Web : <http://www.context.org/ICLIB/IC24/Griffin.htm>.

Activation of the Dynamic Death-Rebirth II: Symbols of Unity, Redemption and Totality, Licenciado en Ciencias Ambientales por la Universidad Europea de Madrid, c/ Nueva nº 4, 28400 Collado Villalba, Madrid, España. [Teléfono: 918493432. Móvil.670363349. Correo.electrónico:jose_antonio_delgado_gonzalez@hotmail.com], © José. Antonio. Delgado. González 2001.

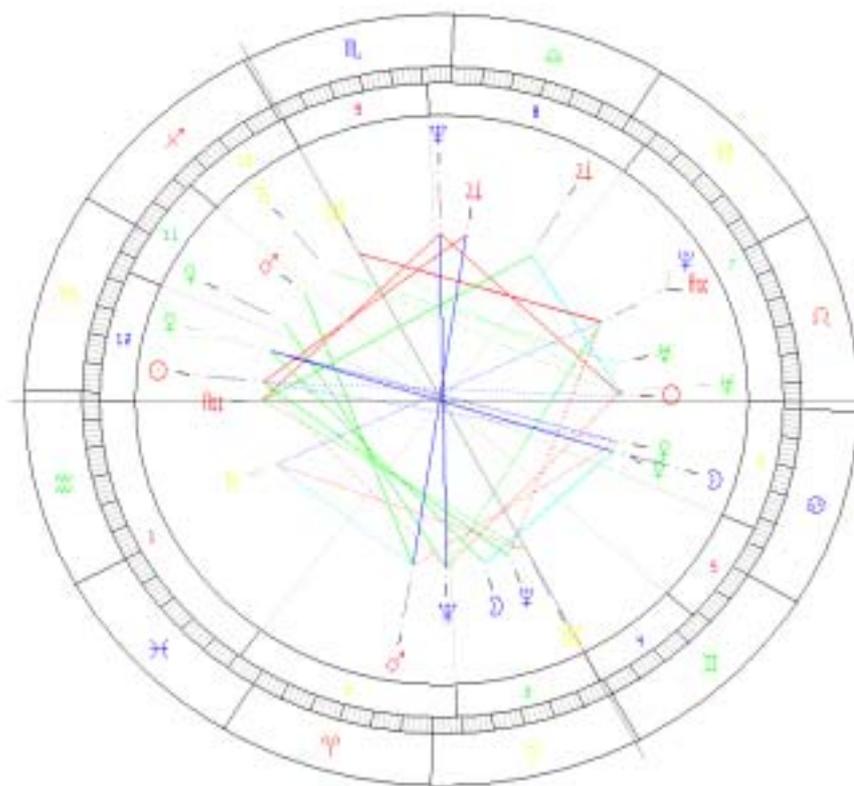
Rosezak, Theodore, *Awakening the Ecological Unconscious*, Originally published in IN CONTEXT # 34, Winter 1993, Retrieved May 19, 1996. From the world Wide Web : <http://www.context.org/ICLIB/IC34/Rozsak.ht>

The C.G. Jung's Page (2003), <http://oldsci.eiu.edu/Psychology/Spencer/Jung.html>

The Opposition of 'Individual' and 'Collective' Psychology's Basic Fault: Reflections On Today's Magnum Opus of the Soul, Reprinted with the permission of the publisher from *Harvest: Journal for Jungian Studies*, 1996. V. 42, No. 2, pp. 7-27. <http://oldsci.eiu.edu/Psychology/Spencer/Jung.html>

The Columbia Encyclopedia, (2000), *Archetype*, The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition (2000), *Jung, Carl Gustav*, The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition, Sixth Edition Copyright © 2000, Columbia University Press. <http://oldsci.eiu.edu/Psychology/Spencer/Jung.html>

附錄二、本論文研究煉金歷程之曼荼羅世界



附錄三、研究參與者「神祕結合」之曼荼羅世界

